

Piotr Chomik
(Białystok)

LITERATURA PRAWOSŁAWNA A TOŻSAMOŚĆ NARODOWA I RELIGIJNA PO UNII BRZESKIEJ

Spółczesność Rzeczypospolitej w mniejszym lub większym stopniu zawsze posiadała zróżnicowaną strukturę wyznaniową i narodową. Problem związany ze społecznością o odmiennej specyfice wyznaniowej pojawił się w Polsce na szeroka skalę już w XIV wieku, kiedy w jej granicach znalazły się obszary zamieszkałe przez ludność etnicznie niepolską. Wagę problemu obecności w granicach państwa polskiego wyznawców Kościoła prawosławnego rozumiał już ostatni przedstawiciel dynastii piastowskiej – Kazimierz Wielki. Zachował on prawa i obrządek Kościoła prawosławnego. Za jego panowania na terenach Korony i Litwy nastąpiło zetknięcie się na szeroka skalę tradycji łańskiejskiej i bizantyjsko-ruskiej.

Język starobiałoruski był oficjalnym językiem państwowym w Wielkim Księstwie Litewskim, a kultura ruska była chętnie przyjmowana przez książąt i bojarów litewskich. Pod wpływem rutenizacji Litwini zostali częściowo schryścianizowani przez Kościół prawosławny z całą tego faktu konsekwencją. Litwa, posiadająca w swych granicach ziemie ruskie, była jedynie formalnie państwem pogańskim. Poprzez Kościół prawosławny upowszechniła się na ziemiach ruskich i polskich kultura bizantyjska. Kultura prawosławna wywołała zainteresowanie ostatnich przedstawicieli dynastii piastowskiej. Kazimierz Wielki korzystał z usług malarzy i budowniczych ruskich. Artyści ruscy pracowali przy wystroju ufundowanej przez króla kolegiaty wiślickiej i kaplicy na Wawelu. Rusini wybudowali również kamienicę „hetmańską” na Rynku Głównym. Za panowania Kazimierza Wielkiego wybudowana została jedna z największych cerkwi w tym czasie – św. Jura we Lwowie¹.

Wyznacznikiem tożsamości prawosławnych mieszkańców Wielkiego Księstwa Litewskiego było nieprzerwane kontynuowanie dwóch kluczowych dla prawosławia w państwie polsko-litewskim tradycji: cyrylometodiańskiej i kijowskiej. To one stanowiły fundament świadomości prawosławnych mieszkańców dawnej RP oraz stanowią taki fundament świadomości prawosławnych obywateli dzisiejszej Polski. Pamiętać przy tym należy, że tradycja cyrylometodiańska stanowiła ważny element tradycji kijowskiej.

Słowiańska misja Braci Sołuńskich od samego początku budziła emocje i wywoływała konflikty. Cyryl i Metody jeszcze za życia zetknęli się z wrogością, niechęcią. Oni sami i ich działalność były przedmiotem przetargów, rozgrywek i manipulacji. Po śmierci natomiast postaci Cyryla i Metodego stały się żywym elementem pamięci mitycznej praktycznie wszystkich Słowian, wpisując się w system wyobrażeń religijnych i politycznych. Wykorzystywana przez polsko-litewskie prawosławie idea cyrylometodiańska miała (i ma) wskazywać na autochtoniczność prawosławia na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony, na sakralny status języka liturgicznego,

¹ A. Mironowicz, *Prawosławni w wielowyznaniowej i wielokulturowej Rzeczypospolitej*, w: *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej*, pod red. ks. S. Wilka, Lublin 2003, s. 202-203.

stanowiącego ruską redakcję staro-cerkiewno-słowiańskiej normy Świętych Braci, na opozycyjny stosunek wobec kultury łacińskiej i na przynależność do słowiańskiej wspólnoty narodów prawosławnych.

Jednocześnie pamiętać musimy, że idea ta miała inne konotacje u Greków, inne u Słowian południowych czy prawosławnych Czechów i Słowaków, a ponadto wykorzystywana jest w tradycji rzymskokatolickiej i greckokatolickiej, co powoduje niejednoznaczność tych samych zdarzeń, słów czy symboli².

Drugim składnikiem tożsamości prawosławnych mieszkańców dawnej Rzeczypospolitej była tradycja kijowska. Ziemie kijowskie praktycznie od XI wieku zapoczątkowały stałą obecność Kościoła prawosławnego w granicach państwa polskiego, należącego, będącego aż do 1686 roku, częścią składową Patriarchatu Konstantynopolańskiego. Od czasów Jarosława Mądrygo prawosławni obywatele Korony, a później także WKL należeli do metropolii kijowskiej, a następnie do dwóch nowych metropolii: halickiej i litewskiej, a po ich połączeniu w 1391 roku do metropolii kijowsko-halickiej. Wraz z postępującą inkorporacją Rusi Halickiej do Korony zwiększał się obszar kultury prawosławnej w państwie polskim, zaś unia Polski z Litwą w Krewie (1385) spowodowała, że Kościół prawosławny stał się jednym z ważnych czynników konsolidujących te dwa organizmy państwowe, mimo iż sam znalazł się w pozycji podporządkowania władzy monarszej i wielkksiążęcej faworyzującej Kościół katolicki na Litwie³.

Na początku XV wieku dojrzała w Rzeczypospolitej koncepcja stworzenia niezależności cerkiewnej, to jest ukształtowania w ramach państwa polsko-litewskiego prawosławnej organizacji cerkiewnej, która by zachowała wszystkie prawa wynikające z sukcesji metropolii kijowskiej, a która posiadałaby cechy specyficzne, wyróżniające ją od Kościoła prawosławnego w Wielkim Księstwie Moskiewskim. Dużym problemem było bowiem nieustanne przesuwanie centrum ruskiego prawosławia na północny wschód, a następnie rozdzielenie tej ogromnej metropolii na dwa niezależne od siebie, a w dodatku wrogie państwa.

Próbę realizacji takiej koncepcji podjął metropolita Grzegorz Camblak. Pragnął on stworzyć pewną specyfikę liturgiczną na ziemiach polsko-litewskich. Trzeba tu wymienić przede wszystkim wprowadzenie i rozpowszechnienie kultu św. Paraskiewy-Petki (z Epiwatu, Tyrnowskiej – 14 października), rozpowszechnienie kultu trzech męczenników wileńskich (świętych Antoniego, Jana i Eustachego) oraz przyjęcie za główną datę ich wspomnienia trzeciej niedzieli przed Bożym Narodzeniem, wprowadzenie kultu nowo ogłoszonego św. Jana Suczawskiego, patrona Mołdawii. Dokonano też zasadniczego przyjęcia typikonu jerozolimskiego z pewnymi athonickimi modyfikacjami, a także szczegółowych zmian w niektórych obrzędach, na przykład rezygnując z modlitw za cesarza czy cara, a wprowadzając na to miejsce „ksiąząt i panów naszych”. Równocześnie ustaliła się praktyka zbiorowego wymieniania wschodnich patriarchów, bez wyszczególniania patriarchy Konstantynopola.

² A. Naumow, *Tradycja kijowska w prawosławiu polskim*, w: *Prawosławie. Światło wiary i źródeł doświadczenia*, pod red. K. i J. Leśniewskich, Lublin 1999, s. 450.

³ Zob. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001, s. 24-25; tenże, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*, Białystok 2003, s. 145-156; A. Naumow, *Domus divisa*, Kraków 2002, s. 176-179.

Dzięki działalności tego wybitnego Bułgara znacznie zintensyfikował się wpływ prawosławia bałkańskiego na Ruś Kijowską (Moskiewską zresztą też). W kalendarzach naszych ewangelarzy stwierdzamy stałą obecność serbskich świętych – św. Sawy i św. Symeona. Powszechny stał się śpiew na modłę bułgarską. Pewne wpływy z Południa można dostrzec w architekturze i malarstwie sakralnym. Polityczny upadek państw bałkańskich spowodował, że na ziemi ruskie w obu państwach napłynęła spora ilość prawosławnych mnichów. Stryj Grzegorza, św. Cyprian, był ostatnim kijowskim metropolitą, który część życia spędził w granicach Wielkiego Księstwa Litewskiego i pertraktował z katolickimi władcami – Witoldem-Aleksandrem i Władysławem II Jagiełłą. Jego następca, adwersarz Camblaka, metropolita Focjusz wywioził z Kijowa do Moskwy skarbiec katedralny i wszystko, co dało się wywieźć – to stało się jedną z głównych przyczyn zatargu⁴.

W wieku XVI i XVII zarówno prawosławni mieszkańcy Wielkiego Księstwa Litewskiego, jak i całej Rzeczypospolitej kontynuowali tradycje wyznaniowe i liturgiczne zapoczątkowane w okresach wcześniejszych. Kontynuacja ta jednak – szczególnie po kościelnej unii brzeskiej zawartej w 1596 roku – musiała być realizowana w nowych warunkach. Już u schyłku XVI wieku Cerkiew prawosławna zaatakowana przez różnych polemistów rzymskokatolickich musiała się bronić. Działalność w tym okresie monasterów, bractw cerkiewnych, rozwój piśmiennictwa i działalności wydawniczej, uważam za najważniejsze elementy budujące na nowo tożsamość prawosławnych w państwie polsko-litewskim. Unia brzeska zwracając się w istocie rzeczy przeciwko koncepcji polskiego prawosławia, którą forsowano w wiekach XV-XVI zmusiła prawosławnych do poznania siebie, przeciwnika i zdobycia wiedzy umożliwiającej dyskusję.

Dzięki temu pod koniec XVI i w XVII wieku uporządkowano wiele kwestii natury dogmatycznej, obrzędowej czy administracyjnej. Wyznawcy prawosławia przywołali tu i wykorzystali niezwykle dla niego kontekst kulturowy. Musieli, przynajmniej do pewnego stopnia, zrezygnować ze wschodniej teologicznej postawy mistyczno-apofatycznej i odwołać się do dyskursywno-pojęciowej teologii scholastycznej. Działalność metropolity kijowskiego, Piotra Mohyły, jego poprzedników i następców, jest dowodem istnienia i funkcjonowania na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej odrębnej, autonomicznej kultury prawosławnej, która uformowała się w specyficznej sytuacji

⁴ Na temat działalności w granicach Rzeczypospolitej Grzegorza Camblaka zob.: T. M. Trajdos, *Metropolici kijowscy Cyprian i Grzegorz Camblak a problemy Cerkwi prawosławnej w państwie polsko-litewskim u schyłku XIV i pierwszej ćwierci XV w.*, „Balkanica Posnaniensia. Acta et Studia”, t. II, Poznań 1985, s. 218-227; P. Chomik, *Z Bizancjum do Rzeczypospolitej. Metropolita kijowski Grzegorz Camblak (1415-1419) i jego działalność cerkiewna*, w: *Filhellenizm w Polsce. Rekonosans*, pod red. M. Borowskiej, M. Kalinowskiej, J. Ławskiego i K. Tomaszuk, Warszawa 2007, s. 105-116; J. Stradomski, *Twórczość hagiograficzna metropolity kijowskiego Grzegorza Camblaka w kontekście tradycji południowosłowiańskiej literatury XIV-XV wieku*, w: *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich. Wokół kultur śródziemnomorskich*, t. II, *Historia, język, kultura*, red. Z. Abramowicz, J. Ławski, Białystok 2010, s. 105-115; A. Naumow, *O eklezjologii Grzegorza Camblaka prawosławnego metropolity kijowskiego*, w: *Wiara i historia*, s. 63-80. Bardzo ważne są też prace: A. I. Jacymirskij, *Grigorij Camblak. Oczerk jego administratiwnoj i kniżnoj diejatielnosti*, Sankt-Pietierburg 1904; K. Mecew, *Grigorij Camblak*, Sofija 1969; N. Donczewa-Panajotowa, *Grigorij Camblak i błgarskite literaturni tradicii w iztoczna Jewropa XV-XVII w.*, Weliko Trnowos 2004, Ju. K. Biegunow, *Tworczeskoje nasledije Grigorija Camblaka*, Weliko Trnowo 2005.

zagrożenia ze strony warstwy panującej wyznania rzymsko-katolickiego. Świadomość przynależności do prawosławia wytworzyła niepowtarzalny typ kultury, otwierającej się ku zdobyczom humanistyki zachodniej, traktowanej jako część dziedzictwa własnego. Prawosławni twórcy w państwie polsko-litewskim decydują się na korzystanie z obcej broni we własnej obronie. I nie jest w tym momencie zasadniczo istotne, w jakim stopniu ucierpiała wówczas prawowierność.

Model ten był bowiem jedynym możliwym kompromisem chrześcijańskiego Wschodu z Zachodem i jedynym sposobem, by zmieniając się pozostać wiernym sobie i swojej tradycji. Jak zauważył prof. Aleksander Naumow – o słuszności wybranej drogi przekonują nas dalsze dzieje kultury postbizantyjskiej w księstwach rumuńskich, w Imperium Austriackim i na Bałkanach, a także analogie z dawnymi środowiskami emigracyjnych greckich i bardziej współczesnych słowiańskich⁵.

Cechą charakterystyczną kształtowania tożsamości wyznaniowej i narodowej wyznawców prawosławia w państwie polsko-litewskim jest pojawienie się w XVI wieku na terytorium państwa polsko-litewskiego wydań Biblii i ksiąg liturgicznych w kręgach nie związanych bezpośrednio ze strukturami cerkiewnymi. Najwymowniejszym przykładem jest działalność wybitnego humanisty białoruskiego – Franciszka Skoryny z Połocka, absolwenta Akademii Krakowskiej i doktora nauk medycznych Uniwersytetu w Padwie. Poza licznymi wydaniem biblijnymi Skoryna wydał też około 1522 roku w Wilnie cykl broszur, składających się na *Małą księgę podrózną*. Wśród opublikowanych tam akatystów znajdują się dwa opatrzone akrostychem z imieniem i nazwiskiem Skoryny – do Jezusa Chrystusa i do św. Jana Chrzciciela – co stawia go na czele nielicznego grona wschodniosłowiańskich hymnografów. Działalność i osobowość Franciszka Skoryny są szczególnym, wyjątkowym zjawiskiem nie tylko w dziejach kultury prawosławnej, ale w dziejach kultury Wielkiego Księstwa Litewskiego w ogóle. Wyrosły w tradycji wschodniej, jako uczonego był Skoryna człowiekiem Zachodu. Studia w Krakowie, Padwie, pobyt w Pradze ukształtowały jego osobowość, nauczyły go specyficznego rozumienia tradycji nie jako ślepej wierności, lecz jako dynamicznego dziedzictwa stanowiącego intelektualne wyzwanie. W tym sensie jest Skoryna prekursorem postaw i dążeń prawosławnych myślicieli religijnych z XVII wieku⁶.

⁵ Por. A. Naumow, *Wiara i historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich*, Kraków 1996, s. 30.

⁶ Na temat działalności i twórczości Franciszka Skoryny istnieje bogata literatura. Przytaczam tylko najistotniejsze pozycje: *Francisk Skoryna i jaho czas. Encyklopedyczny dawiednik*, red. U. M. Konan, Minsk 1988; *Otkrytije Skoryny*, sost. G. Ja. Golenczenko, Minsk 1989; E. L. Niemirowskij, *Francisk Skoryna, Żiżń i diejatielnost', bieloruskogo proswietitiela*, Moskwa 1990; M. Basaj, *Franciszek Skoryna i jego Biblia ruska*, w: *Rękopis a druk. Najstarsze druki cerkiewnosłowiańskie i ich stosunek do tradycji rękopiśmiennej. Materiały z sesji. Kraków 7-10 XI 1991*, red. J. Rusek, W. Witkowski, A. Naumow, Kraków 1993, s. 131-140; R. Łużny, *Doktor Franciszek Skoryna, z Połocka (między 1485-1490 a 1552) oraz jego średniowieczno-renesansowa biblijstyka*, w: *Biblia w literaturze i folklorze narodów słowiańskich*, red. R. Łużny, D. Piwowska, Kraków 1998, s. 87-99; *Franciszek Skoryna z Połocka. Życie i pisma*, red. M. Walczak-Mikołajczakowa i A. Naumow, Gniezno 2007 (tam również bogata literatura), tegoż, *Doktor Franciszek Skoryna, z Połocka jako cerkiewnosłowiański hymnograf*, w: *Wiara i historia*, 81-95.

W 1620 roku patriarcha jerozolimski Teofanes dokonał potajemnej restytucji hierarchii prawosławnej, a król Władysław IV w 1633 roku prawnie uznał Kościół prawosławny w Rzeczypospolitej. Był to okres wielkiej aktywności intelektualnej i duchowej prawosławia – Kijów ze swoją ławrą i Akademią Mohylańską, prężne bractwa cerkiewne, intensywna działalność wydawnicza, żywe kontakty z Mołdawią, słowiańskimi Bałkanami, Górą Athos, Ziemią Świętą i Rosją, próba przeorganizowania własnej kultury przez uwzględnienie kultur współistniejących zapewniały metropolii kijowskiej i halickiej ważne miejsce w kulturze prawosławia w ogóle. Społeczność prawosławna walczyła o przywrócenie dawnych praw Cerkwi greckiej, rozgorzała polemika wokół fundamentalnych spraw dogmatycznych i eklezjologicznych. Spośród najwybitniejszych przedstawicieli myśli prawosławnej z tego okresu należy wymienić: o. Iwana Wiszeńskiego, Herasyma i Melecjusza Smotryckich, Leoncjusza Karpowicza, Elizeusza Pletenieckiego, Zachariasza Kopysteńskiego, św. Atanazego Brzeskiego, św. Piotra (Mohyle), Pamwę Beryndę, Sylwestra Kossowa, Łazarza Baranowicza i wielu innych⁷.

Już pod koniec XVI wieku mamy do czynienia z próbą nowego określenia miejsca i roli prawosławnych mieszkańców Rzeczypospolitej wobec katolickiej większości. Autorem tej próby – można powiedzieć, że była to próba „w starym ekskluzywistycznym duchu” – był mnich Iwan Wiszeński, przebywający w jednym z monasterów na św. Górze Athos, a pochodzący z miejscowości Wisznia na obszarze dzisiejszej Ukrainy. Wiszeński był nieprzejednanym wrogiem kultury zachodniej i zdecydowanym przeciwnikiem zmian w kulturze własnej.

Gromiąc prawosławnych za słabość w wierze, podkreślał, że jedynym ratunkiem dla prawosławia jest absolutna wierność tradycji i jego obrona przed jakimikolwiek zmianami. Wzywając do całkowitego podporządkowania się tradycji i przepisom cerkiewnym, Wiszeński dopuszczał nieposłuszeństwo wobec władzy świeckiej i duchownej, o ile zachodziłoby podejrzenie naruszenia przepisów prawa kanonicznego, szczególnie w zakresie rozpowszechnionego w Rzeczypospolitej prawa podawania, czyli obsadzania przez króla katedr biskupich i innych wysokich stanowisk cerkiewnych. Innym powodem nieposłuszeństwa mogły być kontakty hierarchii z Rzymem:

(...) bowiem nie kapłani nie biskupi czy metropolici nas zbawią, ale tajemnica wiary naszej prawosławnej i zachowanie zapowiedzi Bożych – to nas zbawić może⁸.

W okresie przed unią brzeską trudna była też sytuacja językowa prawosławnych mieszkańców państwa polsko-litewskiego. Większość rodzimej magnaterii i szlachty porzucała własny język, duchowieństwo stało na niskim poziomie, niski poziom wykształcenia i samoświadomości wystawiały prawosławnych na szyderstwa i kpiny ze strony pisarzy i polemistów katolickich. Trwała też dyskusja nad cerkiewnosłowiańskim językiem liturgicznym Cerkwi prawosławnej. Z punktu widzenia prawosławnych jego obrona była obroną samej istoty Cerkwi i ruskiej kultury narodowej. Dlatego Iwan Wiszeński odpowiadał Piotrowi Skardze i innym publicystom katolickim, uznając język cerkiewnosłowiański za święty i zapewniający zbawienie wieczne, a język łaciński nazywając ulubionym językiem diabła⁹.

⁷ A. Naumow, *Tradycja kijowska*, s. 458-464.

⁸ Cytat za: A. Naumow, *Wiara i historia*, s. 22. Tłumaczenie własne.

⁹ Na temat wizerunku chrześcijaństwa wschodniego w twórczości Piotra Skargi zob. *Ksiądz Piotr Skarga SJ widzenie wschodu chrześcijańskiego*, w: *Polska – Ukraina, 1000 lat sąsiedztwa*, t. 2, *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym*, pod red. S. Stępnia, Przemysł 1994, s. 69-75.

Czy widzisz Skargo, że sam własną zazdrością, wrogością i potwornym kłamstwem (...) przeciwko słowiańskiemu językowi pospołu z diabłem walkę rozpoczęłeś, który [tj. diabeł – dop. P. Ch.] języka słowiańskiego nie lubi i silniej niż wszyscy inni na niego nastaje, gdyż w języku słowiańskim nie ma miejsca na kłamstwo i pokusę, bowiem nie posługuje się on ani dialektyką ani sylogizmem pogańskim (nicującym prawdę Bożą na kłamstwo), ani chytryością faryzejskiej obłudny nie wywyższa się, posługując się i budując prawdziwością, prawdą Bożą chroniony jest i niczego innego w sobie nie ma tylko prostotę i zbawienie użytownikowi języka przybliża¹⁰.

Jednym z pierwszych prawosławnych pisarzy i polemistów, którzy wyznaczyli kierunek rozwoju i obrony tożsamości prawosławnej, był Zachariasz Kopysteński, mnich i późniejszy archimandryta Ławry Kijowsko-Pieczerskiej. Nie pochodził on z obszaru Wielkiego Księstwa Litewskiego, ale jego jedyne znane dzieło polemiczne *Palinodia ili Kniga Oborony Kafoliczeskiej Swiatoj Apostolskiej Wschodniej Cerkwi i Swiatych Patriarchow...* (1621–1622) wywarło ogromny wpływ na wypracowanie pozycji prawosławnych w całym państwie polsko-litewskim wobec ich adwersarzy – rzymskich katolików i unitów.

Palinodia Kopysteńskiego jest bez wątpienia najlepszym i najobszerniejszym dziełem prawosławnej polemiki wyznaniowej XVII wieku. Powoływali się na nią niemal wszyscy religijni pisarze na Rusi w XVII wieku, a wśród nich Piotr Mołyła, Sylwester Kossow czy Łazarz Baranowicz. Mimo że utwór ten pozostawał w manuskrypcie aż do XIX wieku, niczym to nie umniejsza jego wagi, autorytetu i popularności jaką cieszył się u współczesnych. Kopysteński imponował swoim czytelnikom ostrym słowem i umiejętnie i obszernie przytoczonym materiałem historycznym i patrystycznym. W swoim dziele kijowski mnich jawi się jako zagorzały przeciwnik łacińskiej scholastyki i rzymskiej dialektyki. Napisana pod wrażeniem wydarzeń związanych z reaktywacją prawosławnego episkopatu w 1620 roku *Palinodia* wyraża ducha kultury i tradycji kijowskiej, który staje się bastionem oporu i wyznacznikiem tożsamości wiernych Cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej.

Kopysteński raz po raz atakuje prymat papieski z fałszywą, jego zdaniem, argumentacją sukcesji apostołskiej. Obarczając winą za rozdarcie Kościoła zachodnich chrześcijan, polemista wskazuje na „diamentową” stateczność wiary prawosławnej, która nie jest uporem i brakiem woli pojednania, jak chcą tego łacinnicy. Prawosławny apologeta wskazuje też na zepsucie wiary zachodniej, z której zrodziły się tak niebezpieczne herezje protestanckie. *Palinodia* imponuje nieznanym dotychczas w polemice prawosławnej rozmachem, bogactwem argumentacji i nowością przytoczonych źródeł, nie wykluczając egzegez spornych tekstów biblijnych, interpretacji dokumentów politycznych i monarszych przywilejów. Imponujące rozmiary tego dzieła, które powstało w tak krótkim czasie, skłaniają do przypuszczeń, że w procesie jego powstawania brała udział więcej niż jedna osoba¹¹.

W *Palinodii* Kopysteński zawarł prawosławną naukę eklezjologiczną. Nauka ta określała nie tylko tożsamość Kościoła prawosławnego jako takiego, ale również jego

¹⁰ Cytat za: A. Naumow, *Wiara i historia*, s. 23–24, przyp. 15. Tłumaczenie własne. Por. T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość narodowa*, s. 63.

¹¹ T. Grabowski, *Ostatnie lata Melecjusza Smotryckiego. Szkic z dziejów literatury unicko-prawosławnej wieku XVII*, w: *Księga pamiątkowa ku czci B. Orzechowicza*, Lwów 1916, s. 302; J. Stradomski, *Spory o „wiarę grecką” w dawnej Rzeczypospolitej*, Kraków 2003, s. 41–42.

miejsce w państwie polsko-litewskim i wobec sąsiadów. Określenie takiego położenia było niezbędne wobec sytuacji, w jakiej znalazła się Cerkiew prawosławna w Rzeczypospolitej. Znajdując się pod władzą innowierczego władcy, zagrożeni polityczną ekspansją Moskwy, oskarżani o znajdowanie się (pośrednio co prawda) w niewoli tureckiej prawosławni teologowie zaczęli głosić, że Kościół nie jest związany z żadną instytucją ziemską, lecz zasadza się na Słowie Bożym i Eucharystii. Kopysteński wyraża to w sposób następujący: „nie na murach bowiem, i nie na królowaniu tego jest fundowana, ale na słowach Chrystusowych (i na krwi Chrystusowej), i jak to za cesarstwa greckiego było, tak i po jego utracie, trwa i trwać będzie aż do końca świata”¹².

Utrapienia i doświadczenia prawosławnych są świadectwem usynowienia ich przez Boga, są spełnieniem proroctwa o wybraństwie i przyszłym zbawieniu. Triumfalizm natomiast jednej tylko części Kościoła powszechnego oznacza, że Bóg wyklucza ją ze swego dziedzictwa. Ważna jest więc duchowa z tradycją i kulturą Kościoła greckiego, która wyraża się, między innymi, w pełnym uznaniu praw i zwierzchnictwa patriarchatu konstantynopolitańskiego do metropolii kijowskiej. A to metropolia kijowska jest spadkobiercą i kontynuatorem tradycji Rusi Kijowskiej, tak ważnej dla tożsamości prawosławnych mieszkańców państwa polsko-litewskiego¹³.

Wśród pisarzy działających na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego warto zwrócić uwagę jeszcze na Melecjusza Smotryckiego i Atanazego Filipowicza, czyli św. Atanazego Brzeskiego. Oryginalność ich poglądów i stosunek do tożsamości religijnej prawosławnych mieszkańców WKL stawia ich w rzędzie najwybitniejszych pisarzy i myślicieli prawosławnych XVII wieku.

Melecjusz Smotrycki był głównym adwersarzem Hipacego Pocięja, od 1593 roku biskupa włodzimierskiego, a od 1600 roku unickiego metropolity kijowskiego¹⁴. Później – na początku lat 20-tych XVII wieku – głównym przeciwnikiem Smotryckiego był kolejny kijowski metropolita unicki Józef Rutski. W swoich dziełach Melecjusz Smotrycki zajmował się problemami Kościoła prawosławnego, duchowieństwa oraz kondycji prawosławia ruskiego i państwa polskiego. W 1610 roku pod pseudonimem Theofil Ortholog napisał w dwu językach – polskim i ruskim, a następnie wydał w Wilnie słynne dzieło *Thrinós to jest lament jednej św. Powszechnej Apostolskiej Cerkwie...*, z dodatkiem przetłumaczonego z języka greckiego *Objaśnienia dogmat wiary* pióra Cyryla Lukarisa. W dedykowanej księciu Michałowi Korybutowi Wiśniowieckiemu apologii dostrzegamy przeświadczenie o wyższości Cerkwi prawosławnej nad Kościołem rzymskim. Z niebывалым polotem i erudycją Smotrycki roztaczał wizję nieszczęsnego narodu ruskiego, którego dzieci odstępują od swojej matki – Cer-

¹² *Palinodia*, w: *Russkaja Istoriceskaja Biblioteka*, t. 4, *Pamiatniki Polemiczeskoj Literatury*, cz. I, Sankt-Pietierburg 1878, s. 393; A. Naumow, *Wiara i historia*, s. 28.

¹³ Tamże, s. 28-29; J. Stradomski, *Spory o „wiarę grecką”*, s. 42. Zobacz także, Ep. Ihor (Isiczenko), *Berestejska unija i ukraińska literatura XVII stolittja*, w: *Berestejska unia i ukraińska kultura XVII stolittja*, red. B. Hudziak, O. Turij, Lwów 1996, s. 35-48; W. Z. Zawitieniewicz, *Palinodia Zacharii Kopystenskoho i jego miasto w istorii zapadno-russkoj polemiki w XVI i XVII ww*, Warszawa 1883.

¹⁴ Na temat działalności literackiej Hipacego Pocięja zobacz prace R. Łuźnego: *Adama Hipacego Pocięja „Paretica”. Z nowych odczytań najdawniejszej ruskiej literatury religijno-polemicznej*, w: *Unia brzeska, geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, red. R. Łuźny, F. Ziejka, A. Kępiński, Kraków 1994, s. 351-355; *Hipacy Pocięj i jego „Paretica jednego do swej Rusi” (Kultura duchowa wschodnich Słowian dziś a staroruska tradycja literacka, cz. I)*, „Slavia Orientalis”, R. 41 (1992) nr 4, s. 3-22.

kwi. W tym kontekście szczególną uwagę zwraca fragment, w którym autor pisze o utracie rodów ruskich przez prawosławnych, z których jedynie dom książąt Ostrogskich pozostał wierny swej „starożytnej wierze”, aczkolwiek i on wydawał się być stracony dla Cerkwi¹⁵.

Autor porusza aktualne tematy dotyczące relacji prawosławnych z rzymskimi katolikami i jego stosunkiem do papieżstwa. Jego poglądy w tym względzie są radykalne i niemal skrajnie wrogie wobec Rzymu. Smotrycki mówi też o sytuacji Cerkwi greckiej pod jarzmem tureckim. Upatruje w niej, wbrew temu, co twierdziła strona katolicka, wyrazu dziejowego posłannictwa i zamysłu ocalenia prawdziwej wiary. *Thrinosis* był publikacją rozchwytywaną, która niemal natychmiast rozeszła się po wschodnich rubieżach państwa polsko-litewskiego, dotarła do Moskwy i Konstantynopola. Prawosławni bardzo wysoko cenili to dzieło, stawiając je na równi z pismami św. Jana Chryzostoma, a autora nazywając „aniołem Bożym i dobrodziejem prawosławia”¹⁶.

W dziele *Weryfikacja niewinności* (Wilno 1621), którego bezpośrednim powodem powstania była obrona wskrzeszonej w 1620 roku przez patriarchę jerozolimskiego Teofanesa III hierarchii prawosławnej, Smotrycki stwierdza, że tak jak Polska rządzi się własnymi prawami duchowymi od momentu przyjęcia chrztu, tak i Ruś ma własne prawa duchowe. W dalszej części utworu autor zwrócił się do króla, prosząc go o „zachowanie obietnicy danej narodowi Ruskiemu, obywatelom szlachcie, rycerstwu i ludowi pospolitemu” oraz stwierdzając, że „żadnego zaiste pod słońcem drugiego takiego narodu nie ma, jakowy naszi apostołowie chcą mieć naród nasz ruski, aby w wierze był za niewolnika”¹⁷.

W drugiej części *Weryfikacji* przedstawił Smotrycki krzywdy i niesprawiedliwości, jakich doznawali prawosławni od rzymskich katolików i unitów. Wymienił nie przyjmowanie protestacji w grodach, utrudnianie wydawania książek, niszczenie dzieł już wydanych, przechwytywanie kurierów z listami, puszczanie w obieg fałszywych wiadomości oraz karanie zwolenników prawosławia posądzając ich o zdradę państwa¹⁸. Zwraca tu uwagę surowa ocena unii brzeskiej:

Ruś zostawić na Rusi. Cóż za pożytek nam duchowny z nieporządnego tego wielce przedsięwzięcia. Cerkwie ruskie po majątnościach Rzymian na kościoły pozamieniane. Unitowie i Rzymianie miejsca ołtarzowe po miastach pozamieniali na kuchnie, na karczmy i na bisurmańskie meczety, nierząd sromoty w obrzędach cerkiewnych, duchowieństwo w grubiańskiej prostocie, szkoły zaniedbane, język sławieński wzgardzony, ruski naśmiany¹⁹.

Weryfikacja niewinności wywołała ostrą polemikę ze strony metropolity unickiego Józefa Rutskiego i skłoniła autora do obrony własnego zdania w kolejnych dziełach: *Obrona weryfikacji*, *Appendix na examen obrony weryfikacji niewinności* oraz *Elenchus pism uszczypliwych*. W pierwszym z wymienionych tytułów Smotrycki nazywa swego oponenta-unitę (pod tą postacią rozumiemy Józefa Rutskiego), a za nim

¹⁵ T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i Kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII wieku*, Warszawa 1985, s. 86.

¹⁶ J. Stradomski, *Spory o wiarę grecką*, s. 39-40.

¹⁷ M. Smotrycki, *Weryfikacja niewinności*, w: *Archiw Jugozapadnoj Rossii*, cz. I, t. VII, Kijew 1887, s. 287, 302-308;

¹⁸ T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i Kozaczyzny*, s. 95-96.

¹⁹ M. Smotrycki, *Weryfikacja niewinności*, s. 334-335.

wszystkich wyznawców Kościoła unickiego, fałszywymi Rusinami. „Jakim on jest Rusinem, jeśli Wschodniej Cerkwi prawa i obyczaje depcze i znać ich nie chce”²⁰. Pojawia się tu też określenie ziemi ruskiej jako Ojczyzny, do tej pory określano w ten sposób Rzeczypospolitą. Smotrycki przypomniał również fakt, że Ruś przyłączona była najpierw do Wielkiego Księstwa Litewskiego, a dopiero potem inkorporowana do Królestwa Polskiego.

Autor wzywa prawosławnych Rusinów, aby pozostawali świadkami wielkiej tragedii, która toczy się na ich oczach i aby zawsze mieli na względzie pamięć i sławę swych przodków. Pisząc o prawach prawosławnych w państwie polsko-litewskim, miał na myśli prawa świeckie i duchowne. Te drugie przyjęte zostały wraz z przyjęciem chrześcijaństwa z Bizancjum, świeckie nadane zostały przez książąt ruskich, potem od Wielkiego Księstwa Litewskiego i wreszcie od Króla polskiego²¹.

Zwracając się bezpośrednio do unitów, należących według niego do narodu ruskiego, stwierdzał, „że, wy swoim postępkami takim, jakim idziecie rychłej do upadku nasz i wasz naród przywiedziecie niż do powstania”²².

Jeszcze silniej argument ten pojawił się w dziele *Elenchus*, gdzie Smotrycki wini unitów nie tylko za zamęt, jaki spowodowali na Rusi, ale i za to, że wprowadzali niepokój w całej Rzeczypospolitej. W tekście tym autor odpierał też zarzut, że prawdziwym autorem protestacji kozackiej wojsk zaporoskich Piotra Konaszewicza-Sahajdacznego do króla są mnisi wileńscy, stwierdzając, że „Kozacy, chociaż są lud rycerski, są jednak chrześcijanie, a chrześcijanie ortodoksi, prawosławni (...) i bez nas domyślić się tak wiele mogą”²³.

Pierwszy raz w prawosławnym piśmie polemicznym pojawiło się tak wyraźne rozdzielanie i przeciwstawienie Polaków i Rusinów, w słowach skierowanych ponownie do unitów.

Jątrzyście naród ruski na przeciw polskiemu, gdy nas w przeszły punkcie naszym położonymi sposobami do wiary lackiej (jako Ruś pospolicie mowiemy) zaciągacie. Naród zaś polski naprzeciwko ruskiemu, gdy nas do niego udajecie, jakobyśmy to z rozkazania patriarszego mieli, abyśmy was unitów gwałtem i mocą wszelką znosili a Lachom, jeśliby w tym przeszkody jakiej nie czynili, łaskawie się stawili, inaczej takimi z nimi sposobem, jako z unitami, abyśmy postępowali²⁴.

W twórczości Smotryckiego wyróżnić zatem można dwie swoiste opozycje. Narodową: Polak – Rusin i wyznaniową: prawosławny – unita (o wiele ważniejszą niż opozycja prawosławny – rzymski katolik). Podejście takie nie było zresztą wyłącznie domeną prawosławnych. Unicki hierarcha, pisarz i polemista Leon Kreuza-Rzewuski pisał, że to

²⁰ M. Smotrycki, *Obrona weryfikacji*, w: *Archiw Jugozapadnoj Rossii*, cz. I, t. VII, Kijew 1887, s. 347; O. B. Niemienski, *Osobiennosti etniczneskoj samoidentyfikacji Mielecija Smotryckiego*, w: *Leu Sapieha (1557–1633) i jaho czas*, Hrodna 2007, s. 305.

²¹ M. Smotrycki, *Obrona weryfikacji*, s. 460; T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i Kozaczyzny*, s. 66.

²² M. Smotrycki, *Obrona weryfikacji*, w: *Archiw Jugozapadnoj Rossii*, cz. I, t. VII, Kijew 1887, s. 442; T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i Kozaczyzny*, s. 97.

²³ M. Smotrycki, *Elenchus pism uszczypliwych przez zakonniki Świętej Trójcy wydanych*, w: *Archiw Jugozapadnoj Rossii*, cz. I, t. VII, Kijew 1887, s. 611, 617; T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i Kozaczyzny*, s. 97.

²⁴ M. Smotrycki, *Elenchus pism uszczypliwych*, s. 642; O. B. Niemienski, *Osobiennosti etniczneskoj samoidentyfikacji*, s. 306.

prawosławni rozpoczynając wojnę z Rusią i samym Bogiem stali się nową niby-sektą²⁵. W rozumieniu Smotryckiego unicy byli „zjawiskiem” nieokreślonym, bowiem Rusini są wyznawcami „religii greckiej”, a Polacy i Litwa dotrzymują zachodniego posłuszeństwa „religii rzymskiej” i taki porządek jest odwieczny i stały. Tymczasem unicy „między nami z rzymianami są czymś *non merum*, czymś nieprawdziwym (...), czymś wymyślonym”.

Smotrycki poruszając wszystkie te wątki miał przypominać o wielowiekowej tradycji historycznej prawosławnych, wywodzącej się z czasów Rusi Kijowskiej, a nawet wcześniej, bo tradycja ta ma swoje źródło w Bizancjum. Mamy tu zatem do czynienia z próbą pokazania, że tożsamość prawosławnych mieszkańców Korony i WKL ma swój początek historyczny w epoce starszej niż całe dzieje Państwa Polskiego.

Poglądy Atanazego Filipowicza (św. Atanazego Brzeskiego) poznajemy głównie dzięki jego diariuszowi. Należy go uznać za jeden z pomników XVII-wiecznej literatury prawosławnej w Rzeczypospolitej. Diariusz jest źródłem informacji o epoce, ukazanych przez pryzmat doświadczeń wybitnej jednostki. Informacje te dotyczą głównie położenia Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej. Na diariusz składają się listy św. Atanazego do cara Michała i króla Władysława IV oraz przywileje królewskie dane bractwu i cerkwiom brzeskim, listy różnych osób do św. Atanazego oraz luźne notatki świętego. Diariusz został dokończony po śmierci Atanazego przez jego uczniów, zawiera bowiem również opis okoliczności śmierci świętego.

Najbardziej znamiennym tekstem św. Atanazego są *Nowiny* – druga suplika adresowana do króla polskiego. Powstała ona na przełomie lat 1644/1645. W *Nowinach* Atanazy wykląda cały swój program polityczny. Przedstawia poglądy na sytuację wyznaniową, zwraca uwagę na skłócenie wyznań chrześcijańskich. Wszystkie zagadnienia poruszone w nowinach przedstawione są w formie rad skierowanych do króla. Ihumen brzeski radzi królowi: zniszczyć znajdujące się w Polsce księgi „heretyckie” i dotyczące czarnej magii, zlikwidować zakon jezuitów, nie stawiać kolumny poświęconej Zygmuntowi III Wazie, a poświęcić mu miejsce w kaplicy królewskiej, prosić pięciu patriarchów prawosławnych o modlitwy za zbawienie króla, zlikwidować unię kościelną, ożenić się z moskiewską carówną.

Na szczególną uwagę zasługuje też stosunek świętego do cara moskiewskiego. Stosunek ten wyznacza idea Moskwy jako Trzeciego Rzymu, nabierająca charakteru religijnego, mesjańskiego. Wychodząc niejako z założeń tej ideologii, św. Atanazy zwraca się do cara moskiewskiego jak do monarchy prawosławnych na całym świecie. Skoro car jest władcą jedyne go prawosławnego imperium, może on występować w imieniu prawosławnych żyjących na całym świecie²⁶.

Działalność polityczna, literacka i cerkiewna św. Atanazego przypadła na czas szczególnie. Z jednej strony było to panowanie Władysława IV, z którym prawosławni wiazali na-

²⁵ O. B. Niemienski, *Osobiennosti etnicznojskiej samoidentyfikacji*, s. 306.

²⁶ Szerzej na temat św. Atanazego Brzeskiego zobacz: M. R. Visie, *Ruthenian Orthodoxy and the Roman State: Afanasij Filipowicz's Diariusz*, „Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne”, t. 3, red. W. Stępiak-Minczewa, A. Naumow, Kraków 2001, s. 215-260; P. Chomik, *Święty Atanazy Brzeski i jego diariusz*, w: *Bizancjum. Prawosławie. Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, red. J. Ławski i K. Korotkich, Białystok 2004, s. 139-146. Polecam także opracowania: A. Korszunow, *Afanasij Filipowicz: żizń i twórczestwo*, Minsk 1965; O. Breskij, *Swiatoj Prepodobnomuczenik Afanasij, ihumien Briestskij*, w: *Materiały naucznobogosłowskiej konferencji poswiaszczonej pamiaty priepodobnomuczenika Afanasija, igumiena Briestskiego i 400-letiju Brestskich cerkownych soborow*, Minsk 1997, s. 10-14; L. A. Giedzimin, *Afanasij Filipowicz*, w: *Gistoryja Bielaruskaj Literatury XI-XIX stagoddziau*, t. 1, Minsk 2007, s. 586-611. Tam też obszerna literatura.

dzieje na poprawę swego położenia w państwie polsko-litewskim, z drugiej jest to początek powstań kozackich, czas gdy upomnieli się oni o respektowanie praw swoich oraz religii greckiej. Cerkiew nie kryła do nich sympatii, a oczywista agitacja duchowieństwa prawosławnego wśród kozaków budziła nieprzychylną atmosferę wobec prawosławia na sejmach. Działając w takich okolicznościach i prezentując swe wyraziste poglądy również Atanazy podlegał nowym tendencjom w państwie polskim, każącym widzieć w wyznawcy prawosławia szpiega czy to moskiewskiego, czy tureckiego, a w najlepszym przypadku osobę niechętną Rzeczypospolitej. Za swą działalność zapłacił najwyższą cenę. Tym niemniej twórczość Atanazego Brzeskiego również zawiera elementy będące wyznacznikami tożsamości prawosławnych mieszkańców Korony i WKL: historyczność praw prawosławnych w państwie polskim w oparciu o tradycje Rusi Kijowskiej, zwrócenie uwagi ówczesnego społeczeństwa polskiego na aktualne położenie prawosławia w RP i szukanie dróg wyjścia z impasu wyznaniowego i religijnego, w jakim w połowie XVII wieku znalazło się państwo polskie.

Pisarzem odwołującym się do myśli i tradycji kijowskiej, mającym świadomość, że są one drogowskazem tożsamościowym prawosławnych mieszkańców państwa polsko-litewskiego, był Sylwester Kossow. Opracował on nowe wydanie *Paterikonu*, czyli żywotów ojców pochowanych w pieczarach Ławry Kijowskiej. W swym tekście Kossow podkreśla rolę Kijowa jako stolicy dawnej Rusi, siedziby książąt ruskich i głównie jako miejsce spoczynku ruskich świętych:

Kijów nasz jest niebem (...), ma bowiem Kijów Jowisza świętego Mikołaja Światoszę – księżca czernihowskiego, (...) ma i Marsa, ma słońce, Świętego Antoniego pieczerskiego, który wszystkich oświecał ostrością życia na ruskim horyzoncie i zapalił do miłości chrystusowej wielu ludzi²⁷.

Należy tu zauważyć, że wydając *Paterikon* Kossow zmienił sens ideowy zamieszczonych w nim żywotów, dostosowując je do wymogów współczesności i nadał całości charakter stylistyczno-retoryczny, opierając się literaturze polskiej. Zwrócił uwagę na świętych ruskich, przypominając średniowieczną dysputę o świętości ciał. W nawiązaniu do *Kroniki* Nestora przedstawił historię o pięciorakim ochrzczeniu Rusi, dowodząc tym trwałości związków kulturowych Rusi z Bizancjum. W dalszej części tekstu Kossow zamieścił dzieje metropolitów ruskich, gdzie szczególną uwagę zwracają opinie samego autora na temat poszczególnych hierarchów. O metropolicie Ilarionie Kossow stwierdza: „Strykowski pisze o nim, że Grek, ale był rzeczą samą Rusin z narodu”. Natomiast o metropolicie Izydorze czytamy: „(...) ten jeździł na synod Florencki i chciał, by zjednoczyć w wierze Ruski naród z Kościołem rzymskim, ale gdy wrócił z synodu, chciał to wznieść i ruskiemu narodowi perswadować, Ruś go wygnała”²⁸.

Bardzo istotne jest też dzieło Kossowa *Exegesis to jest danie sprawy o szkołach kijowskich i Winnickich*. Utwór ten jest odpowiedzią na krytykę płynącą z różnych stron, a dotyczącą reformy szkolnictwa prawosławnego w Rzeczypospolitej, której największym osiągnięciem było utworzenie słynnej Akademii Kijowsko-Mohylańskiej, działającej w oparciu o wzorce zachodnie, jednocześnie w silnym powiązaniu z tradycją ruską. Autor daje odpór twierdzącym, że szkoła kijowska miała charakter nieprawosławny, twierdząc, że szkoła nie jest przyjazna unitom, ani pozostałym innowiercom.

²⁷ Archiw JZR, cz. I, t. VII, s. 456.

²⁸ Tamże, s. 462, 468.

Zarzuty o „nieprawosławności” zreformowanego szkolnictwa brały się niekiedy stąd, że uczono w nich języka łacińskiego. Stojąc na całkowicie odmiennym stanowisku niż kilkadziesiąt lat wcześniej Iwan Wiszenski, Kossow wyjaśniał, że nauka języka łacińskiego jest konieczna dla podniesienia poziomu umysłowego szlachty ruskiej:

Co by zaś za potrzeba łacińskich nauk narodowi naszemu była? To najpierwsza, żeby biednej Rusi naszej, głupią Rusią nie zwano. Ucz się, prawi udawca, po grecku, a nie po łacinie. Dobra rada wprawdzie, ale najwięcej pożyteczna w Grecyjej, niż w Polsce, gdzie język łaciński najwięcej służy. Pojedzie nieborak Rusin na trybunał, na sejm, na sejmik, do grodu, do ziemstwa; bez łaciny płaci winy, ani sędziego, ni praktyka, ni rozumu, ani posła, a tylko wyszczerzywszy oczy, to temu, to owemu się przypatruje²⁹.

Oczywiście wypowiedź ta nie świadczy, że w szkołach prawosławnych zarzucono naukę języka greckiego. Kossow pisał: „nie trzeba nas zaganiać do greki, staramy się i postaramy o nią przy łacinie: że da Bóg będzie greka „ad chorum”, a łacina „ad forum”³⁰.

W specyficznej sytuacji potrydenckiej nietolerancji, dyskusji kalendarzowych, szczególnego zainteresowania Watykanu ziemiami ruskimi, wielkiej aktywności jezuitów na czele z Antonim Possevino, rzeczywistym pomysłodawcą unii brzeskiej, nastąpiła reorganizacja prawosławia w państwie polsko-litewskim. Jedną z koncepcji jego uzdrowienia było zawarcie przez część hierarchii unii z Rzymem, rozumianej jako aktualizacja unii florenckiej. Ta rozpaczliwa próba skomplikowała kulturową mapę Rzeczypospolitej, a nade wszystko podważyła najtrwalszy fundament kultury ruskiej, bazujący na duchowej jedności z Bizancjum. Do istniejącego na ziemiach polsko-litewskich dwubiegunowego układu katolicyzm – prawosławie doszedł element pośredni, funkcjonalnie zawieszony pomiędzy tymi dwiema tradycjami, odmieniony, dopasowywany, ale nigdy do końca nie akceptowany.

Ten i inne przejawy aktywności propagandy rzymskiej na terenie postbizantyńskim, a tam także prawosławni znaleźli się w środowisku katolickim (Grecy w Italii, Serbowie w państwie Habsburgów), nie były dobrym rozwiązaniem, gdyż nie stanowiły pozytywnego modelu, nie zapewniały właściwych przekształceń strukturalnych. Pomysłodawcy unii liczyli na perspektywiczną atrakcyjność modelu, lecz on okazał się mało pojemny i sprawny, nie zdołał spełnić swej podstawowej funkcji rozszerzenia wpływów Kościoła rzymskiego na obszary daleko na wschód.

W tym kontekście wydaje mi się niewłaściwa teza Witolda Kołbuka o nieuchronności zaistnienia unii brzeskiej. Badacz ten, udowadniając swoją tezę, pisze między innymi, że przyczyną zawarcia unii była powszechna w Rzeczypospolitej tolerancja i traktowanie każdego wyznania czy obrządku w sposób naturalny³¹. Tymczasem unia położyła kres wszelkiej tolerancji religijnej, wyzwoliła postawy antyprawosławne i antypruskie, uwypukliła różnice obrzędowe i dogmatyczne, spowodowała łatinizację obrządku unickiego oraz doprowadziła do upadku nie tylko Cerkiew prawosławną, ale też była jedną z wielu przyczyn upadku Rzeczypospolitej w XVIII wieku.

²⁹ Archiw JZR, cz. I, t. VIII, s. 444.

³⁰ Tamże, s. 444. Por. L. Utrutko, *Szkolnictwo prawosławne w rozumieniu Sylwestra Kossowa*, w: *Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej*, pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk, P. Chomika, Białystok 2002, s. 80-91.

³¹ W. Kołbuk, *Unia brzeska, inspiracja polska, ruska czy śródziemnomorska?*, w: *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*, seria II, *Wokół kultur śródziemnomorskich*, t. II, *Historia, język, kultura*, pod red. Z. Abramowicz i J. Ławskiego, Białystok 2010, s. 354-357.