

Dawid Szymczak
(Łódź)

OBRAZ SPOŁECZEŃSTWA RUSKIEGO NA TLE DZIEJÓW KOŚCIOŁA W PIŚMIENICTWIE KS. PIOTRA SKARGI

W bogatej literaturze przedmiotowej poświęconej problematyce ruskiej¹, czy szerzej: wschodniosłowiańskiej, w piśmiennictwie ks. Piotra Skargi stosunkowo niewiele miejsca poświęcono sprawom historii. Relacje polsko-ruskie (czy też katolicko-prawosławne) rozpatrywano dotąd przede wszystkim pod kątem aktualnych na przełomie wieków XVI i XVII kwestii religijnych i społecznych². Często pomijano przy tym fakt, że Skarga był także – choćby jako tłumacz roczników kardynała Baroniusza, ale nie tylko – dziejopisarzem Kościoła, jakkolwiek to dziejopisarstwo należy postrzegać, biorąc pod uwagę jego ówczesną specyfikę, a także warunki, w których powstawało.

Na przełomie wieków XVI i XVII historia nie posiadała jeszcze statusu nauki w rozumieniu nowożytnym. Choć tradycje wykorzystywania jej do celów poznawczych sięgały czasów antyku, to jednak przez większość myślicieli i pisarzy traktowana była przede wszystkim jako źródło erudycji, a przy tym jako domena retoryki i teologii³. Służyła zatem celom głównie dydaktycznym (tu również perswazyjnym) i estetycznym. Tak właśnie postrzegał ją Skarga. Poznanie historyczne, jako czynność organicznie zespolona z aktem spisywania i interpretacji dziejów, było dla kaznodziei procesem, który w dużym stopniu określał sposób postrzegania istoty sporów religijnych.

¹ Pamiętając o umowności tego założenia, pojęcia „Ruś”, „Rusini”, „naród ruski” odnoszą do społeczeństwa wschodniosłowiańskiego, zamieszkującego tereny ruskie Rzeczypospolitej Obojga Narodów, mając na uwadze przede wszystkim wyznawców prawosławia. Podobną praktykę nazewnictwa i terminologiczną stosuje się we współczesnych badaniach [por. T. Hodana, *Między królem a carem. Moskwa w oczach prawosławnych Rusinów – obywateli Rzeczypospolitej (na podstawie piśmiennictwa końca XVI–połowy XVII stulecia)*, Kraków 2008, s. 6-8].

² Wśród wielu prac poświęconych problematyce wschodniej w twórczości literackiej Skargi można wskazać przede wszystkim: J. Tretiak, *Piotr Skarga w dziejach i literaturze unii brzeskiej*, Kraków 1912; B. Waczyński, *Mysł unijna Skargi*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1963, nr 2, s. 25-40 (jest to zmieniona wersja wcześniejszego artykułu tegoż autora pt. *Idea unijna w Polsce XVI wieku*, „Oriens” 1938, z. 5, s. 134-139); S. Obirek, *Pojęcie jedności u ks. Piotra Skargi SJ w „O jedności Kościoła Bożego” oraz we „Wzywaniu do jednej zbawiennej wiary”*, Kraków 1988 (maszynopis pracy magisterskiej); tenże, *Wizja Kościoła i państwa w kazaniach ks. Piotra Skargi SJ*, Kraków 1994; tenże, *Teologiczne podstawy pojęcia jedności w dziele ks. Piotra Skargi „O jedności Kościoła Bożego”*, w: *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, red. R. Łużny, F. Ziejka i A. Kępiński, Kraków 1994, s. 183-199; R. Łużny, *Księżda Piotra Skargi SJ widzenie Wschodu chrześcijańskiego*, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 2: *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym*, red. S. Stępień, Przemysł 1994, s. 69-75; R. Łużny, *Księżda Piotra Skargi SJ widzenie Kościoła wschodniego*, w: *Jezuici a kultura polska. Materiały sympozjum z okazji Jubileuszu 500-lecia urodzin Ignacego Loyoli (1491–1991) i 450-lecia powstania Towarzystwa Jezusowego (1540–1990)*, red. L. Grzebień i S. Obirek, Kraków 1993, s. 199-207.

³ K. Pomian, *Historia – nauka wobec pamięci*, Lublin 2006, s. 49-96; tenże, *Historia między retoryką a teologią. Niektóre problemy myśli historycznej doby Odrodzenia i Reformacji*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” R. 9: 1964 (przedruk w: tenże, *Przeszłość jako przedmiot wiedzy*, wyd. 2 popr., Warszawa 2010); A. F. Grabski, *Dzieje historiografii*, Poznań 2006, s. 57-289; tenże, *Zarys historii historiografii polskiej*, Poznań 2006, s. 10-68.

Problematyka historyczna w pismach Skargi była pokłosiem dyskusji na temat dziejów Kościoła, jaka toczyła się ze szczególnym nasileniem od czasów rozkwitu reformacji. Dynamiczny rozwój nowych odłamów religijnych zmuszał katolików do podejmowania inicjatyw mających na celu obronę autorytetu papieża przed atakami różnowierców oraz uzasadnianie legalności jego duchowej supremacji. Swe racje opierali oni głównie na przekonaniu o starożytności i niezmienności wiary, którą wyznawali. Eksponowano wówczas cechy („własności”) Kościoła katolickiego, wśród których fundamentalną była jego powszechność. W wydanym w Moguncji w 1557 roku *Chrześcijańskim wyznaniu wiary katolickiej* kardynał Stanisław Hozjusz uzasadnił tę cechę następująco:

Kościół, po grecku nazywany katolickim, można nazwać po łacinie uniwersalnym, ponieważ rozciąga się na wszystkie miejsca, wszystkie czasy, wszystkie pokolenia ludzi, wszystkie narody. [...] Jeśli zatem Kościół rozpościera się i rozlewa na wszystkie miejsca, wszystkie czasy, wszystkie stany i kondycje ludzi oraz na wszystkie pokolenia i nacje, gdzież są ci urodzeni w ciągu tych trzydziestu lat, którzy chlubią się własną nikczemnością?⁴

Retoryczne pytanie Hozjusza, nawiązujące do topiki *ubi sunt?*..., służyło przede wszystkim uwydatnieniu opozycji pomiędzy nieprzerwaną ciągłością wiary rzymskiej oraz nietrwałością nowo powstających bądź od dawna poróżnionych z nią odłamów chrześcijaństwa. Ocena własna oraz przeciwników dokonywała się zatem w wyraźnym przeciwstawieniu Kościoła pierwotnego – współczesnej „herezji”, pozbawionej trwałego oparcia w starożytności i niezmienności, którymi cechowały się dzieje katolików. Nadawało to ówczesnym sporom religijnym profil w znacznej mierze historyczny. Dzieje danej wspólnoty były ważnym orężem polemik, gdyż ich przedstawienie pozwalało uchwycić minione wydarzenia w ogólnej perspektywie (zarazem przy względnym zachowaniu właściwej chronologii), co w konsekwencji miało ukazać historię poszczególnych odłamów w wymiarze pozytywnym i trwałym bądź degresywnym.

Nieznamość własnych dziejów była jednym z głównych zarzutów, jakie kierował Skarga pod adresem adwersarzy. Ich niewiedza była, zdaniem autora, nie tyle rezultatem niedouczenia, co efektem zamierzonej manipulacji. Kaznodzieja stwierdzał bowiem, że przeciwnicy nawet współwyznawcom celowo utrudniają dostęp do wiedzy na temat swej przeszłości. Zarzut ten nie dotyczył bynajmniej samej reformacji. Formułował go autor również tam, gdzie omawiał przeszłość prawosławia i jego historyczne stosunki ze Stolicą Apostolską, a zatem przede wszystkim w dziele *O jedności*

⁴ Tłumaczenie moje – D. Sz. W oryginale: „*Quam Graeci vocat catholicam, ea Latine licet dicere universalem: pertinet enim ad universa loca, pertinet ad universa tempora, pertinet ad universa hominum genera, pertinet ad nationes universas. [...] Si ergo per omnia loca, per omnia tempora, per omnes hominum status et conditiones, per omnes gentes et nationes, dispersa est et diffusa Ecclesia, ubi sunt, qui triginta his annis nati, cum donatistis de sua paucitate gloriantur?*”. Cytuję za wydaniem: Stanisłai Hosii S[anctae] R[omanae] E[cclesiae] Cardinalis [...]. *Opera omnia in duos divisa tomos* [...], Coloniae 1584, p. 30-31.

Kościola Bożego pod jednym pasterzem i o greckim od tej jedności odstąpieniu (Wilno 1577), następnie w *Synodzie brzeskim* (Kraków 1597)⁵, a także w utworze *Na treny i lament Teofila Ortologa* (Wilno 1610)⁶.

Związki Skargi z Rusią datować wszakże należy na lata przed wyjazdem do Rzymu i wstąpieniem do zakonu. Można zaryzykować stwierdzenie, że to właśnie kontakty i praca na terenach wschodnich, a ściślej: w Rohatynie, Lwowie i Gorliczynie, ukształtowały osobowość wówczas jeszcze młodego kaznodziei⁷. Niedługo po powrocie z Wiecznego Miasta odbył Skarga podróż do Lwowa. Była to część jego szeroko zakrojonej akcji misyjnej, której nie porzucił aż do śmierci. Wśród rówieśników i potomnych zapamiętany został jako ten, który „*multos ex Livonibus, Lithuanis atque Roxolanis a schismate et haeresi velut postliminio ad romanam Ecclesiam revocavi*”⁸.

Pierwsze z wymienionych wyżej dzieł, wyrosłe jeszcze z doświadczeń misyjnych poprzedzających wyjazd kaznodziei do Rzymu, dedykował Skarga księciu Konstantemu Ostrogiemu, o którego względy zabiegała wówczas strona katolicka, gdyż uznawano go za najważniejszego przedstawiciela prawosławnej Rusi i wiązano z jego osobą duże nadzieje w kwestii religijnej zjednoczenia obywateli Rzeczypospolitej.

⁵ W 1597 roku ukazały się trzy wydania *Synodu brzeskiego*, w tym jedno tłumaczone na język ruski. Jak przypuszcza Cyryl Studziński, przekładu dokonał Adam Hipacy Pocię (Z *studiów nad literaturą polemiczną*, „Rozprawy Akademii Umiejętności” 1906, seria 2, t. 28, s. 69-77; zob. też „Pamiętnik Literacki” 1906, s. 510). Wydania polskie różniły się nieznacznie pod względem graficznym (zob. K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. 28, Kraków 1930, s. 154-155). Fragmenty utworu Skargi *O jedności Kościoła Bożego* przełożył na łacinę współczesny kaznodziei pisarz reformacyjny Jan Łasicki (Lasitius) w dziele *De Russorum Moscovitarum et Tartarorum religione [...] e diversis scriptoribus, quorum nomina versa pagina indicat [...]*, Spirae 1582. Część dotycząca kaznodziei znajduje się w rozdziale *Appendix Scargae iesuitae de Russorum erroribus et de causis propter quas graeca a romana Ecclesia defecerit* na stronach 220-224.

⁶ Omawiana w artykule problematyka skupia się wokół trzech najważniejszych dzieł kaznodziei poświęconych tematyce wschodniosłowiańskiej. Pomija się natomiast utwory pozostałe, jak choćby *Roczne dzieje kościelne czy Żywoty świętych*, w których kwestie Rusi bądź narodu ruskiego pojawiały się okazjonalnie, lecz zasadniczo nie wpłynęły na obraz ukształtowany w utworach *O jedności...*, *Synod brzeski* oraz *Na treny...*

⁷ Por. K. Płachcińska, *Działalność Piotra Skargi na ziemi przemyskiej i na terenach sąsiednich*, „Rocznik Przemyski” 1988, s. 5. Zob. też: S. Łempicki, *Piotr Skarga na Ziemi Czerwieńskiej*, „Ziemia Czerwieńska” 1937, z. 2, s. 190-229 (odbitka w osobnej publikacji: Lwów 1937).

⁸ S. Starovolscius, *Scriptorum Polonicorum Hekatomtas seu centum illustrium Poloniae scriptorum. Elogia et vitae*, Frankfurti 1625, p. 128. Zasługi jezuitę z czasów jego duszpasterskiej służby na królewskim dworze wspominał już ks. Fabian Birkowski w kazaniu wygłoszonym na pogrzebie kaznodziei: „Nazbierawszy tedy tak wiele nauki i wymowy, nie próżnował, ale gdy baczył Koronę Polską heretykami zeszpeconą, ognistym kazaniem swym wypalał z nich kacerstwa kalwińskie, aryjańskie, odszczepieńskie greckie, których po tym do Kościoła katolickiego prowadził; między którymi wielu było wojewodów, kasztelanów, samych ministrów kila, białychgłów znacznej familiję wiele, szlachty innej nad zamiar” (*Na pogrzebie wielebnego ojca, ks. Piotra Skargi, [...] kazanie ks. Fabiana Bircoviusa*, Kraków 1612, k. C₂v). Birkowski poświęcił fragment swojego kazania staraniom królewskiego kaznodziei wokół synodu brzeskiego (*ibidem*, k. C₂v–C₂r). Na zasługi Skargi w kwestii prozelityzmu zwrócił również uwagę Pedro Ribadeneira, pisząc na temat wczesnej działalności duszpasterskiej jezuitę: „[...] *quo tempore complures ab haeresi et schismate, etiam ex magnatibus, ad catholicam fidem pertraxit*” (*Bibliotheca scriptorum Societatis Iesu*, Antverpiae 2^o 1643, s. 399). Niesiecki z kolei podkreślił szczególną efektywność Skargi w „nawracaniu schizmatyków” zarówno przed jego wstąpieniem do Towarzystwa Jezusowego, jak i po powrocie z Rzymu (K. Niesiecki, *Korona polska przy złotej wolności starożytnymi rycerstwa polskiego i W[ielkiego] K[sięstwa] L[itewskiego] klejnotami [...] ozdobiona*, t. 3, Lwów 1728, s. 715 i n.).

O jedności... był zarazem pierwszym utworem kaznodziei królewskiego napisanym w języku polskim. W 1590 roku ukazało się krakowskie wydanie dzieła pod zmienionym tytułem *O rządzie i jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o greckim i ruskim od tej jedności odstąpieniu*. Drugą edycję dedykował Skarga królowi Zygmuntovi III. Zmienione zostały nie tylko adresat dedykacji oraz forma tytułowa, ale również układ treści. Część pierwsza została poszerzona, a trzecią jezuita nieco skrócił⁹. Do tekstu dołączył również, podobnie jak do ostatniego z wymienionych dzieł, list metropolity ruskiego Cyryla Lukarysa.

Z kolei *Synod brzeski* stanowił bezpośrednią reakcję na przebieg wcześniejszego o rok zjazdu w Brześciu Litewskim. Cały tekst podzielony został na dwie części. Pierwsza z nich, zatytułowana właśnie *Synod brzeski*, pomyślana została jako relacja z konkretnego wydarzenia, zawiera opis wypadków krótko poprzedzających synod, *Namowę posłów Króla Jego Miłości do oddzielonych w Brześciu* oraz dokument pieczętujący zawarcie unii – *List uniej świętej*. Między innymi z tych właśnie względów uznawano dzieło za utwór historyczny¹⁰. Z kolei część druga, opatrzona tytułem *Obrona synodu brzeskiego*, ma charakter apologetyczny i polemiczny, jest więc tematycznie i kompozycyjnie zbliżona do dzieła *O jedności Kościoła Bożego*. Składa się z dwunastu rozdziałów, podporządkowanych nadrzędnemu celowi uzasadnienia legalności odbytego synodu.

Utwór ostatni, *Na treny i lament Teofila Ortologa*, był repliką Skargi na dzieło Melecjusza Smotryckiego *Trenos, to jest lament Jednej św. Powszechnej Apostolskiej Cerkwie* (Wilno 1610)¹¹.

W każdym z przywołanych dzieł poruszył kaznodzieja problematykę historycznych stosunków pomiędzy zwaśnionymi obrządkami. W utworze *O jedności Kościoła Bożego* cała niemal część druga, zawiera opis i komentarz do wydarzeń z przeszłości. Część pierwsza *Synodu brzeskiego* jest relacją z unii brzeskiej. Zasadniczym źródłem opisu była tu zatem własna obserwacja, w dodatku nie występująca jeszcze w żadnym z tekstów historiograficznych, z jakich Skarga wówczas korzystał. Z kolei w dziele *Na treny i lament Teofila Ortologa* kaznodzieja poddał interpretacji niektóre z przeszłych epizody z przeszłości, które nie pojawiły się w dwóch poprzednich pismach.

Autor był świadom, że chociaż Ruś politycznie przynależała do państwa polsko-litewskiego, to jednak religijnie i w dużym stopniu także kulturowo wciąż była zwrócona na Wschód. Mając zatem na uwadze, że Skarga dostrzegał tę dwukierunkowość, należy postawić pytanie, jaką rolę w dokonanej przez niego ocenie społeczeństwa ruskiego spełniał kontekst historyczny? Dla sformułowania odpowiedzi pomocne będzie rozpatrzenie kilku wybranych aspektów dotyczących relacji kaznodziei o minionych

⁹ Różnice pomiędzy dwoma wydaniami szczegółowo przedstawia Konstanty Otwinowski (*Dzieła ks. Piotra Skargi TJ. Spis bibliograficzny*, Kraków 1916, s. 16). Zob. też S. Załęski, *Wstęp*, w: *O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem* [...] przez ks. Piotra Skargę SJ (wydanie szóste) oraz *Synod brzeski i Obrona synodu brzeskiego* przez tegoż autora (wydanie piąte), Kraków 1885. Obydwa dzieła kaznodziei będą cytowane z tej edycji.

¹⁰ Zob. K. Otwinowski, dz. cyt., s. XIII–XIV.

¹¹ Jak przypuszcza autor monografii M. Smotryckiego, wpływ utworu Skargi stanowił jedną z głównych przyczyn konwersji wyznaniowej prawosławnego pisarza (K. Kułak, *Psychologia nawrócenia z prawosławia na katolicyzm Melecjusza Smotryckiego, arcybiskupa ruskiego w Połocku na początku XVII w.*, Białystok 1984, s. 49–50; zob. też L. Jankowska, *Recepcja twórczości ks. Piotra Skargi*, w: *Jezuici a kultura polska*. s. 99–100).

wydarzeniach. Po pierwsze, kiedy Ruś pojawiła się w historii? Następnie, w jaki sposób autor umiejscawiał ją na tle stosunków Rzymu z Konstantynopolem? Po trzecie, czy dostrzegał różnicowanie narodu ruskiego? Wreszcie, po czwarte, czym w odniesieniu do przeszłości, była unia brzeska?

Omówienie tych kwestii pozwoli uzasadnić tezę, że obraz społeczeństwa ruskiego na tle dziejów w pismach Skargi został ukształtowany na tej samej opozycji, na której w czasach kontrreformacji wyliczano i rozpatrywano najważniejsze „własności” Kościoła prawdziwego. Kaznodzieja przyjmował, że Rusini tak naprawdę nigdy, nawet w najtrudniejszych momentach historii, nie utracili poczucia silnej więzi religijnej łączącej ich z Rzymem. Realizowali tym samym podstawowy warunek historycznej ciągłości swej wiary, co zarazem nadawało im wizerunek szczególny pośród wszystkich wspólnot religijnych, a częściowo także narodowych, jakie autor charakteryzował w swych utworach.

Zaznaczyć trzeba, że niniejszy artykuł nie jest próbą forsowania tezy o tolerancyjnym usposobieniu królewskiego kaznodziei oraz jego skłonności do dialogu i ustępstw wobec poróżnionych z Rzymem obrządków religijnych. Przede wszystkim należy mieć na uwadze, że w czasach Skargi nie istniało jeszcze pojęcie tolerancji wyznaniowej w rozumieniu współczesnego ekumenizmu¹². W związku z tym błędem byłoby rozpatrywanie postawionych problemów w odniesieniu do kategorii, z którą w istocie niewiele miały wspólnego. Po drugie, nie chodzi tu o odtworzenie rzeczywistych poglądów kaznodziei, jako postaci historycznej, lecz o rekonstrukcję wizji, którą prezentował w swych utworach. Te z kolei były rezultatem poglądów na całościową koncepcję dziejów chrześcijaństwa, z dominującą w nich rolą Stolicy Apostolskiej, miały w związku z tym realizować cele przede wszystkim apologetyczne, polemiczne, a także propagandowe.

Historię Rusi i Rusinów rozpatrywał autor na tle dziejów całego chrześcijańskiego Wschodu. Słusznie zauważył Ryszard Łuźny, że Kościół wschodni (kaznodzieja nie używał terminu Cerkiew!) to dla jezuity przede wszystkim „Grecy”, czyli „Carogród-Bizancjum, patriarchat ekumeniczny Konstantynopola, następnie oczywiście także Ruś, »narody ruskie przy Grekach stojące«¹³. Poszczególne określenia bardzo często zresztą (choć nie zawsze) nakładały się na siebie. Skarga w wielu miejscach ustanawiał znak równości na przykład pomiędzy Rusinami, jako mieszkańcami wschodnich terenów Rzeczypospolitej, i „grekami”. Wspólne dla nich było wyznanie, czyli kwestia dla polemik kluczowa, co z reguły niwelowało potrzebę dalszego rozróżniania – na przykład na pochodzenie czy mentalność.

Analiza relacji historycznych, obecnych w każdej z polemik kaznodziei, skierowanych bezpośrednio do wyznawców prawosławia, pokazuje jednak, że Ruś, jako naród i w pewnym sensie także jako wspólnota religijna, zajmowała własne miejsce na tle Skargowej koncepcji dziejów Kościoła.

Treść każdego z przywołanych wyżej utworów kaznodzieja osadził w kontekście konkretnych realiów historycznych, w których dochodziło do kontaktów Stolicy Apostolskiej ze wschodnimi obrządkami chrześcijaństwa. Pierwszą wzmiankę o narodach

¹² Zob. P. Wilczek, *Polonice et Latine. Studia o literaturze staropolskiej*, Katowice 2007, s. 78.

¹³ R. Łuźny, *Księżda Piotra Skargi SJ widzenie Kościoła wschodniego*, s. 200. Wszelkie podkreślenia oraz dopiski w cytatach, o ile nie zaznaczono inaczej, pochodzą od autora niniejszego artykułu.

ruskich zanotował około roku 958¹⁴, który zresztą uznał za moment szczególny, gdyż w tym właśnie czasie zakończyła się christianizacja Słowiańszczyzny. Zwraca uwagę, że to właśnie Rusinów ukazał autor jako przykład szczególny, wręcz modelowy na tle historii powszechnej. W rozdziale jedenastym „historycznej” części dzieła *O jedności Kościoła Bożego*, zatytułowanym *Jako słowieńskie narody, między którymi są Polacy i Ruś, wiarę świętą chrześcijańską przyjęli*, wybór przynależności narodu ruskiego do obrządku bizantyjskiego uzasadniał Skarga trojako: geograficznie, kulturowo oraz historycznie. Wyjaśnił więc, że Rusini przyjęli obrządek wschodni po pierwsze z uwagi na bliskie położenie względem cesarstwa wschodniego, po drugie – z upodobania do przepychu i okazałości, jakimi cechuje się tamtejsza kultura, a po trzecie – dzięki temu, że łacinnicy pomogli wcześniej „grekom” przewyciężyć ikonoklazm¹⁵:

(1) Ruś, iż tam (1a) była przyległa carogrodzkim cesarzom, [...] od Greków (z którymi powinowactwo i sąsiedztwo, i częste wojny mieli), wiary się nauczyli. Aczkolwiek piszą kroniki ruskie, iż Włodzimierz posły swoje rozsyłał po świecie, aby mu tę wiarę obrali, która by się im najlepiej podobała. Którzy jako prości i grubi, (1b) gdy tylko na stroje zwierchowne i malowania kościołów i obrazów patrzali [...] u Greków przestać woleli. (2) Grekowie mało przedtym obrazy wszystkie i malowania popalwszy, (2b) z wielką je zasię (3) po siódmym zborze chęcią, jako gdy się co zgubionego znajduje, wracali i nowe a świetne stawiali, na farby się i (2a) misterne malarze stawiali [...]. (4b) By byli ci posłowie Włodzimierzowi mało co przedtym do Grecyjej przyjachali (gdy w heretyctwie i odszczepiństwie będąc, przez czas niemały obrazy z kościołów wyrzucali i palili), pewnie by ich ceremonij nie obrali. Lecz na ten czas trafili, gdy już (3a) rzymski Kościół z onego kacerstwa Greki (4a) wybawił i (4) nauczył, iż stawiać w kościele obrazy – rzecz jest święta i od apostołów jeszcze podana¹⁶.

Wyjaśnienie tego fragmentu można przedstawić następująco: (1) Ruś przyjęła obrządek wschodni ze względu na (1a) bliskość cesarstwa i (1b) zewnętrzną okazałość wytworów sztuki religijnej. (2) Ta okazałość była rezultatem tyleż (2a) zdolności bizantyjskich artystów, co (2b) niedawnego zażegnania ikonoklazmu. (3) Przewyciężenie obrazoburców (3a) dzięki pomocy łacinników pozwoliło bowiem tworzyć nowe, okazałe dzieła sztuki sakralnej. A zatem (4) bez udziału Rzymu cesarstwo bizantyjskie nadal (4a) niszczyłoby rzeźby i obrazy oraz (4b) nie przyciągnęłoby do siebie społeczeństwa ruskiego, które dało omamić się materialnym pięknem.

Omawianie wpływu kultury i obrządku bizantyjskiego na społeczeństwo ruskie było więc uwarunkowane zróżnicowanymi czynnikami, przy czym stwierdzić należy, że od początku nakierowane polemicznie – zarówno w kwestii trafności wyboru Rusinów, jak też rzeczywistej skuteczności oddziaływania cesarstwa na okoliczne narody. Chociaż opisywane wydarzenia dotyczyły znacznej części kontynentu europejskiego, Skarga w taki sposób wyliczał przyczyny i okoliczności, aby przekonać czytelnika, że pozostawały one w sferze wpływów Rzymu, będącego niezmiennie centrum chrześcijańskiego świata.

¹⁴ „[...] rychlej niżli we sto lat po Bułgarzech wszystkie narody słowieńskie Chrystusowi się pokłoniły”.

¹⁵ Relację o Włodzimierzowych poselstwach w celu znalezienia jak najlepszej religii Skarga zaczerpnął prawdopodobnie od Jana Długosza (zob. *Dzieje polskie*, przeł. G. Borneman, t. 1, Leszno 1841, s. 239-241 – pod rokiem 987). W rocznikach kardynała Baroniusza nie ma wzmianki o tym, że Rusini przyjęli chrzest, gdyż urzekły ich przepych i okazałość obrządku bizantyjskiego. Pojawia się za to informacja, że zdecydowali się przyjąć wiarę chrześcijańską dopiero po tym, gdy zobaczyli pewien cud. Posłany do nich arcybiskup wrzucił Pismo św. do paleniska, a gdy po kilku godzinach ogień zgasnął, karty Biblii pozostawały nienadpalone (zob. *Caesaris S[acrae] R[omanae] E[cclesiae] Card[inalis] Baronii Annales ecclesiastici*, ed. A. Theiner, t. 15, Barri 1868, p. 389).

¹⁶ *O jedności Kościoła Bożego*, s. 123.

W opisywaniu najdawniejszych dziejów Rusi kierował się Skarga nadrzędnym zamiarem nadania im ściśle określonej interpretacji. Umieszczenie wypadków w konkretnym czasie i miejscu stanowiło jedynie punkt wyjścia dla wyjaśniania, mającego charakter przyczynowo-motywacyjny. Cel perswazyjny relacji o minionych zdarzeniach kaznodzieja realizował drogą ujęcia przeszłości w sposób synchroniczny. Wychodzenie poza jednostkowy fakt i umieszczanie go w szerszym kontekście geograficznym, historycznym i religijnym umożliwiało autorowi ujmować całościowo wizję stosunków między Rzymem i Konstantynopolem.

Przykład chrztu Rusinów pokazuje, że uznawał ich kaznodzieja za naród będący obiektem ścierania się wpływów Wschodu i Zachodu. Tłumacząc ich przynależność do chrześcijaństwa „greckiego”, starał się bowiem wykazać, że to właśnie dzięki Rzymowi mogli oni przyjąć chrzest. Było to więc niejako historyczne uzasadnienie wszelkich dążeń unijnych, które siedem stuleci później zaowocowały pojednaniem katolików z prawosławnymi na synodzie brzeskim. Jezuita uznawał, że inicjatywy zmierzające do pojednania wypływały nie tylko ze strony łacinników. Zapewnienie ciągłości wspólnej wiary kaznodzieja widział bowiem także po stronie tych spośród chrześcijan wschodnich, którzy nieprzerwanie i z odwagą bronili jedności religijnej, nawet wbrew nasilającym się prześladowaniom katolików. Jezuita chciał przez to wyrazić, że poróżnione obrządkami tak naprawdę nigdy, nawet w najtrudniejszych momentach historii, nie utraciły ze sobą poczucia wspólnoty religijnej:

[...] między greki, po wszystkie wieki ich oderwania, miał Pan Bóg **każdego czasu i w każdym prawie stu lat i więcej** swoje greki, którzy Kościół rzymski oczyszciali i z nim się jednoczyli; o jego krzywdę abo jawnie mówili, abo tajemnie, przez furyją ludu upornego, pisali.¹⁷

Kaznodziei nie chodziło o poszukiwanie i wydobywanie oznak cywilizacyjnej odmienności Rusi, ale przeciwnie – o podkreślenie jej przynależności do prawdziwego, jego zdaniem, dziedzictwa duchowego, którego jedynym wyrazicielem był Kościół rzymskokatolicki. Wynikało to – co należy konsekwentnie podkreślać – przede wszystkim z dążenia kaznodziei do realizacji w swych utworach celów apologetycznych, a w mniejszym stopniu ze składanych przez niego deklaracji historycznej jedności obrządków.

Przykład chrztu Rusinów uwidacznia zarazem rolę szerokiej skali historycznej, którą jezuita umiejętnie operował, rozpatrując dzieje kontaktów Stolicy Apostolskiej z całym Wschodem. Historia narodów słowiańskich zaczynała się u Skargi kilkadziesiąt lat po faktycznym rozejściu się dróg chrześcijaństwa. Momentem pieczętującym rozłam było zwrócenie się papieża Grzegorza III po pomoc do Karola Wielkiego w celu ochrony przed zagrożeniem longobardzkim (773 r.). Zdaniem autora, bezpośrednią przyczyną była odmowa papieżowi pomocy ze strony cesarza wschodniego. Ponadto, „grecy” byli już wówczas „skażeni herezją”, a tym samym okazali się być niezdolnymi do zapewnienia bezpieczeństwa całemu chrześcijaństwu. Jedyną alternatywą dla narodów słowiańskich, chcących przyjąć chrzest, było zatem oddanie się w opiekę biskupowi Rzymu oraz władcom zachodnim. Pozostawanie pod wpływem patriarchatów i cesarzy wschodnich oznaczało groźbę rychłego upadku czy zniewolenia przez mahometan, a także – co równie ważne – rezygnację z prawdziwej wiary oraz stopniowe oddalanie się od kultury europejskiej.

¹⁷ Tamże, s. 129.

Dochodzi tu do głosu kwestia rzekomego „zacofania”, które przejawiało się między innymi nieznaną sprawą kluczowych dla wzajemnych stosunków między poróżnionymi obrządkami. W dedykacji drugiego wydania dzieła *O jedności...* królowi Zygmuntowi III kaznodzieja wypowiedział słynne zdanie o losach poprzedniej edycji swego utworu: „książek tych już nie widać i w Wilnie będąc [...] ledwie jednej (i to bez początku!) naleść mógł; **wykupiła je bogatsza Ruś i popaliła**”. Autor dał tutaj bezpośredni wyraz własnym obawom, a zarazem czynił zarzut pod adresem tych, którzy świadomie manipulowali czy wręcz uniemożliwiali swym współobywatelom dostęp do wiedzy – w tym także dotyczącej dziejów ich wyznania. Zwraca uwagę rozróżnienie, jakie wprowadził autor odnośnie Rusinów. Po jednej stronie ustanowił tych wszystkich, których określał mianem „braci naszej, sąsiedztwem i językiem, i jedną Rzeczpospolitą z nami spojonymi”, a więc przeważająca część zwykłego, prostego (ale w pozytywnym znaczeniu) narodu ruskiego. Po drugiej zaś znajdowali się ci, którzy dzięki swej wysokiej pozycji mogli skutecznie utrudniać dążenia do zaprowadzenia religijnej i narodowej wspólnoty, a zatem „Ruś bogata”.

Z wywodu kaznodziei miało zatem wynikać, że Rusinów postrzegał on jako naród bliski i przyjazny Polakom oraz Litwinom, stanowiący wraz z nimi społeczność, która zamieszkiwała jedno państwo, miała tego samego króla i dążyła do pojednania w sprawach wiary. Wśród nich znajdowały się jednak wybrane jednostki chcące osłabić poczucie tej wspólnoty. Te jednostki właśnie, a nie wszystkich prawosławnych obywateli Rzeczypospolitej, określał kaznodzieja mianem „nowych greków”, „nową Ruś”, a poróżnioną z Rzymem Cerkiew ruską jako „nową matkę czy raczej macochę”. Było to przeciwieństwo Rusi starej, czyli tych, którzy niezmiennie pozostawali wierni Stolicy Apostolskiej jako historycznie dowiedzionemu spadkobiercy nauki i tradycji apostolskiej.

Skarga dostrzegał więc wewnętrzne zróżnicowanie narodu ruskiego. Nie chciał jednak eksponować cech, które miałyby w jakikolwiek sposób wzmacniać stereotyp zacofanego Rusina – nie służyłoby to zjednaniu sobie prawosławnych odbiorców dzieł. Agresywny niekiedy ton jego zarzutów dotyczył nie całej Rusi, lecz jednostek wybranych, jak również przyczyn, które bezpośrednio wpłynęły na ich postępowanie. Podatność narodu ruskiego na manipulację oraz propagandę antykatolicką tłumaczył autor długoletnią zależnością wobec Konstantynopola, co, jego zdaniem, wpłynęło negatywnie na mentalność znacznej części społeczeństwa, osłabiając w nim zdolność do właściwej oceny poszczególnych kwestii religijnych. Rusini nie byli, w opinii jezuitów, społeczeństwem zacofanym ani też wrogim; stwierdzał kaznodzieja: „złe herezję, ale ludzie dobrzy; złe błędy, ale natury chwalebne; złe odszczepieństwo, ale krew miła”. Byli za to społecznością w dużym stopniu omamioną przez szczególnie zajadłych przeciwników religijnego pojednania.

Wśród tych ostatnich wyróżnił Skarga dwie postacie: Melecjusza Smotryckiego oraz księcia Konstantego Ostrogińskiego. Obydwu przypisał szczególnie negatywną rolę w rozpowszechnianiu fałszywego wizerunku Kościoła rzymskiego oraz podżeganiu antykatolickich (i antypolskich!) nastrojów. Dodatkowym tłem dla sporu ze Smotryckim był ówczesny konflikt pomiędzy Rzeczpospolitą i Moskwą. Jezuita zarzucał przeciwnikowi, że celowo podburzał on Rusinów, co mogło zarazem przełożyć się na wynik tego konfliktu. Nazywał go „Krzywologiem”, gdyż ten miał

wywracać powszechnie znane fakty i burzyć relacje społeczne w Rzeczypospolitej¹⁸. Konflikt ze Smotryckim ujawnił ponadto szczególną rolę propagandową, jaką kaznodzieja przypisywał pismom polemicznym. Jezuita uważał, że adwersarzowi chodziło przede wszystkim o wpłynięcie na powszechne rozumienie kluczowych problemów w stosunkach między społeczeństwem katolickim i prawosławnym. Przekonywał, że podjęta przez Smotryckiego próba manipulacji mentalnością obywateli Rusi była w konsekwencji tożsama z fałszowaniem obrazu rzeczywistości, tak historycznej, jak i współczesnej, których społeczny odbiór dokonywał się w znacznej mierze wyłącznie na podstawie pisemnych świadectw.

Bardziej szczegółową ocenę formułował Skarga w odniesieniu do księcia Konstantego Ostrogskiego. Ukazywał go jako głównego wśród świeckich przedstawicieli prawosławia przeciwnika starań o religijne pojednanie. Jego charakterystykę najpełniej zaprezentował w dziele *Synod brzeski*. Skonfrontował tam dwa porządki czasowe: przeszły oraz współczesny. Celem tego zestawienia było ukazanie, że obecne starania wokół zjednoczenia miały historyczne podstawy. Były kontynuacją dążeń, które za zgodą Stolicy Apostolskiej i przyzwoleniem władców polskich stanowiły w minionych stuleciach ważny element stosunków między katolikami i wyznawcami prawosławia.

Właściwą narrację dzieła poprzedzało wyliczenie przedstawicieli strony ruskiej. Należy stwierdzić, że nieprzypadkowo to właśnie ich wymienił Skarga przed posłami królewskimi oraz dostojnikami Kościoła katolickiego. Taki układ wskazywał na reprezentantów prawosławia jako na samodzielnych inicjatorów unii. Kaznodzieja podkreślał, że rola Rzymu w staraniach około zjednoczenia przejawiała się przede wszystkim otwartością na wszelkie starania zmierzające go pojednania. Przekonywał, że Kościoły wschodnie nigdy nie były zmuszane do zawarcia unii z Rzymem ani przez któregośkolwiek króla polskiego, ani tym bardziej przez papieża¹⁹.

Królewscy posłowie, którzy przybyli na synod, mieli zagwarantować bezpieczeństwo uczestnikom synodu i monarszym autorytetem („władzą Króla Jegomości”) utwierdzić jego legalność, gdyż biskupi odczuwali zagrożenie ze strony „niektórych panów świeckich”, przybyłych na synod nielegalnie i ze zbrojną obstawą. Chodziło, rzecz jasna, przede wszystkim o księcia Ostrogskiego, do którego udali się królewscy deputaci w celu wyjaśnienia przyczyn zgromadzenia „ludzi wojennych, [...] hereetyków, [...] popów prostych i mało rozumnych, [...] którzy do synodu nie należą”²⁰. Zwraca uwagę położenie nacisku na kwestię łamania przez ruską szlachtę królewskich nakazów oraz dyspozycji, które władca wydał przyszłym organizatorom unii. Dla uwydatnienia efektu wypowiedź deputatów oparta została na argumentacji *a maiore ad minus*:

¹⁸ *Na treny i lament Teofila Ortologa*, Kraków 1610, k. Ar–A4v.

¹⁹ Zapewne sam Skarga traktował swą wypowiedź z pewnym dystansem. W korespondencji królów polskich z papieżami pobrzmiewają wyraźne tony zadowolenia ze wspólnych, aktywnych starań o nawrócenie na katolicyzm społeczeństwa ruskiego (zob. *Monumenta Medii Aevi Historica. Res gestas Poloniae Illustrantia*, t. 12: *Codicis epistolaris saeculi decimi quinti*, t. 2: 1382–1445, ed. A. Lewicki, Cracoviae 1891, s. 73–75, 80–81). Dokumenty te pokazują, że stosunek władców do obywateli ruskich nie zawsze szedł w parze z postulatami zgody, tolerancji i równości.

²⁰ *Synod brzeski*, s. 236.

Zatym żalować się na J. M. [wojewodę Ostrogskiego], poczęli, iż kondycyje spokojnego synodu namawiać przyzwolił [...]; iż sobie przeciwne schadzki czyni, zakazane prawem popolitym, gdyż koła żadnego i marszałków w nich czynić się nie godzi, jedno na porządnym sejmikach; iż to jest z ubliżeniem dostojności Króla Jego Miłości [...]; iż się wdaje w rzeczy duchowne człowiek świecki synodami rządząc, **któremi i sam Król Jegomość rządzić nie chce ani się godzi**; gdyż to jest samych duchownych własny sąd, nie jako na sejmach, gdzie świeccy rzeczy świeckie odprawują. **A co najciężej i najgrubiej, iż metropolitę z swemi towarzyszymi chce składać i takie pogrózki czyni, czego się i Król Jegomość, który sam jest patronem i podawcą wszystkich władctw, bez rozsądku duchownych nie waży.** Co jest nie tylo przeciw Bogu, przeciw nauce chrześcijańskiej, przeciw prawu, przeciw rozumowi, przeciw kanonom Ojców świętych, ale i przeciw dostojności Króla Jego Miłości.²¹

Porównanie sytuacji, w jakiej znaleźli się posłowie, do szlacheckiego sejmiku miało tu podwójne znaczenie. Po pierwsze, eksponowało zasadniczą opozycję pomiędzy *imperium* i *sacerdotium*, w której wyniku dochodziło do niezgodnej z prawem ingerencji władzy świeckiej w duchowną. Po drugie, partykularnemu interesowi pewnej tylko części środowiska prawosławnego kaznodzieja przeciwstawiał model scentralizowany, którego najwyższym wyrazicielem był monarcha. Chodziło więc nie tylko o zaznaczenie szczególnej roli króla, ale również o podkreślenie jego troski i bezinteresowności, w przeciwieństwie do zamiarów urażonych władcyków ruskich²². W ten sposób udało się Skardze ukazać zbieżność dążeń Kościoła z interesami Rzeczypospolitej, zaś stojących na przeszkodzie nie tyle jako burzycieli jedności religijnej, co przede wszystkim dobra wspólnego.

Potwierdza to przemowa królewskich posłów do przeciwników synodu. Zwraca uwagę podkreślanie, że wszystkie ich starania odbywały się przy obecności i z przyzwoleniem wojewody kijowskiego (jako przywódcy obozu prawosławnego). Jak wynika z relacji, przemowa miała miejsce następnego dnia po przyjeździe deputatów. Poprzedziła ją prośba skierowana właśnie do księcia Ostrogskiego o wyznaczenie reprezentantów strony prawosławnej – zarówno świeckich, jak też duchownych. Właściwą część wypowiedzi poprzedził opis okoliczności historycznych, jakie złożyły się na współczesne starania wokół zjednoczenia. Józef Tretiak słusznie zauważył, że w jej układaniu mógł mieć udział sam Skarga²³. Ostatecznie nie wiadomo, jak brzmiał tekst oryginalny przemowy. Oskar Halecki przypuszcza, że kaznodzieja królewski nie tylko był obecny podczas przemowy senatorów, ale również uzupełniał w trakcie ich argumenty – głównie te dotyczące stosunków religijnych²⁴. O swym aktywnym udziale nie napomknął jednakże w dziele.

Wypowiedź posłów dotyczyła przede wszystkim sprzeniewierzenia się ruskiej szlachty wobec postanowień króla. Na pierwszy plan wyeksponowany został zatem problem władzy świeckiej. Wynikało stąd, że wprowadzie unia miała charakter ściśle religijny, jednakże to rolę monarchy było zagwarantowanie jej legalności. Zdaniem Skargi, król wspierał starania strony ruskiej, pamiętając o zabiegach samego księcia Ostrogskiego i jego ustaleniach bezpośrednio ze Stolicą Apostolską sprzed kilkunastu lat. Kaznodzieja posłużył się tutaj figurą komemoracji: „Pomniął [Zygmunt III] też na to, iż

²¹ Tamże, s. 237.

²² E. Likowski, *Unia brzeska (r. 1596)*, Warszawa 1907, s. 120-130.

²³ J. Tretiak, *Piotr Skarga w dziejach i literaturze unii brzeskiej*, s. 166, 167.

²⁴ O. Halecki, *Od unii florenckiej do unii brzeskiej*, przeł. A. Niklewicz, t. 2, Lublin 1997, s. 247.

przodkowie Króla Jego Miłości królowie polscy taką jedność już byli, po *concilium* florenckim, w tych państwach uczynili [...]”²⁵. Umiejszczał tym samym wszelkie starania wokół unii brzeskiej w ciągu wielowiekowej tradycji polskiej tolerancji i poszanowania władców dla odrębności religijnej swych poddanych. Spełniało to zatem rolę analogiczną do tej, jaką miały odgrywać świadectwa historyczne zgromadzone przez Adama Hipacego Pocięja w dziele *O przywilejach nadanych od Najjaśniejszych Królów Polskich*.

Chodziło o wykazanie, że dotychczasowe postanowienia unijne na ziemiach państwa litewskiego dokonywały się zawsze na podłożu religijnym i przy udziale Rzymu, jednakże gwarantem pełnego wdrożenia ich w praktykę życia społecznego niezmiennie pozostawał majestat królewski. Na tym argumente skonstruowana została główna oś sporu deputatów z reprezentantami strony ruskiej. Celem namowy posłów było wykazanie całkowitej sprzeczności pomiędzy wcześniejszymi zabiegami o unię księcia Ostrońskiego a ich końcowym etapem. Aby tego dokonać, konieczne było przedstawienie w porządku chronologicznym starań wojewody kijowskiego, który ukazany został jako pierwszorzędnny reżyser unijnego przedsięwzięcia:

Wiedział też o tym K. J. M., iż o taką jedność przed kilkanaście lat **staral się** Jegomość Pan wojewoda kijowski [...]. I gdy dalej rzeczy poszły, a posłowie ojców władyków z Rzymu się wrócili, **prosił barzo pilnie** Jegomość Pan wojewoda kijowski o ten synod terazniejszy, **obicując** do tej zgody pomoc. [...] A gdy czas nadchodził, **posłał** Jegomość Pan wojewoda [...], **dziękując** Królowi Jego Miłości za złożenie synodu, a **prosząc** o te cztery rzeczy: [...]”²⁵

Odpowiedź na prośby księcia Ostrońskiego król Zygmunt III przekazał swym deputatom, ci z kolei przedstawili opieczętowane pismo zebranych reprezentantom strony ruskiej. W relacji delegatów doszło do zestawienia trzech porządków czasowych:

prośby Ostrońskiego	odpowiedź króla	relacja posłów
„aby nikt zbrojno na ten synod nie jachał”	„nie tylo [...] zezwała, ale ją rozkazuje”	szlachta ruska przybyła z wojskiem
„aby każdemu tam wolno było przyjechać, choć różnych wiar ludzior”	nie zezwała; synod ma służyć zgodzie wyłącznie „greków” z katolikami	na synod przyjechali „nie tylo różnych wiar ludzie, ale i ludzie wywołane i na czci pokarane”
„aby tam na synodzie być mógł Nicefor Greczyn”	nie zezwała; Nicefor układa się z Turkami	Nicefor to zdrajca
„jeśli się nie zgodzili na synodzie, aby się z tą różnicą na sejm walny koronny mogli”	nie zezwała; synod jest czymś zupełnie innym niż sejm	zjazd zwolenników Ostrońskiego nie jest ani synodem, ani sejmikiem. ²⁶

Dokonana przez posłów konfrontacja dwóch odrębnych ciągów zdarzeń, przeszłego i terazniejszego, miała zatem wykazać podwójną sprzeczność. Po pierwsze, sytuacja, w obliczu której się znaleźli, całkowicie przeciwstawiała się dotychczasowym staraniom o unię wyznawców prawosławia z Konstantym Ostrońskim na czele. Po drugie, wojewoda kijowski postąpił wbrew królowi, lekceważąc jego decyzje w spra-

²⁵ *Synod brzeski*, s. 238-239.

²⁶ Tamże.

wie przedłożonych prośb. Autorzy przemowy wykazali to zestawiając ich treść z sytuacją, w jakiej znaleźli się po przybyciu do Brześcia. W ten sposób relacja historyczna stała się jednocześnie podstawą argumentacji.

W rozumieniu króla planowany synod miał być unią partykularną, stąd nie tylko zbędne, ale wręcz szkodliwe dla jej przebiegu byłoby zapraszanie na nią przedstawicieli różnych obrządków. Monarcha konsekwentnie bronił odrębności obydwu sfer władzy: świeckiej i duchownej. Postępował więc jak idealny władca; kultywował i respektował odwieczne prawo. Zupełnie odwrotnie pojmowali problem reprezentanci prawosławia. Uniemożliwienie im zabrania na synod przedstawicieli laikatu godziło w fundamentalny element tradycji chrześcijaństwa wschodniego, jakim była jego soborowość²⁷. To, co zdaniem wojewody kijowskiego nadawało synodowi znamiona lokalności, w ujęciu władcy stanowiło podstawową przeszkodę na drodze do dokonania zjednoczeniowego dzieła. Aby spełnić kryterium partykularności, unia w Brześciu odbyć się przy udziale przedstawicieli wyłącznie dwóch wyznań, a już na pewno bez ingerencji osób świeckich. W ten sposób w relacji delegatów wyeksponowany został problem niezgodności odrębnych porządków prawnych (*status legum contrariarum*), a więc partykularyzmu zakorzenionego w obyczajowości wschodniej oraz centralizmu ufundowanego na koncepcji jednoosobowej władzy. Zadaniem posłów było udowodnienie wyższości drugiej koncepcji poprzez ukazanie, że wszelkie dotychczasowe dążenia zjednoczeniowe – zarówno te sięgające początków chrześcijaństwa, jak również obecne niegdyś na ziemiach państwa polskiego – opierały się właśnie na niepodważalnym autorytecie papieża (bądź króla), będącego najwyższym gwarantem zawartych postanowień. Główny zarzut pod adresem wojewody i władcyków ruskich dotyczył tego, że wbrew woli władcy samodzielnie odważyli się oni wybrać własnych „marszałków” synodu. Argumentem pomocniczym stało się konkretne wydarzenie historyczne:

[...] Wasz grecki św. Atanazjusz cesarza Konstancjsza, który się w sądy synodalskie biskupie wdawał, antychrystem nazwał, gromiąc go, aby swe miasta i zamki, i królestwa rządził, a w sprawach kapłanom od Boga poruczonych żadnego sobie sądu nie przyczynał. A jeśli to mówił wszytkiego świata monarsze, co by mówił któremu z Waszych Mości?²⁸

Gdyby kaznodzieja nie opatrzył odpowiednim komentarzem powyższej argumentacji, mógłby narazić się na zarzut sprzeczności wobec swego dotychczasowego wyводу. W odniesieniu do rozpatrywanego przypadku przywołane egzemplum działać bowiem mogłoby na niekorzyść obydwu stron – przede wszystkim króla jako tego, który sam ingeruje w porządek synodu. Wybierając jego „marszałków” władca mógł spotkać się z opinią, że kieruje się partykularyzmem, postępuje wyłącznie w myśl własnych interesów politycznych). Reprezentanci strony katolickiej (w tym Skarga) mieli tego świadomość, jednak konsekwentnie przekonywali, że właśnie przywilejem króla jest „podawanie władcyków jako najwyższy ich patron”. Odwołanie się do słynnego przypadku nałożenia ekskomuniki na cesarza odnosiło się zatem do przedstawianej sprawy tylko połowicznie, bo wyłącznie jako argument przeciw ruskiej szlachcie

²⁷ E. Przekop, *Wschodnie patriarchaty starożytne (IV–X wiek)*, Warszawa 1984, s. 44–45; J. Stradomski, *Spory o „wiarę grecką” w dawnej Rzeczypospolitej*, Kraków 2003, s. 30.

²⁸ *Synod brzeski*, s. 241.

zbuntowanej wobec zasad organizacji przedsięwzięcia unijnego. Stąd w konkluzji ponownie została wykorzystana technika *similitudo a maiore ad minus*. Dla autora (autorów) *Namowy* przykład św. Atanazego był ilustracją negatywnego zjawiska o wysokim stopniu ogólności.

Zupełnie inaczej potraktowali niedawną wizytę w Rzeczypospolitej patriarchy Jeremiasza, który wszelkie decyzje dotyczące zmian personalnych w organizacji Cerkwi prawosławnej pozostawiał królowi polskiemu. To właśnie przykład z niedalekiej przeszłości posłużył za właściwą ilustrację roli monarchy w przebiegu unii brzeskiej. Dla wzmocnienia autorytetu jego władzy konieczne było wykazanie wyższości nad wszystkimi innymi, którzy w jakikolwiek sposób ją sprawowali, ale również przekonanie audytorium, że konsekwencje niepodporządkowania się decyzjom króla, będącego przecież Bożym namiestnikiem, wykraczają poza sferę wyłącznie świecką. Dlatego dokonane zestawienie skłoniło delegatów do postawienia ostatecznego i znamienego wniosku:

Przeżoż ta schadzka wasza nie tylo synodem się zwać nie może, ale ani sejmikiem szlacheckim, na którym się z pozwoleniem Króla Jego Miłości zbierają, i zwać się inaczej nie może, jedno **sprzeciwieniem urzędóm od Boga postanowionym i samym nieposłuszeństwem; który grzech do bałwochwalstwa Pismo święte przyrównywa.**²⁹

W interpretacji przeszłych wydarzeń nie obyło się więc bez wyolbrzymienia. W rzeczywistości bowiem strona opozycyjna, na której czele stał wojewoda kijowski, nie sprzeciwiała się ani królowi, ani synodowi jako takiemu, lecz jedynie odmawiała prawa przewodniczenia metropolicie Michałowi Rahozi, którego prawosławni uznawali za odstępcę³⁰. Tymczasem opis zdarzeń zamieszczony w utworze Skargi zmierzał do ukazania księcia Ostrońskiego i jego stronników w jednoznacznej opozycji zarówno wobec dzieła unii, jak również wobec woli króla.

Kaznodzieja chciał przekonać, że zarówno książę Ostroński, jak i jego stronnicy, nie tylko sprzeciwili się woli monarchy, ale także sprzeniewierzyli się wielowiekowemu prawu podporządkowania wszelkich decyzji zapadających na synodach przedstawicielom stanu duchownego. Stali się tym samym „nowymi grekami”, gdyż odrzucili tradycję i nie uszanowali dawnych praw. Byli oni wprawdzie ważnymi reprezentantami prawosławia, ale kaznodzieja nie utożsamiał z ich intencjami i staraniami poglądów całego społeczeństwa ruskiego. Jak przekonywał, większa jego część nadal postępowała za przykładem swych duchowych zwierzchników, którzy z całą mocą wspierali starania o unię.

Wyrazem tego był przytoczony w dziele *Synod brzeski List Uniejy Świętej*, którego jeden z wątków przewodnich stanowiła historia stosunków prawosławnej Cerkwi ruskiej z Rzymem. Zwraca uwagę przede wszystkim wyeksponowanie decydującej roli papieża w rozstrzyganiu sporów religijnych. Autorzy *Listu* stwierdzili, że już od czasów apostołskich biskupi Wiecznego Miasta uznawani byli przez patriarchów wschodnich oraz ludność świecką za ziemskich namiestników Chrystusa. Przez niemal półtora tysiąca lat relacje pomiędzy obydwiema stronami przedstawiała się jed-

²⁹ Tamże, s. 241.

³⁰ O. Halecki, dz. cyt., t. 2, s. 233. W miejsce Rahozy książę Ostroński chciał ustanowić Greka Nicefora, którego w Koronie uznawano za tureckiego szpiega.

nak w kategoriach dialektyki rozłamu i pojednania: [„Grecy”] „zwierzchność stolicy rzymskiej Piotra św. długo znali i jej podlegali, [...] wielokrotnie odstępowali, ale się zaś z nią jednali [...]”. Decydujący dla Cerkwi ruskiej był dopiero rok 1439, a zatem data początkowa soboru tzw. florenckiego, w którym uczestniczył między innymi metropolita Rusi Izidor. Autorzy podkreślali, że wprawdzie ich wyznanie wywodzi się bezpośrednio z wielowiekowych korzeni chrześcijaństwa wschodniego, to przecież legalny status w Rzeczypospolitej uzyskało dopiero po zatwierdzeniu postanowień unii przez polskich królów³¹.

Na tle przedstawionych wydarzeń dostrzec można zarazem zasadniczy sposób kształtowania historycznego obrazu społeczeństwa ruskiego w ostatniej części *Synodu brzeskiego*. W opisie zachowana została nadrzędna chronologia (relacja progresywna, brak wewnętrznych dygresji w obrębie narracji historycznej), jednakże wzajemne ustosunkowanie poszczególnych zdarzeń nie miało charakteru wyjaśniania motywacyjnego³². Dzieje kontaktów Rusi z Rzymem przedstawione zostały w trzech odrębnych porządkach:

1. wszelkich dotychczasowych starań wokół zjednoczenia z Kościołem katolickim,
2. wielokrotnych odstępstw „greków”,
3. sytuacji obecnej, czyli synodu brzeskiego.

W pierwszym z nich zawarł autor wykładnię jedności religijnej, której nosicielami i jedynymi gwarantami byli następcy św. Piotra. Opis charakteryzuje się wysokim stopniem uogólnienia, brak w nim konkretyzacji czasu i miejsca na rzecz konsekwentnie podkreślanych ciągłości i niezmienności jako podstawowych cech Kościoła rzymskiego. Monarchia kościelna została raz ustanowiona przez Chrystusa i odtąd trwa „zawždy” i „po wszystkie wieki”. Do porządku drugiego przynależą dzieje chrześcijan wschodnich ujęte w świetle relacji z papieżem. Doprowadzone do postaci dynamicznego procesu wyrażającego się określonymi prawidłowościami („zwierzchność stolicy rzymskiej Piotra św. długo znali i jej podlegali, [...] wielokrotnie odstępowali, ale się zaś z nią jednali [...]”) nabierają cech egzemplum. Trzeci wreszcie porządek osadził Skarga w konkretnych realiach historycznych. Relacja ułożona chronologicznie odnosił się do wydarzeń, jakie ostatecznie złożyły się na zjazd w Brześciu Litewskim. Prawosławni współautorzy unii dostrzegali związek z przeszłymi wypadkami i rozumieli ich znaczenie („My, nie chcąc być uczestnicy grzechu tak wielkiego [...]”). W przeciwieństwie do zwolenników księcia Ostrońskiego odpowiednio ustosunkowywali się do nich („[papież] swoje przywileje i pisma posłał, rozkazując, [...] tośmy dziś na tym synodzie uczynili”).

Podstawowym wyróżnikiem trzech wariantów było zatem odmienne operowanie czasem historycznym w każdym z nich. Poczynione zestawienie pozwala zaobserwować, że obecna w nich różnica pomiędzy papieżem i wschodnimi odłami chrześcijaństwa została ukształtowana na tej samej opozycji, na której kanwie w czasach

³¹ A. H. Pocij w dziele *O przywilejach nadanych od Najjaśniejszych Królów Polskich* (Wilno 1606[?]) stwierdzał, że wyłącznie zasługą postanowień soborowych było uznanie przez władców polskich swobód religijnych społeczeństwa ruskiego. Należy jednak dodać, że nawet po upadku unii florenckiej i podporządkowaniu się Kościoła ruskiego patriarchatowi konstantynopolitańskiemu przywileje królewskie nadal pozostawały w mocy.

³² Szerzej o wyjaśnianiu w historiografii zob. J. Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię? Tajemnice narracji historycznej*, Poznań 2008 s. 131-152.

kontreformacji wyliczono i rozpatrywano najważniejsze znaki Kościoła prawdziwego. Ciągłość, jedność i niezmienność wiary katolickiej przeciwstawiano tam chwiejności i złym zamiarom „odstępców”, za których wówczas uznawano zarówno „herezyków”, jak i poróżnionych z papieżem wschodnich obrządków chrześcijaństwa³³.

Przywołując słowa prawosławnych współrealizatorów unii brzeskiej Skarga chciał więc pokazać, że nie była ona zjawiskiem nowym, ani tym bardziej groźnym dla Rusinów, pieczętowała bowiem starania, które od stuleci były właściwe dla kontaktów między Stolicą Apostolską, państwem polskim oraz ruską Cerkwią i jej wiernymi.

Zdaniem jezuita, prawosławni współautorzy unii dostrzegali związki z przeszłymi wypadkami i właściwie rozumieli ich znaczenie („My, nie chcąc być uczestnicy grzechu tak wielkiego [...]”). W przeciwieństwie do zwolenników księcia Ostrońskiego odpowiednio ustosunkowywali się do nich: „[papież] swoje przywileje i pisma posłał, rozkazując, [...] tośmy dziś na tym synodzie uczynili”. Dawali zatem wyraz przeświadczeniu, że ciągłość starań o unię na ziemiach polsko-litewsko-ruskich była zarazem ciągłością historii całego Kościoła.

Poczucie historycznego związku, jaki łączył realia synodu brzeskiego z dotychczasowymi staraniami o zjednoczenie zwaśnionych obrządków, przy równoczesnym odrzuceniu praktyki łamania unii religijnych, dawało Skardze nadzieję na to, iż obecne zgromadzenie ostatecznie położy kres wielowiekowemu rozłamowi chrześcijaństwa i przywróci społeczeństwo ruskie Kościołowi rzymskiemu.

Poczynione obserwacje uzasadniają przyjęte na początku założenie, że wizerunek społeczeństwa ruskiego był jednym z istotnych elementów problematyki historycznej w pismach królewskiego kaznodziei oraz że Skarga kształtował go w oparciu o „własności” Kościoła prawdziwego. Zgodnie z ich teologiczną wykładnią, ciągłość, jedność oraz niezmienność wiary katolickiej przeciwstawiał jezuita chwiejności i złym zamiarom „odstępców”. Zwolenników unii uznawał za spadkobierców wyłącznie tej pierwszej tradycji, zaś wszelkie niechlubne epizody z dziejów przodków zalecał traktować im jako egzemplum negatywne (w myśl zasady *tua res agitur*).

W kreowaniu obrazu Rusinów kierował się kaznodzieja założeniem o wspólnych źródłach chrześcijaństwa. Przyjęcie konkretnej, historycznej perspektywy w ocenie współczesnych problemów religijnych i społecznych nadawało zarazem jego koncepcji charakter pozytywny. Rusinów traktował autor jako integralną część Rzeczypospolitej i, mimo nieustannych konfliktów, wiązał z nimi duże nadzieje zjednoczeniowe.

Był to zatem wizerunek inny niż choćby w przypadku reformacji, którą – szczególnie w jej skrajnym, antytrynitarskim przejawie – postrzegał jako źródło wszystkich herezji, a więc zasługujące na największe potępienie.

³³ Zob. Stanisłai Hosii [...] *Opera omnia*, p. 28-32.