

Edmund Przekop

Tendencje ekumeniczne w wypowiedziach przedstawicieli Kościołów wschodnich na I Soborze Watykańskim

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 15/3-4, 61-80

1972

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. EDMUND PRZEKOP

**TENDENCJE EKUMENICZNE W WYPOWIEDZIACH
PRZEDSTAWICIELI KOŚCIOŁÓW WSCHODNICH
NA I SOBORZE WATYKAŃSKIM**

Treść: Wstęp. I. Wypowiedzi trzech patriarchów wschodnich. — 1. Patriarcha chaldejski — Józef Audo. — 2. Patriarcha melchicki — Grzegorz Jussef z Antiochii. — 3. Patriarcha armeński — Antoni Piotr IX Hassun. II. Dalsze ekumeniczne wystąpienia Ojców soborowych. III. Sprzeciwy wobec ekumenicznych żądań Wschodu. IV. Zakończenie Soboru.

Wstęp

Zainteresowania II Soborem Watykańskim, który według ogólnego mniemania, miał w pewnym stopniu kontynuować nie dokończone — szczególnie w eklezjologii — dzieło Soboru I Watykańskiego, kierują w coraz większym stopniu uwagę teologów na obrady i wyniki tegoż ostatniego. Wielu badaczy nadto zauważa, że przebieg obrad i uchwały Vaticanum I są dotąd przedstawiane przeważnie w sposób uproszczony, nierzadko jednostronnie, co w konsekwencji prowadzi do powstania nieporozumień. Wysłunięto nawet twierdzenie, że badania I Soboru Watykańskiego znajdują się zaledwie w stadium początkowym¹. Tezę tę potwierdzają liczne studia publikowane w ostatnich latach na temat Vaticanum I. Celem ich jest pełniejsze ukazanie przebiegu i wyników tego Soboru oraz sprawiedliwsza ocena poglądów reprezentowanych na różne kwestie przez jego uczestników.

W polskiej literaturze teologicznej odczuwa się dziś — z racji rozwijającego się na szeroką skalę ekumenizmu — wyraźną potrzebę studium na temat udziału przedstawicieli Katolickich Kościołów wschodnich w obradach Vaticanum I.

¹ H. Bogacki, *Teoria soboru powszechnego w przygotowaniu i obradach I Soboru Watykańskiego*, Warszawa 1965 (ATK), s. 49—50; Por. W. Kasper, *Primat und Episkopat nach dem Vatikanum I.*, *Tübinger Theologische Quartalschrift* 142 (1962) 47—48; Dowodem szczególnie ożywionych obecnie zainteresowań dziejami I Soboru Watykańskiego są drobiazgowość studia poświęcone udziałowi w Soborze poszczególnych grup biskupów. O. Alberti w swoim dziele: *I vescovi sardi al Concilio Vaticano I*, Roma 1963, poświęca aż 380 stron na omówienie uczestnictwa w Soborze tylko trzech biskupów sardyńskich, zresztą nie wyróżniających się wśród grona Ojców Soboru swą działalnością.

Clem niniejszego artykułu jest wypełnić właśnie tę lukę; przede wszystkim zaś odkryć ducha ekumenizmu w wypowiedziach hierarchów wschodnich na I Soborze Watykańskim, dla których dążność do przewyciężenia podziału między chrześcijańskim Wschodem a Zachodem była sprawą niemałej wagi. Dało się to mocno odczuć jeszcze w okresie przygotowawczym do Soboru, gdy w 1866 r. kard. Barnabo, prefekt Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, wystosował 22 II list do niektórych biskupów obrządków wschodnich, zwłaszcza greckiego, przedstawiając w nim prośbę papieża, by zechcieli zaproponować tematy, które ich zdaniem winny stać się przedmiotem soborowych obrad². Wśród nadesłanych odpowiedzi (znanych jest tylko 9)³ znajdują się dwa charakterystyczne w naszej kwestii głosy, domagające się zaproszenia na Sobór także odłączonych hierarchów wschodnich. Myśl tę wysunął bardzo wyraźnie ormiański patriarcha Cylicji A. Hassun. Uważał bowiem, że takie zaproszenie jest niezbędne, jeżeli Sobór ma rzeczywiście posunąć naprzód sprawę zjednoczenia z Kościołem katolickim odłączonych Kościołów wschodnich. W tym celu należy, zdaniem tego patriarchy, zaprosić do uczestnictwa w Soborze cały episkopat wschodni, ponieważ zaproszenie samych patriarchów i najwybitniejszych biskupów może wywołać wiele niekorzystnych reakcji wywołanych względami osobistymi⁴. Identyczne życzenie wyraził również biskup greckiego obrządku z Nagyvarad J. Papp-Szilágyi⁵. Natomiast żaden z biskupów obrządków wschodnich nie postulował dogmatycznego określenia prymatu papieskiego, ogół za to domagał się unikania w obradach soborowych tego wszystkiego, co mogłoby utrudniać powrót do Kościoła odłączonych chrześcijan wschodnich.

Mając powyższe na uwadze artykuł stawia problem, czy istotnie troska o jedność Wschodu z Zachodem była obecna w jakiejś mierze także w obradach Vaticanum I. W tej kwestii przeważa bowiem opinia autorów, że tenże Sobór, obradujący zresztą w napiętej atmosferze, niczego nie dokonał na polu zbliżenia poszczególnych wspólnot chrześcijańskich, innymi słowy, że I Sobór Watykański nie był w ogóle zgromadzeniem ekumenicznym.

Badając ten problem warto już na samym początku zaznaczyć, że jeżeli słowa „ekumeniczny” używa się na oznaczenie soborów

² J. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, wyd. L. Petit—J. B. Martin, t. 49—53, Arnhem—Leipzig 1923—1927 (skrót: Mansi), t. 49, kol. 179—182; O. Alberti, dz. cyt., s. 221—230; C. Butler, *Das I. Vatikanische Konzil*, München² 1961, s. 70—71; Aubert R., *Vatican I*, Paris 1964, s. 41—44; H. Bogacki, dz. cyt., s. 146, przyp. 43.

³ Mansi 49, 181—202.

⁴ Tamże, 184 C-185 A; H. Bogacki, dz. cyt., s. 150.

⁵ Mansi 49, 196 D-197 A. Jego zdaniem jest konieczna podczas Soboru również obecność wysłanników władców świeckich.

całego Kościoła, to z całą pewnością Vaticanum I był soborem ekumenicznym, zwłaszcza że liczba jego uczestników — czynnik, którego nie można nie doceniać przy określaniu ekumeniczności⁶ — osiągnęła nie notowaną dotąd wysokość. Według bowiem końcowego wykazu akt soborowych na 1084 uprawnionych do głosowania na Sobór przybyło 835⁷. Po raz pierwszy w historii Kościoła stawili się na Sobór biskupi z 5 części świata; po raz pierwszy od czasów Soboru Florenckiego przybyli do Rzymu również przedstawiciele różnych obrządków unijnych.

Jeżeli jednak ekumenizm ma oznaczać to, co pod tym pojęciem rozumie się w dzisiejszej teologii, mianowicie otwartość na sytuację braci odłączonych oraz gotowość do szczerego z nimi dialogu w kierunku zjednoczenia poszczególnych wspólnot chrześcijańskich, to nistety nie wydaje się, aby tak pojmowany ekumenizm był cechą charakteryzującą I Sobór Watykański, a tym bardziej uchwaloną na nim konstytucję dogmatyczną *Pastor aeternus*. Zresztą od samego początku nie należało zbyt wiele oczekiwać pod tym względem od uczestników Soboru, a to z tej prostej przyczyny, że teologia katolicka XIX w. jeszcze z pewną rezerwą odnosiła się do ruchu ekumenicznego. Fakt natomiast, że odłączone Kościoły wschodnie zostały imiennie zaproszone do udziału w obradach soborowych, tylko z trudem może posłużyć za argument przeciwny, gdyż pismo papieskie wydane 22 IX 1868 r. do odłączonych biskupów wschodnich, antydatowane na dzień 8 IX t. r.⁸, zawierało raczej upomnienie do wyrzeczenia się „szatańskiego dzieła” schizmy, aniżeli rzeczywiste zaproszenie na Sobór. Wprawdzie list papieski powołuje się na pisma Ojców wschodnich i przykład uczestniczenia Greków w II Soborze Lyonskim, lecz właściwie sprowadza się on do wezwania odłączonych Kościołów wschodnich do jedności ze Stolicą Apostolską⁹. Również ze strony adresatów nie doszło do jakiegokolwiek

⁶ Nie kwestionuje się tu wcale, że na pojęcie ekumenizmu składają się jeszcze inne czynniki. Na ten temat por. H. J. Margull, *Die ökumenischen Konzile der Christenheit*, Stuttgart 1961; J. Beumer, *Ökumenische Tendenzen auf dem Ersten Vatikanum*, w: *Theologie und Philosophie*, 45 (1970) 390.

⁷ Mansi 52, 1062—1082. Wykaz ten obejmuje wszystkich biskupów, którzy brali udział w obradach w jakimkolwiek czasie, niekoniecznie na rozpoczęcie czy zakończenie Soboru. Na tej podstawie H. Bogacki w swoim atrykule *W stulecie I Soboru Watykańskiego* („Collectanea Theologica”, 40 (1970), z. 4, s. 53 n.) podaje, że 8 XII 1869 r. zebrało się w auli soborowej 774 uczestników.

⁸ Mansi 49, 1255—1260.

⁹ Pismo papieskie nawołuje do powrotu do jedności, lecz nie wspominają ani jednym słowem o współwinie łacinników za schizmę. Por. O. Karrer, *Das ökumenische Konzil in der römisch-katholischen Kirche der Gegenwart*, w dziele zbiorowym: H. J. Margull, *Die ökumenischen Konzile der Christenheit*, s. 243; M. Lehmann, *Das I. Vatikanische Konzil und die getrennte Ostkirche*, *Theologisch-praktische Quartalschrift* 110 (1962) 287—301; H. Bogacki, dz. cyt., s. 195.

pozytywnej reakcji¹⁰. Dyskusje na początku Soboru wykazywały ten sam niekorzystny obraz, gdyż zaledwie przy pojedynczych tylko okazjach darzono uwagą protestantów, sytuacja których — po ogłoszeniu dogmatu o papieskiej nieomyślności — uległa dalszemu pogorszeniu¹¹. Dopiero wystąpienia wschodnich biskupów różnych unijnych obrządków wniosły — nie naruszając w niczym samej definicji — zdecydowany rys ekumeniczny do rozpraw soborowych.

W poniższych wywodach będziemy postępowali właśnie śladem tego ekumenicznego rysu czy też przynajmniej objawiających się w nim ekumenicznych tendencji. Toteż kompletność danych nie jest tutaj wcale zamierzona, bo też i niepotrzebna dla przebadania tego zagadnienia.

I. Wypowiedzi trzech patriarchów wschodnich

Wśród biskupów unijnych obrządków wschodnich przybyłych na Sobór do Rzymu zaznaczył się podział na 2 grupy: pierwsza z krajów naddunajskiej monarchii (Węgry, Siedmiogród), różniąca się językiem liturgicznym (ruski, grecki i rumuński), druga — małazjatycka z terenów Turcji i graniczącej z nią Persji. Ojcowie wschodni przynależący do drugiej grupy znajdowali się pod przewodnictwem swoich patriarchów: melchickiego, chaldejskiego, syryjskiego i armeńskiego. Na Sobór nie przybył jedynie patriarcha maronicki, chociaż na przesłane mu zaproszenie odpowiedział po-

¹⁰ Niewątpliwie na odstraszenie odłączonych chrześcijan od myśli powrotu i kontaktu z Rzymem wpłynęły w dużej mierze pogłoski, że Sobór ma określić nieomyślność papieską. Głośna polemika, prowadzona w owym czasie wokół nieomyślności papieskiej potęgowała wśród chrześcijan odłączonych żywe obawy przed absolutyzmem papieża i nie sprzyjała pozytywnej analizie listu papieskiego wydanego do nich z okazji zapowiedzianego Soboru. Do tego atmosfera wzajemnej nieufności również uniemożliwiała podjęcie szczerych wysiłków w kierunku poszukiwania dróg zjednoczenia (Por. F. de W y e l s, *Le Concile du Vatican et l'union*, Irénikon 6 (1929) 366—396, 488—516; J. C o n g a r, *Les conciles dans la vie de l'Église*, w dziele: *Sainte Église*, Paris 1963, 320—322.

¹¹ Oczywiście istnieją wyjątki, jak np. głośne wystąpienie bpa Józefa Jerzego Strossmayera z 22 III 1870 r. (M a n s i 51, 72—77), w której zaatakował zawarte w schemacie stwierdzenie, że protestantyzm jest źródłem wszelkiego zła i błędów po Soborze Trydenckim. Strossmayer napiętnował nie tylko powierzchowność takiej syntezy, lecz stwierdził, że wśród protestantów żyje wielu ludzi szczerze oddanych Chrystusowi i trwających w dobrej wierze (*bona fides*) w swej religii (M a n s i 51, 74—75). Podobne zastrzeżenie wysunął także bp Meignan (M a n s i, 51, 81). Charakterystyczna jest także uwaga bpa z Plymouth Williama Voughana: „Haec enim definitio multos catholicos certissime a sancta sede alienatura est, immo in schisma apertum propellet. Protestantibus ecclesiae propinquantibus novas quaestiones et difficultates creabit” (M a n s i 51, 1003). Por. U. N e m b a c h, *Die Stellung der evangelischen Kirche und ihrer Presse zum Ersten Vatikanischen Konzil*, Zurich 1962; B e u m e r, art. cyt., s. 391, przyp. 10.

zytywnie¹². Zjawił się za tu w auli soborowej przedstawiciel niewielkiego obrządku koptyjskiego¹³. Oficjalna lista na zakończenie Soboru podaje ogółem 78 wschodnich prałatów uprawnionych do głosowania (6 patriarchów, 36 arcybiskupów, 29 biskupów i 7 opatów), z których tylko 17 odnotowano jako nieobecnych¹⁴. Ojcowie wschodni na równi z łacinnikami zajmowali wyznaczone im według daty święceń miejsca, wygłaszali przemówienia, zgłaszali swoje postulaty i propozycje poprawek. Dwóch spośród nich wybrano nawet do komisji soborowych, mianowicie melchickiego patriarchę do komisji postulatów i armeńskiego — do znacznie ważniejszej komisji, zwanej Deputacją dla Spraw Wiary¹⁵. Stanowisko biskupów wschodnich w sprawie ogłoszenia nieomyślności papieża jako dogmatu wiary nie było jednolite, nawet do tego stopnia, że linia podziału między „infallibilistami” a „antyinfallibilistami” przebiegała przez sam środek poszczególnych obrządków¹⁶. Za to niemal wszyscy Ojcowie wschodni, każdy na swój sposób, występowali w obronie interesów odłączonych Kościołów Wschodu. Już sama ich obecność musiała oddziaływać ekumenicznie, wskazywała bowiem na to, że obok łacińskiego istnieją jeszcze inne obrządki w Kościele katolickim, lecz ponadto przypominała Ojcom Soboru o odłączonych Kościołach wschodnich, posiadających duże podobieństwo do tych, które reprezentowali obecni na auli obrad. Jak dalece dyskusja soborowa dotyczyła kwestii ekumenicznych, najlepiej ilustrują przemówienia trzech unijnych patriarchów Wschodu. Dwa pierwsze wystąpienia, patriarchów chaldejskiego i melchickiego, nosiły bezspornie silne znamię ducha ekumenizmu, podczas gdy trzecie przemówienie, wygłoszone przez patriarchę armeńskiego, należy zaliczyć raczej do opozycji.

1. Patriarcha chaldejski — Józef Audo

Pierwsze przemówienie, chaldejskiego patriarchy Babilonu Józefa Audo¹⁷, zostało wygłoszone bardzo wcześnie — 25 I 1870 r.,

¹² M a n s i, 49, 189—191.

¹³ Był nim Abraham Bsciai, tytularny biskup z Cariopolis i administrator apostolski w Egipcie dla Koptów.

¹⁴ Zob. wykaz u M a n s i e g o, 53, 1061—1094.

¹⁵ Tamże, 50, 38—39 i 161.

¹⁶ Znamiennym tego przykładem jest mały obrządek wschodni z językiem rumuńskim; abp z Fagaras W. V a n c s a był przeciwnikiem tej definicji, natomiast z Oradea Mare J. P a p p - S z i l a g y i jej zwolennikiem. Również w chaldejskim i melchickim obrządku nie wszyscy biskupi stali po stronie swoich patriarchów; podobnie było i w obrządku armeńskim. Przyczyny takiego nastawienia wśród grona Ojców wschodnich są dzisiaj trudne do zrozumienia (Por. B e u m e r, art. cyt., s. 393, przyp. 18 i 19; U. B e t t i, *La Costituzione Dommatica „Pastor Aeternus” del Concilio Vaticano I*, „Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani”, 14 (1961) 505).

¹⁷ M a n s i, 50, 514—516.

a więc w okresie, kiedy dyskusja wokół prymatu papieskiego jeszcze się nie rozpoczęła. Patriarsze Józefofi zależało najwidoczniej na rozbudzeniu zainteresowań Ojców soborowych trudnym położeniem unijnych Kościołów Wschodu. Jego żądanie szło przede wszystkim w kierunku niewprowadzania żadnych zmian w ich kościelnej dyscyplinie. W związku z tym, powodowany ekumeniczną troską, patriarcha ten nie wahał się stwierdzić: „Zmiany, których nie możemy przyjąć, doprowadzą w końcu do tego, że nasi odłączeni bracia jeszcze bardziej oddalą się od unii, co byłoby przeciwne miłości tego, który pragnie, aby wszyscy ludzie mieli życie”¹⁸. Godny jest tu uwagi sposób wyrażania się: „nasi odłączeni bracia” (*fratres nostri separati*), który w okresie Vaticanum I nie był jeszcze używany. Zdaniem J. B e u m e r a jest rzeczą niepewną, czy sformułowanie *fratres nostri separati* można przypisać bezpośrednio chaldejskiemu patriarsze, zwłaszcza jeśli się zważy, że nie jest wiadome, komu należy zawdzięczać łacińskie tłumaczenie tego tekstu¹⁹. Końcowe słowa wystąpienia tego patriarchy brzmiały następująco: „Sprawiedliwość domaga się, a wierność [danym obietnicom] żąda, ażeby utrzymanie przywilejów stolic patriarchalnych nie doznało żadnego uszczerbku”²⁰. W ten sposób usiłował patriarcha bronić dawnego „*status quo*”, który niejednokrotnie po Soborze Florenckim doznawał uszczerbku ze strony Rzymu. Taki sposób postępowania wydawał mu się niezgodny z prawdą historyczną, a na pewno przeciwny należytej tym stolicom czci i poszanowania. Mimo tej obrony mowa patriarchy Józefa nie wzbudziła większego poruszenia ani też nie znalazła zasłużonego odzwieku w czasie obrad. Zapewne spowodowane to było niekorzystnie wybranym terminem wygłoszenia tego przemówienia i związanym z tym brakiem przygotowania u Ojców soborowych do problematyki ekumenicznej; a być może i ta okoliczność, że patriarcha nie wygłosił tego przemówienia osobiście, lecz poprosił o jego odczytanie zaprzyjaźnionego z nim francuskiego arcybiskupa²¹.

2. Patriarcha melchicki — Grzegorz Jussef z Antiochii

Znacznie żywszą reakcję wśród uczestników Soboru wywołało drugie przemówienie, wygłoszone na auli przez melchickiego pa-

¹⁸ Tamże, 516.

¹⁹ B e u m e r, art. cyt., s. 394, przyp. 23.

²⁰ „Omnino ergo iustitia postulat, exigitique fidelitas ne conservationi praerogativarum sedium patriarchalium aliquod detrimentum afferatur” (*M a n s i*, 50, 516).

²¹ Akta soborowe pod datą 26 I t. r. notują: „Deinde ad ambonem successive vocati sunt (...) patriarcha Babylonensis, qui observationes chaldaice scriptas, et in linguam latinam versas, de venia eminentissimorum praesidum, legendas dedit reverendissimo domino Victori Bernardeu archiepiscopo Senonensi” (*M a n s i*, 50, 498).

triarchę Grzegorza Jussefa z Antiochii. Patriarcha ze swoją mową wystąpił 19 V 1870 r.²², a więc w czasie, gdy już rozpoczęła się publiczna dyskusja wokół sprawy prymatu i nieonylności papieża²³. Na wstępie swego przemówienia patriarcha zaznaczył, że bynajmniej w niczym nie chce podważać prawa papieskiego prymatu, jednak — wydawało mu się — że pewne sformułowania użyte w schemacie pod adresem Greków są sprzeczne z duchem unii, bowiem „kanony, które zawierają się w konstytucji, nakładają wprost i bezpośrednio anatemę na Greków, których Kościół w swej dobroci nigdy dotąd publicznie nie ekskomunikował. Jest rzeczą znaną — przypominał w dalszym ciągu mówca — jak daleką ostrożność zachowali Ojcowie trydenccy w sprawie wspólnych nam ze schizmatykami przepisów odnośnie do małżeństwa. Święty Synod tylko ze względu na Greków wzbraniał się przed pozytywnym i bezpośrednim potępieniem ich poglądów co do rozwiązalności małżeństwa w wypadku cudzołóstwa; zastosowano raczej pewne sformułowanie i oświadczone jedynie, że nauka Kościoła o małżeństwie nie zawiera żadnego błędu”²⁴. Mówca zaatakował także w schemacie stwierdzenie, że Grecy są naznaczeni nie tylko piętnem schizmatyków, ale również heretyków²⁵. Występując w swoim przemówieniu przeciw anatematyzmowi, patriarcha Jussef uczynił aluzję do uchwały Soboru Florenckiego, zachowania której domagał się z całą stanowczością, gdy stwierdzał: „powszechnie znany jest kanon florencki o prymacie Biskupa Rzymu opierającym się na prawie Bożym, o jego przywilejach i pełnomocnictwach oraz o tym, jak należy go rozumieć (...) Poza tym odnawiamy reguły — tak brzmiała uchwała Soboru — przekazane w kanonach dla pozostałych czcigodnych patriarchów (...) w ten sposób, aby w niczym nie naruszać ich praw i przywilejów”²⁶. Klauzula unijnego Soboru Florenckiego,

²² Tamże, 52, 133—137.

²³ Dnia 14 V t. r. rozpoczęła się publiczna dyskusja nad schematem konstytucji *Pastor aeternus*, która trwała przez 2 miesiące aż do jej uchwalenia 18 VII 1870 r. Dyskusję tę szczegółowo omawia Bogacki, dz. cyt., s. 332—356.

²⁴ Mansi, 52, 134.

²⁵ „Praeterae Graeci appellantur schismatici, id est seiuncti ac divisi (...). At per has definitiones anathemate roboratas hoc fundamentum [concilii Florentini] eversum est, et illis in numero haeticorum relegandi erunt; et consequenter maius gravamen maiorque difficultas ad eorum cum ecclesia Romana reconciliatonem interponitur” (Tamże).

²⁶ „(...) Renovantes insuper ordinem traditum in canonibus caeterorum venerabilium patriarcharum (...) salvis videlicet privilegiis omnibus et iuribus eorum” (Tamże). Uchwała florencka została zacytowana przez Jussefa w sposób niepełny, lecz bez istotnego uszczerbku dla jej sensu. Tekst w jego pełnym ujęciu znajduje się u Mansiego, 31 B, 1697—1698; Szczegółowe omówienie postanowień Soboru Florenckiego na temat przywilejów patriarchalnych podaje Th. A. Kane, *The Jurisdiction of the Patriarchs of the Major Sees in Antiquity and in the Middle Ages*, Washington 1949, s. 89—90.

zdaniem Jussefa, oznaczała w pewnej mierze jakby ograniczenie prymatu, a jednocześnie stanowiła nadzieję umożliwiającą doprowadzenie Greków, tak uporczywie trzymających się swych dawnych tradycji, do posłuszeństwa względem Stolicy Apostolskiej²⁷. W końcowych fragmentach swego wystąpienia patriarcha sięgnął do niemal zaklinających słów: „Jeśli komukolwiek leży na sercu, ażeby wierni greckiego obrządku utrzymali się i żeby w ogóle jedność Kościoła mogła istnieć w łączności z papieżem, jeżeli na koniec te drzwi, przez które cały wschodni Kościół możliwie prędko mógłby wrócić do jedności z Kościołem, nie mają się na zawsze zamknąć, to z najusilniejszym naleganiem proszę, ażeby przeszkody tego rodzaju nowej definicji zostały usunięte (ut haec obstacula novarum eiusmodi definitionem removeantur)”²⁸. Zachęcając do łagodnych określeń, Jussef dostrzegał, że zajęta postawa wobec Greków jest niezgodna z prawdą historyczną, a na pewno przeciwna należytej miłości. „Ponieważ rozważamy temat wiary — konkludował melchicki patriarcha — należy unikać pozostawiania na uboczu miłości; tutaj bezwzględnie musi znaleźć się miejsce na miłość, ażeby Grecy, będący na zewnątrz, zostali pociągnięci i wstąpili do owczarni Pana pod jedynym widzialnym Pasterzem”²⁹.

Trzeba stwierdzić, że z taką żarliwością nie wystąpił na tym Soborze w interesie odłączonych żaden biskup, podczas gdy Jussef szedł tylko dalej po drodze, którą sam wcześniej rozpoczął. I tak np. już 12 III 1866 r. dołączył on do swej, pozytywnej zresztą, odpowiedzi na rzymskie zaproszenie do udziału w Soborze, skargę na nadużycia ze strony łacińskich misjonarzy³⁰, a 18 I 1870 r., prawdopodobnie z jego inicjatywy, został złożony na piśmie wniosek przeciw zapowiedzianemu ogłoszeniu definicji nieomyślności papieskiej, który razem z nim podpisało jeszcze kilku innych biskupów obrządku melchickiego i chaldejskiego³¹. To ekumeniczne zaangażowanie Jussefa dawało wyraz prawdzie, że dla jedności chrześcijan więcej znaczyły miłość, zjednoczenie z Bogiem, gorące pragnienia niż wszystkie polemiki, dyskusje, argumentacje i dogmatyczne określenia. Tej orientacji ekumenicznej — śmiałej i odważnej jak na owe czasy — nie można niczego także zarzucić i ze stanowiska współczesnej teologii. Nie ulega wątpliwości, że Jussef wypowiedział się

²⁷ „Haec clausula est et fuit semper sicut fundamentum, quo summi pontifices innixi de revocandis schismaticis ad unitatem pettractarunt (...). Haec, inquam, clausula est unica tabula et spes, quae remanet, ut graeci, conservatores tenacissimi suarum antiquitatem, ad obedientiam sedi apostolicae praestandam reduci possunt” (Mansl, 52, 134); Beumer, art. cyt., s. 396. Godne jest tu podkreślenia psychologiczne zrozumienie przez Jussefa mentalności ludzi Wschodu.

²⁸ Tamże, 136.

²⁹ Tamże, 137.

³⁰ Tamże, 51, 683.

³¹ Tamże, 49, 200; Beumer, art. cyt., s. 396, przyp. 34.

za nieprzerwanym trwaniem prymatu, płynącego z ustanowienia Bożego, ale obok tego domagał się zachowania kościelnego prawa przywilejów patriarchalnych³². Można było jedynie — co słusznie zauważa cytowany Beumer — znacznie wyraźniej zaakcentować, że autonomia i przywileje wschodnich patriarchów mają być rozumiane tylko relatywnie, stąd interwencja papieża w wewnętrzne sprawy każdego patriarchatu w określonych warunkach jest zawsze prawnie uzasadniona³³. Tak czy inaczej należy stwierdzić, iż żądania patriarchy Jussefa, o których jeszcze później przypomni Ojcom Soboru, mianowicie że ekskomunika na przeciwników prymatu nie powinna mieć miejsca oraz że przywileje patriarchów wschodnich muszą być przy tym bezwarunkowo utrzymane, zostały wysunięte w duchu naprawdę ekumenicznym.

3. *Patriarcha armeński — Antoni Piotr IX Hassun*

Trzecie wystąpienie na auli obrad, które należy tu omówić, to przemówienie armeńskiego patriarchy z Cylicji Antoniego Piotra IX Hassuna, wygłoszone 23 V 1870 r.³⁴. Głównym zamierzeniem

³² Różnica między Boskim prawem prymatu, a kościelnym prawem odnośnie do uprzywilejowanego stanowiska 5 patriarchów jest nader jasno wyrażona przez Jussefa w następującym zdaniu: „Apud Orientales a tota antiquitate usque ad haec tempora hic est et viget ecclesiae typus, quod scilicet universa Christi ecclesia in quinque patriarchis iure canonico distribuatur, et in uno aliorum principe iure divino colligatur” (Tamże, 52, 135).

³³ Beumer, art. cyt., s. 396 n.; Rozpatrywana pod tym kątem autonomia patriarchów wschodnich (zwana często kanoniczną lub relatywną) rozciąga się na dziedzinę kanoniczną, dyscyplinarną oraz liturgiczną. W. de Vries, profesor Instytutu Wschodniego w Rzymie, tak opisuje autonomię patriarchalnego Wschodu: 1- Wschód swobodnie wybierał swych patriarchów i biskupów, sam dysponował swymi diecezjami erygując nowe lub podnosząc ich stopień w hierarchii; 2- Wschód samodzielnie regulował swoją liturgię i ustawodawstwo kanoniczne; 3- Wschód wreszcie sam dysponował duchowieństwem i wiernymi w sprawach dyscypliny (*La S. Sede ed i patriarchati cattolici d'Oriente*, „Orientalia Christiana Periodica”, 27 (1961), fasc. 2, s. 318). Autonomia patriarchów była niemal całkowita we wszystkich tych dziedzinach. Oczywiście, nie oznaczała ona niezależności ani też odgródzenia się od innych Kościołów katolickiej oikoumene, ani tym bardziej izolacji, ponieważ należało uwzględniać „consensus fidei” z innymi „Kościołami głównymi”; trzeba było czuwać nad zachowaniem związków „communio”. To właśnie poczucie przynależności do Kościoła powszechnego, woła pozostania w nim były czynnikiem zachowania równowagi pomiędzy „autonomią” a „communio”, powszechnością a Kościołem lokalnym w pierwszym tysiącleciu (Por. L. Laham, *Le patriarchat d'Antioche au premier millénaire*, „Orientalia Christiana Analecta”, 181/1968/115—136).

³⁴ Mansi, 52, 192—202; Cytowany Beumer podaje¹¹ chyba omyłkowo — inną datę tego wystąpienia, mianowicie 23 III t.r. (art. cyt., s. 397).

patriarchy, co jasno wynika już z samego początku jego mowy³⁵, było podważyć pojęcie prymatu ukazane przez Jussefa. Hassun, opierając się na tekstach skrypturystycznych i patrystycznych oraz na kanonach Soborów, ukazał obraz papieskiego prymatu mocno odbiegający od tego, jaki nakreślił patriarcha Kościoła melchickiego. Natomiast co do zacytowanych przez siebie fragmentów z Soboru Florenckiego twierdził, jak następuje: „W naszej konstytucji (Vaticanum I) ze względu na jej dogmatyczny charakter znajduje się tylko jeden dogmatyczny dekret (...) Ów Synod (Florencki) mógł zamieścić dyscyplinarne reguły dotyczące stolic patriarchalnych, ponieważ nie ułożył on żadnych własnych kanonów dyscyplinarnych; my jednak, którzy osobno (separatim) traktujemy dyscyplinę kościelną, nie możemy pomieszać obydwu, aby nie powstało wrażenie, jakoby to, co jest z ustanowienia ludzkiego, zostało przeniesione na Boskie urzędy”³⁶. Patriarcha armeński nie mógł oczywiście przewidzieć żadnych uchwał dyscyplinarnych, powinien był jednak pomyśleć o psychologicznym rozgoryczeniu wiernych Wschodu na skutek przemilczenia przywilejów patriarchalnych. Kanon florencki nie oznaczał dla niego żadnego ograniczenia papieskiej władzy prymatu. W kwestii jego rozumienia Hassun wypowiedział się zupełnie jednoznacznie: „Żadną miarą rzymscy papieże nie mogli i nie mogą potwierdzić rzeczonej autonomii Kościołów wschodnich i przez to pozbawić siebie najwyższej władzy przysługującej prymatowi w jego istocie, mianowicie kierowania tymi Kościołami”³⁷. Na zakończenie Hassun podał streszczające oświadczenie: „Wiemy z doświadczenia, że ci wszyscy spośród ludzi Wschodu dopóty pozostawali w jedności katolickiej, dopóki zachowywali w swoim myśleniu mocne i wyraźne pojęcie papieskiego prymatu, z chwilą zaś jego zacierania poczynali się chwiać”³⁸. Jakkolwiek trzeba przyznać, że Piotr IX Hassun przemawiał całkowicie w duchu późniejszej definicji i że jego krytyka przemówienia Jussefa w niektórych szczegółach wydaje się słuszna, należy jednak żałować, że ekumeniczny

³⁵ Tamże, 192: „Quae tribus abhinc diebus reverendissimus patriarcha Antiochenus Graeco-Melchitarum in hac aula conciliari disseruit (...) tam gravia sunt, tamque aliena videntur a genuina notione primatus Romani pontificis, ut ea tacitus praeterire nequam (...)”.

³⁶ Tamże, 200.

³⁷ Tamże: „Nullo pacto potuisse aut posse Romanos pontifices (...) assertam autonomiam ecclesiarum orientalium confirmare, seque privare suprema potestate ipsi primatui essentialiter inhaerente easdem ecclesias sicut caeteras pascendi et gubernandi”. Zupełnie otwartą sprawą jest, czy papieże w wykonywaniu swego najwyższego urzędu pasterskiego względem Kościołów patriarchalnych nie mogliby ingerować — w sposób umiarkowany — w ich wewnętrzne sprawy. Tego rodzaju ingerencja nie byłaby jednak uzasadniona prawem Bożym, a tylko kościelnym. Pozytywna odpowiedź na tę kwestię oddałaby w całości sens wypowiedzi Jussefa (por. Beumer, art. cyt., s. 398, przyp. 39).

³⁸ Mansi, 52, 202.

względ na położenie braci odłączonych prawie nie jest widoczny w jego wystąpieniu; równocześnie stosowne jest w tym miejscu pytanie, czy jego głos można oceniać jako obiektywny i wolny od uprzedzeń w kwestii wschodniokościelnych przekonań, jeśli weźmie się pod uwagę choćby to, że obrządek armeński obok maronickiego dość wcześnie i w największym ze wszystkich pozostałych obrządków wschodnich zakresie przyjął bądź też musiał przyjąć pewne korektury na korzyść obrządku łacińskiego. Nadto warto pamiętać jeszcze i o tym, że Hassun z powodu wewnętrznych trudności w swoim patriarchacie był zdany na poparcie Rzymu; z czasem, już po Soborze, poczuł się nawet zmuszony do zrezygnowania z urzędu patriarchy, za co papież zamianował go kardynałem³⁹.

II. Dalsze ekumeniczne wystąpienia Ojców soborowych

Przemówienia 3 wschodnich patriarchów wywołały, chociaż w nierównym stopniu, dość żywą reakcję w auli soborowej, i to zarówno wśród biskupów wschodniego, jak i łacińskiego obrządku. Reakcja ta była przeważnie pozytywna. Wprawdzie przemówienia wschodnich przedstawicieli rzadko były wygłaszane na kongregacjach generalnych, niemniej jednak z ważniejszych należy tu odnotować następujące: 28 V 1870 r. przemawiał rumuński biskup z Oradea Mare (Siedmiogród) J. Papp-Szilágyi⁴⁰; 2 VI t. r. inny rumuński arcybiskup z Fagaras Jan Vancsa⁴¹; w tydzień później, 9 VI, syryjski arcybiskup z Mossulu (późniejszy patriarcha Antiochii) Cyryl Benni⁴²; 11 VI ponownie Papp-Szilágyi⁴³; 14 VI również po raz drugi melchicki patriarcha Jussef⁴⁴ i w tym samym dniu abp Vancsa⁴⁵. Wszyscy wyżej wymienieni, z wyjątkiem syryjskiego abpa Benniego, podjęli sprawę ekumeniczne.

Powołanie się na sławną, niemalże epokową mowę melchickiego patriarchy Jussefa jest najwyraźniejsze u bpa Papp-Szilágyiego, który prawie dosłownie przytacza jego wypowiedź: „Jeśli cały schemat nie zostanie poprawiony w wymieniony sposób, na zawsze zamkną się drzwi, przez które Grecy mogliby kiedyś wrócić do unii z rzymskim Kościołem”⁴⁶.

³⁹ Por. na ten temat: G. Amaduni, „Hassun”, (W:) Enciclopedia Cattolica, (Città del Vaticano 1951), t. VI, kol. 1374.

⁴⁰ Mansi, 52, 309—312.

⁴¹ Tamże, 380—386.

⁴² Tamże, 551—561.

⁴³ Tamże, 601—605.

⁴⁴ Tamże, 671—676.

⁴⁵ Tamże, 690—697.

⁴⁶ „Nisi praedicto modo totum schema reformatur, porta perpetuo claudetur, ne umquam Graeci ad unionem cum Romana ecclesia redire possint” (Tamże, 1097). Wypowiedź rumuńskiego przedstawiciela episko-

Melchicki patriarcha Jussef wystąpił po raz drugi ze swoimi żądaniami, które dotyczyły usunięcia anatemy na przeciwników definicji nieomyślności papieża, oraz dopominał się uwzględnienia w dekrecie soborowym przywilejów patriarchalnych (*salvis privilegiis omnibus et iuribus eorum*)⁴⁷. Inni biskupi wschodni podtrzymywali przede wszystkim pierwszy postulat. W tym duchu przemawiali np. dwaj Chaldejscy biskupi *Hindi*⁴⁸ i *F arso*⁴⁹. We wszystkich jednak tych wystąpieniach trudno doszukać się jakichś istotnych postępów w odniesieniu do tego, co poruszył już w swojej mowie patriarcha Jussef. Z wystąpienia rumuńskiego abpa Vancsy warto przytoczyć jedynie zdanie, w którym zwraca uwagę obradujących na Soborze na trudną sytuację jego własnego Kościoła⁵⁰; poza tym z jego słów można wyczytać głęboką znajomość religijnych i duchowych odrębności Wschodu⁵¹.

Grupa Ojców przychylnie usposobiona do możliwości ogłoszenia dogmatu o nieomyślności papieża wykazywała się większą liczbą zwolenników niż grupa jej przeciwna. Biskupi łacińscy, którzy zaliczali się do mniejszości przeciwników tej definicji, wykorzystali wypowiedź Jussefa dla własnych w tej kwestii poglądów. Nie wszyscy oni jednakże powoływali się na mowę melchickiego patriarchy tak bezpośrednio i otwarcie, jak to uczynił np. węgierski prymas abp Jan Simor z Gran. Tenże mówca w swoim wystąpieniu z 20 V 1870 r. wyraźnie powołał się na przemówienie Jussefa, wygłoszone poprzedniego dnia, i podobnie jak on zalecał ostrożność, jaka cechowała trydenckich Ojców soborowych, dotycząca głównie kwestii małżeństwa jako przykład do naśladowania w obecnym Soborze Watykańskim przy uchwalaniu definicji nieomyślności i prymatu⁵². Również jego rodak, biskup z Csanád i Temesvar Aleksander B o n n a z, miał na myśli zapewne wypowiedź Jussefa, gdy 28 V 1870 r. rozprawił na temat olbrzymich trudności stojących przed zjednoczeniem odłączonych Greków, chociaż powołał się on tylko na soborowe przemówienie „pewnego wschodniego przedstawiciela”, nie wymieniając przy tym żadnego nazwiska⁵³. Jego

patu posiada wartość przede wszystkim dlatego, iż Papp-Szilágyi opowiedział się zdecydowanie za ogłoszeniem definicji papieskiej nieomyślności.

⁴⁷ Zdaniem mówcy powinny być z Soboru Florenckiego dołączone do schematu następujące słowa: „*Renovantes insuper (...) salvis privilegiis omnibus et iuribus eorum*” (Tamże, 1086, n. 13).

⁴⁸ Tamże, 1272, n. 29, 31 n.

⁴⁹ Tamże, 1273, n. 36 B.

⁵⁰ Tamże, 384; B e u m e r, art. cyt., s. 399.

⁵¹ M a n s i, 52, 381, 384 n.

⁵² Tamże, 141; B e u m e r, art. cyt., s. 400.

⁵³ „*Audistis, reverendissimi patres, nuper orientalem pro orientali-bus verba facientem; sinite quaeso ut hodie occidentalis in favorem sacrae unionis pauca verba faciat, vel ex eo etiam ut orientales in hoc*

ekumeniczne poglądy są wyrażone bardzo wymownie w zdaniu o następującej treści: „Należy się obawiać, że na skutek tej nowej nauki, jeśliby teraz została zdefiniowana, powstanie nowy mur, wyższy niż dotąd, między Wschodem a Zachodem”⁵⁴. Nie trudno więc ustalić, że słowa przedstawiciela węgierskiego episkopatu mają to samo znaczenie, co słowa wypowiedziane przez Jussefa.

Sporo też uwag — w oparciu o postanowienia soboru we Florencji — napłynęło ze strony łacińskich biskupów w kwestii zachowania przywilejów wschodnich patriarchów. Zgłaszane w tej materii postulaty przybierały jednak dość rozwlekłą formę. Między innymi bp Jean B r a v a r d z Coutanaces proponował, aby pierwszy paragraf schematu konstytucji wzbogacić, w duchu Soboru Florenckiego i Lateraneńskiego, o następujący dodatek: „bez naruszania praw nabytych przez niektóre diecezje z racji nadania, zwyczajaj, konkordatów lub innych ważnych tytułów”⁵⁵. Jeszcze bardziej niesprecyzowane są sformułowania dotyczące chrześcijan wschodnich u tych Ojców, którzy wypowiadali się na temat niebezpieczeństw zagrażających jedności Kościoła⁵⁶. Jak długo takie lub im podobne wypowiedzi rozważa się każdą z osobna, trudno w nich dostrzegać przejawy istniejących u Ojców soborowych tendencji o zabarwieniu ekumenicznym; z chwilą jednak, gdy złączy się je z wypowiedziami śmielszymi, staje się widoczne, że wystąpienia wschodnich patriarchów, zwłaszcza Jussefa, pozostawiły ślad w pamięci zgromadzonych w auli, a przynajmniej u znacznej ich części.

III. Sprzeciwy wobec ekumenicznych żądań Wchodu

Oczywiście nie można było oczekiwać, że śmiałe wystąpienia unijnych biskupów, przede wszystkim melchickiego patriarchy Jus-

benevolentiae et propensi animi documentum reperiant” (Mansi, 52, 302).

⁵⁴ „Timendum est ne per novas has doctrinas si definitae fuerint, novus isque altior murus erigatur inter orientem et occidentem” (Tamże, 303).

⁵⁵ „Huic primo paragrapho addantur haec verba ad sensum Florentini et Lateranensis: salvis iuribus, quae concessione, consuetudine, concordatibus, aut alio aequo titulo quibusdam dioecesibus inhaerent” (Tamże, 1081—1082, n. 5). Por. Beumer, art. cyt., s. 400 n.

⁵⁶ W podobny sposób wystąpił np. bp z Lacedonii Francesco Majorisni, który złożył 2 postulaty: 1. „Nihil aliud addendum, ne controversiae suscitentur de novo cum orientalibus, uti auditum est ex ambone” (Mansi, 52, 1272, n. 30); i 2. „Omnino non placet ut definiatur uti dogma fidei (...) ob gravissima pericula defectionum et schismatis (...) velut a pluribus concilii patribus ex ambone auditum est” (Tamże, 1276, n. 50). Szczególnie obszernego przedstawienia Soboru Florenckiego i jego stosunki do Greków usiłował dokonać — prawdopodobnie zachecony do tego wystąpienia Jussefa — abp z Reims Jean Landriot 9 VI 1870 r. (por. tamże, 561—567).

sefa, spotkają się na Soborze z jednomyślnym uznaniem i aprobatą. Ponieważ przedstawiony projekt definicji nieomyślności papieskiej został do pewnego stopnia zagrożony, a przynajmniej osłabiony, obrońcy papieża musieli konsekwentnie wystąpić przeciw ekumenicznemu żądaniom Wschodu w ogóle.

Pomijając w tym miejscu przemówienie armeńskiego patriarchy Hassuna, którego główna treść została przytoczona już wyżej, trzeba, jeśli chodzi o wschodnich przedstawicieli, przytoczyć na pierwszym miejscu wywody syryjskiego abpa Behnama Benniego z 9 VI 1870 r. Nawiązanie do przemówienia Jussefa jest tu bardzo wyraźne, gdyż Behnam zupełnie otwarcie zaatakował swego dawnego kolegę z okresu studiów w Rzymskim Kolegium Propagandy⁵⁷. Wystąpienie w obronie praw papieża również i w diecezjach wschodniego obrządku jest wprawdzie samo przez się chwalebne i pożądane, ale całkiem niezrozumiałe jest u Benniego zapoznanie spraw ekumenicznych w tym jednym choćby zdaniu, w którym stwierdza, że nie ma niczego bardziej odpowiedniego dla nawrócenia schizmatyków „nad uchwalenie na obecnym Soborze dekretów dotyczących papieża”⁵⁸.

Podobne petycje napływały i od innych Ojców Wschodu. Bynajmniej nie inaczej brzmiała propozycja poprawki, której autorem był armeński bp z Erzerum S. Melchisedechian. Domagał się w niej stanowczo, aby papieską władzę prymatu uwydatnić jeszcze bardziej, niż to zostało uczynione w schemacie, i to nie tylko generalnie dla całego Kościoła powszechnego, ale także wprost dla wszystkich Kościołów lokalnych⁵⁹. Nie ulega przeto wątpliwości, że na tego rodzaju wypowiedziach zaciążył w pewnej mierze autorytatywny wpływ patriarchy Hassuna.

Najbardziej charakterystyczny przykład zdecydowanego oporu większości soborowej łacińskich biskupów wobec ekumenicznej postawy Wschodu stanowi obszernie przemówienie z 20 V 1870 r., wygłoszone przez Spiridiona Maddalena, urodzonego i wykształconego w Grecji, którym był łaciński abp wyspy Korfu⁶⁰. Chociaż nie wymienia się w nim żadnego nazwiska, to jednak niewątpliwie jest ono wymierzone przeciw patriarchsze Jussefowi. Maddalena wprost upodobał sobie w opisywaniu i napiętnowaniu niedociągnięć Kościoła prawosławnego aż do najdrobniejszych szczegółów. W jakże ostrym tonie streszcza on wynik swego przemówienia choćby tylko w tym jednym zdaniu: „Grecy są, że tak powiem, ztwardziali w swojej schizmie i z powodu swej dumy z trudem

⁵⁷ Tamże, 552.

⁵⁸ „Mea sententia arbitrator, nihil opportunius esse ad eorum (schismaticorum) conversionem ut decreta de Romano pontifice in hoc concilio sanciantur” (tamże, 560).

⁵⁹ Tamże, 1272, n. 32.

⁶⁰ Tamże, 151—155.

uczynią choćby jeden krok na drodze ku osiągnięciu jedności”⁶¹. Pozostawmy na uboczu sprawę, czy Maddalena wydając taki osąd postępował jednostronnie i przesadnie. Gdyby jednak mówca ten był przejęty duchem ekumenizmu, na pewno wyszukałby inne możliwości zaradzenia tym niedociągnięciom, które zarazem przecierałyby drogę ku zjednoczeniu, a przynajmniej nie utrudniałyby jej jeszcze bardziej. Za pozytywny ewentualnie wkład można uważać najwyżej to, że Maddalena, uznając sprawę jedności wiary za najpilniejszą, a której brak dostrzegał u ortodoksyjnych chrześcijan, widział jej osiągnięcie w tym, że wszyscy zgodnie przyjmą prawdę o prymacie i nieomylności papieża⁶². Tę samą myśl wyraził 24 V 1870 r. bp Józef H. S a l a s podkreślając, że gorliwość o zbawienie dusz nie może prowadzić do jakiegokolwiek rezygnacji z otwartego i pełnego wyznawania prawd wiary katolickiej, bowiem takim postępowaniem, taką obawą przed niebezpieczeństwem, nie podobna — według niego — nawrócić do świętego Kościoła ani jednego schizmatyka czy akatolika⁶³. Tak jak pierwsza część tej wypowiedzi jest słuszna, tak druga budzić może pewne zastrzeżenia; nie wolno bowiem zapominać, że przedłożenie prawdy winno zawsze iść w parze raczej z roztropnością i należną miłością.

Wprost decydującym dla ogólnej postawy Soboru względem odłączonych obrządków Wschodu było wystąpienie 5 VII 1870 r. bpa z Treviso Fryderyka Z i n e l l i e g o. Zinelli — jako relator Deputacji dla Spraw Wiary — oficjalnie stwierdził, że w dogmatycznej konstytucji nie może być mowy o przywilejach dla stolic patriarchalnych, gdyż zaliczają się one do rzędu kwestii dyscyplinarnych⁶⁴. Odnośnie do zniesienia ekskomuniki na przeciwników nieomylności papieskiej Zinelli w tym samym przemówieniu wyjaśnił, że w wypadku, gdyby Grecy rzeczywiście tylko odłączyli się od wspólnoty z Kościołem, byłiby wówczas jedynie schizmatykami, ponieważ jednak odrzucają także prymat jurysdykcyjny papieża, opierający się na prawie Bożym, są heretykami⁶⁵. Nie ulega tu wątpliwości, że oba wyjaśnienia relatora Deputacji były zwrócone przeciw propozycjom poprawek zgłoszonym przez Jussefa. Po tak

⁶¹ „Graeci petrifacti, ut sic loquar, in suo schismate, vi suae superbiae admodum difficiliter ad unitatem gradum facient” (tamże, 153).

⁶² Tamże, 155.

⁶³ „Zelus pro animarum salute alienus esse non debet a publica et integra veritatum fidei catholicae confessione (...) Mea humili sententia tali agendi modo, tali formidine periculi ne unum quidem schismaticum aut acatholicum ad sanctam ecclesiam convertemus” (tamże, 232).

⁶⁴ „At haec declaratio, ut saepe dictum est, non habet hoc locum, quia haec est constitutio tantum dogmatica, non disciplinaria” (tamże, 1108); B e u m e r, art. cyt., s. 404 n.

⁶⁵ „Si Graeci tantum se separaverint de facto a communione cum ecclesia, essent tantum schismatici. At qui negant primatum iurisdictionis juris divini sunt haeretici” (tamże, 1115).

stanowczym oświadczeniu nieco bardziej pojednawczo brzmiała reakcja Zinellego na prośby, aby nie zamykać na stałe Grekom drzwi do unii z Kościołem. Cały jego wysiłek i tutaj zmierzał do wykazania, że obowiązkiem katolickiego Kościoła jest odważne głoszenie prawd św. wiary. „Przyjdzie jednak kiedyś godzina miłosierdzia — wnikał dalej w problem Zinelli — że Bóg poruszy serca [schizmatyków], tymczasem zaś chcemy się za nich modlić i nieustraszenie definiować prawdę”⁶⁶. Niewątpliwie na wyjaśnieniach Zinellego znać wpływ licznych interwencji biskupów należących do grupy tych, którzy wobec ekumenicznych spraw Wschodu nie okazali zbyt dużego zrozumienia. Ponieważ rozwiązanie podane przez Zinellego wyrażało — trzeba tak przypuszczać — także stanowisko Deputacji dla Spraw Wiary oraz większości łacińskich uczestników Soboru, nadzieja na uwzględnienie w tekście konstytucji ekumenicznych postulatów wschodnich przedstawicieli ostatecznie zniknęła.

IV. Zakończenie Soboru

Dnia 18 VII 1870 r. nastąpiło uroczyste ogłoszenie konstytucji *Pastor aeternus* o prymacie i nieomyślności papieża. Niewątpliwie pierwotny projekt uchwały przedstawiał nieomyślność papieską w zbyt ogólnikowych terminach. Dopiero dyskusje wywołane opozycją mniejszości pozwoliły na dokładniejsze określenie tej nieomyślności i ograniczenie jej do uroczystego nauczania papieża całego Kościoła w kwestiach wiary i moralności w sposób ostateczny (*ex cathedra*). Niestety, nie wspomniano w niej ani słowem o przywilejach wschodnich patriarchów, zresztą już wcześniej wystąpienie relatora Deputacji Zinellego nie pozwalało żywić nadziei na ich wyrażenie w uchwale soborowej. Tak więc ekumeniczna postawa patriarchy Jussefa i innych Ojców Soboru o podobnym nastawieniu nie została uwzględniona. Można wątpić, czy doszłoby do ogłoszenia uchwał dyscyplinarnych na temat przywilejów patriarchalnych nawet wtedy, gdyby wydarzenia polityczne nie przerwały dalszych obrad Soboru. Należy wyrazić ubolewanie, że do takich określeń nie doszło, tym bardziej że wyjście Soboru naprzeciw odłączonym wiernym Wschodu w duchu ekumenicznym — pod warunkiem tylko, że teologiczne i prawnokościelne kwestie zostałyby wszechstronnie wyjaśnione — nie pomniejszyłyby w niczym wagi definicji prymatu ani przywilejów papieża. W rzeczywistości nieliczni wschodni biskupi z orszaku obydwu patriarchów Audy i Jussefa,

⁶⁶ „At contra, ecclesia catholica principia revelata (...) debet fortiter proclamare (...) Cum tempus misericordiae advenerit, Deus movebit corda eorum: interim precemur pro ipsis, et veritatem impavide definiamus” (tamże, 1108). Por. Beumer, art. cyt., s. 404.

k którzy odsunęli się od końcowych postanowień Soboru, z czasem — wspólnie z pozostałymi zwolennikami soborowej opozycji — wyrazili pełną aprobatę dla uchwalonej konstytucji⁶⁷. Z okresu posoborowego warto zwrócić uwagę na pewien szczegół — być może sam w sobie mało ważny — niemniej jednak charakterystyczny dla kwestii ekumenizmu. 18 II 1871 r. kilkakrotnie wspomniany patriarcha Jussef przesłał na ręce kardynała-prefekta Kongregacji Propagandy Wiary pismo zawiadamiające Rzym o swoim poddaniu się uchwałom Soboru, ale nie omieszkał zamieścić w nim klauzuli następującej treści: „Co dotyczy kwestii dyscyplinarnej, to za pozwoleniem Waszej Eminencji, ze względu na obecny i przyszły rozwój katolickiej religii na Wschodzie, a zwłaszcza wśród wiernych greckiego obrządku, czuję się zobowiązany w sumieniu do oświadczenia, że trzymam się nadal tego samego zastrzeżenia, jakie uroczyście ogłosił swoją formułą Sobór Florencki: bez naruszenia wszystkich ich praw i przywilejów”⁶⁸. Oświadczenie tej samej treści złożył również patriarcha Audo w swoim piśmie z 29 VII 1872 r., skierowanym bezpośrednio do pap. Piusa IX⁶⁹.

I Sobór Watykański nie wydał żadnego dekretu o wschodnich obrządkach i ich patriarchach, mimo tego że jeszcze w trakcie przygotowywania regulaminu i przedmiotu obrad soborowych, została już powołana przez Kongregację Kierującą 21 IX 1867 r. specjalna Komisja dla Spraw Kościołów Wschodnich i Misji⁷⁰. Lista jej członków — zresztą dość szczupła — składała się wyłącznie z prałatów i teologów obrządku łacińskiego. Nadto cała jej działalność skupiała się wokół problemów misyjnych. 19 I 1870 r. troska o unijne obrządki wschodnie została z kolei przekazana osobnej Deputacji, w skład której na ogólną liczbę 24 członków weszło 7 przedstawicieli obrządków wschodnich⁷¹. Prace Deputacji dla Spraw Obrządku Wschodniego posuwały się niezbyt szybko, jeśli

⁶⁷ Mansi, 53, 913—1062.

⁶⁸ Tamże, 942.

⁶⁹ „Ciò fò colla riserva di ritenere tutti i diritti, distinzioni, privilegi, grazie, usi et tradizioni, di cui han goduto gli antichi patriarchi d'Oriente, si generali come particolari senza alcum cambiamento o alcuna differenza. E questo faccio per unirmi anch'io a tutti i padri della s. chiesa cattolica, patriarchi cioè e vescovi orientali ed occidentali” (tamże, 943). O późniejszych losach patriarchy Audy i jego kontrowersjach z Rzymem por. Ch. Korolevskiej, „Audo”, (W:) Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclesiastique, Paris 1931, t. V, kol. 317—356.

⁷⁰ Mansi, 49, 985 n. Obok niej utworzono jeszcze 5 innych komisji: teologiczno-dogmatyczną, dla spraw karności kościelnej, dla spraw zakonników, dla spraw polityczno-kościelnych i ceremonialną. Por. R. Aubert, *Vatican I*, Paris 1964, s. 54—56.

⁷¹ Wzorem V Soboru Laterańskiego liczbę członków każdej Komisji ustalono na 24. Poszczególne Komisje bullą *Multiplīces inter* zostały określone mianem „Deputacji” (Mansi, 49, 610 C). Por. Bogacki, dz. cyt., s. 213, przyp. 143.

dopiero 28 VII 1870 r., a więc już po zakończeniu głównych prac Soboru, doręczyła ona obecnym w Rzymie Ojcom niewielki schemat pt. „Schema constitutionis super missionibus apostolicis”⁷². Biorący udział w pracach tej Deputacji biskupi Wschodu mieli jednak słuszny powód do złożenia zażalenia z uwagi na niezrównanie pod względem godności ich własnych obrządków z łacińskim⁷³. Jeszcze w tym samym miesiącu — lipcu — Deputacja wydała drugi schemat o obrządkach (Schema de ritibus), nieco lepiej odpowiadający potrzebom czasu, a przede wszystkim dążący do zasadniczej równości wszystkich obrządków⁷⁴. W aktach Soboru nie zostało jednak zaznaczone, czy na temat jego treści odbyła się w auli dyskusja. Być może zabrakło na nią po prostu czasu. Odnośnie zaś kwestii nas interesującej należy poczytać za pewne niedbanie fakt, że w obydwu schematach ani jednym słowem nie wspomniano o przywilejach patriarchów wschodnich. Stąd też najusilniejsze życzenie Jussefa i w tym wypadku pozostało niespełnione. Trzeba było czekać niemal 100 lat, aby to, do czego tak usilnie dążył melchicki patriarcha na I Soborze Watykańskim, doczekało się pełnej realizacji w uchwałach Vaticanum II, zwłaszcza w ogłoszonym przez Sobór 21 XI 1964 r. Dekrecie o Kościołach Wschodnich (Decretum de Ecclesiis Orientalibus Catholicis)⁷⁵.

⁷² M a n s i, 53, 45—61.

⁷³ Tak postąpił np. bp obrządku chaldejskiego Hindi: „Quare quaeso heic distinctio inter episcopos latinos atque orientales? Nonne omnes sunt catholici? Si auctoritas est necessaria episcopis ritus latini, quare non erit pariter necessaria episcopis ritus orientalis?” (tamże, 61).

⁷⁴ Tamże, 897—914. — Wprawdzie jest tu jeszcze bardzo mocno podkreślona zależność wschodnich obrządków od papieża: „De omnimoda et independenti auctoritate, quae vi primatus in universam ecclesiam Romano pontifici in re liturgica (...) competit, ita ut quoties pro sua sapientia id expedire iudicaverit, ritus mutare libere possit, nullum dubium” (tamże, 903).

⁷⁵ AAS, 57/1965/76—89. Por. W. de Vries, *Il Decreto Conciliare sulle Chiese Orientali Cattoliche*, „La Civiltà Cattolica”, 116/1965/108—121; P. Pałka, *Dekret soborowy o katolickich Kościołach wschodnich*, W: Zeszyty Naukowe KUL 9(1966) z. 3 63—72; Na temat uprawnień i przywilejów wschodnich patriarchów w świetle tego Dekretu por.: C. Pujol, *Decretum Concilii Vaticani II „Orientalium Ecclesiarum”* (Textus et Commentarium), Romae 1970 s. 69—71; E. Przekop, *Patriarchowie wschodni w świetle dekretu „O Kościołach Wschodnich”*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 18(1971) z. 5. s.

RÉSUMÉ

**LES TENDANCES OECUMÉNIQUES DANS LES ÉNONCÉS DE
REPRÉSENTANTS DES ÉGLISES ORIENTALES AU 1^{er} CONCILE
DE VATICAN**

Le présent article se propose d'étudier la participation de représentants des Églises catholiques orientales aux travaux du Vaticanum I. Il vise avant tout à déceler l'esprit de l'oecuménisme dans les interventions des hiérarques orientaux pendant le Vaticanum I. D'ailleurs la seule présence de 78 Pères orientaux ayant le droit de voter, dut sans doute exercer une influence oecuménique en montrant qu'à côté du rite latin il y avait encore d'autres rites au sein de l'Église catholique. Les interventions de trois patriarches orientaux unis montrent à quel point la discussion consiliaire concerna des questions oecuméniques. Les deux premières interventions, des patriarches chaldéen et melkite, portèrent une forte empreinte oecuménique, tandis que l'énoncé du patriarche arménien se plaça plutôt du côté de l'opposition.

Le patriarche chaldéen de Babylone, Joseph Audo préconisait le maintien de la discipline inchangée des Églises orientales, surtout des privilèges des sièges patriarcaux. L'intervention du patriarche de l'Église chaldéenne ne suscita cependant pas beaucoup d'intérêt de la part des Pères.

L'intervention du patriarche melkite, Grégoire Iousséf d'Antioche trouva un accueil plus vif. Grégoire prit énergiquement parti pour les Églises orientales séparées. Il fit tout ce qu'il put pour que le Concile ne prononçât pas d'anathème contre les adversaires de la primauté et de l'infailibilité pontificales. Il soutint vigoureusement le principe du maintien de la discipline inchangée des Églises orientales, surtout des la primauté, le patriarche d'Antioche crut pourtant que certaines formules du schéma de la constitution relative aux Grecs, étaient incompatibles avec l'esprit de l'union, surtout là où les Grecs sont appelés non seulement schismatiques, mais encore hérétiques. S'opposant aux anathèmes, le patriarche insistait sur le fait que pour l'unité chrétienne la charité et le désir ardent de s'unir à Dieu importent davantage que les polémiques, les discussions et les définitions dogmatiques.

Le patriarche arménien de Cilicie, Pierre IX Hassoun adopta un point de vue opposé en soutenant que les papes ne sauraient affirmer l'autonomie des Églises d'Orient sous peine de se priver eux-mêmes du pouvoir suprême inhérent à l'essence de la primauté, du pouvoir notamment de diriger ces Églises. Bien que le patriarche arménien se soit prononcé entièrement dans l'esprit de la définition ultérieure de la primauté pontificale, il faut dire qu'une considération oecuménique des frères séparés n'est quère visible dans son intervention.

Les discours des patriarches d'Orient suscitèrent, bien qu'à un degré différent, une réaction assez vive des évêques réunis, du rite oriental aussi bien que latin. Les évêques latins, suivant l'exemple des orientaux, abordèrent mainte fois des problèmes oecuméniques. En fin de compte, les interventions des évêques unis, surtout du patriarche Iousséf, audacieuses pour l'époque, ne trouvèrent pas d'accueil favorable au Concile: l'archevêque, de Trévise, Frédéric Zinelli, relateur de la Commission pour les Affaires de la Foi, exprima le plus nettement cette attitude réprobatrice en constatant officiellement que dans la constitution dogmatique *Pastor aeternus* il ne pouvait y avoir même de mention relativement aux privilèges des sièges patriarcaux d'Orient, vu que ces questions relèvent simplement de la discipline. En ce qui concerne l'anathème contre les adversaires de la primauté pontificale, Inelli

précisa que les Grecs étaient hérétiques puisqu'ils refusent la primauté juridictionnelle de l'Evêque de Rome, basée sur le droit divin. Etant donné que l'attitude de Zinelli exprima en même temps la position de la Commission et de la majorité des Pères latins, l'espoir de voir une prise en considération, dans le texte de la constitution, des postulats oecuméniques formulés par les représentants orientaux, s'évanouit. Il a fallu attendre presque cent ans jusqu'à ce que dans les délibérations et dans les décisions du Vaticanum II, les postulats du patriarche melkite Ioussef eussent été pleinement réalisés..