

MOTYW PROTESTANCKI W TLE UNII BRZESKIEJ

Kościół prawosławny na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej w wyniku reformy trydenckiej w drugiej połowie XVI wieku został niejako zmuszony do większego otwarcia się na zmiany organizacyjne i strukturalne wewnątrz własnej wspólnoty. Chodziło o to, aby przewyciężyć jej długotrwały kryzys religijny i możliwie pozytywnie wpłynąć na odrodzenie duchowej tożsamości chrześcijaństwa wschodniego. Poza tym powstrzymać konwersje z prawosławia wśród licznej magnaterii i szlachty. Droga ku rzeczywistym zmianom mogła prowadzić jedynie poprzez asymilację pewnych idei oraz wartości pochodzenia katolickiego lub protestanckiego. Ponieważ obydwie te konkurujące ze sobą ośrodki władzy chrześcijańskiej znajdowały się w bezpośrednim oddziaływaniu na Ruś, stąd ich ideały mogły ze względną łatwością przenikać do prawosławnych struktur kościelnych. Wiązało się to również z pewnym niebezpieczeństwem rozwarstwienia i podziału dotąd jednolitego wyznaniowo społeczeństwa. Chodziło tutaj głównie o sposób i zakres zapożyczania wzorców reformy katolickiej i protestanckiej, w wyniku czego w ówczesnej Rusi doszło do wyodrębnienia się trzech różnych tendencji rozwoju tożsamości religijno-wyznaniowej: opartej o nurt ściśle katolicki, protestancki oraz czysto wschodni, czyli pozbawiony dominacji jakichkolwiek naleciałości obcych zarówno w teologii, sztuce i duchowości¹. Zasadniczo cały ruch odnowy i w końcu unijny w Kościele kijowskim w końcu XVI wieku był znacząco inspiro-

¹ Na przełomie XVI i XVII w., a także później jeszcze w XVIII w., miało miejsce ciągle nawiązywanie do jednych i drugich wzorców. Dopiero w XIX i XX wieku pojawiła się większa dążność do zachowania w Kościele kijowskim tradycyjnej duchowości wschodniej. Podobnie sytuacja wyglądała w patriarchacie konstantynopolitańskim tuż przez podbojem Turków oraz aż do XVIII w. Por. S. Runciman, *Wielki Kościół w niewoli*, tłum. J. S. Łoś, Warszawa 1973, s. 256-279.

wany czynnikami typowo zewnętrznymi. Dotyczyło to zarówno procesu przygotowawczego aktu zjednoczenia z Rzymem oraz jego realizacji praktycznej. Za tym niezwykłym przedsięwzięciem stały konkretne osoby, którym przyświecały poważne cele o charakterze społeczno-religijnym. Jednak pozostaje wciąż kwestią bardzo złożoną ocena realnej zależności od wpływów obcych ówczesnego Kościoła kijowskiego. Szczególnie protestanckich, które w przeciwieństwie do łacińskich miały wymiar bardziej ukryty i poniekąd drugoplanowy. Stąd poniżej próba częściowej analizy tego zjawiska w kontekście procesu unijnego i jego następstwa.

1. Prekursorska inicjatywa zjednoczeniowa

Jednym z głównych propagatorów akcji reformatorskich i zjednoczeniowych w Kościele kijowskim w drugiej połowie XVI wieku był książę Konstantyn Ostrogski (1526-1608). Osoba o wyjątkowych cechach przywódczych i zarazem wrażliwości na sprawy natury społecznej i religijnej. Jako człowiek zamożny, mecenas szkolnictwa i sztuki, znany polityk i urzędnik państwowy, był jednocześnie bardzo zaangażowany w życie własnego Kościoła prawosławnego. Oprócz materialnego wsparcia jego zasobów i potencjału w pewnym momencie zapragnął on także głębszych przemian w prawosławiu słowiańskim, gdyż dostrzegł w nim postępującą stagnację oraz brak należytej reakcji na różnego rodzaju wyzwania konfesyjne i społeczne. Jego pierwotna intuicja mierzona intencją poprawy jakości działania swego Kościoła była skierowana w stronę zjednoczenia z katolicyzmem². W nim bowiem upatrywał dużo cech wspólnych, zainteresowanie ideą zjednoczenia z prawosławiem oraz nadzieję na rzetelne partnerstwo. Unia z Kościołem katolickim stanowiła tu perspektywę prawdziwego połączenia dwóch wspólnot. Natomiast z punktu

² Przykładem głębokiej troski księcia Ostrogskiego o przyszły los własnego Kościoła było opracowanie w 1593 r. oryginalnego projektu unii, który ostatecznie nie zdobył uznania wśród hierarchii i nie stał się podstawą aktu unijnego zawartego w 1595 r. Por. *Documenta Unionis Berestensis eiusque Auctorum (1590-1600)*, red. A. G. Welykyj, Romae 1970, nr 8, s. 19; K. Lewicki, *Książę Konstanty Ostrogski a unia Brzeska 1596 r.*, Lwów 1933.

widzenia prawosławnych dodatkowo wzmocnienia struktur swego Kościoła.

Ta szlachetna inicjatywa Ostrogskiego nie znalazła jednak niezbędnego wsparcia ze strony ówczesnych biskupów metropolii kijowskiej. Jednym z powodów ich odmowy współpracy z księciem Ostrogskim było podejrzenie o jego wyraźne skłonności pro-protestanckie, ponadto działanie na własną rękę i wbrew pewnemu zamysłowi samych hierarchów. Sprawę komplikował jeszcze fakt, że na ten czas wszelkie zmiany w Kościele pozostawały w znacznej gestii środowisk świeckich (bractw cerkiewnych i możnowładców)³, którym blisko towarzyszył i hołdował książę. Te zaś nierzadko prezentowały stanowisko przeciwne względem swoich przełożonych czy nawet ich ignorowały. Tak się działo między innymi w kwestii forsowania tzw. demokratyzacji ustroju Kościoła. Wówczas odwoływano się najczęściej do wzorców protestanckich, stawiając jednocześnie w dość kłopotliwej sytuacji biskupów. W oparciu o tę metodę działania próbowano zmarginalizować rolę duchowieństwa i hierarchów w Kościele, co zdecydowanie zakłócało tradycyjny model relacji we wspólnocie cerkiewnej.

Władze metropolii kijowskiej, podobnie jak Ostrogski, widziały wszakże potrzebę wewnętrznej reformy Kościoła oraz celowość strategii unijnej. W związku z tym postanowiono działać zupełnie niezależnie i w opozycji do misji zjednoczeniowej księcia. Począwszy od 1590 roku synod biskupów przez kolejnych pięć lat w atmosferze poufności i swoistej konspiracji prowadził prace oraz konsultacje ze stroną katolicką nad koncepcją unii. O tym niewątpliwie wiedział Ostrogski, jak również była doskonale zorientowana dyplomacja papieska, co wywołało u niego ogromną irytację. Konsekwencja i upór strony hierarchicznej, nie zważając na oburzenie księcia, doprowadziły do powstania w 1595 r. projektu unii. Ten następnie przedłożono w Rzymie jako oficjalny akt zjednoczeniowy, który w 1596 r. na trwałe wpisuje się w dzieje prawosławia kijowskiego i Stolicy Apostolskiej.

Zlekceważenie przez hierarchię prawosławną priorytetu zjednoczeniowego księcia Ostrogskiego, któremu on poświęcił więcej

³ J. Bardach, *Bractwa cerkiewne na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej w XVI i XVII w.*, „Kwartalnik Historyczny” 74:1967, s. 77-82.

niż dziesięć lat wyteżonych starań, musiało nań podziałać wyjątkowo deprymująco. W efekcie wzmoc jego postawę antyunijną oraz bezwzględny opór zjednoczeniu prawosławia i katolicyzmu⁴. Ostrogski wówczas jeszcze, gdy pragnął unii z Rzymem, zachowywał przekonanie o nadrzędnej roli prawosławia w całym chrześcijaństwie⁵. Przy czym znając dogłębnie realia własnego Kościoła, był świadomy, że ten potrzebuje istotnych przeobrażeń w oparciu o dialog i pobudzenie inspiracjami zewnętrznymi. Dlatego, szczególnie po zawarciu unii, wcale nie wykluczał wykorzystania pewnych elementów o charakterze organizacyjnym czy nawet dogmatycznym przynależnych protestantom⁶. Zresztą sam pozostawał pod wpływem myśli protestanckiej, jakkolwiek nie bezkrytycznym jej zwolennikiem, w trakcie odpierania antyprawosławnych argumentów strony katolickiej oraz sporu ze stroną unijną po synodzie brzeskim⁷.

Kwestią sporną pozostaje jednak sama uległość i podporządkowanie Ostrogskiego względem ideowych motywów protestanckich lub kalwińskich⁸. Tym bardziej wydaje się to trudne do rozstrzygnięcia, jeśli uwzględnić jego niejednokrotnie deklarowaną wierność własnej tradycji prawosławnej. Można niewątpliwie założyć, iż jako sprawny działacz społeczny i zarazem aktywny członek życia cerkiewnego był on nastawiony na pełny rozwój potencjału społeczno-religijnego w swoim narodzie. Przy tym zachowywał przeświadczenie, że czynnik związany z duchowością

⁴ Por. T. Kempa, *Książę Konstanty Wasyl Ostrogski (ok. 1524/1525-1608). Wojewoda kijowski i marszałek ziem wołyńskich*, Toruń 1997.

⁵ Por. M. Melnyk, *Spór o zbawienie. Zagadnienia soteriologiczne w świetle prawosławnych projektów unijnych powstałych w Rzeczypospolitej (koniec XVI – połowa XVII wieku)*, Olsztyn 2001, s. 134.

⁶ Chodziło tu głównie o sprawy rytualne i zwyczajowe, jak choćby sposób udzielania Sakramentów św., czy sprawowanie różnych obrzędów święceń, które w tym czasie w Kościele kijowskim przybrały charakter dość dowolny. Ale także interpretację zagadnień soteriologicznych lub eschatologicznych w szerszym kontekście wyznaniowym. Por. I. Z. Myćko, *Ostrońska slowiano-hreko-latynska akademija (1576-1636)*, Kyjiv 1990.

⁷ Por. T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostrogski wobec katolicyzmu i wyznań protestanckich*, OChP 40:1996, s. 17-36; Tenże, *Prawosławni a synod protestancki w Toruniu w 1595 roku*, „Zapiski Historyczne” 58:1997, z. 1, s. 39-52.

⁸ Problem ten podejmuje bardziej szczegółowo M. Melnyk w swoim opracowaniu pt. *Spór o zbawienie*, dz. cyt., s. 114-115.

prawosławną posiada dominujące znaczenie i powinien możliwie najskuteczniej oddziaływać na poziom tożsamości społecznej. A ponieważ ogólna sytuacja w Kościele prawosławnym nie wydawała mu się zbyt optymistyczna, stąd pojawiły się próby poszukiwania jakiegoś impulsu, włącznie z otwarciem na protestantyzm, lecz niekoniecznie jego bynajmniej częściowej adaptacji, celem przynaglenia rodzimego środowiska religijnego do rzetelnego rozważenia panującego stanu i przyszłości prawosławia na ternach Rusi. Był to zapewne także rodzaj gry o coś ważnego, którą Ostrogski podejmował w poczuciu odpowiedzialności o duchowy los swojego narodu.

2. Konfesyjna metamorfoza personalna

Największy wpływ na bieg zdarzeń w prawosławiu tradycji kijowskiej przed unią i bezpośrednio po niej miała hierarchia. Szczególnie metropolici, którzy posiadali jurysdykcję nad całym Kościołem oraz byli obdarzeni autorytetem duchowych przywódców narodu. Od nich zasadniczo zależała decyzja o zjednoczeniu z Rzymem, jak i następnie efektywne wcielenie zawartych postanowień. Jeśli dokładnie przeanalizować, kto z tych osobistości odegrał kluczową rolę przy dopełnieniu dzieła unijnego oraz jego późniejszej realizacji, to trzeba dokonać odpowiedniej konstatacji. Otóż zupełnie pierwszoplanową funkcję odegrał tu Adam Hipacy Pocij (1541-1613), który jako biskup włodzimierski wraz z biskupem łucko-ostrogskim Cyrylem Terleckim (+1607) w listopadzie 1595 roku udał się do Rzymu z zamiarem ustalenia ostatecznych warunków unii kościelnej, a następnie obydwaj stali się jej oficjalnymi sygnatariuszami.

Jednakże tenże Hipacy Pocij zanim wrócił do prawosławia w 1573 r., do którego należeli jego zamożni rodzice, jako młodzieniec kształcił się w kalwińskiej szkole, utrzymywanej przez kanclerza litewskiego Mikołaja Radziwiłła Czarnego, by następnie stać się wyznawcą kalwinizmu. Okoliczność ta z pewnością odcisnęła znamię na jego poglądach oraz relacjach wobec księcia Ostrońskiego, jego zagorzałego protekcjonisty, a zarazem propagatora idei unii. Chociaż ich drogi po unii definitywnie się rozeszły, przy czym sam Pocij jako metropolita kijowski (od 1600 r.)

nie zdradzał jakichś skłonności kalwinistycznych czy krypto-protestanckich, to zachował swoistą wrażliwość na odmienność wyznaniową w kształcie ewangelickim⁹. Mógł nawet wzorować się na pewnych przymiotach życia wspólnotowego typowych dla protestantów. Podobny przykład stanowił następca Pocieja na stolicy metropolity kijowskiego, Welamin Józef Rutski (ok. 1547-1637). Pochodził on ze skalwinizowanej rodziny szlacheckiej, w której już od dziecka został przeniknięty protestanckim typem religijności. Wprawdzie później w wieku dorosłym pod wpływem jezuitów przeszedł na katolicyzm, lecz nie zmienia to faktu o jego pierwotnym ukształtowaniu w duchu kalwińskim. Nie pozostało to bez znaczenia dla całościowej formacji Rutskiego oraz sposobu zarządzania przez niego Kościołem kijowskim¹⁰.

Więzy z wyznaniem kalwińskim łączyły również kolejnego metropolitę Rafała Mikołaja Korsaka (ok. 1595-1640), który wywodził się z rodziny kalwińskiej. Jednak w dość młodym wieku po utracie rodziców przeszedł na katolicyzm. Po objęciu w 1637 r. urzędu metropolity kijowskiego i rozwinięciu szerokiej działalności unijnej stał się mimo wszystko kontynuatorem tradycji konwertyty na czele katolickiego Kościoła wschodniego¹¹. Ta sytuacja tworzyła pewną atmosferę wewnątrz wspólnoty lokalnej oraz oddziaływała na postrzeganie zwierzchnictwa kościelnego na zewnątrz. Wreszcie należy tu wymienić jeszcze jedną znaczącą postać Kościoła kijowskiego tego okresu, jaką był metropolita Melecjusz Maksym Smotrycki (ok. 1578-1633). Jakkolwiek tenże hierarcha przeszedł trochę inną metamorfozę konfesyjną w stosunku do wyżej wspomnianych dostojników kościelnych, bo jedynie pod koniec życia zmienił wyznanie prawosławne na wschodni katolicyzm (1627 r.). Niemniej dzięki swoim zainteresowaniom i edukacji w Niemczech nabył znaczące kompetencje w teologii protestanckiej. Ta w pewnym momencie zaczęła mu nawet bardzo imponować oraz stanowić punkt odniesienia

⁹ Por. L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce*, w: *Kościół w Polsce*, t. 2, Kraków 1979, s. 878-893.

¹⁰ Por. M. Szegda, *Działalność prawosławnego metropolity Józefa Welamina Rutskiego (1613-1637)*, Warszawa 1967, s. 23-31.

¹¹ Por. L. Bieńkowski T. Wasilewski, *Korsak Mikołaj*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 14 (1968-1969), s. 111-112.

w poglądach, twórczości i aktywności polemicznej¹². Ponieważ Smotrycki był osobistością uznaną i wpływową, stąd owa jego skłonność uzyskała szerszy oddźwięk i wywarła piętno na wizji Kościoła ówczesnego społeczeństwa wierzących.

Niniejsza charakterystyka stanu konfesyjnej identyczności najważniejszych postaci Kościoła kijowskiego tzw. okresu unijnego, gdyż pozostali hierarchowie nie zaliczali się do grona spadkobierców wielowyznaniowości, pozwala na postawienie znaczących wniosków. W pierwszym rzędzie należy odnotować, że na czele katolickiego Kościoła wschodniego tradycji kijowskiej przez niemal pół wieku od przyjęcia unii stali hierarchowie o złożonej przeszłości konwersyjnej. Zwłaszcza związanej z dziedzictwem protestanckim, które na Rusi było traktowane w sposób niejednoznaczny. To zjawisko w jakimś sensie obciążało i zarazem utrudniało działanie na rzecz wprowadzenia idei zjednoczeniowej. Narządało na ograniczenie zaufania ze strony zwolenników unii oraz stanowiło dodatkową przeszkodę w poszukiwaniu porozumienia z jej przeciwnikami. Wreszcie wzmogło kontrowersje z dyzunitami na gruncie doktrynalnym, obrzędowym, zwyczajowym itd., które z powodu ingerencji łacińskiej jedynie oddalały od siebie strony. Z kolei dość niespotykanym efektem dawnej zmienności wyznaniowej tychże hierarchów było zdecydowane opowiedzenie się za unią, a także bez względu na presję pounijną czy wiele niesprzyjających okoliczności niezachwiana obrona jej zasad i wartości. Ponadto ostateczne oddanie służbie katolickiemu Kościołowi wschodniemu w oparciu o własne doświadczenie wielokonfesyjności, mogło stać się prawdziwym świadectwem wierności wybranej wspólnoty.

3. Lojalność względem pierwotnego wyznania

Zupełnie inaczej wyglądała sytuacja z wiernością jednej jedynej konfesji po stronie hierarchii prawosławnej. Było to niewątpliwie związane z naturalnym procesem ciągłości i dbałości o wiarygodność w wierze tradycyjnej. Z tego powodu po unii

¹² W. Urban, *Konwersja Melecjusza Smotryckiego polemisty i dyzunita arcybiskupa połockiego w latach 1620-1627. Przyczynek do dziejów polemiki religijnej XVII wieku*, „Nasza Przeszłość” 5:1957, s. 133-216.

wśród najwyższych pasterzy Kościoła prawosławnego (Job Borecki – 1620-1631; Izajasz Kopiński – 1631-1633; Piotr Mołyła – 1633-1647; Sylwester Kossow – 1648-1657)¹³ nie zauważa się przykładów przemiany wyznaniowej na podobieństwo ich oponentów. Ta rzeczywistość stanowiła niewątpliwy atut w przeciwdziałaniu tendencjom unijnym w społeczeństwie oraz konfrontacji ze zjednoczonym Kościołem kijowskim. Tyle, że doniosłość prawosławnej przynależności wyznaniowej nie mogła być w pełni wykorzystana z braku obiektywnych przesłanek formalnych i merytorycznych, szczególnie odnoszących się do ogromnych niedomagań w stanie organizacyjno-prawnym oraz niskiego poziomu wykształcenia kadr kościelnych. Wszystko to, głównie w początkowej fazie sporu stron, znacząco ograniczało skuteczność kontrargumentacji prawosławnych i prowadziło do różnych skrajności w zwalczaniu unii.

Stąd absolutnie nieprzypadkowo pojawia się zwrot w stronę protestantyzmu oraz jego środków wsparcia w postaci argumentów doktrynalnych. Postawienie na inspirację nauką protestancką wiązało się z kilkoma aspektami natury praktycznej. Przede wszystkim tzw. przewodnia klasa prawosławna zdawała sobie sprawę, że w obliczu trwałej i napiętej konfrontacji z formacją przeciwną, która podówczas dysponowała dość pokaźną grupą wykwalifikowanych teologów oraz mogła liczyć na aktywne współdziałanie z łacinnikami, nie będzie w stanie prowadzić wymiany na równorzędnym poziomie. Ponieważ protestancka myśl teologiczna, w tym zwłaszcza eklezjologiczna, zdobywała coraz większy rozgłos i również oddziaływanie na Wschodzie za pośrednictwem licznych zwolenników Reformacji, tak więc mogła bez przeszkód przedostawać się do prawosławia kijowskiego¹⁴. W niej zaczęto nawet dostrzegać niezbędne oparcie w formułowaniu własnych poglądów teologicznych i niewątpliwie w polemice ze stroną przeciwną. Doszło tutaj do swoistego prawosławno-protestanckiego porozumienia ideowo-poglądowego w celu podważenia prawowierności nauczania Kościoła łacińskiego. Poza tym

¹³ Por. A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001, s. 80-82.

¹⁴ Por. P. Skwarczyński, *Szkice dziejów reformacji w Europie środkowo-wschodniej*, Londyn 1967, 72-79.

niezwykle sprzyjającą okolicznością owej współpracy była nieformalna akceptacja ośrodka władzy patriarszej w Konstantynopolu. Ten bowiem na przełomie XVI i XVII wieku wykazywał dużo uznania i szacunku dla całościowej intuicji protestanckiej¹⁵.

Nawiązanie przez prawosławnych bliskich relacji z protestantami po unii dowodzi nietypowej prawidłowości, iż dopiero w związku z polemiką odkryli oni w sobie pragnienie twórczego zaangażowania teologicznego. Wcześniej trzymali się raczej z dala od poważnych rozważań kwestii dogmatycznych, uznając za wystarczającą i niepodważalną podstawę doktrynalną wypracowaną podczas pierwszych soborów powszechnych. Decydujące znaczenie odegrały tu otwartość na protestantyzm oraz opór wobec zjawiska unii. Wspólnie można było z większą odwagą i determinacją przeciwstawić się katolickiej wizji zwierzchnictwa wraz z władzą jurysdykcyjną biskupa Rzymu w Kościele widzialnym, zagadnieniom dotyczącym soteriologii czy eschatologii. Przy tym podejmować tematy o wymiarze zwyczajowym, jak dawny problem materii eucharystycznej (przewaga chleba kwaszonego nad chlebem praśnym), ważność komunii św. pod dwoma postaciami w odróżnieniu od komunii pod jedną postacią, udzielanie sakramentu chrztu św. przez zanurzenie w wodzie chrzcielnej, a nie przez polanie wodą i wyższość kalendarza juliańskiego nad gregoriańskim¹⁶. Aby w sporze wyłożyć swoje stanowisko i dać rzetelne uzasadnienie, prawosławni byli zmuszeni często sięgać po argumenty protestanckie. Tylko w ten sposób mogli zachować zdolność konkurencji polemicznej z drugą stroną.

Przedstawiciele unii przez prawie pół wieku po zjednoczeniu z Rzymem górowali pod względem aktywności twórczej i ogólnie sprawności polemicznej. Strona prawosławna dopiero po wstąpieniu na urząd metropolity Piotra Mohyły zdołała uzyskać na tym polu wyraźny postęp. Zatem w II połowie XVII wieku role się odwróciły i doszło wówczas do usamodzielnienia prawosławnej nauki. Stało się to przede wszystkim za sprawą powołanego do istnienia w 1632 r. Kolegium Kijowskiego, a od 1658 r. Aka-

¹⁵ Por. J. Moskałyk, *Wpływ idei protestanckiej na myśl prawosławną w wyniku unii brzeskiej w 1596 roku*, „Studia Oecumenica” 17: 2017, s. 197.

¹⁶ Por. M. Rechowicz, *Teologia pozytywno-kontrowersyjna*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 2, Lublin 1975, cz. 1, 52-75.

demii Mohylańskiej w Kijowie. Uczelnia została zorganizowana według ówczesnych standardów szkolnictwa zachodniego, dzięki czemu udało się w krótkim czasie wykształcić szereg znakomych teologów (Innocenty Gizel, Łazarz Baranowicz, Joanicjusz Galatowski i inni)¹⁷. Osoby te charakteryzowały się głębokim przywiązaniem do prawosławia oraz zwykle pozytywnym nastawieniem do metod nauczania i kultury zachodniej. W końcu sami z nich dużo zaczerpnęli i w żaden sposób nie były one dla nich obce. Posiadając natomiast dobre przygotowanie teoretyczne, mogli z powodzeniem stawać się partnerami w polemice z stroną katolicką, a w konsekwencji swoim oddziaływaniem twórczym nawet sięgać wpływu na ośrodek grecki i moskiewski¹⁸.

4. Skutki bezpośrednie

Wydarzenie unii brzeskiej stworzyło całkiem nową przestrzeń spotkania oraz rodzaju przenikania różnych nurtów myśli teologicznej, to jest unijnego, łacińskiego, prawosławnego i protestanckiego. Można zatem z przekonaniem stwierdzić, iż ten fakt wyraźnie uaktywnił i pogłębił bezpośredni dialog między poszczególnymi podmiotami. Co, bez względu na dominację polemicznego kształtu tego dialogu, miało pozytywny wpływ na wspólne skoncentrowanie uwagi na różnicach teoretycznych i odmiennościach praktycznych w każdej z opcji wspólnotowych. Perspektywa wymiany poglądów, umotywowanie własnego stanowiska, wystąpienie z krytyką wobec argumentacji drugiej strony i potrzeba zmierzenia się z repliką adwersarza, wymagała sama w sobie dużego poświęcenia, odwagi i ciągłej inspiracji. To przekładało się z czasem na jakość i wymiar dyskusji przedmiotowej oraz stanowiło rzeczywisty wkład w rozwój partykularnej i powszechnej wizji teologicznej. Poza tym oddziaływało na zasadę i formę realizacji misji chrześcijańskiej w praktyce przez każdą ze wspólnot. Tej tezy zazwyczaj nie podzielają prawosławni, którzy postrzegają

¹⁷ A. W. Jabłonowski, *Akademia Kijowsko-Mohylańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi, Lwów 1899-1900*, s. 89-98.

¹⁸ Por. P. Karwecki, *Prawosławna homiletyka Joanicjusza Galatowskiego*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 10: 1972, s. 205-211.

unię jako przekroczenie granicy i podważenie własnej wiarygodności przez jedną stronę. W wyniku tego doszło do trwałego podziału wewnątrz Kościoła wschodniego. Zaś polemika, która się wywiązała po unii, niczego szczególnego nie wniosła, a jedynie wzmożła napięcie i pogłębiła izolację wewnątrz chrześcijan.

Całościowe i obiektywne spojrzenie na zjawisko unii nie pozwala na zlekceważenie zarówno tej opinii, gdyż oddaje ona pewien stan wrażliwości jednej ze stron dotkniętej podziałem, jak również nie zwalnia od uwzględnienia innego ważnego doświadczenia. Chodzi tu o powiązania i wpływ teologii protestanckiej na teologię prawosławną po unii. W wyniku tego zdarzenia następuje ujawnienie rzeczywistej zależności doktrynalnej i poniekąd intencjonalnej obydwu stron. Trzeba jeszcze raz podkreślić, że wspólne kontakty i wsparcie zaczęły być rozwijane między nimi już przed unią. Później te relacje nabrały znacznie większych rozmiarów, a ich pożądanie przechylało się coraz bardziej na stronę prawosławną. Ta wpadła wręcz w pewną uległość i nie znajdowała dla owej sytuacji żadnej alternatywy. W takiej więzi prawosławie tradycji kijowskiej pozostawało przez pierwszy i najtrudniejszy okres zmagania pounijnych. Dopiero w latach czterdziestych XVII wieku, w wyniku zdecydowanej konfrontacji ze zwolennikami unii, doszli do wycofania się z wcześniej preferowanego zbliżenia doktrynalno-wyznaniowego. Dotąd większość prawosławnego piśmiennictwa polemicznego była oparta na protestanckim modelu teologicznym (zob. Zachariasz Kopysteński, Stefan Tustanowski-Zizania [Kąkol], Wasyl Suraski i inni)¹⁹

Zarzuty o sprostamentyzowanie prawosławnych poglądów na Kościół oraz istotnych zasad teologii wschodniej zostały w końcu uznane jako zasadne. W pełni zaświadcza o tym postawa metropolity Piotra Mohyły, który od początku swoich rządów zajął się energicznie oczyszczaniem prawosławnej nauki z obcych wpływów. Hierarcha był świadomy, że dalsze trwanie w przysłowiowym uścisku protestanckiej doktryny jest bardzo niekorzystne dla jego wyznania. Dlatego postanowił niejako powrócić do źródeł

¹⁹ K. Studynskij, *Pamiętki polemicznego pismenstwa kincia XVI i pocz. XVII w.*, w: *Pamiętki ukraińsko-ruskiej mowy i literatury*, t. 5, Lwiv 1906, s. 57-62.

poprzez jasne określenie reguł prawosławnej wiary²⁰. Ponieważ zależało mu bardzo na przywróceniu prawosławiu należnej pozycji pośród innych wyznań, stąd nieodparte dążenie do porzucenia dotychczasowej praktyki. Z kolei jako zwolennik pojednania wewnątrz Kościoła kijowskiego oraz jego głębszej integracji, doskonale wiedział, że prawdziwe scalenie może nastąpić pod warunkiem uwolnienia prawosławia od zewnętrznych naleciałości²¹. Z tego powodu starał się nieustannie dbać o własną tożsamość prawosławia tradycji kijowskiej i uczynić je całkowicie autonomicznym w sensie doktrynalnym i zwyczajowym.

Dziś można z dużym przekonaniem powiedzieć, że unia brzeska przyniosła istotne ożywienie w odniesieniu do całego Kościoła kijowskiego. Z ówczesnego punktu widzenia najważniejszym było powstrzymanie jego postępującej dekompozycji i wskazanie nowej drogi rozwoju, jakkolwiek trudnej, wymagającej i wielce odpowiedzialnej, co się wiązało ze specyfiką unii. Dzięki temu aktowi historycznemu został zainicjowany rodzaj powszechnej debaty teologicznej, gdzie w centrum znalazł się wschodni Kościół partykularny oraz perspektywa jego odnowy duchowej. W wyniku dyskusji polemicznych, bez względu na zróżnicowane opinie o ich jakości, doprowadzono do znaczących przemian we wspólnocie kijowskiej. Wśród nich było odwrócenie negatywnych tendencji uległości obcym wpływom zwyczajowo-kulturowym i doktrynalnym.

5. Podsumowanie

To, że przenikanie myśli protestanckiej, podobnie jak łacińskiej, do Kościoła kijowskiego na przełomie XVI i XVII wieku było widoczne, nie podlega żadnym wątpliwościom. Pytanie może budzić tylko prawdziwy zamysł tego typu działania, które

²⁰ W tym celu podjął osobiste wyzwanie opracowania poszerzonego wyznania (Konfesja) wiary prawosławnej, które ukazało się w 1640 r. Mimo pewnych trudności z jego wprowadzeniem w życie było ono pierwszym tego rodzaju świadectwem od czasów Jana Damasceńskiego, które przede wszystkim wychodziło naprzeciw aktualnym potrzebom prawosławia. Por. E. Ozorowski, *Eklezjologia unicka w Polsce w latach 1596-1720*, WKAB 5: 1979, nr 1, s. 101.

²¹ Więcej na ten temat, w: J. Moskałyk, *Rutskiego i Mohyły projekty zjednoczenia Kościoła kijowskiego*, Poznań 2007, s. 51-119.

stanowiło poniekąd prognozowaną reakcję na zapotrzebowanie, bezradność i brak samodzielności. Ale z drugiej strony nie było pozbawione ukrytych intencji w związku z bezpośrednią ingerencją na sposób i kierunek rozwoju obu podmiotowości wschodniego Kościoła tradycji kijowskiej. Wszystkie te wpływy choć pozostawiły historyczny ślad na duchowym dziedzictwie tego Kościoła, należy odbierać także jako doświadczenie na swój sposób wzmacniające jego tożsamość.

Nota o Autorze: Ks. Jarosław Moskałyk, urodzony w 1960 roku w Człuchowie, prezbiter Ukraińskiej Cerkwii Grekokatolickiej, profesor zwyczajny teologii, Kierownik Zakładu Teologii Dogmatycznej, Fundamentalnej i Ekumenizmu Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu; email: moskałyk@amu.edu.pl.

Streszczenie

Motyw protestancki w tle Unii Brzeskiej

Unia Brzeska przyniosła istotne ożywienie w odniesieniu do całego Kościoła kijowskiego. Dzięki temu aktowi historycznemu został zainicjowany rodzaj powszechnej debaty teologicznej. W wyniku dyskusji polemicznych, bez względu na zróżnicowane opinie o ich jakości, doprowadzono do znaczących przemian we wspólnocie kijowskiej. Kwestią złożoną pozostaje ciągle ocena realnej zależności ówczesnego Kościoła kijowskiego od wpływów obcych. Szczególnie protestanckich, które w przeciwieństwie do łacińskich miały wymiar bardziej ukryty i poniekąd druoplanowy.

Słowa kluczowe: Unia Brzeska, myśl protestancka, wyznanie, tożsamość

Summary

The penetration of Protestant ideas, similarly to the Latin one, to the Kiev Church at the turn of the 16th and 17th centuries was very clear and not subject to any doubts. However, it is still a very complex issue depending on the real influence of the then foreign Kiev Church. Especially Protestant, which in contrast to Latin were more hidden and background dimension. All these influences but left a historical mark on the spiritual heritage of the Church, it should be treated as an experience in its own way reinforcing its identity.

Keywords: Brest union, protestant thought, religion, identity

Bibliografia

- Bardach J., *Bractwa cerkiewne na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej w XVI i XVII w*, „Kwartalnik Historyczny” 74: 1967, s. 77-82.
- Bieńkowski L., *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce*, w: *Kościół w Polsce*, t. 2, Kraków 1979, s. 878-893.
- Bieńkowski L., Wasilewski T., *Korsak Mikołaj*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 14 (1968-1969), s. 111-112.
- Documenta Unionis Berestensis eiusque Auctorum (1590-1600)*, nr 8, red. A. G. Welykyj, Romae 1970.
- Lewicki K., *Książę Konstanty Ostrogski a unia Brzeska 1596 r.*, Lwów 1933.
- Jabłonowski A. W., *Akademia Kijowsko-Mohylańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi*, Lwów 1899-1900, s. 89-98.
- Karwecki P., *Prawosławna homiletyka Joannicjusza Galatwowskiego*, „Studia Teologica Varsaviensia” 10: 1972, s. 205-211.
- Kempa T., *Książę Konstanty Wasyl Ostrogski (ok. 1524/1525-1608). Wojewoda kijowski i marszałek ziem wołyńskich*, Toruń 1997.
- Kempa T., *Konstanty Wasyl Ostrogski wobec katolicyzmu i wyznań protestanckich*, OChP 40:1996, s. 17-36.
- Kempa, T., *Prawosławni a synod protestancki w Toruniu w 1595 roku*, „Zapiski Historyczne” 58:1997, z. 1, s. 39-52.
- Melnyk M., *Spór o zbawienie. Zagadnienia soteriologiczne w świetle prawosławnych projektów unijnych powstałych w Rzeczypospolitej (koniec XVI – połowa XVII wieku)*, Olsztyn 2001,

- Mironowicz A., *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001.
- Moskałyk J., *Rutskiego i Mohyły projekty zjednoczenia Kościoła kijowskiego*, Poznań 2007.
- Moskałyk J., *Wpływ idei protestanckiej na myśl prawosławną w wyniku unii brzeskiej w 1596 roku*, „*Studia Oecumenica*” 17: 2017, s. 195-208.
- Myćko I. Z., *Ostrońska słowiano-hreko-łacińska akademie (1576-1636)*, Kyjiv 1990.
- Ozorowski E., *Eklezjologia unicka w Polsce w latach 1596-1720*, WKAB 5: 1979, nr 1, s. 47-104.
- Rechowicz M., *Teologia pozytywno-kontrowersyjna*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 2, Lublin 1975, cz. 1, 52-75.
- Runciman S., *Wielki Kościół w niewoli*, tłum. J. S. Łoś, Warszawa 1973.
- Skwarczyński P., *Szkice dziejów reformacji w Europie środkowo-wschodniej*, Londyn 1967.
- Studynskij K., *Pamiętki polemicznego piśmiennictwa końca XVI i pocz. XVII w.*, w: *Pamiętki ukraińsko-ruskiej mowy i literatury*, t. 5, Lwów 1906, s. 57-62.
- Szegda M., *Działalność prawosławnego metropolity Józefa Welamina Rutskiego (1613-1637)*, Warszawa 1967, s. 23-31.
- Urban W., *Konwersja Melecjusza Smotryckiego polemisty i dyzunitę arcybiskupa połockiego w latach 1620-1627. Przyczynek do dziejów polemiki religijnej XVII wieku*, „*Nasza Przeszłość*” 5:1957, s. 133-216.