

Witold Kołbuk  
(Lublin)

## **SPÓR O KONSEKWENCJE UNII BRZESKIEJ W PIŚMIENICTWIE POLSKIM I ROSYJSKIM W XIX WIEKU**

Od ponad czterystu lat wokół cerkiewno-kościelnej unii rzymsko-brzeskiej toczą się spory związane i z jej przyczynami, dziejami, wielostronnymi konsekwencjami, jak i z samą ideą przywracania pierwotnej jedności chrześcijaństwa w formie unijnej. Z reguły wszelkie publikacje podejmujące unijną problematykę, a ściślej historię unii katolicyzmu i prawosławia, są nacechowane mniej lub bardziej skrywanymi emocjami i obciążone są poglądami politycznymi autorów tych tekstów. W rezultacie, wśród skrajnie rozbieżnych ocen i wniosków, niezmiernie trudno o obiektywne (i całościowe) interpretacje zjawiska, które od kilku stuleci jest nie tylko konfesyjnym, ale kulturalnym, społecznym i politycznym faktem na szeroko pojmowanym pograniczu polsko-wschodniosłowiańskim, a nawet daleko poza nim (unicka diaspora na różnych kontynentach).

Dyskusje i polemiki związane z dziejami i konsekwencjami unii brzeskiej szczególnego wymiaru nabrały w okresie od końca XVIII do początków XX wieku. Wynikało to głównie z całkowitego załamania się państwowości polskiej i jej formalnego niebytu przez ponad 120 lat oraz z dominacji politycznej rosyjskiego caratu na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i w ogóle w Europie Wschodniej. Tak jak całe dzieje narodu polskiego i kultura polska związane są z katolicyzmem, tak odwieczny jest związek Wschodniej Słowiańszczyzny z prawosławiem. Zrealizowana w samym końcu XVI stulecia cerkiewno-kościelna idea unijna w Rzeczypospolitej Obojga Narodów, na styku cywilizacji łacińskiej i bizantyjskiej, w XIX wieku poddana została dramatycznej konfrontacji politycznej rosyjsko-polskiej. W rezultacie rosyjsko-prawosławnych inicjatyw w postaci kolejnych kasat pod panowaniem carskim unia cerkiewno-kościelna została formalnie doszczętnie wypłeniona, ale faktycznie w formie katakumbowej przetrwała do początków XX wieku.

Cerkiew unicka legalnie przetrwała tylko pod panowaniem germańskim – w austriackiej Galicji. Jak to się stało, że długo przygotowywane, a potem przez dwa wieki umacniane dzieło unijne zostało tak skutecznie zdruzgotane? Na ten temat trwały i trwają nadal liczne polemiki, zwłaszcza wśród historyków dziejów wyznaniowych pogranicza polsko-wschodniosłowiańskiego, wywodzących się bądź to – z jednej strony z kręgów polskich i katolickich, z drugiej strony – z kręgów rosyjskich i prawosławnych. Dużego rozmachu te dyskusje nabrały właśnie w XIX wieku, gdy konfrontacja rosyjsko-polska była szczególnie silna. Przedmiotem analiz historyków i publicystów był nie tylko bieżący rozwój wydarzeń, ale także rozważania nad samą ideą unijną i jej wielostronnymi skutkami. Ponieważ autorzy tekstów z kręgów rosyjsko-prawosławnych i z kręgów polsko-katolickich przygotowywali swe publikacje pod wpływem i silnych związków ze swoją kulturą, i bieżącej sytuacji politycznej, ukształtowały się dwie całkowicie odmienne wizje dziejów i konsekwencji rzymsko-brzeskiej unii cerkiewno-kościelnej na szeroko pojmowanym pograniczu polsko-wschodniosłowiańskim.

Wersje te niejako wzajemnie wykluczają się, ale czy każda ze stron sporu nie miała uzasadnionych racji, czy można tylko jednoznacznie zakwestionować argumenty drugiej strony? Bliższy i w miarę możliwości zobiektywizowany ogląd tekstów z tamtego czasu – tzn. XIX wieku – nie skłania już do takiej jednoznaczności w ocenie konsekwencji unii brzeskiej.

Znamienne, że polscy publicyści i historycy zaczęli się zajmować rozważaniami nad unią brzeską i jej skutkami oraz bieżącą sytuacją Cerkwi unickiej dopiero w latach 40. XIX wieku, kiedy to carat zacierał już ślady unii cerkiewnej na całej Białorusi i Ukrainie po tzw. drugim zjednoczeniu unitów z prawosławiem w 1839 roku. Przedtem zupełnie bez echa przeszła w polskim piśmiennictwie wielka kasata unii cerkiewnej podjęta na ziemiach zabużańskich w ostatnich latach panowania carycy Katarzyny II. Nie budziły też zainteresowania polskich publicystów losy unii cerkiewnej w następnych latach. Wynikało to chyba po pierwsze z traumatycznych przeżyć społeczeństwa polskiego, wiążących się z szokującym faktem upadku ponad osiemsetletniej państwowości polskiej, po drugie z przystosowywania się społeczeństwa polskiego do stale zmieniających się warunków politycznych ziem dawnej Rzeczypospolitej przez pierwszych kilkadziesiąt lat po rozbiorach, a po trzecie wreszcie ten brak zainteresowania brał się też i z tradycyjnej obojętności w Polsce w stosunku do chłopskiego obrządku katolickiego, za jaki uznawano Cerkiew unicką.

W drugiej połowie XIX i początkach XX wieku zainteresowanie polskich publicystów, historyków i nawet literatów problematyką unicką stale utrzymywało się na niezmiernie wysokim poziomie. Wynikało to głównie z postępujących dążeń caratu do rusyfikacji wszystkich ziem dawnej Rzeczypospolitej, które znalazły się pod rosyjskim panowaniem, ale może przede wszystkim z heroicznej postawy unitów nadbużańskich, którzy – choć nieliczni – na tyle byli spolonizowani, że nie wahali się przeciwstawić potędze Imperium Rosyjskiego. Taka ich niezłomna postawa budziła w polskim społeczeństwie, zwłaszcza po powstaniu styczniowym, nie tylko uznanie, ale dodawała otuchy w trudnej konfrontacji z zaborcami.

W ówczesnej Europie, podlegającej silnej dechryzacji w procesach industrializacji, społeczeństwo polskie pozbawione własnej państwowości skupiało się wokół katolicyzmu i wszelkie wrogie działania wobec niego odbierało jako zamach na polskość – polską tradycję i polską kulturę. Stąd polskie piśmiennictwo tamtego czasu traktujące o kwestiach unickich generalnie sprowadzało się do obrony unii cerkiewno-kościelnej, marginalizując wszelkie mankamenty realizacji idei unijnej. Nie znaczy to, że nie próbowano też i krytycznie patrzeć na konsekwencje unii brzeskiej, ale czyniono to z reguły mimochodem.

Z kolei rosyjsko-prawosławne piśmiennictwo XIX wieku, tyżące się dziejów unii brzeskiej i jej skutków, nastawione było na krytykę samej idei unijnej jako pomysłu heretyków (katolików), którzy rzekomo podstępnie starali się zmniejszyć wpływ prawosławia łącznie z jego finalnym podporządkowaniem Stolicy Apostolskiej. Ale też piśmiennictwo to podejmowało próby udowodnienia zasadności rosyjsko-prawosławnych rewindykacji pod postacią kolejnych kasat unii. Przede wszystkim dominowało w tych publikacjach dążenie do takiej interpretacji, która wskazywała na historyczną sprawiedliwość w długotrwałym przewyciężaniu – jeszcze średnio-wiecznego – rozbitcia dzielnicowego na Rusi. Z takich przesłanek brała się wielka aktywność publicystów i historyków rosyjskich, którzy już od momentu upadku dawnej

Rzeczypospolitej w tworzonych broszurach, osobnych książkach i dużych syntetycznych dziełach, kładli nacisk nie tyle nawet na ideę unijną, co jej złe skutki dla Wschodniej Słowiańszczyzny. Takie dwie odmienne postawy Rosjan i Polaków zaowocowały w szerzej rozumianym XIX wieku – ściślej w okresie pomiędzy 1795 a 1915 rokiem – ukształtowaniem się dwu różnych obrazów tej samej rzeczywistości: rosyjsko-prawosławnej i polsko-katolickiej.

Literatura polskojęzyczna XIX wieku tycząca się dziejów unii brzeskiej i jej konsekwencji to przede wszystkim obszerne rozprawy Edwarda Likowskiego, ale także mniej wybitnych historyków, publicystów oraz dość liczne teksty wybitnych literatów polskich (Stefan Żeromski, Władysław Stanisław Reymont czy Maria Konopnicka) i innych mniej znanych. Piśmiennictwo rosyjskojęzyczne odnoszące się do tego tematu to przede wszystkim obszerne publikacje Nikołaja Bantysza-Kamińskiego i Michaiła Kojalowicza, ale również cały szereg innych, równie obszernych, a niekiedy niewielkich publikacji oraz wielka ilość tekstów, które albo miały charakter popularno-naukowy, albo też wręcz wybitnie propagandowy. Zapoznając się z tymi publikacjami – przy ograniczonym rozeznaniu w problematyce – można wytworzyć sobie obraz dwu całkowicie innych wersji przebiegu i znaczenia tych samych wydarzeń i procesów. Idąc dalej można nawet przyjąć, że polsko- i rosyjskojęzyczni autorzy przedstawiali dzieje i konsekwencje unii brzeskiej tak, jakby to były zupełnie różne od siebie, wręcz inne zagadnienia. Zważywszy na dobrze już ukształtowaną w XIX wieku metodologię badań historycznych, można odnieść wrażenie, że obie strony miały nie tylko rozbieżne pojmowanie warsztatu historycznego, odmienną wizję rzeczywistości, ale też że każda ze stron, w jakiejś mierze, zafałszowywała historię.

Po bliższym rozpoznaniu zagadnienia, w istocie takie stwierdzenie nie wydaje się pozbawione sensu. Z reguły jest tak, że publicyści i literaci, ale także i historycy tworzą pewne wizje dziejów pod określoną tezę. Można to uznać za naturalne, ale tylko wtedy, gdy te interpretacje zachowują pewne granice. Tymczasem gorące spory polsko-katolickie i rosyjsko-prawosławne o unię brzeską, jej bliskie konsekwencje i dalekosiężne skutki były przede wszystkim wyrazem konfliktu politycznego Polaków i Rosjan. W tym gorącym sporze bardzo mało było chłodnej i rzeczowej analizy realizacji idei unijnej. Nie znaczy to, że literatura tamtego czasu w tej kwestii straciła z czasem całkowicie na znaczeniu. Po pierwsze, jest przede wszystkim świadectwem ścierania się różnych poglądów na unię cerkiewną w XIX wieku, a po drugie wiele tekstów opartych jest o nieistniejące już dziś materiały źródłowe. W rezultacie, tak jak tzw. literatura polemiczna prawosławna i katolicka (uniicka) z XVII wieku stanowi wartościowe źródło do badań historyczno-literackich i dziejów społeczno-kulturalnych tamtego czasu, tak piśmiennictwo polsko- i rosyjskojęzyczne z XIX wieku dotyczące historii unii cerkiewnej może być dziś podobnie traktowane.

Chcąc dobitniej pokazać kształt i skalę sporu o dzieje i konsekwencje brzeskiej unii cerkiewno-kościelnej w piśmiennictwie polskim i rosyjskim XIX wieku najlepiej można to osiągnąć przez rozważania stosunku obu stron do różnych konkretnych aspektów tego zagadnienia.

Bardzo znamienne jest traktowanie w polskim i rosyjskim piśmiennictwie XIX stulecia kwestii teologiczno-dogmatycznych związanych z samą ideą unijną. W obszerniejszych pracach jest ona zarysowana bardzo skrótowo, a w mniejszych publika-

cjach występuje prawie śladowo. A przecież w dyskusjach nad ideą unijną powinno być to zagadnienie centralne. Sedno jednak sprawy tkwi w tym, że w basenie Morza Śródziemnego kulturowe ścieranie się bizantyjskiego Wschodu i łacińskiego Zachodu w dużej mierze rozgrywało się właśnie na płaszczyźnie ideologicznej. Skonfliktowanie Greków i Rzymian sięgało tam najdawniejszych czasów i tylko niekiedy przerażano się z dyskusji w konfrontację polityczną czy nawet militarną. Te spory w znikomym stopniu znajdowały odzwierciedlenie na ziemiach pogranicza polsko-ruskiego już od średniowiecza.

W sąsiedzkich stosunkach Rusi i Polski w średniowieczu dominowały napięcia polityczne, rzadko wzmocnione różnicami konfesyjnymi. Dopiero od końca XVI wieku w tych stosunkach znacznie wyraźniej był obecny konflikt wyznaniowy pomiędzy prawosławiem i katolicyzmem. Wiązało się to z dwoma kwestiami – pierwszą była sprawa utworzenia w Moskwie patriarchatu, drugą unia rzymsko-brzeska.

Zaistnienie patriarchatu moskiewskiego stanowiło i w oczach prawosławnego społeczeństwa ruskiego, ale i katolickiego społeczeństwa polskiego znaczne wyniesienie Carstwa Moskiewskiego w świecie chrześcijańskim. Wprawdzie w świecie katolickim prawosławie było traktowane jako wiara heretycka (podobnie katolicyzm w świecie prawosławnym), ale poczucie wspólnoty chrześcijańskiej było jednak nie do podważenia. Katolicy byli przekonani, że w stosownych okolicznościach łączność wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa zapewne zostanie przywrócona. Mniej skłonni do myślenia o przywracaniu jedności chrześcijaństwa byli bardziej ksenofobiczni mieszkańcy Carstwa Moskiewskiego, ale przecież nie odrzucali przekonania o wspólnocie chrześcijańskiej narodów europejskich. Różnice dogmatyczne, a może bardziej liturgiczne i obyczajowe, tak ważne dla teologów, dla świeckich mieszkańców Rusi i Polski, żyjący czy to po sąsiedzku, czy też wręcz obok siebie, nie stanowiły przedmiotu istotniejszego zainteresowania. Miało to się nieco zmienić dopiero w XIX wieku, choć nie na tyle, aby było przedmiotem powszechnej dyskusji.

W istocie więc problemu sporów teologiczno-dogmatycznych katolicko-prawosławnych na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej prawie nie było, a pod przykrywką różnic konfesyjnych między Rusinami i Polakami krył się zwyczajny konflikt polityczny wynikający z rywalizacji polsko-ruskiej (rosyjskiej).

I właśnie takie śladowe odzwierciedlenie sporów teologicznych odnajdujemy w piśmiennictwie polskim i rosyjskim związanym z unią brzeską. Nawet oficjalnie przyjęty w drugiej połowie XIX wieku przez katolików dogmat o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Marii Panny nie wzbudził wśród prawosławnych szczególnego zainteresowania. Wynikało to z odwiecznego kultu Matki Bożej tak w świecie kultury łacińsko-katolickiej, jak grecko-prawosławnej. W ogóle bardzo niewiele pisano w tych publikacjach o różnicach dogmatycznych dzielących katolików i prawosławnych, nawet w tekstach typowo propagandowych. Wynikało to może także z tego, że całe pogranicze polsko-wschodniosłowiańskie było zasiedlone głównie przez ludność chłopską, której poziom wiedzy religijnej był tak niski, że dyskutowanie z nią o skomplikowanych problemach teologicznych wydawało się zajęciem całkowicie jałowym.

Zdecydowanie bardziej widoczna była w piśmiennictwie polskim i rosyjskim, związana z konsekwencjami unii brzeskiej, kwestia stosunku do tradycji – bizantyjskiej i łacińskiej. Unijne porozumienie rzymsko-brzeskie z lat 1595–1596 zakładało

w zasadzie tylko przyjęcie przez prawosławnych w Rzeczypospolitej prymatu papieskiego i akceptację dogmatów katolickich. Tradycja wschodnia miała być zachowana w całej rozciągłości. Jednak z różnych przyczyn przez cały wiek XVII, a tym bardziej w XVIII i XIX, następowała systematyczna latynizacja i polonizacja Cerkwi unickiej, sprowadzająca się w konkretnym wymiarze przede wszystkim do upodobniania się jej do Kościoła rzymskokatolickiego. Oznaczało to przejmowanie wzorców łacińskich w codziennym życiu religijnym (na przykład modlitwy różańcowe czy święto Bożego Ciała), zmianę wystroju świątyń (w cerkwiach pojawiły się ławki, dzwonki, niekiedy organy, zniknęły carskie wrota), aż po próby zlatynizowania duchowieństwa (to nastąpiło wyraźnie w życiu zakonnym, w mniejszym stopniu dotyczyło duchowieństwa świeckiego).

Równocześnie do codziennego funkcjonowania Cerkwi unickiej systematycznie wkraczał język polski, bądź łaciński (cerkiewne akty wizytacji biskupich w parafiach unickich w XVIII wieku najczęściej były sporządzane w języku polskim, czasami łacińskim). W dodatku katolicka jedność wyznaniowa sprzyjała unitom w korzystaniu z posług religijnych tak w cerkwiach, jak i w kościołach). W rezultacie na niektórych terenach występowało masowe przechodzenie unitów do obrządku łacińskiego (znacznie rzadziej było odwrotnie). Ponieważ Cerkiew unicka jako instytucja była znacznie skromniejsza, uboższa – szybko traciła wiernych wśród szlachty i nawet mieszczan. W rezultacie już w XVIII wieku Cerkiew unicka miała wśród swoich wiernych prawie samą ludność chłopską i mały odsetek ludu małomiejsteczkowego, który stylem życia niewiele różnił się od chłopów, a jedyną nieco wyróżniającą się grupą było dość liczne duchowieństwo, którego jednak materialny poziom życia również przedstawiał się bardzo skromnie. Tym samym obrządek unicki (grekokatolicki) nabrał charakteru całkowicie plebejskiego („ruska wiara – chłopska wiara”), który mniej czy bardziej bezwolnie ulegał wpływom latynizacji i polonizacji. Procesy latynizacyjno-polonizacyjne najbardziej na sile przybierały na ścisłych pograniczach styku kultury ruskiej i polskiej (zwłaszcza na ziemiach nadbużańskich).

O ile polscy publicyści i historycy uznawali to w swoich pisanych tekstach za dowód atrakcyjności kultury polskiej i łacińskiej, o tyle rosyjsko-prawosławni uważali to za drapieżną ekspansję polsko-łacińską. I z tego punktu widzenia trudno im odmówić słuszności – złamanie umów rzymsko-brzeskich w tym względzie było aż nadto ewidentne. Z kolei polscy i katoliccy publicyści, historycy i literaci podkreślali właśnie ową atrakcyjność kultury polskiej i łacińskiej. Ze względu na polską rację stanu (mimo że państwowości polskiej akurat nie było lub istniała w formie namiastkowej) niewątpliwie było to słuszne – co najmniej od XIV wieku Polacy tracili swą pozycję na zachodnich rubieżach swej państwowości, rekompensując to sobie wzrostem wpływów na ziemiach wschodnich. Jednak ta polska racja stanu była realizowana kosztem kultury ruskiej i prawosławia. Trudno więc dziwić się temu, że w publikacjach rosyjsko-prawosławnych w XIX wieku z niezmierną gwałtownością atakowano cały proces latynizacji i polonizacji. Wprawdzie w mniej czy bardziej tolerancyjnej Rzeczypospolitej nie było siłowego narzucania katolicyzmu (w formie unijnej czy łacińskiej) mieszkańcom ziem dzisiejszej Białorusi i Ukrainy, ale fakt że posiadaczami ziemskimi była tam polska lub spolonizowana szlachta, oznaczał faworyzowanie katolicyzmu kosztem prawosławia, a po części i Cerkwi unickiej.

Od momentu upadku dawnej Rzeczypospolitej carat starał się przy pomocy Cerkwi prawosławnej odzyskać na zajętych terytoriach wpływy ruskie i prawosławne łącznie. Takie poparcie dla Cerkwi prawosławnej mieściłoby się w granicach działań politycznych, gdyby nie czyniono tego w sposób bezceremonialny z całą brutalnością aparatu administracyjnego caratu. I z kolei właśnie na to nacisk kładła strona polska i katolicka. Ponieważ przywracanie ruskiego charakteru konfesyjnego na ziemiach białoruskich i ukraińskich oraz pogranicznych, przybierało często radykalny charakter z wszystkimi konsekwencjami (zastraszanie, bicie, kary finansowe, rekwizycje, więzienia), strona polska i katolicka nie miała żadnych zahamowań w stosunku do mniej lub bardziej barwnego przedstawiania autentycznych cierpień unitów poddanych carskiemu nawracaniu „na łono prawosławia”. Najbardziej przygnębiające nie było jednak kreślenie takiego czy innego obrazu upadania tradycji, bądź jej przywracania, ale znaczna skala doznanych krzywd przez niezbyt wiele rozumiejącą ze strategii politycznej ludność chłopską. Ani w pracach rosyjskich, ani polskich publicystów i historyków praktycznie wcale nie ma na ten temat rozważań – dla obu stron liczyło się przede wszystkim umocnienie wpływów polskich (i katolickich) bądź ruskich (i prawosławnych).

W wielu publikacjach rosyjsko-prawosławnych i polsko-katolickich XIX wieku dotyczących kwestii dziejów i konsekwencji unii brzeskiej pojawia się, co prawda na ogół marginalnie, kwestia prymatu papieża w Kościele. Na podstawie rzymsko-brzeskich aktów unijnych był to jeden z priorytetów, który obie strony przyjęły za bezdyskusyjny. Przez kolejne stulecia nic się w tym względzie nie zmieniło – Cerkiew unicka była podporządkowana Stolicy Apostolskiej, ale ta niewiele ingerowała w jej funkcjonowanie. Nie świadczyło to o braku zainteresowania Rzymu umacnianiem katolicyzmu w Rzeczypospolitej w jego greckim obrządku, ale wynikało ze znikomych możliwości oddziaływania papieża na ogólną kondycję Cerkwi unickiej. Jednak i w publikacjach polsko- i rosyjskojęzycznych XIX wieku często wspomina się o zależności unitów od papieża. Wynikało to z zupełnie odmiennych powodów tak ze strony rosyjskiej, jak i polskiej.

Rosja ze swoim ksenofobicznym podejściem do obcych kultur i wyznań, oraz z kolejnymi carami o prawie nieograniczonej władzy, nastawiona była podejrzliwie nawet do świata prawosławnego poza jej władaniem, a już wszystko co było poza-prawosławne budziło wyraźną nieufność. Rządzący Rosją uważali więc także papieża, którym w sferze wyznaniowej podlegali poddani rosyjskiego cara, za mogących umniejszać ich faktyczną władzę. To zresztą jaskrawo zaakcentowane zostało już w XV wieku, kiedy to car Iwan III Srogi odrzucił unię florencką, a moskiewskiego metropolitę Izydora za przyjęcie aktu unijnego pozbawił urzędu i doprowadził do opuszczenia przez niego państwa moskiewskiego. Wszyscy kolejni władcy moskiewsko-rosyjscy konsekwentnie i skrupulatnie dbali o marginalizację wpływów papieża także na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej, które weszły w skład Imperium Rosyjskiego. To właśnie z tej przyczyny w XIX wieku carat stale utrudniał komunikację Kościoła rzymskokatolickiego ze Stolicą Apostolską, a tym bardziej dążył do ograniczenia wszelkich kontaktów Cerkwi unickiej z papieżem.

Kuriozalnym przykładem było tu oderwanie w 1830 roku unickiej diecezji chełmskiej od metropolii lwowskiej i poddanie jej bezpośredniej zależności od Stolicy Apo-

stolskiej. W istocie oznaczało to ścisłą kontrolę Cerkwi unickiej na terenie Kongresówki przez administrację carską. Publicyści i historycy polscy z kolei reprezentowali myślenie kategoriami narodu zniewolonego, który nie posiadając własnej państwowości swoją obronę widział w katolicyzmie i jego kolejnych najwyższych przywódcach za jakich uważano kolejnych papieży. Stąd w większości publikacji czy to rosyjskich, czy to polskich z tamtego czasu, a dotyczących unii cerkiewnej, obie strony podkreślały z reguły albo z uznaniem wierność unitów Stolicy Apostolskiej (katolicy), albo uzurpację papieży do dominacji w świecie chrześcijańskim (prawosławni).

Dość odmiennie przedstawia się w interpretacji publicystów i historyków polskich i rosyjskich kwestia jedności świata chrześcijańskiego czego częstkową realizacją była unia brzeska. Konsekwentne dążenia Stolicy Apostolskiej do przywrócenia pierwotnej jedności chrześcijaństwa, w myśl ewangelicznego przesłania „aby wszyscy byli jedno”, przejawiały się czy to w konkretnych działaniach unijnych (pierwszą była unia lyońska z 1274 roku) czy też w różnych dyskusjach i mało realnych inicjatywach (misja Antonio Possevino w czasie wojen Stefana Batorego z Iwanem Groźnym). Kościół katolicki dążył do przywrócenia jedności takiej, jaka miała miejsce w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa z bardzo formalnym prymatem rzymskiego papieża. Świat prawosławny, obawiając się przewagi czy nawet dominacji ofensywnego Zachodu, bronił nie tylko swego konserwatyizmu, ale i swej odrębności. To dlatego oderwanie się bizantyjskiego prawosławia w całej pełni zostało zaaprobowane na Rusi Kijowskiej, później też na Rusi Moskiewskiej. Wprawdzie w tekstach autorów rosyjsko-prawosławnych nie znajdujemy całkowitego odrzucenia idei jedności, lecz zdecydowany był tam brak zrozumienia idei unijnej. Trudno też odnaleźć jakiegokolwiek wypowiedzi proponujące rozwiązania jak miałyby nastąpić to przywracanie jedności.

Odnosi wrażenie, że problem ekumeniczny jakby dla prawosławnych pisarzy w ogóle nie istniał. Można też przyjąć taką tezę, która głosiła, że państwo rosyjskie to ów mityczny Trzeci Rzym, gdzie zachowano jedyną nieskażoną formę chrześcijaństwa – w tym przypadku było to rosyjskie prawosławie. Zważywszy na specyficzny (świecki) sposób zarządzania Cerkwią prawosławną w Rosji, trudno się dziwić że w świecie poza-prawosławnym odbierano rosyjską ortodoksję jako element służący zarządzaniu państwem. To bardzo mocno podkreślali wszyscy katolicy piszący o unii brzeskiej, jej losach i różnorodnych konsekwencjach. W znikomym stopniu, jeśli w ogóle, zauważano duchowość rosyjskiego prawosławia, której w XIX wieku takim wielki symbolem był Serafim Sarowski.

Bardzo marginalnie w polskich i rosyjskich debatach publicystycznych nad konsekwencjami unii brzeskiej przewija się zagadnienie jedności słowiańskiej. Budząca znaczne zainteresowanie wśród wielu Rosjan idea panslawizmu i polskie idee mesjanizmu zakładały jakąś formę zjednoczenia Słowian pod rosyjskim lub polskim przywództwem. Doskonałą podstawą do ugruntowania tych koncepcji mogła być religia, a unia brzeska była przecież próbą wyznaniowego zjednoczenia. Rzecz jednak w tym, że pomysły jedności pansłowiańskiej, w drugiej połowie XIX wieku dość rozsądne wobec zagrożenia pangermanizmem, propagowane były raczej przez świeckich, traktujących religię tylko jako narzędzie do ewentualnej politycznej jedności. Publicyści i historycy piszący o kościelnej unii brzeskiej raczej koncentrowali swą uwagę najpierw na kwestiach religijnych, a dopiero później wiązali je z koncepcjami poli-

tycznymi. Podział na katolicyzm i prawosławie był na tyle silny, że przypominanie o wspólnych korzeniach narodów słowiańskich pojawiało się niejako w tle rozważań skupionych na nowożytnej i współczesnej rywalizacji polsko-rosyjskiej na polu wyznaniowym, prowadzonej przede wszystkim wskutek działań ściśle politycznych.

Międzysąsiedzka rywalizacja mieści się w naturalnym porządku politycznym dziejów świata od czasów najdawniejszych. Także w relacjach polsko-ruskich jeszcze u zarania istnienia państwowości polskiej i ruskiej miały miejsce liczne konflikty, które tak jak nagle pojawiały się, tak i niekiedy nagle zmieniały się w doraźne sojusze. Mimo związania się Polski z kręgiem cywilizacji łacińskiej, a Rusi Kijowskiej z kręgiem cywilizacji bizantyjskiej, co oznaczało przede wszystkim różnicę wyznaniową, niemal od samego początku dziejów chrześcijaństwa w obu tych państwach panującym na Rusi Kijowskiej i w Polsce nie przeszkadzało to w nawiązywaniu niekiedy bardzo przyjaznych stosunków, łącznie z częstymi mariażami członków dynastii Rurykowiczów i Piastów. Pamięć o tym odnajdujemy w różnych tekstach z XIX wieku, nawiązujących do najdawniejszych tradycji dziejów chrześcijaństwa na pograniczu polsko-ruskim. Ale przeniesienie się centrum ruskiej państwowości na Wielkorus – do Moskwy i szybki wzrost znaczenia Księstwa Moskiewskiego, a od czasów Iwana Srogięgo Carstwa Moskiewskiego, radykalnie zmieniło polsko-ruskie relacje.

Prawosławie cementowało państwowość wczesnoruską, utrzymywało poczucie ruskiej jedności w czasach rozbicia dzielnicowego i w bardzo trudnych wiekach niewoli tatarskiej, a w połowie XV wieku stało się (zwłaszcza od uzyskania statusu autokefalicznego) główną podporą państwa ruskich carów. Symbioza, a niekiedy tylko chwiejna równowaga, pomiędzy władzą państwową i cerkiewną sprzyjały i krzepnięciu państwowości ruskiej i wzrostowi znaczenia Cerkwi prawosławnej. Jednak dla Polski i Kościoła łacińskiego w Polsce ten rozwój sytuacji we Wschodniej Europie był zdecydowanie niekorzystny. Ostatnią próbą utrzymywania dawnych relacji polsko-ruskich i katolicko-prawosławnych było małżeństwo króla Aleksandra Jagiellończyka i carówny Heleny. Pamięć o tych odległych czasach odnajdujemy i w polskich, i rosyjskich „unijnych publikacjach” z XIX stulecia.

Jednak już wiek XVI, tak trudny dla katolicyzmu wobec ruchu reformacyjnego niemal w całej Europie, a potem tzw. kontreformacji, czyli reforma Kościoła katolickiego i silne dążenia do centralizacji władzy państwowej w Carstwie Moskiewskim („opricznina” Iwana Groźnego) z dążeniami do ścisłego podporządkowania Cerkwi carowi, spowodowały wyraźne odejście od dawnych relacji polsko-ruskich i prawosławno-katolickich i na Rusi i w Polsce. Szczegółowe opisy i krańcowo różne oceny tych dawnych zmian znajdujemy niemal we wszystkich nieco obszerniejszych publikacjach polskich i rosyjskich historyków piszących o kwestiach wyznaniowych w XIX wieku.

Zasadnicze rozbieżności co do oceny relacji katolicko-prawosławnych i polsko-ruskich pojawiają się przy opisie dziejów wyznaniowych na szeroko rozumianym pograniczu polsko-wschodniosłowiańskim w odniesieniu do schyłku XVI wieku. Chodzi tu rzecz jasna o kwestie unii brzeskiej.

Z rosyjsko-prawosławnego punktu widzenia idea unijna była przede wszystkim wymierzona w prawosławie, miała zniszczyć jego tożsamość, a w dalszych zamysłach podporządkować Ruś Moskiewską politycznej zależności od „heretyckiego” świata



łacińskiego. Właściwie żaden publicysta czy historyk rosyjski i wcześniej, i wtedy, i także do dziś inaczej nie interpretuje unijnej idei cerkiewno-kościelnej. Katolickie deklaracje ekumeniczne i w czasach zawierania unii rzymsko-brzeskiej i później były traktowane jako kamuflaż dla prawdziwych celów ekspansji politycznej i kulturalnej. Poza tym chrześcijaństwo na Rusi Moskiewskiej od wielu stuleci tak bardzo było wyizolowane od kontaktów ze światem zachodniego chrześcijaństwa, że nie widziano tam żadnej potrzeby zawierania jakiegokolwiek unii religijnej. To stwierdzenie wydaje się jak najbardziej uzasadnione i może miało ono nawet większe znaczenie niż dość mgliste zagrożenie ekspansją łacińskiego Zachodu. Tak przynajmniej możemy wnioskować z licznych tekstów rosyjsko-prawosławnych z XIX wieku.

Z kolei publicyści i historycy katoliccy i polscy XIX stulecia kładli nacisk właśnie na konieczność przywrócenia pierwotnej jedności chrześcijaństwa. Nie sposób tych intencji zanegować, ale też pamiętać trzeba, że religijna unia rzymsko-brzeska była po części pochodną politycznej unii lubelskiej. Obie unie sprzyjać miały umocnieniu państwowości polskiej, co oznaczało że oprócz wzniosłych celów religijnych w idei unijnej kryły się także cele polityczne. Wreszcie pamiętać też trzeba, co podkreślali polscy publicyści i historycy, że unia brzeska była po części spontaniczną inicjatywą ruską. Mianowicie to ruscy prawosławni hierarchowie z Rzeczypospolitej, zwłaszcza Hipacy Pocię i Cyryl Terlecki przy poparciu metropolity Michała Rahozy i innych biskupów, działając bez żadnych nacisków, doprowadzili do sfinalizowania idei unijnej w 1596 roku. Tego faktu nie dostrzegali raczej rosyjscy historycy, a jeśli już to wspomnianych hierarchów określali jako apostatów, którzy samowolnie, wbrew życzeniom wiernych, a może i rzekomo pod naciskiem polskiego dworu królewskiego, działań polskich magnatów i szlachty, wreszcie zakonu jezuitów i intryg Stolicy Apostolskiej, doprowadzili do „zdrady rodzimej religii” na rzecz katolickiej unii.

Bardzo duże zaangażowanie polemiczne w publikacjach polskich i rosyjskich z XIX wieku można zauważyć co do bezpośrednich konsekwencji unii cerkiewno-kościelnej w następnym XVII stuleciu. Obie strony są zgodne, że cele unii w tym czasie wydawały się chybione. Oto zamiast chrześcijańskiej jedności w Rzeczypospolitej rozpoczął się dramatyczny konflikt zwolenników unii i prawosławia wśród wyznawców wschodniego chrześcijaństwa. Trwała nadal Cerkiew prawosławna i powstała nowa Cerkiew unicka. Do licznych konfliktów społecznych i politycznych, a nawet narodowych (choć to kwestia dyskusyjna) dodany został konflikt religijny. Krzyżowanie się interesów różnych grup społecznych zostało wzmocnione bardzo wrażliwym czynnikiem konfesyjnym. W XVII wieku Rzeczpospolita Obojga Narodów uwikłana była w liczne wojny i rozstrzygane niekiedy zbrojnie konflikty wewnętrzne. Niejako przy okazji ujawniały się zatargi wyznaniowe. Po tych burzliwej epoce pozostała duża spuścizna archiwalna, w której odnotowano między innymi wielką ilość konkretnych konfliktów konfesyjnych o różnym znaczeniu i natężeniu. Jednak często źródła te zawierają informacje wycinkowe lub bardzo subiektywne. Na tych to źródłach bazowali polscy i rosyjscy historycy XIX wieku, piszący o konsekwencjach unii brzeskiej. Ponieważ każda strona przygotowywała swoje teksty z emocjonalnego punktu widzenia, bądź też na zapotrzebowanie polityczne, można było, dobierając odpowiednie źródła, tworzyć rozprawy formalnie bardzo wiarygodne, bo oparte na dokumentacji ale zarazem bardzo tendencyjne, bo różnorodność i wielość źródeł pozwalała na ich dowolne

selekcjonowanie. W ten oto sposób z dzieł historyków rosyjsko-prawosławnych dowiadujemy się o wielkim ucisku prawosławia w Rzeczypospolitej, prześladowaniach, ograniczeniach wolności religijnej, w sumie o nie tyle braku tolerancji wyznaniowej, ile wręcz siłowym narzucaniu unii cerkiewnej wyznawcom ortodoksji.

Z kolei polscy i katoliccy historycy pisali o wichrzycielskiej działalności nie-licznych zwolenników prawosławia i prawie spontanicznym akceptowaniu unii cerkiewnej przez ruski lud. Obie finalne kwintesencje są tylko po części prawdziwe, bo wprowadzie unia cerkiewna dość systematycznie rosła w siłę kosztem prawosławia, ale było to po części efektem działań polskiej administracji państwowej, a może bardziej nawet indywidualnych działań przedstawicieli warstwy szlachecko-magnackiej, tudzież aktywniejszych jednostek wśród duchowieństwa łacińskiego, którzy w konfliktach unicko-prawosławnych wspierali właśnie unitów. Niewątpliwie wielką rolę w dziele umacniania unii odegrał Jozafat Kuncewicz, który za unijną ideę zapłacił własnym życiem w 1623 roku. Ten fakt i dawniej i do dziś jest z reguły bardzo mocno eksponowany.

Z kolei prawosławni słusznie podkreślali, że akt unijny dokonał się bez jakiegokolwiek akcji misyjnej, co oznaczało że rzesze wiernych zostały potraktowane przez swych pasterzy w sposób lekceważący. To zresztą było najbardziej jaskrawe nie tyle w 1596 roku, co na przełomie XVII i XVIII wieku kiedy to na unię cerkiewną z woli biskupów przeszły prawie jednocześnie wszystkie parafie w trzech prawosławnych diecezjach: łuckiej, przemyskiej i lwowskiej. Jeśli rosyjsko-prawosławni historycy, a za nimi liczni publicyści podkreślali tu daleko idącą samowolę hierarchów, to trzeba się z nimi zgodzić. Trudno wyobrazić sobie taką masową spontaniczność do konwersji konfesyjnej. Nie można jednak też zapominać, że już wtedy to jest w XVII wieku, atrakcyjność kultury łacińskiej była z całą pewnością większa niż ruskiej, nie było więc nawet potrzeby stosowania jakiegoś siłowego przymusu.

Bardzo ogólnie w rosyjskojęzycznej dziewiętnastowiecznej literaturze przedmiotu przedstawiana jest sytuacja wschodniego chrześcijaństwa, jeśli chodzi o wiek XVIII, a ściślej do drugiego rozbioru Rzeczypospolitej w 1793 roku. Był to czas wielkiego rozwoju unii cerkiewno-kościelnej, w rezultacie którego Cerkiew unicka całkowicie zdominowała prawosławie. Ponieważ państwowość polska w tym czasie znajdowała się w stanie kompletnego rozprzężenia, w żaden więc sposób nie można było udowodnić, że ten rozkwit unii dokonał się wskutek państwowej przemocy. Również zainteresowanie warstwy magnacko-szlacheckiej wschodnim chrześcijaństwem było znikome, wobec czego jedynym wytłumaczeniem dynamicznego rozwoju Cerkwi unickiej mogła być inspiracja płynąca z kręgów Kościoła rzymskokatolickiego.

Jednak taka teza także nie była przekonująca, bo duchowieństwo łacińskie generalnie z wyższością patrzyło na plebejską Cerkiew i prawosławną, i unicką, i nie angażowało się, tak jak w poprzednim stuleciu, w „katolicyzację” ludności ruskiej, czego symbolem byli ongiś tacy duchowni jak Piotr Skarga czy Andrzej Bobola. Jedynym wytłumaczeniem tego rozwoju Cerkwi unickiej kosztem prawosławia była po prostu większa atrakcyjność obrządku greckokatolickiego i bardzo umiarkowane poparcie szlacheckich patronów na terenach dzisiejszej Białorusi, Ukrainy i ziem ściśle pogranicznych. Wielkim uznaniem cieszyło się zakonne zgromadzenie bazylianów, które w tym stuleciu stało się najważniejszym elementem rozwoju kultury ruskiej

w jej syntezie z kulturą łacińską. To bazylianie zdominowali szkolnictwo na Wschodzie, a w ich placówkach masowo kształcili się także synowie szlacheccy przeważnie obrządku łacińskiego. Także bazylianie utrzymywali drukarnie, biblioteki, księgarnie, niekiedy prowadzili działalność duszpasterską czy to na powierzonych im parafiach czy w akcjach misyjno-rekolekcyjnych. Rуска społeczność na wschodnich ziemiach Rzeczypospolitej zaczęła samoistnie i wyraźnie ciążyć ku kulturze rusko-łacińskiej. W tej sytuacji trudno było – po upływie niewielu lat – tłumaczyć rosyjskim publicystom i historykom tę masową i dobrowolną akceptację przez rzesze wiernych obrządku greckokatolickiego. Pozostało więc im skupianie się na wątpliwej martyrologii dziejów resztek prawosławia w Rzeczypospolitej.

W istocie Cerkiew prawosławna trwała na tych ziemiach tylko dzięki moskiewskiemu poparciu, a ortodoksyjne parafie do końca istnienia Rzeczypospolitej egzystowały głównie na przygranicznych – w stosunku do Rosji – wschodnich terenach Białorusi i Ukrainy i w pewnej liczbie na trudno dostępnym bagnisto-puszczańskim Polesiu. Dowodem na to, że w Polsce tamtego czasu nie było siłowego zapędzania do unii, był prawosławny monaster w Jabłecznej na lewobrzeżu rzeki Bug. Istniał od końca XV wieku i zawsze był prawosławny, choć jego znaczenie prawie zawsze było bardzo ograniczone. Nie ulega jednak wątpliwości, że unia cerkiewna na ziemiach białoruskich i ukraińskich była dość powierzchowna, stosunkowo słabo ugruntowana. Rozwijała się i trwała dopóki nie była atakowana z zewnątrz. W plebejskich masach wiernych nie powstała silniejsza świadomość przynależności do wyznania katolickiego. Miało to potwierdzić się od końca XVIII wieku, kiedy carat rosyjski po drugim rozbiore przystąpił do jej skutecznego wypieniania na rzecz prawosławia.

W kwestii słabego zakorzenienia unii na ziemiach dzisiejszej Białorusi i Ukrainy, które znalazły się pod carskim panowaniem historycy XIX wieku, i rosyjscy, i polscy byli dość zgodni mimo całkowicie rozbieżnego stosunku do idei unijnej. Dodać jeszcze trzeba, że szukając jakichś przykładów heroicznego trwania przy prawosławiu mieszkańców Rzeczypospolitej w końcu XVIII wieku, najczęściej publicyści i historycy przywoływali postać prawosławnego biskupa Wiktora Sadkowskiego, który wskutek swej agenturalnej działalności na rzecz Rosji w latach Sejmu Wielkiego został na krótko internowany (uwięziony) przez Polaków.

Zdecydowanie najwięcej rozbieżności pomiędzy publicystami i historykami rosyjskimi i polskimi w XIX wieku wywoływały kwestie kolejnych kasat unii. Trzy fale kasacyjne (w latach 1793–1796, 1839 i 1875) zmiotły doszczętnie dzieło unijne. W rosyjskiej wersji nazywało się to dobrowolnym powrotem unitów do rodzimego prawosławia, z kolei w polskiej wersji była to po prostu likwidacja unii cerkiewno-kościelnej lub przymusowe nawracanie na ortodoksję.

Niezależnie od nasyconych emocjami określeń dla ostatniego okresu istnienia unii cerkiewnej pod rosyjskim panowaniem, warto zastanowić się na tak szybkim i całkowitym upadkiem długo budowanego dzieła unii. W piśmiennictwie rosyjsko-prawosławnym podkreślana jest nie tylko dynamika procesu upadku unii, ale też i rzekoma spontaniczność, a przynajmniej masowość konwersji. W piśmiennictwie polskim i katolickim z kolei kładzie się nacisk na carską przemoc. Można jednak domniemywać, że silnie ugruntowana unia cerkiewna nie uległaby tak łatwo ani przemocy, ani konwersja nie nastąpiłaby tak szybko, a już na pewno nie byłoby żadnej spontaniczności.

Zewnętrznie nie tak wiele różniącą się od prawosławia unia cerkiewna dla plebejskiej ludności, z reguły przecież niepiśmiennej, z bardzo słabo wykształconą warstwą przywódczą czyli parafialnym duchowieństwem, zdecydowanie bardziej chyba była zainteresowana trudnościami swojego codziennego bytowania niż abstrakcyjnymi dla niej rozważaniami różnic pomiędzy katolicyzmem a prawosławiem.

Historycy polscy i rosyjscy w swych ocenach przebiegu kasat najmniej miejsca (jeśli w ogóle) poświęcali właśnie refleksjom nad życiem codziennym tej ludności, która chrześcijaństwo traktowała jako nieodzowny, odwieczny element swojego bytowania, ale bez jakiegokolwiek zaangażowania w kwestie rozważań dogmatycznych. To chyba stanowi najlepsze wytłumaczenie gwałtownego zaniku unii cerkiewnej na Białorusi i Ukrainie najpierw w końcu panowania carycy Katarzyny II, a potem już za panowania cara Mikołaja I.

Zupełnie inaczej rzecz się miała z likwidacją unii cerkiewnej na ziemiach nadbużańskich, czyli w Królestwie Polskim, potocznie nazywanym Kongresówką. Tutejsi unici, żyjąc na ścisłym pograniczu polsko-wschodniosłowiańskim przez kolejne stulecia mieli znacznie intensywniejsze kontakty z kulturą polską i łacińską. W drugiej połowie XIX wieku, gdy wśród ludów słowiańskich, także w warstwach plebejskich, zaczął budzić się duch narodowy, nie byli oni skłonni uważać się za Wielkorusów, mimo takich życzeń caratu, ale mieli do wyboru raczej polską lub ukraińską opcję narodową. Ponieważ narodowe odrodzenie ukraińskie dopiero budziło się w przychylniejszych warunkach austriackiej Galicji, a tradycje państwowości polskiej i walki o nią po utraceniu suwerenności przez Polaków były bardzo silne na ziemiach wielokulturowego Nadbuża, to już w momencie oficjalnej kasaty unii w 1875 roku, a tym bardziej później, unicy chłopci – wierni Cerkwi greckokatolickiej, zaczęli się zdecydowanie identyfikować z polskością. Było to dla władz rosyjskich, a także publicystów i historyków, zjawisko całkowicie niezrozumiałe, zwłaszcza po łatwych sukcesach caratu w dziele niszczenia unii brzeskiej na Białorusi czy Ukrainie. Z kolei polscy publicyści, historycy i literaci przyjęli, że ta unicka ludność nadbużańska w istocie od wieków była narodowo polska, choć z ruskimi korzeniami. Te bardzo uproszczone interpretacje znajdują rozległe odbicie w masowych publikacjach tamtego czasu – polskich i rosyjskich.

Wydaje się, że najbardziej przekonującym jest stwierdzenie, że na ścisłych pograniczach przemieszanie kulturowe skutkuje samoistnymi procesami wiązania się z bardziej atrakcyjną opcją. Można nawet zaryzykować stwierdzenie, że nawet gdyby nigdy nie zaistniała cerkiewna unia brzeska, przeważająca część ludności nadbużańskiej z czasem wiązałaby się z polsko-łacińską i zarazem katolicką kulturą. Unia cerkiewna sprzyjała tylko chyba procesowi jej polonizacji i łatinizacji. Tymczasem w oratorskim zapale czy to publicyści, historycy i literaci polscy czy też rosyjscy, procesy kulturowe postrzegali głównie przez pryzmat wyznaniowy i narodowy, nie uwzględniając raczej całościowo tendencji zmian społecznych.

Na podstawie powyższych rozważań można podjąć próbę sformułowania odpowiedzi na zasadnicze pytanie – czy rzymsko-brzeska unia cerkiewno-kościelna przyniosła dobre czy złe skutki? Jeśli odrzucimy na ogół propagandową, rozemocjonowaną politycznie i wyznaniowo, argumentację piśmiennictwa polskiego i rosyjskiego z XIX wieku, możemy stwierdzić, że unia cerkiewna była próbą stworzenia pomostu kulturalnego między Wschodem i Zachodem. Nie była to próba zbyt udana, a przy jej reali-

zacji dochodziło do gorszących konfliktów między wyznawcami chrześcijaństwa, lecz przecież takie mniejsze i większe zatargi polityczno-kulturowe występują zawsze, w każdych okolicznościach. Stąd wydaje się, że niezależnie od sposobu odczytywania dziejów unii brzeskiej – rozumienia jej w kategoriach sukcesu czy porażki – najrozsądniej przyjąć ją jako zjawisko, które zaistniało naturalnie akurat w takim właśnie kształcie i które przyniosło pewne doświadczenia, a jego konsekwencje były bardzo różnicowane i mogą być odmiennie interpretowane.

Wprzęganie dziejów unii w doraźne cele polityczne przez piśmiennictwo czy to polskie i katolickie, czy to rosyjskie i prawosławne tworzyło bardzo zniekształcony, wręcz zafałszowany ich obraz.

### **Bibliografia**

- Bartoszewicz Julian, *Szkic dziejów Kościoła ruskiego w Polsce*, Kraków 1880.
- Bojarski Jan Paweł, *Czasy Nerona w XIX wieku pod rządem moskiewskim czyli ostatnie chwile unii w diecezji chełmskiej*, Lwów 1878.
- Brzozowski Rajmund, *Uwagi krytyczne nad artykułem tyczącym się Rosji umieszczonym w „Gazecie Frankfurckiej” pod dniem 22 kwietnia r. 1839 w sprawie religii katolicko greko-unickiej w Polsce i w Litwie*, Paryż 1840.
- Chotkowski Władysław, *Dzieje zniszczenia św. Unii na Białorusi i Litwie w świetle „Pamiętników” Siemaszki*, Kraków 1898.
- Halecki Oskar, *Od unii florenckiej do unii brzeskiej*, Lublin – Rzym 1997.
- Hryniewicz Waclaw, *Brzeska unia kościelna jako problem ekumeniczny*, „Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa” 1998, t. 4, s. 63-74.
- Kołbuk Witold, *Rosyjscy historycy XIX wieku* *Nikołaj Bantysz-Kamienski i Michaił Kojalowicz o losach unii cerkiewnej na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej*, „Studia Słowianoznawcze” 9 (2011), 33-53.
- Kołbuk Witold, *Unia brzeska – inspiracja polska, ruska czy śródziemnomorska?*, w: *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich, t. II. Historia – język – kultura*, red. Z. Abramowicz, J. Ławski, Białystok 2010, s. 347-357.
- Kołbuk Witold, *Unia brzeska w dziewiętnastowiecznej historiografii polskiej*, „Roczniki Humanistyczne” 41 (1993), z. 7, s. 13-21.
- Lewandowski Jan, *Na pograniczu. Polityka władz państwowych wobec unitów Podlasia i Chełmszczyzny 1772–1875*, Lublin 1996.
- Likowski Edward, *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku*, cz. I, Poznań 1880, cz. I, Warszawa 1906.
- Martynow Iwan Michajłowicz, *Plan zniesienia Kościoła grecko-unickiego w Rosji. Dokument historyczny*, Kraków 1882.
- Piłtypczak-Majerowicz Maria, *Bazylianie w Koronie i na Litwie. Szkoły i książki w działalności zakonu*, Warszawa 1986.
- Przebinda Grzegorz, *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1832–1922)*, Kraków 1998.
- Бантыш-Каменский Николай Николаевич, *Историческое известие о возникшей в Польше унии*, Москва 1805.
- Бобровский Павел Осипович, *Русская греко-униатская церковь в царствование императора Александра I*, С. Петербург 1890.

- 
- Киприанович Григорий Яковлевич, *Жизнь Иосифа Семашики митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православною Церковью в 1839 г.*, Вильна 1897.
  - Кобрин Михаил Петрович, *Православно-русская миссия в Холмской Руси. О так называемом упорстве и о средствах борьбы с ним*, С. Петербург 1894.
  - Коялович Михаил Осипович, *История воссоединения западнорусских униатов старых времен (до 1800 г.)*, С. Петербург 1873.
  - Мальшевский Иван Игнатъевич, *Западная Русь в борьбе за веру и народность*, С. Петербург 1897.
  - Мальшевский Иван Игнатъевич, *Правда об унии к православным христианам*, Варшава 1880.
  - Ольховский Г.А., *Борьба православия с латинством в Польше. От начала его существования до настоящего времени*, С. Петербург 1901.
  - Орловский Еустафий Филярет, *Судьбы православия в связи с историею латинства и унии в гродненской губернии в XIX столетии (1794–1900)*, Гродна 1903.
  - Рункевич Степан Григорьевич, *История минской архиепископии (1793–1832 гг.) с подробным описанием хода воссоединения западнорусских униатов с православною Церковью в 1794–1796 гг.*, С. Петербург 1893.
  - Шавельский Григорий, *Последнее воссоединение с православною Церковью униатов белорусской епархии (1833–1839 гг.)*, С. Петербург 1910.