

KS. MARIAN STASIAK

## W PŁYWY ŁACIŃSKIE W STATUTACH PROWINCJALNEGO SYNODU ZAMOJSKIEGO (1720)

W świetle nowych perspektyw ekumenicznych, powstałych po Soborze Watykańskim II, na Kościołach wschodnich, pozostających w jedności ze Stolicą Apostolską, spoczywa szczególne zadanie popierania jedności wszystkich chrześcijan. Postulat ten odnosi się przede wszystkim do chrześcijańskiego Wschodu, gdyż dzięki wspólnemu pochodzeniu i tradycji wywodzącej się od apostołów Kościoły te stanowią żywe świadectwo objawionego i niepodzielnego dziedzictwa Kościoła powszechnego. Ponadto dla chrześcijan wschodnich szacunek i troska, z jakimi katolicy odnoszą się do tego dziedzictwa, stanowią jedno z ważniejszych kryteriów autentycznego ducha ekumenicznego, jaki ożywia dziś Kościół. Stąd też znamienym rysem dekretu soborowego *Orientalium Ecclesiarum* jest wyrażone w nim uznanie i szacunek dla instytucji prawnych, rytów liturgicznych, odrębnej duchowości i partykularnych dyscyplin właściwych poszczególnym Kościołom wschodnim. Sobór pragnie te wartości nie tylko zachować i kultywować, lecz postuluje nawet ich wznowienie, jeśli w ciągu wieków Kościoły te zatarły swoje autentyczne oblicze prawno-liturgiczne<sup>1</sup>.

Wspomniane dezyderaty soborowe posiadają swoje miejsce, własną specyfikę i koloryt historyczny również na tle naszych dziejów narodowych. Polska przez swoje centralne położenie w Europie odegrała tu rolę wyjątkową, jako ojczyzna wielu inicjatyw ekumenicznych, z których unia brzeska zaliczana jest do najważniejszych osiągnięć unijnych czasów nowożytnych<sup>2</sup>.

W założeniach inicjatorów dzieła brzeskiego nawiązanie formalnych związków z Kościołem rzymskim przyczynić się miało m. in. do ożywienia Kościoła ruskiego tym duchem religijnym, jaki zapanował w Kościele

<sup>1</sup> „Veterem disciplinam de sacramentis apud orientales Ecclesias vigentem, itemque praxim quae ad eorum celebrationem et ministrationem spectat, Sancta Oecumenica Synodus confirmat et laudat, et, si casus ferat, exoptat ut eadem instauretur” (*Orientalium Ecclesiarum* nr 12).

<sup>2</sup> Por. J. Lortz. *Storia della Chiesa nello sviluppo delle sue idee*. T. 2. Alba 1967 s. 564.

łacińskim po Soborze Trydenckim. Jednakże biskupi ruscy przystępując do unii z Rzymem pragnęli równocześnie utrzymać i zabezpieczyć odrębność prawno-liturgiczną swojego Kościoła; zagwarantowanie zatem nienaruszalności ich obrządku postawili wśród naczelných warunków zjednoczenia<sup>3</sup>. W rzeczywistości nie istniała żadna linia demarkacyjna pomiędzy Kościołem łacińskim a ruskounickim, w następstwie czego doszło do bezpośredniej i otwartej konfrontacji oraz przenikania się różnych tradycji, odmiennych kultur i mentalności, reprezentowanych przez wyznawców obu Kościołów. Splot wielu czynników, natury zarówno polityczno-społecznej, jak i religijnej, zadecydował, że zachowanie nienaruszalności obrządku Kościoła unickiego w formie istniejącej do czasu unii ze Stolicą Apostolską okazało się wkrótce bardzo trudne, a pod pewnymi względami niemożliwe. Istniały bowiem warunki sprzyjające infiltracji i wpływowi szeregu norm i struktur kościelnych łacińskich na ustrój prawno-liturgiczny Kościoła unickiego. Bezpośrednia recepcja wzorów łacińskich bądź też ich adaptacja do specyficznych warunków, w jakich znalazł się Kościół ruski po unii z Rzymem, kształtowała się odmiennie w różnych dziedzinach życia kościelnego, z tym że uwidoczniła się ona najwcześniej i najwyraźniej, a zarazem w sposób bardzo charakterystyczny w zakresie administracji sakramentów i liturgii w ogóle, a zatem w dziedzinach, które szczególnie plastycznie ujawniają ducha religijnego i dziedzictwo rodzimej tradycji.

Ten rozwijający się proces latynizacji, a przede wszystkim dalsze kształtowanie się prawno-liturgicznej struktury Kościoła unickiego, został uregulowany dopiero na synodzie prowincjonalnym zamojskim z 1720 r.

## 1. TREŚĆ STATUTÓW SYNODALNYCH

Synod na początku wymienia kategorie osób, które zobowiązuje do złożenia wyznania wiary według formy przepisanej przez pap. Urbana VIII dla Kościoła wschodniego. Obowiązek ten traktuje jako poważny i stąd jego wypełnienie obwarowuje ostrymi sankcjami karnymi<sup>4</sup>. Jakkolwiek taka decyzja synodu była zrozumiała ze względu na troskę o rozwój unii i czystość wiary, to jednak wprowadzała pewną nowość, ponieważ w Kościele bizantyjskim nie było praktykowane tak częste

<sup>3</sup> „[...] administrationem sacramentorum ritusque et ceremonias omnes orientales Ecclesiae integre inviolabiliter atque eo modo, quo tempore unionis illis utebamur, nobis conservare confirmareque pro se et successoribus suis nihil in hac parte innovaturis unquam dignetur” (A. Welykyj. *Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590-1600)*. Romae 1970 s. 84).

<sup>4</sup> Por. *Synodus Provincialis Ruthenorum habita [...] Zamosciae [...]*. Ed. 3. Romae 1883 s. 63. (Tit. 1-„De Fide Catholica”).

składanie wyznania wiary, jak to przepisał synod, stosując się do dyscypliny łacińskiej wyrażonej w dekretach Soboru Trydenckiego (Sess. 25 cap. 13 de Reform.) i konstytucji Piusa IV *Iniunctum nobis* (13 XI 1564)<sup>5</sup>. Wspomniany symbol wyznania wiary miał również obowiązkowo zawierać partykułę „Filioque”, co należało przestrzegać zarówno przy wydawaniu nowych ksiąg liturgicznych, jak też podczas recytacji.

Zaznaczyć należy, że wymagania synodu w tym względzie poszły dalej, niż przewidywała to bulla Eugeniusza IV (*Laetetur Coeli*, 6 VII 1439), i dlatego decyzja ta spotkała się z zarzutami przeciwników uchwał synodu zamojskiego. W praktyce jednak ten przepis synodu nie był zupełnie nowy i raczej sankcjonował zwyczaj przyjęty wcześniej w Kościele unickim, gdyż już metropolita Antoni Sielawa (1641-1655) wprowadził (jako pierwszy) obowiązek wymawiania wyznania wiary z partykułą „Filioque”<sup>6</sup>.

Mając na uwadze, że będące jeszcze w użyciu mszały zawierały imiona patriarchów wschodnich, synod nakazał, aby w liturgii i ceremoniach wspomniano imię papieża pod sankcją kar nakładanych przez biskupa. Zazwyczaj łączność z Głową Kościoła rzymskiego wyrażano w ten sposób, że imię papieża wspomniano tylko metropolita, zaś kler modlił się w tym miejscu za swojego biskupa<sup>7</sup>. Ale w celu uniknięcia podejrzeń o schizmę już na kongregacji bazylikańskiej w 1661 r. z inicjatywy biskupa chełmskiego Jakuba Suszy podjęto decyzję, aby — podobnie jak w Kościele łacińskim — wspominać papieża we wszystkich kościołach metropolii<sup>8</sup>. Od tego czasu zwyczaj wszedł w powszechne użycie, a synod zamojski uczynił go obowiązującym.

Znacznie poważniejsze zmiany wprowadził synod w statutach, które podają normy dotyczące administrowania sakramentów św. Podczas udzielania chrztu św. zakazano używać formuły, która zawierała 3-krotne „amen” po imieniu każdej z osób Trójcy Świętej, jakkolwiek forma ta była spotykana w euchologach greckich i ruskich, wydanych przed synodem zamojskim<sup>9</sup>. Zakaz synodalny posługiwania się tą formą motywowany był widocznie obawą przez infiltracją szerzącej się ówczesnie herezji Filippa, który głosił różność natur osób Trójcy Świętej<sup>10</sup>. Ponadto kierując się należną czcią dla Eucharystii synod zniósł bardzo stary zwy-

<sup>5</sup> P. Gasparri. *Cadicis iuris canonici fontes*. T. 1. Typis polyglottis Vaticanis 1926 nr 108.

<sup>6</sup> Por. „Więstnik Jugo-Zapadnoj Rossii” oktiabr’ 1865 s. 25.

<sup>7</sup> Por. J. Goar. *Euchologion sive Rituale Graecorum*. Venetiis 1730 s. 124.

<sup>8</sup> Por. M. Kojalovicz. *Istoriija Bazilianskogo Ordiena*. „Christianskoje Czenenje” 44:1864 cz. 1 s. 445.

<sup>9</sup> Por. M. Jugie. *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium*. T. 3. Parisiis 1930 s. 81 n.

<sup>10</sup> Por. *Syn. Prov. Zam.* s. 55 n.

czaj Kościoła wschodniego, według którego udzielano nowo chrzczonym dzieciom komunii św., zwilżając ich język konsekrowanym winem. Przewidując jednak, że może to być w praktyce źle przyjęte, ojcowie synodalni zrehabilitowali statut ostrożnie, zaznaczając, że stary zwyczaj może być zachowany w tych warunkach, gdzie jego zniesienie spowodowałoby zgorzenie wiernych<sup>11</sup>. Warto wspomnieć, że Benedykt XII potępił błędną opinię Armeńczyków, którzy przyjmowali konieczność Eucharystii dla zbawienia dzieci, i stąd zwyczaj ten został zniesiony także przez inne Kościoły wschodnie<sup>12</sup>.

Odnosnie do sprawowania sakramentu Eucharystii synod zamojski wprowadził do tradycyjnej dyscypliny bizantyjskiej wiele zakazów i nowych norm (wzorował się w większości wypadków na odpowiednich normach łacińskich), mając na uwadze fakt, że kult Eucharystii nie był należycie rozwinięty w Kościele wschodnim, tak że prosty lud czasami większą czią otaczał święte obrazy niż Najświętszy Sakrament. Do tych modyfikacji należy zaliczyć nałożony przez synod obowiązek konsekrowania partykuł chleba, które w rycie greckim na cześć Bożej Rodzicielki i świętych były umieszczane na patenie wokół dużej hostii nazwanej barankiem (Agnus), lecz nie konsekrowane przez celebransa. Obawiano się bowiem, aby przy udzielaniu komunii św. nie podano zwykłego chleba zamiast konsekrowanego. Ale i ta decyzja synodu zamojskiego nie była zupełnie nowa, gdyż znacznie wcześniej metropolita Cyprian Zochowski (1674-1693) w mszale wydanym przez siebie nakazywał kapłanom konsekrację partykuł, lecz w praktyce nakaz ten obowiązywał tylko lokalnie<sup>13</sup>.

Synod zniósł również zwyczaj, utrzymujący się w niektórych okręgach metropolii unickiej, według którego proboszczowie w Wielki Czwartek konsekrowali hostię, którą później nasycano konsekrowanym winem i suszono celem przechowywania w postaci sproszkowanej, aby w razie potrzeby udzielać w ten sposób komunii św. chorym<sup>14</sup>. Decyzją synodu prowincjonalnego zwyczaj ten został zupełnie wyeliminowany, a proboszczowie zostali zobowiązani pod ciężkimi sankcjami do renowacji komunii św. dla chorych co 8 dni. Zakaz synodu zamojskiego szedł więc po

<sup>11</sup> „Tanta Eucharistiae Sacramenti veneratio debita est, ut infans recens baptizati linguam Christi Sanguine intingendi consuetudinem antiquissimam et hactenus in Ecclesia dumtaxat Orientali retendam censeat Sancta Synodus, esse tollendam, dummodo id sine scandalo fieri possit” (tamże tit. 3 § 1).

<sup>12</sup> Por. Synodus Maronitarum (18 sept. 1569) can. 17; Synodus Prov. Montis Libani 1736 cap. XII n. 13.

<sup>13</sup> Por. J. Bocian. *De modificationibus in textu slavico liturgiae S. Joannis Chrisostomi apud Ruthenos subintroducitis*. W: *Chrisostomica*. Romae 1908 s. 953.

<sup>14</sup> Por. P. Arcudius. *Tractatus de Concordia Ecclesiae Occidentalis et Orientalis*. Lutetiae Parisiorum 1622 lib. 5 cap. 55; G o a r, jw. s. 265.

linii wcześniejszych dyspozycji wydanych w tym względzie przez papieży — Innocentego IV (*Const. sub. Cath. Professione Fidei* 6 III 1254) i Klemensa VIII (*Const. Presbyteri Graeci* 31 VIII 1595). Usunięty był również w *Euchologu* Piotra Mohyły<sup>15</sup>. Ponadto stosownie do zwyczaju Kościoła łacińskiego synod zamojski nakazał wprowadzić (do kościołów unickich) nie znaną dotychczas na Wschodzie wieczną lampkę, wymagając, aby w świątyniach ubogich paliła się ona podczas mszy św. przynajmniej w niedziele i święta.

Szereg zmian i modyfikacji wprowadził synod w statutach dotyczących mszy św. Zaliczyć tu należy potępienie zaniedbań tych kapłanów, którzy pozwalali, aby usługujący do mszy św. nalewali wino i wodę do kielicha mającego być konsekrowanym, i nakaz, by czynność tę wykonywał sam celebrans. Jak zaznacza się w statucie, chodziło o to, by nadmierna ilość wody wlewanej do kielicha raz przez zakrystiana, a później przez celebransa nie powodowała nieważności materii sakramentalnej. Z tych samych zapewne motywów — choć nie wzmiankuje się o tym — zabronił synod podtrzymywać rozpowszechniony ówczasie zwyczaj dolewania po konsekracji do kielicha ciepłej wody. Zniesiony ryt w obrzędku bizantyjskim był bardzo stary i znajdował się we wszystkich mszałach wydanych przed synodem, a jego symbolika wiązała się z wodą, która wypłynęła z boku Chrystusa ukrzyżowanego<sup>16</sup>. Należy wspomnieć, że przy redagowaniu euchologa greckiego z inicjatywy Benedykta XIV dyskutowano problem stosowności zatrzymania czy też eliminacji tego zwyczaju. Papież, choć znał decyzję synodu zamojskiego, odpowiedział, że w tym względzie „*nihil esse innovandum*”<sup>17</sup>.

Synod zamojski zniósł ponadto używanie gąbki liturgicznej do oczyszczania pateny i kielicha. Decyzję tę również kwestionowali przeciwnicy synodalnej reformy w dziedzinie administracji sakramentów, gdyż eliminowała ona bardzo stary zwyczaj zachowany w rycie greckim, wprowadzając na to miejsce sposób czyszczenia pateny i kielicha palcem, jak to czynili kapłani łacińscy<sup>18</sup>. Sprawy te uważać można za nie posiadające istotnego znaczenia; kto jednak rozumie ducha mistycyzmu i symboliki, jaki przepełnia liturgię bizantyjską, a także wrażliwość ludzi Wschodu i ich przywiązanie do swego obrzędku, zauważy szybko, że eliminacja jednego nawet elementu narusza symboliczną interpretację wielu rytów, a także zakłóca ich pierwotną harmonię.

<sup>15</sup> Por. *Euchologion albo Molitvoslov ili Trebnik*. Kyjiv 1646 s. 262.

<sup>16</sup> Por. Goar, jw. s. 148 n.

<sup>17</sup> Por. *Benedictus XIV. Allatae sunt* § 26.

<sup>18</sup> „*Quamquam usus spongiarum ad abstergendam patenam antiquus sit in nostri Ritus Ecclesia, illum tamen omnino abrogandum censuit Sancta Synodus digitoque prout in latina Ecclesia patenam abstergeri jubet [...]*” (*Syn. Prov. Zam.* tit. 3 § 4).

Poważne konsekwencje, gdy chodzi o dalszy rozwój dyscypliny sakramentalnej w kierunku modelowania jej na wzorach łacińskich, spowodowało oficjalne wprowadzenie przez synod zamojski mszy św. czytanych. Celem lepszego zrozumienia tej decyzji należy przypomnieć, że liturgia bizantyjska знаła początkowo tylko mszę śpiewaną, odprawianą na jednym w kościele ołtarzu i w jednym dniu, z udziałem diakona, co najmniej jednego śpiewaka i usługującego przy licznych okadzeniach. Cała zaś liturgia śpiewana trwała bardzo długo. W klasztorach bazylikańskich, gdzie mnisi pragnęli odprawiać mszę św. częściej, a nawet — za przykładem łacinników — codziennie, powodowało to wiele trudności.

Dla ich rozwiązania zaczęto wprowadzać coraz częściej (już za czasów metropolity Cypriana Zochowskiego) liturgię czytaną na wzór mszy łacińskiej, mimo że nie było jednolitych rubryk normujących sposób jej odprawiania<sup>19</sup>. W konsekwencji przyczyniło się to do szeregu wypaczeń i zmian w sposobie sprawowania liturgii, która z tego powodu, jak świadczy metropolita Jakub Susza, nie przypominała już ani mszy św. łacińskiej, ani liturgii greckiej, wywołując zgorszenie wiernych i niechęć dyzunitów<sup>20</sup>. Synod zamojski, uprawomocniając zwyczaj mszy czytanych, postulował typiczne wydanie ksiąg liturgicznych. Projektu tego jednak nie zrealizowano, tak że sposób odprawiania mszy św. nadal ulegał ciągłej ewolucji i licznym przemianom<sup>21</sup>.

Dyscyplina sakramentu pokuty również uległa na synodzie zamojskim znacznym modyfikacjom, gdyż w redagowaniu odnośnych statutów ojcowie synodalni uwzględnili głównie naukę Soborów Florenckiego i Trydenckiego. Z wielką roztropnością łagodzi synod zbytnią surowość kanonów pokutnych, które przepisywały 3-dniowy post przed spowiedzią, wyjaśniając, że post 3-dniowy, jakkolwiek godny pochwały, to jednak nie jest wymagany do ważności spowiedzi, w co ówczesnie wierzone. Nakazuje dalej odstąpić od równie surowych pokut zawartych w nomokanach, które były aplikowane przez spowiedników bez uwzględnienia rodzaju grzechu czy też innych okoliczności, i zgodnie z postanowieniami Soboru Trydenckiego pozostawia ich określenie roztropności spowiedników. Wprowadzenie tych zmian było podyktowane praktyczną koniecznością, gdyż wierni spowiadali się bardzo rzadko. Niektóre bowiem z pokut były rzeczywiście uciążliwe, jak np. leżenie krzyżem, czuwanie o pół-

<sup>19</sup> Por. C. Zochowski. *Colloquium Lubelskie 1680*. „Cztienija w impieratorskom abszczestwie istorii i driewnostij rossijskich pri Moskowskom Uniwiersitetie” 1871 t. 2 s. 188-191.

<sup>20</sup> Por. J. Praszko. *De Ecclesia Ruthena catholica sede metropolitana vacante 1655-1665*. Romae 1944 s. 302.

<sup>21</sup> Por. A. Raes. *Liturgicon Ruthène depuis l'Union de Brest*, „Orientalia Christiana Periodica” 8:1942 s. 95-143.

nocy, kilkudniowe posty, krępowanie się łańcuchami itp.<sup>22</sup>. W trosce zaś o ścisłe przestrzeganie tajemnicy spowiedzi i zachowanie dobrego imienia bliźniego nakłada synod zgodnie z Soborem Lateraneńskim IV (kan. 12) karę depozycji z urzędu i dożywotniego uwięzienia w klasztorze za naruszenie w jakikolwiek sposób sekretu spowiedzi. Chodziło tu przede wszystkim o dość rozpowszechniony wśród proboszczów ruskich zwyczaj równoczesnego słuchania spowiedzi kilku penitentów<sup>23</sup>. Upomniął synod również biskupów, aby nie rezerwowali zbyt dużej liczby grzechów, gdyż odstrasza to, zdaniem synodu, wiernych od sakramentu pokuty. To postanowienie synodu było rzeczywiście na czasie, gdyż np. biskup przemyski na synodzie diecezjalnym z 1693 r. zarezerwował dla siebie rozgrzeszenie aż z 20 grzechów ciężkich<sup>24</sup>.

Odnosnie do sakramentu ostatniego namaszczenia synod pozostawia kapłanom unickim przywilej poświęcenia oleju chorych, lecz w jego administrowaniu wprowadza tę istotną zmianę, że w warunkach, kiedy nie można zgromadzić 7 lub najmniej 3 kapłanów do sprawowania tego sakramentu — jak to było praktykowane w obrządku greckim — pozwala, by namaszczenia olejem chorych udzielał tylko jeden szafarz, który, jak podkreśla się w statucie, reprezentuje cały Kościół. Zmienia synod również i sam obrzęd ostatniego namaszczenia, polecając opracowanie nowego rytu tego sakramentu, w którym by pominięto bardzo długie modlitwy i czytania biblijne, niewygodne w użyciu, zwłaszcza w wypadkach nagłych, gdy chorzy byli w niebezpieczeństwie śmierci. Celem częstszego korzystania z tego sakramentu synod nakazuje ponadto zwalczanie błędnego przeświadczenia wiernych, że jego udzielenie przyspiesza śmierć.

Statuty synodu zamojskiego dotyczące sakramentu kapłaństwa podają głównie normy Soboru Trydenckiego, określające własnego szafarza święceń, litterae dimissoriales dla zakonników, badanie zdatności kandydatów do święceń, odbywanie przez nich ćwiczeń duchownych i egzaminów. Synod podaje również formę 4 święceń mniejszych, gdyż pod wpływem dyscypliny zachodniej niektórzy biskupi unicy zaczęli udzielać (wbrew praktyce Kościoła wschodniego) 4 święceń, inni natomiast udzielali tylko 2, sądząc, że pozostałe 2, tj. ostiariat i egzorcystat, są w nich zawarte, albo że należy je traktować jako zwykłe oficja. Niektórzy biskupi przy udzielaniu święceń praktykowali i takie nadużycia, że wkładali ręce tylko na niektórych ordynandów, podczas gdy pozostałych archidiacon okry-

<sup>22</sup> Por. *Euchologion albo Molitvoslov ili Trebnik* s. 253.

<sup>23</sup> „Parochi frequenter multorum puerorum et adolescentium insimul Confessiones audiunt, legunt aliquas orationes super illos et postea admittunt eosdem ad Communionem” (*Epistolae Metropolitanarum Kioviensium Catholicorum*. T. 1-5. Romae 1956-1971 — t. 4 s. 60).

<sup>24</sup> Por. H. Lakota. *Try Synody peremyski i eparchijalni postanovy valavski v 17-19 st.* Peremyśl 1939 s. 19.

wał paliuszem biskupim<sup>25</sup>. Synod zdecydowanie potępił także inne poważne nadużycie związane z sakramentem święceń; było mianowicie w zwyczaju, że biskup udzielający święceń upewniał się co do zdatności kandydatów na podstawie gwarancji, jakich udzielił mu ich spowiednik<sup>26</sup>. W związku z tym synod zamojski nie tylko zdecydował wykorzenić to poważne naruszenie tajemnicy spowiedzi, ale i ustanowił wiele norm, mających na celu zapewnienie należytego doboru i odpowiedniego przygotowania kandydatów do kapłaństwa, określając także dokładnie wymagany wiek i interstitia między święceniami.

Jeśli chodzi o sakrament małżeństwa, synod nakazał przestrzeganie w praktyce dekretu *Tametsi*. Zawarta zatem w statutach synodu zamojskiego dyscyplina odnośnie do sakramentu małżeństwa nie różniła się właściwie od dyscypliny łacińskiej. Było to rezultatem długiej ewolucji historycznej, nie wyjaśnionej jeszcze w pełni w aspekcie prawnym. Po nawróceniu Rusi tak nowella 89 Leona VI (c. 895) w stosunku do małżeństwa stron wolnych, jak również dwa dekrety imperatora bizantyjskiego Aleksego Komnena (1085-1095) dotyczące małżeństw niewolników ceniły błogosławieństwo kapłańskie do tego stopnia, że bez niego uważano małżeństwo za nieważne<sup>27</sup>. W praktyce jednak Kościół bizantyjski nie przestrzegał dokładnie norm ustanowionych przez nomokanony greckie, trzymając się starych zwyczajów lokalnych, które istniały również po zawarciu unii, tak że małżeństwa bez kapłańskiego błogosławieństwa zdarzały się aż do końca XVII w.<sup>28</sup>

Biskupi łacińscy uskarżali się niejednokrotnie w Rzymie, że popi unicy mieli w zwyczaju błogosławić małżeństwa z łacinnikami bez zachowania wymogów Soboru Trydenckiego<sup>29</sup>. Celem uzdrowienia tych stosunków synod w Kobryniu z 1626 r. ogłosił własnym autorytetem odnośne normy Soboru Trydenckiego, zakazując pod sankcją nieważności zawierania małżeństw potajemnych<sup>30</sup>. W tej sprawie pap. Urban VIII

<sup>25</sup> „Dum consecrantur sacerdotes ad 20 et amplius insimul solet Episcopus imponere manum supra caput aliquorum dum Formam profert et interea Archidiaconus extendit supra caput reliquorum Palium Episcopi. Deinde amoto Palio, Episcopus ponit manum supra sacerdotes qui erant tecti Palio, et nihil dicit. Cum tamen deberet Formam etiam supra illos, dum manum imponit, dicendo: Divina gratia [...] proferre” (*Epistolae Metropolitanarum* t. 4 s. 61).

<sup>26</sup> Por. A. S. Petrussevič. *Archieratikon Kiewskoj mitropolji s połovij XIV stoletija po spisku s końca XIV stoletji*. Lvov 1901.

<sup>27</sup> Por. E. Herman. *De benedictione nuptiali quid statuerit Ius Byzantinum sive ecclesiasticum sive civile*. „*Orientalia Christiana Periodica*” 4:1938 s. 225.

<sup>28</sup> Por. J. Dauviller, C. de Clercq. *Le mariage en droit canonique oriental*. Paris 1936 s. 42.

<sup>29</sup> Por. E. Smurlo, *Le Saint-Siège et l'Orient Orthodoxe Russe (1609-1654)*. P. 1. Prague 1928 s. 207.

<sup>30</sup> Por. *Epistolae Josephi Velamin Rutskyj, Metropolitanæ Kioviensis catholici (1613-1637)*. Romae 1956 s. 186



promulgował później swoje brewe<sup>31</sup>. Synod zamojski pragnął ponadto wykorzenić błędną opinię panującą wśród proboszczów unickich, którą przejęli z niektórych Kościołów bizantyjskich, że po 7 latach nieujawniania się jednego z małżonków druga strona miała być wolna do zawarcia nowego małżeństwa. Ponadto celem zabezpieczenia pełnej wolności kontrahentów zagroził, zgodnie z postanowieniami Soboru Trydenckiego (Sess. 244 cap. 9), karą ekskomuniki (ipso facto zarezerwowanej papieżowi) wszystkim, którzy zmuszaliby nupturientów do poślubienia lub proboszcza do asystencji przy małżeństwie pomimo istniejącej przeszkody kanonicznej.

## 2. PRZYCZYNY LATYNIZACJI DYSCYPLINY SYNODU ZAMOJSKIEGO

Przedstawiona wyżej problematyka synodu zamojskiego pozwala ocenić wielką rolę norm synodalnych, które przyczyniły się do eliminacji poważnych nadużyć i rozbieżności w dziedzinie administracji sakramentów oraz ujednoczenia dyscypliny prawnej Kościoła ruskiego, dostosowując ją zarazem do nowych warunków, jakie zaistniały po zawarciu unii z Rzymem.

Modyfikacje wprowadzone przez statuty synodu zamojskiego spotykały się z drugiej strony z żywymi odgłosami krytycznymi, które zarzucały pracy legislacyjnej synodu głównie to, że przejmując szereg norm z dyscypliny łacińskiej odstąpił od gwarancji aktu brzeskiego (który zapewniał nienaruszalność obrządku), wypaczył orientalnego ducha w wielu rytach oraz otworzył drogę do dalszego procesu latynizacji struktur prawno-liturgicznych Kościoła unickiego<sup>32</sup>.

Nie wdając się w często przesadne polemiki należy zwrócić uwagę na specyficzne warunki, w których kształtowała się dyscyplina synodalna zawarta w statutach zamojskich. Wyznawcy Kościoła unickiego na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej od zarania swoich dziejów grawitowali w stronę Bizancjum i dzięki wierze chrześcijańskiej weszli w zasięg kultury grecko-bizantyjskiej. Przez fakt natomiast przynależności politycznej, a zwłaszcza na skutek unii z Rzymem, byli oni poddani zarazem wpływowi kultury zachodniej, reprezentowanej w szczególności przez kulturę polską i Kościół łaciński. W tych okolicznościach zaczął stopniowo

<sup>31</sup> Por. *Documenta Pontificum Romanorum Historiam Ucrainae illustrantia*. T. 1. Romae 1953 s. 476.

<sup>32</sup> Por. G. Chrustsevič. *Istorija Zamojskaho Sobora (1720 goda)*. Vilno 1880; S. Pavlovič. *Opys istorji uniatskaho Provintsijalnaha sobora (1720 goda)*. Grodno 1904; K. Znosko. *Latinizacija Pravoslavnaha Bogosluženija v Unijatskoj cerkvi*. Varsava 1932.

przeważać wpływ tej ostatniej, i to tak znacznie, że znalazł odbicie również w strukturach prawno-liturgicznych Kościoła unickiego, które w wielu aspektach były modelowane na wzorach łacińskich, a przede wszystkim na dyscyplinie Soboru Trydenckiego.

Oprócz tych ogólnych uwarunkowań istniał szereg czynników specjalnych, które wpływ dyscypliny łacińskiej nie tylko umożliwiały, ale nawet faworyzowały. Wśród nich wymienić należy stan głębokiej dekadencji religijnej, moralnej i kulturalnej Kościoła ruskiego w czasie zawierania unii brzeskiej. Zresztą w intencjach promotorów tego dzieła poddanie się pod zwierzchnictwo Stolicy Apostolskiej miało m. in. tchnąć w Kościół ruski nowego ducha i wyrwać go z wiekowej stagnacji, symonii i innych nadużyć. W rozwiązaniu tych problemów sięgano po wypracowane wzory dyscypliny łacińskiej, która po Soborze Trydenckim przechodziła swój świetlany okres. Sprzyjał temu fakt, że wybitniejsi przedstawiciele hierarchii unickiej z braku szkół własnych otrzymywali formację teologiczno-prawną w szkołach łacińskich. Nic zatem dziwnego, że łatwo ulegali przeświadczeniu o słuszności tej tendencji, tym bardziej że często zawodziła znajomość i zamiłowanie do rodzimych tradycji i własnego obrządku. Było to dość powszechne zwłaszcza u tych, którzy z obrządku łacińskiego wstępowali do zakonu bazylikańskiego, nazywanego wówczas zakonem prałatów i biskupów<sup>33</sup>. Ponadto w niektórych rejonach, a zwłaszcza na Litwie, było w zwyczaju, że wierni obu obrządków świętowali wspólnie większe uroczystości liturgiczne, jak święto Epifanii, św. Jozefata i inne<sup>34</sup>. Jakkolwiek tego rodzaju współuczestnictwo przyczyniało się do wzajemnego poznania i pokojowego współżycia, to jednak często w tych warunkach kler unicki, celebrując w kościołach łacińskich, zupełnie dowolnie wypaczał obrzęd i ceremonie swego obrządku, upodabniając je do łacińskich, bo te wydawały się m. in. prostsze i krótsze. Zawiniła tu oczywiście słaba znajomość i niedostateczne poszanowanie rodzimej kultury, co wiązało się z szerszymi zaniedbaniami w wykształceniu kleru unickiego.

Wydaje się, że poważny wpływ na proces stopniowej latynizacji dyscypliny sakramentów wywarł wzmiankowany już brak typicznego wydania ksiąg liturgicznych, wskutek czego przez całe stulecia księgi te były przepisywane lub drukowane z prywatnej inicjatywy, a zatem ich treść była narażona na dowolne zmiany, dodatki, przekręcenia. W ten sposób rozbieżności zaszły tak daleko, że w niektórych miejscowościach spotykało się obrzędy i ceremonie nie znane w innych okręgach metropolii unickiej. Wprowadzono także szereg modlitw, pieśni i oficjów o świętych

<sup>33</sup> Por. *Epistolae Metropolitanorum* t. 3 s. 125.

<sup>34</sup> Por. A. Chojnacki. *Zapadno-russkaja cerkownaja Unija w jeja bogostuzenii i obriadach*. Kijew 1871 s. 5 n.

Kościół zachodniego<sup>35</sup>, a nawet uroczystość Bożego Ciała, co wyraźnie kolidowało z zastrzeżeniami unii brzeskiej<sup>36</sup>. Należy podkreślić także wpływ misjonarzy łacińskich, głównie jezuitów, którzy łącznie z rozkrzewieniem wiary przynosili także zwyczaje, instytucje prawne i ceremonie Kościoła zachodniego. Wpływ ten ujawniał się głównie poprzez wychowanie i szkoły prowadzone przez nauczycieli o formacji łacińskiej.

Pewne znaczenie odegrały również niektóre decyzje Stolicy Apostolskiej, która rozstrzygając kwestie sporne, np. między biskupami, opierała się na normach Soboru Trydenckiego<sup>37</sup>.

O wiele większą natomiast rolę niż te poszczególne decyzje odegrała w procesie latynizacji obrządku unickiego reorganizacja zakonu bazylikańskiego na wzór zakonów łacińskich. Przede wszystkim jednak problem wpływów łacińskich zarówno na treść statutów synodu zamojskiego, jak też w ogóle na ustrój prawny Kościoła unickiego wiązał się z o wiele szerszym zjawiskiem ekspansji kultury zachodnioeuropejskiej na wschód, które obejmowało także i Kościół dyzunicki, jak o tym wyraźnie świadczy reforma mohylańska. Proces ten następował nie tylko w dziedzinie prawno-liturgicznej, lecz dotyczył wielu poziomów życia społeczno-kulturalnego; kiedy np. na Zachodzie w XVIII w. panował barok w architekturze, pod jego wpływem uległ zmianie również styl kościołów unickich i ich wystrój wewnętrzny. W ten sam sposób wprowadzono do tych kościołów muzykę organową, podczas gdy poprzednio organy były instrumentem nie znanym na Wschodzie<sup>38</sup>.

W konkluzji powyższych wywodów należy podkreślić, że studium działalności synodalnej stanowi szczególnie cenny teren poszukiwań prawno-historycznych, ponieważ zarówno normy prawa partykularnego, jak i kontekst prac legislacyjnych bardziej bezpośrednio i plastycznie wyświetlają treść norm prawa partykularnego i dzieje Kościołów lokalnych. W tym względzie statuty synodu zamojskiego stanowią wyjątkowo ciekawy przedmiot badań.

Synod ten wielokrotnie podkreślał wschodni charakter prawno-liturgiczny swojego obrządku (zabraniał np. konsekrować chleb praśny), z drugiej strony bez obaw przejął i potwierdził niektóre zmiany o inspiracji łacińskiej, ponieważ lepiej odpowiadały potrzebom religijnym Kościoła unickiego, który koegzystował tak z rodakami dyzunickimi, jak też z wiernymi Kościoła łacińskiego. Należy przeto uwypuklić oryginalną

<sup>35</sup> Por. Praszko jw. s. 301 n.

<sup>36</sup> Por. A. Thiner. *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia*. T. 3. Romae 1863 s. 234.

<sup>37</sup> Por. *Epistolae Metropolitaram* t. 2 s. 329.

<sup>38</sup> Por. D. Antonowytsh. *Deutsche Einflüsse auf die Ukrainische Kunst*. Leipzig 1942 s. 63.

treść statutów synodu zamojskiego, które nie kopiowały starych zasad, a zarazem zdołały uniknąć latynizacji ustroju prawnego swojego Kościoła.

Można zatem stwierdzić, że Kościół unicki na synodzie prowincjalnym w Zamościu wypracował własny wariant obrządku bizantyjsko-słowiańskiego, określonego mianem obrządku ruteńskiego lub też ruskiego.

#### INFLUSSI LATINI SUI DECRETI DEL SINODO PROVINCIALE ZAMOSCIANO (1720)

##### S o m m a r i o

Il decreto conciliare *Orientalium Ecclesiarum* afferma che, la Chiesa Cattolica ha in grande stima le istituzioni, i riti liturgici e le discipline particolari delle Chiese orientali che costituiscono parte preziosa del patrimonio rivelato della Chiesa universale. Un piccolo contributo al riguardo intendevamo portare con questo nostro articolo su una di esse, la Chiesa di rito bizantino-slavo, che fin dal 1596 concluse nel territorio polacco L'unione che vige tuttora con Roma. Il documento fondamentale dell'unione la bolla di Clemente VIII *Magnus Dominus* del 23 XII 1595 garantiva conformamente ai desideri dei vescovi ruteni la conservazione integrale ed inviolabile dei riti liturgici e delle discipline particolari osservate nella Chiesa rutena. In realtà la conservazione del rito originario si manifestò subito difficile perchè essa doveva resistere tanto al forte influsso latino quanto alla nostalgia della Chiesa bizantina. L'analisi dei decreti del sinodo provinciale di Zamość (1720) ci permette di notare la crescente infiltrazione delle norme latine specialmente nella disciplina sacramentale. Molti e connessi fattori che favorivano influsso della disciplina latina su quella bizantino-slava si inserivano in un più largo e commune fenomeno d'espansione in Oriente della cultura occidentale e della riforma tridentina. La disciplina sinodale zamosciana non presenti però, le caratteristiche di latinizzazione perchè, non ha perduto la fisionomia orientale del rito nativo ma, si confermò, come tangibile segno di una variante del rito bizantino-slavo denominato rito ruteno.