

Jan Stradomski

<http://orcid.org/0000-0002-7318-6534>

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

jan.stradomski@uj.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2022.3803.05

Księdza Mateusza Bembusa SJ poglądy na temat schizmy kościelnej i propozycje pojednania z Cerkwią prawosławną

STRESZCZENIE

Synod biskupów unickich we Lwowie z 1629 r. był jedną z prób doprowadzenia do zgody dwóch chrześcijańskich wyznań obrządku wschodniego w Rzeczypospolitej – obecnej na ziemiach ruskich od stuleci Cerkwi prawosławnej oraz nowo powstałego w wyniku zawarcia unii brzeskiej (1596) Kościoła grekokatolickiego. Podjęty z zaangażowaniem metropolity Józefa Welamina Rutskiego i króla Zygmunta III Wazy wysiłek unijny nie przyniósł spodziewanych rezultatów, a jednym z niewielu namacalnych owoców zjazdu stała się homilia krakowskiego jezuita, Mateusza Bembusa, wygłoszona w dniu otwarcia synodu. Tekst mowy znany jest z dwóch XVII-wiecznych edycji, jakie ukazały się w odstępie zaledwie kilku miesięcy w Krakowie i Lwowie. W dziele tym jezuita zawarł szereg wątków dotyczących historii chrześcijaństwa oraz propozycję sposobu przełamania schizmy kościelnej. Całość ubrana została w klasyczną strukturę mowy retorycznej, wyrażonej barwnym językiem i nietypowymi argumentami. Studium stanowi analizę formalno-treściową pracy Bembusa przedstawioną na tle wydarzeń historycznych, których dotyczy.

KEYWORDS: polemika religijna, unia kościelna, synod we Lwowie, jezuita, Rzeczpospolita Obojga Narodów

ABSTRACT

Father Mateusz Bembus, S.J., Views on Church Schism and Proposals for Reconciliation with the Orthodox Church

The Synod of the Greek Catholic Bishops in Lviv of 1629 was one of the attempts to bring about an agreement between two Eastern-rite Christian denominations in the Polish-Lithuanian Commonwealth – the Orthodox Church, which had been present in Ruthenia for centuries, and the newly

Sugerowane cytowanie: Stradomski, J. (2022). Księdza Mateusza Bembusa SJ poglądy na temat schizmy kościelnej i propozycje pojednania z Cerkwią prawosławną. © ⓘ *Perspektywy Kultury*, 3(38), ss. 15–39. DOI: 10.35765/pk.2022.3802.05.

Nadesłano: 04.06.2022

Zaakceptowano: 29.08.2022

established Greek Catholic Church which stemmed from the proclamation of the Brest Union (1596). Efforts for the union undertaken by Metropolitan Józef Włamin Rutski and King Sigismund III Wasa did not bring about the expected results, and one of the few concrete effects of the congress was the sermon of the Jesuit from Krakow, Mateusz Bembus, preached on the day of the opening of the synod. The text of the speech is known from two 17th-century editions, which were published just a few months apart in Kraków and Lviv. In this work, the Jesuit included a number of threads concerning the history of Christianity and a proposal on how to break the church schism. The content has been put into the classic structure of rhetorical speech, expressed in vivid language and unusual arguments. The paper is a structural and content analysis of Bembus' work presented against the background of historical events.

KEYWORDS: religious polemic, church union, the Synod in Lviv, Jesuits, Polish-Lithuanian Commonwealth

Zasługi członków Towarzystwa Jezusowego na polu umacniania pozycji Kościoła rzymskokatolickiego w dawnej Rzeczypospolitej są dziś dość dobrze znane, a badacze różnią się zwykle jedynie w ocenie ich wpływu na wydarzenia polityczno-społeczne, skutków działania i rzeczywistych intencji. Rozkwitły w okresie potrydenckim zakon jezuitów doczekał się swoich wybitnych przedstawicieli również w prowincji polskiej. Jednym z nich był niewątpliwie ksiądz Mateusz Bembus, następca księdza Piotra Skargi w zaszczytnej funkcji nadwornego kaznodziei królewskiego i nie mniej od niego utalentowany pisarz religijny. Wywodzący się z Wielkopolski Bembus był dość znaczącą postacią w życiu naukowym, politycznym, kulturalnym i kościelnym I Rzeczypospolitej¹. Gruntownie wykształcony,

1 Urodzony w Poznaniu w 1567 r. Mateusz Bembus wyrósł i ukształtował się w środowisku katolickim, choć nie jednowyznaniowym. W 1587 r. w wieku 20 lat wstąpił do Towarzystwa Jezusowego, z którym związał się już na całe życie. Studia wyższe odbył w Wilnie (1592–1596), tam też przyjął święcenia kapłańskie (1596). Uzupełniwszy formację zakonną o trzecią probację, rozpoczął kilkunastoletnią (1597–1610) pracę w charakterze prefekta studiów, wykładowcy (filozofii i teologii scholastycznej) i kaznodziei (Lublin, Poznań, Wilno). Stopniowo piął się po szczeblach struktury Towarzystwa (w latach 1606, 1607, 1611, 1615, 1619, 1623, 1628 brał udział w obradach Kongregacji Prowincji), uzyskując wpływ na funkcjonowanie zakonu i jego przywileje. Po powrocie z Litwy i krótkim pobycie w rodzinnym Poznaniu Bembus objął (1611) stanowisko nadwornego kaznodziei króla Zygmunta III w miejsce sędziwego już i schorowanego Piotra Skargi (zm. 27 listopada 1612 r.). W czasie sejmów 1613, 1616 i 1618 r. udzielał się jako kaznodzieja, choć mowy jego nie ukazały się drukiem. Oddalony z dworu królewskiego (1618), dalszą część życia dzielił pomiędzy pracę wykładowcy w kolegiach jezuickich (Poznań, Kraków), kaznodziei, pisarza oraz pełniąc wysokie funkcje w strukturach Towarzystwa Jezusowego (wiceprowincjał w okresie 1625–1629, delegat jezuitów polskich na Kongregację Prokuratorów w Rzymie 1629 r.). Od 1626 r. aż do śmierci związany z krakowskim Domem Profesów

dysponujący intelektem i nieprzeciętnymi umiejętnościami retorycznymi był typowym reprezentantem swojego środowiska oraz epoki ukształtowanej przez kontrreformacyjne uchwały soboru trydenckiego. Prócz osiągnięć na polu akademickim i kaznodziejskim, Bembus napisał szereg dzieł teologiczno-filozoficznych, apologetycznych, polemicznych i panegirycznych, jakie zachowały się w rękopisach bądź ukazały drukiem w okresie niemal sześciu dekad jego intensywnej pracy w służbie Kościoła (zob. Estreicher, 1891; Nowy Korbut, 1964; Darowski, 1985). Wśród tych pism jest też dość rzadko wspomiana w pracach naukowych broszura zatytułowana *Wzywanie do jedności katolickiej narodu ruskiego religiej greckiej z Kościołem rzymskim*, będąca bezpośrednim owocem pobytu Bembusa we Lwowie w 1629 r. na odbywającym się tam synodzie unickim².

Pierwsze trzy dekady realizacji postanowień synodu brzeskiego (1596) upłynęły pod znakiem niekończących się sporów zwolenników i przeciwników idei zjednoczenia Cerkwi prawosławnej z Kościołem rzymskim. Unia, która z definicji miała na celu przełamanie stanu schizmy, wprowadziła w społeczności chrześcijan w Rzeczypospolitej nowe podziały i napięcia wymagające często zdecydowanych interwencji ze strony władz świeckich i kościelnych. Podjęte działania na rzecz „uspokojenia Rusi” przynosiły tylko pozorne skutki, bowiem opór przed unią wśród prawosławnych nie malał, a Cerkiew, zdawałoby się w stanie poważnego kryzysu, zdołała z czasem okrzepnąć, a nawet odtworzyć częściowo swoją hierarchię (1620). Napiętym stosunkom unicko-prawosławnym nie pomagało przejmowanie (nierzadko siłowe) dóbr cerkiewnych, jawne faworyzowanie duchowieństwa unickiego przez instytucje i urzędy państwa, dwuznaczne kontakty prawosławnych biskupów ruskich z Moskwą czy wywołujące konflikty z władzami znoszenie (a przynajmniej ograniczanie) przywilejów bractw cerkiewnych. Przysłowiowej oliwy do ognia dołała męczeńska śmierć unickiego arcybiskupa połockiego Jozafata Kuncewicza (1623), skutkująca represjami nie tylko względem witebskich sprawców tego zabójstwa. Promowanie unii w państwie powodowało odkładanie na później przez kolejne sejmy spraw dotyczących Cerkwi, co wywoływało nie tylko frustrację prawosławnego duchowieństwa

przy kościele św. Barbary, gdzie na stanowisku prepozyta doradzał prowincjałom i aktywnie uczestniczył w życiu zakonu. Mateusz Bembus zmarł 30 lipca 1645 r. w Krakowie w wieku 78 lat. Pochowany został w kryptach kościoła św. Barbary w Krakowie obok 138 znamienitych współbraci swego zakonu oraz wielu świeckich dobrodziejów kościoła i zakonu. Na temat życia i działalności Bembusa zob. Pelczar, 1896; Wielewicki, 1899; Załęski, 1900; Załęski, 1901; Bednarski, 1935; Nowy Korbut, 1964; Grzebień, 1981; Darowski, 1985; Paszenda, 1985; Witkowski, 1989; Encyklopedia, 1996; Teresińska, 2002; Buszewicz, 2017.

2 Krótkie ekscerpty lub parafrazy zob. Przyłęcki, 1854; Harasiewicz, 1862; Załęski, 1901, s. 68–70.

i szlachty, ale też czyniło status prawny wyznawców „religii greckiej” co najmniej niejasnym. Wbrew oczekiwaniom i deklaracjom brzeskim kler unicki nie został zrównany w prawach z duchowieństwem łacińskim, a opór stawiany przez wiernych prawosławnych skłaniał unickich hierarchów do podjęcia myśli o konieczności pojednania z prawosławnym episkopatem i zawarcia z nim jakiejś formy porozumienia (najlepiej na gruncie synodu unijnego), pozwalającego na złagodzenie napięć i ustabilizowanie relacji między wyznaniem. Pojawiające się w tym czasie projekty utworzenia osobnego patriarchatu ruskiego w zasadzie nie znalazły zrozumienia u żadnej ze stron. W kurii rzymskiej i wśród decydentów obozu katolickiego zaczęła przeważać opinia o konieczności dalszego zwalczania prawosławia i popierania wyłącznie interesów Kościoła unickiego. Dla biskupów ruskich Rzym miał jedynie ofertę przejścia na unię, a pomysł zwołania kolejnego synodu unijnego w Rzeczypospolitej uznano wręcz za szkodliwy, ponieważ mógł zostać odebrany jako podważający ustalenia zawarte w Brześciu. Nadto obawiano się sytuacji, w której porozumienie zostałoby wypracowane przez dwa wyznania obrządku wschodniego bez obecności i wiodącego udziału przedstawicieli Kościoła katolickiego (Przekop, 1984; Mironowicz, 2001). Po stronie prawosławnej też nie było widać entuzjazmu, gdyż władcy musieli się liczyć z rosnącymi antyunijnymi i antykatolickimi nastrojami na Rusi (zwłaszcza w Kijowie) oraz naciskami ze strony Kozaków, coraz chętniej występujących w roli obrońców „wiary ojców”. Choć pomysł metropolity Józefa Welamina Rutskiego torpedowano z dwóch stron, to król Zygmunt III był mu przychylny, widząc w tym jakieś szanse na „pojednanie Rusi z Rusią”, tak potrzebne zagrożonej z zewnątrz Rzeczypospolitej. Pierwszą próbę podjęto w 1626 r. w Kobryniu, gdzie z woli króla zawieszano na synod unijny biskupów zarówno unickich, jak i prawosławnych. Zjazd nie przyniósł oczekiwanych efektów, choć pewne nadzieje na przyszłość dawała konwersja arcybiskupa Melecjusza Smotryckiego, która dokonała się nieco później (1627).

Podobnie bezowocny w kontekście pojednania unicko-prawosławnego okazał się synod w Kijowie (15 sierpnia 1628 r.), na którym władcy zajęli się głównie osądem postępków Smotryckiego i potępieniem jego *Apologii peregrynacji do krajów wschodnich*. Sejmy z lat 1627 i 1628 tradycyjnie nawoływały do uspokojenia relacji wyznaniowych, ale odkładały dyskusje i decyzje w tych sprawach na kolejne obrady. Idea unii grekokatolików z prawosławnymi poprzez powołanie nowego patriarchatu w Kijowie powróciła w 1629 r. ponownie z inicjatywy metropolity Rutskiego. Tym razem starano się ją zrealizować poprzez dwa odrębne synody – prawosławny w Kijowie i unicki we Włodzimierzu, gdzie niezależnie od siebie hierarchowie mieli się pochylić nad założeniami przyszłej unii. Trzecim

krokiem projektowanego dzieła zjednoczenia miał być wspólny synod duchowieństwa ruskiego we Lwowie, na którym planowano ogłosić unię i powołanie patriarchatu ruskiego na czele z ówczesnym archimandrytą peczerskim Piotrem Mohyłą. Starania metropolity Rutskiego oraz króla Zygmunta III i tym razem napotkały opór. Stolica Apostolska nie tylko negatywnie oceniła inicjatywę króla i biskupów unickich, ale wręcz skarciła surowo architektów porozumienia za takie działania jako wychodzące poza zakres kompetencji władzy świeckiej. Przypomniano, że zasady unii zostały już ustalone we Florencji i Brześciu, a drogą do jakichkolwiek zmian struktury organizacyjnej Kościoła na Rusi, postrzeganej już jako wyłączne dominium Kościoła rzymskiego, miało być złożenie katolickiego wyznania wiary przez prawosławnych władcyków. Kontynuowane więc niejako na siłę działania króla i metropolity praktycznie skazane były na niepowodzenie. Prawosławny synod w Kijowie (9–11 lipca 1629 r.) wprawdzie się odbył, jednak został zbojkotowany przez Kozaczyznę i prawosławną szlachtę ruską. Obecne na tym zgromadzeniu nieliczne duchowieństwo prawosławne skupiło się po raz kolejny na różnicach doktrynalnych między wyznaniem prawosławnym i unickim, natomiast kluczową decyzję o udziale w jesiennym synodzie lwowskim zaopiniowano negatywnie. Choć przedstawiciele episkopatu w kolejnym dniu (12 lipca) posłali do króla list z zapewnieniem o swej lojalności, jednak wypunktowali w nim rzekome przeszkody uniemożliwiające im podjęcie decyzji o udziale w synodzie unijnym³. Wyluszczone w piśmie różnice dogmatyczne i obrzędowe nie pozostawiały wątpliwości, że biskupi trwają na dotychczasowych pozycjach i utrzymują powściągliwe stanowisko względem doktryny katolickiej, ograniczając się zaledwie do deklaracji nieatakowania jej w kwestiach odmienności. Sprawa zgody na jurysdykcję papieską i uznanie prymatu nie zostały rozpatrzone zgodnie z duchem unii florenckiej i brzeskiej, co było równoznaczne z odrzuceniem jedynej akceptowalnej przez Rzym drogi do zjednoczenia (Długosz, 1938; Przekop, 1984; Mironowicz, 2001; Kempa, 2012).

Na synodzie unijnym we Włodzimierzu (9 lipca 1629 r.) też brak było optymistycznych ustaleń. Za pośrednictwem nuncjusza Antoniego Santacrocego (1598–1641) Kongregacja Propagandy Wiary zablokowała jakiegokolwiek możliwości dyskusji o sprawach dogmatycznych i różnicach doktrynalno-obrzędowych między Kościołami wschodnim i zachodnim, rezerwując prawo do inicjowania takich dyskusji wyłącznie zwołanemu przez papieża soborowi powszechnemu, a nie synodowi lokalnemu. Odsyłano więc tradycyjnie do dokumentów Florencji

3 Wśród nich znalazły się m.in.: brak zgody patriarchy ekumenicznego na synod, nieobecność szlachty ruskiej, brak gwarancji sejmowych dla projektu unii.

i Brześcia, a warunkiem brzegowym uczestnictwa prawosławnych władcyków w jakimkolwiek wspólnym zgromadzeniu z unitami było przyjęcie przez nich katolickiego wyznania wiary, co czyniło potencjalny synod unijny już *de facto* niepotrzebnym. Groźba ekskomuniki władcyków unickich w przypadku niezastosowania się do wytycznych Rzymu i samowolnego organizowania synodu unicko-prawosławnego zadziałała paraliżująco. Wprawdzie metropolita Rutski nie odwołał planowanego zjazdu we Lwowie, jednak udział w nim ograniczył się już tylko do obecności duchowieństwa grecko- i rzymskokatolickiego w celu omówienia spraw wewnętrznych dotyczących unitów. Taki scenariusz synodu był zresztą i tak przesądzony z powodu wspomnianych ustaleń synodu kijowskiego, niemniej brak delegacji prawosławnej, niezależnie od powodu jej absencji, był wymownym znakiem relacji panujących pomiędzy wyznaniem i braku rzeczywistej woli porozumienia (Długosz, 1938; Przekop, 1984; Mironowicz, 2001).

Zatem już bez szans na przełomowe decyzje synod we Lwowie odbył się jednak, choć trwał zaledwie jeden dzień – 28 października (liturgiczne wspomnienie św. apostołów Szymona i Judy). Dla podniesienia prestiżu tego zgromadzenia lub też z resztkami nadziei na przybycie delegacji prawosławnej do Lwowa zaproszono dwóch uczonych teologów jezuickich z Krakowa – Mateusza Bembusa i Stanisława Szczytnickiego⁴ (Szczytnickiego), którzy stanowić mieli intelektualne wsparcie dla miejscowych współbraci i przybyłych unitów⁵. Obrady duchowieństwa unickiego odbyły się w cerkwi św. Jura. Jeszcze tego samego dnia uroczyste nabożeństwo w rycie grecko-słowiańskim metropolita Rutski odprawił, za zezwoleniem miejscowego arcybiskupa Jana Andrzeja Próchnickiego, w łacińskiej bazylice archikatedralnej Wniebowzięcia NMP. To tu, po mszy św., ksiądz Mateusz Bembus wygłosił swe okolicznościowe kazanie (Harasiewicz, 1862), które nieco później ukazało się w postaci druku zatytułowanego *Wzywanie do jedności katolickiej narodu ruskiego, religiej greckiej, z Kościołem rzymskim*. Ostatnim akcentem dnia był akatyst ku czci Najświętszej Marii Panny, uroczyscie odśpiewany na kłęczkach (!) w tzw. cerkwi wołoskiej⁶, gdzie po liturgii metropolita udał się wraz z całym synodem (Załęski, 1901). Dopiero nazajutrz, już po formalnym zakończeniu

4 W literaturze postać jezuita odnotowywana jest pod obiema formami nazwiska, zob. Encyklopedia, 1996, s. 608.

5 Wysłani przez o. prowincjała K. Drużbickiego, na wyraźną prośbę arcybiskupa J.A. Próchnickiego, nie dla dysputy teologicznej, ale – jak twierdzi S. Załęski – „aby łagodnymi sposobami i prywatną rozmową” przygotować umysły do zgody i połączenia obu wyznań, zob. Załęski, 1901, s. 68.

6 Nazywana tak, ponieważ ufundował ją gospodarz mołdawski, Aleksander Łopuszanin (zm. 1568).

synodu, do Lwowa przybyła prawosławna delegacja składająca się z przedstawicieli szlachty ruskiej i bractwa wileńskiego. Wprawdzie podjęła ona nieformalne rozmowy z hierarchią unicką, jednak wobec braku prawosławnych biskupów i zakończenia synodu nie miały one już mocy wiążącej. Obecność prawosławnych Rusinów starano się jednak wykorzystać do omówienia spraw służących przyszłemu porozumieniu i projektowi powołania patriarchatu. Metropolita Rutski zorganizował więc „przyjacielskie konferencje”, na których krakowscy i lwowscy jezuita dysputowali o sposobach szerzenia unii i skutecznego stawiania oporu jej bezkompromisowym przeciwnikom. Wiodącą postacią tych narad był świeżo nawrócony Melecjusz Smotrycki, który atakował zarówno pisma patriarchy Cyryla Lukarisa, jak też *Katechizm* metropolity Hioba Boreckiego, obu hierarchom wytykając rzekome „błędy kalwińskie”. Argumentacja i ton perswazyjny oratorów musiały być na tyle wyraziste, że prawosławna szlachta ruska postanowiła wysłać do Lukarisa posłów z oświadczeniem, że jeśli ten nie wyprze się wpływów protestanckich, to prawosławni Rusini przejdą pod posłuszeństwo papieskie (Harasiewicz, 1862; Wielewicz, 1889; Długosz, 1938; Przekop, 1984; Mironowicz, 2001; Kempa, 2012). Napisany pod dyktando unitów i Smotryckiego list do patriarchy carogrodzkiego mógł zrobić wrażenie na urzędnikach królewskich i potwierdzać pojednawcze zamiary poddanych, jednak nie był wyrazicielem rzeczywistych postaw prawosławnych dystansujących się coraz bardziej względem unii, która w zasadzie bardziej potrzebna była ruskim władcom niż zwykłym wiernym.

Okolicznościowe kazanie księdza Mateusza Bembusa zostało wydane w dwóch edycjach – krakowskiej (1629, w drukarni Andrzeja Piotrkowczyka) oraz lwowskiej (1630, w drukarni Jana Szeligi). Jest to niewielka broszura, składająca się zaledwie z 13 nienumerowanych kart, której struktura, treść i forma graficzna są typowe dla polskojęzycznych druków z pierwszej połowy XVII w.⁷ W strukturze dzieła wyodrębniono *Przedmowę* z adresem wojewodzie kijowskiemu księciu Aleksandrowi z Ostroga Zasławskiemu, po której znajduje się tekst właściwego kazania-mowy (*contio*). Dedykowanie pracy możnemu magnatowi kresowemu wynikało przynajmniej z dwóch przyczyn. O pierwszej dowiadujemy się

7 Korzystam z egzemplarza edycji 1629 r. ze zbiorów Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie, sygn. 39051 I, dostępnego również w formie cyfrowej pod adresem: <https://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/publication/601647/edition/756934>. Karta tytułowa zawiera podstawowe informacje na temat zawartości publikacji, autora, okoliczności i czasu ogłoszenia mowy oraz daty i miejsca wydania. Edycja niemal pozbawiona jest elementów graficznych z wyjątkiem drzeworytowego herbu książąt Zasławskich-Ostrogskich (k. 1v), dwóch inicjałów i prostych zastawek z krzyżami (k. 2 i 4), skromnej winiетки-finaliku (k. 13) oraz bordiur składających się z prostych linii, obramowujących tekst na kolejnych kartach i wyznaczających pola marginesów. Typograficznie więc praca ta nie wyróżnia się spośród innych druków tego rodzaju.

z treści przedmowy i była ona natury losowej. Złożony niemocą fizyczną komisarz królewski nie był obecny na uroczystym nabożeństwie w katedrze lwowskiej, a zatem nie mógł też wysłuchać kazania księdza Bem-busa⁸. Druga przyczyna miała, jak się można domyślić, uzasadnienie praktyczne i wynikała z przyjętej strategii promowania idei unijnej wśród ruskiej magnaterii. Książę Zasławski był znany na Rusi i miał tam znaczny majątek, a nadto piastując od niedawna urząd wojewody kijowskiego, posiadał więzy krwi z wpływowymi rodami prawosławnymi, zatem idealnie nadawał się na patrona sprawy unijnej. Mateusz Bembus odnosi się więc do niego z szacunkiem i życzliwością należnymi osobie tej rangi, upatrując w księciu przedstawiciela warstwy szlacheckiej „zacnej krwi ruskiej”, którą – jak powiada – należy pozyskać „Chrystusowi i namiestnikowi Jego” (k. 2v–3)⁹. Mimo iż przeznaczona była do wygłoszenia podczas kościelnego nabożeństwa, mowa w większym stopniu porusza problematykę społeczną i polityczną aniżeli teologiczną, choć wszystkie jej punkty odnoszą się do szeroko rozumianego zagadnienia eklezjologii. Powodem wygłoszenia kazania był, jak pamiętamy, synod biskupi w Lwowie, zwołany z woli króla dla pojednania dwóch stron „w nabożeństwie swym greckim przeciwnych” (k. 4)¹⁰. Bembus przypomina więc,

-
- 8 Aleksander Zasławski był świeżo mianowanym komisarzem królewskim i w tym celu przybył do Lwowa. Podczas pobytu w mieście, a być może nawet jeszcze przed przybyciem, ciężko się rozchorował i zmarł zaledwie dwa tygodnie po zakończeniu synodu, 14 listopada 1629 r. (Harasiewicz, 1862). Stan zdrowia księcia musiał być poważny, skoro Bembus powiada: „Widział z żalem niemalym wszystkie Lwów, iżżeś W.X.M. o swej własnej mocy na miejsce stromom naznaczone dojść nie mógł, aż W.X.M. cudze ramiona tam zanieść, jakoby do jakiego grobu musiały” [k. 5] (wszystkie cytaty za edycją Kraków 1629). Ponieważ przedmowa datowana jest na dzień 31 października (*ultima Octobris*), a autor zwraca się w niej do księcia jako do osoby chorej, ale wciąż żywej, prawdopodobnie autor przedstawił księciu jedynie rękopis dzieła z nadzieją na lekturę przy poprawie zdrowia. Tekst został opublikowany w niezmienionej już postaci zapewne wkrótce po rychłej śmierci Zasławskiego. By publikacja mogła bowiem zastać go jeszcze żywym, druk musiałby być błyskawiczny, co biorąc pod uwagę odległość od Krakowa i czas konieczny na prace typograficzne, wydaje się wręcz niemożliwe. W wydaniu lwowskim 1630 r. dedykację księciu Zasławskiemu pominięto, w zamian umieszczając wykaz obecnych na synodzie unickich hierarchów kościelnych (*Graeci ritus, cum Ecclesia Romana Unitorum, ad Synodum Provinciale, Leopoli in Anno Domini 1629 die 28 Octobris congregatorum nomina. Illustrissimus ac Reverendissimus Metropol. Kijovien. D. Josephus Velamin Ruski. Reverendissimi...*). Nie mając dostępu do egzemplarza tej edycji, korzystam z informacji i przedruków opublikowanych w „Dzienniku Literackim” nr 30 (29 lipca 1854 r.).
- 9 Edycja nie posiada oryginalnej paginacji, w związku z czym wskazania stron pochodzą ode mnie – J.S. Wszystkie cytaty podaję w współczesnionej pisowni i ortografii, kierując się zasadami stosowanymi dla wydawania tekstów staropolskich (typu B).
- 10 Z frazy tej należy wnioskować, że przygotowując tekst kazania, Bembus był przekonany o obecności na synodzie reprezentantów Cerkwi prawosławnej, a nie tylko strony unickiej. Do sprawy tej jeszcze wracam w dalszej części niniejszego studium.

że jest to usankcjonowany tradycją starożytną, jedynie właściwy sposób pokonywania niezgód i różnic w Kościele, przez co biskupie zgromadzenie i intencja jego zwołania uzyskują *a priori* wysoki status soborowości i nieomyślności.

Jak łatwo przewidzieć, myślą przewodnią kazania jest przekonanie (a w zasadzie przypomnienie słuchaczom/czytelnikom) o tym, że „dawni Grecy”, czyli chrześcijanie wschodni greckiej kultury i greckiego języka, „prawowierni i pobożni”, od samego początku pozostawali w łączności i zależności kanonicznej względem Rzymu. Przynależąc bowiem do wspólnoty Kościoła, rozumianego jako mistyczne ciało Chrystusa (zob. J 6, 56; 15, 4–5), uznawali głowę tegoż Kościoła, którą z namiestnictwa Chrystusowego był św. Piotr i jego następcy na rzymskim tronie biskupim. To aksjomatyczne założenie umożliwia jezuitę rozwinięcie mowy w dwóch kierunkach tematycznych: pierwszym – poprzez sięgnięcie do wczesnych dziejów chrześcijaństwa pozwala na poszukiwanie argumentów potwierdzających pierwotną jedność i zrzucenie winy za kościelne rozerwanie na „hardych” i „śmiałych” patriarchów Konstantynopola (zwłaszcza późniejszych, carogrodzkich); drugim – nawołując do zjednoczenia, czyli unii, jako koniecznego odtworzenia dawnego modelu Kościoła opartego na pełnych szacunku i miłości (choć nie równoprawnych!) relacjach Wschodu i Zachodu.

Osią pierwszej części homilii, a zarazem oryginalnym pomysłem na organizację struktury mowy, jest motyw tablicy umieszczonej z rozkazu Pilata nad krzyżem Chrystusa, na której w trzech językach – hebrajskim, greckim i łacińskim został zapisany tytuł winy skazańca (J 19, 19–22; zob. Mt 27, 37; Mk 15, 26; Łk 23, 38). Dobrany celowo, jak powiada autor, „dla pożytku pospolitego, zwłaszcza ludzi nabożeństwa cerkiewnego” (k. 5), ten barokowy koncept ma ukazać zadziwiające działanie Ducha Świętego, który przez osobę rzymskiego prefekta i „ręką poganina” sporządził, a następnie obronił przed żądaniami korekty tekst posiadający głęboki sens teologiczny i znaczenie eklesjalne. Egzegeza motywu i samego napisu na tablicy tworzą ciąg objaśnianych przez jezuitę „tajemnic”, w których zawarte są zakodowane przesłania odnoszące się do historii Kościoła, a przede wszystkim jego zaprojektowanej przez Boga hierarchicznej struktury.

Pierwsza „tajemnica” trójjęzycznego tytułu winy, zdaniem mówcy, odsłania się w przekonaniu, że Chrystus przez swoją śmierć na krzyżu „miał królem i panem przez wiarę i miłość zobopólną zostać” trzech ludów („narodów”) – żydowskiego, greckiego i rzymskiego, które „na on czas po wszystkim świecie rozproszone” Zbawiciel pragnął zgromadzić w jednym Kościele. Biblijnym kontekstem tej interpretacji jest oczywiście znana wypowiedź Jezusa nadająca zapowiadanej wspólnocie chrześcijan

wymiar ekumeniczny (J 17, 20–26). Posiłkując się autorytetem utytułowanych komentatorów tekstów ewangelijnych – „Cyrillusa Greczyna” i „Theophilakta”¹¹, Bembus rozwija swoje objaśnienie w duchu utrwalonego w dawnej historiografii przypisywania starożytnym ludom charakterystycznych cech i umiejętności. Stereotypowo więc kojarzy Rzymian¹² z potęgą, Greków z mądrością, a Żydów z „nabożeństwem”, czyli pobożnością, rozumianą tu z pewnością jako przywiązanie do religii, a nie postępowanie zgodnie z duchem jej zasad. Dlatego też, jak czytamy, jedyną „zasługą” narodu żydowskiego stało się to, że narodził się w nim Mesjasz, podczas gdy udziałem Greków było przechowanie i podanie następnym pokoleniom nauk i „wszelkiej mądrości filozofów pogańskich”. Jak nie trudno się domyślić, na czele zgromadzenia umieszczeni zostali Rzymianie – „monarchowie świata wszystkiego”, którzy władali narodami i podawali im prawa (k. 5–5v).

W objaśnieniu drugiej „tajemnicy tytułu” autor skupia się na uproszczonej i anachronicznej wizji kształtu pierwotnej wspólnoty chrześcijan, która w jego przedstawieniu zredukowana zostaje do „narodu” greckiego i łacińskiego jako „przedniejszych członków jednego ciała” (k. 5v). Odpadnięcie, a raczej wykluczenie (się), Żydów ze wspólnoty zbawionych jest oczywiście skutkiem odrzucenia przez nich mesjańskiego charakteru działalności Jezusa i następstwem aktywnego udziału w Jego skazaniu na śmierć (zob. Mt 27, 15–26). Przemilczany przez Bembusa udział w Kościele judeochrześcijan, posługujących się przecież językami aramejskim i hebrajskim, pozwala mówcy zbudować dwubiegunowy obraz Kościoła pierwotnego rozpiętego pomiędzy pogańskim (wciąż jeszcze) światem grecko- i łacińskojęzycznym, który – jak czytamy – w swoich strukturach kościelnych trwał w jedności wiary i sakramentów „pod jednym pastorem i głową”. Różnice (a w zasadzie odmienności) obrzędowe w tym

11 Chodzi o dwóch cieszących się znacznym autorytetem i popularnością egzegetów pism biblijnych – św. Cyryla, biskupa Aleksandrii (zm. 444), oraz Teofilakta, arcybiskupa Ochrydy (zm. ok. 1107). Wprawdzie Cyryl urodził się w Egipcie (Theodosios), jednak był grekojęzyczny, a literacka i hagiograficzna tradycja bizantyńska utrwaliły jeszcze taki jego wizerunek. Teofilakt natomiast był rodowitym Grekiem z Eubei. Pisma obu pisarzy przez stulecia traktowane były jako miarodajne źródła egzegetyczne i teologiczne, a ich spuścizna obecna zarówno w przednowożytnych rękopisach, jak też XVI- i XVII-wiecznych edycjach drukowanych.

12 Choć w omawianej edycji nazwy własne Grecy, Rzymianie i Żydzi wydrukowane zostały zgodnie z zasadami dzisiejszej ortografii, czyli od wielkiej litery, to jednak w dziele Mateusza Bembusa nie odnoszą się do etnonimów w obecnym rozumieniu, ale oznaczają grupy ludów posługujących się (umownie zresztą) trzema odnotowanymi w ewangelicznym przykładzie językami. Nazwy te odsyłają zatem nie do konkretnych etnosów, ale reprezentantów trzech starożytnych modeli religijno-kulturowych – judaistycznego, hellenistycznego oraz rzymskiego, których znakami rozpoznawczymi są właśnie używane w kulturowej komunikacji wspomniane trzy języki.

czasie dotyczyć miały przede wszystkim podstawowej kwestii używania różnych języków i niektórych własnych „porządków”, czyli obrzędów i ceremonii. Dla odmienności tych uczony jezuita nie ma jednak zastrzeżeń, a nawet uważa je za cenne i celowe działanie Ducha, bowiem tym sposobem *Ecclesia* – Oblubienica Chrystusowa, strojna była „jako w szatach farb rozmaitych” i trwała w jedności oraz wzajemnym poszanowaniu (k. 6).

Wątek językowy stanowi źródło egzegetycznej inspiracji również w przypadku trzeciej „tajemnicy”. Tym razem Bembus zwraca uwagę na nieprzypadkowo jego zdaniem zachowany porządek, czyli kolejność (pozostałych) dwóch języków. Pierwszeństwo greki przed łaciną w napisie Piłata miało mieć znaczenie prorocze i zapowiadać, że Grecy wcześniej niż Rzymianie porzucą pogaństwo i stanowiąc będą zręb wspólnoty Kościoła, której „szerokością i prędkim rozmożeniem swoim, miał zachodni łaćniński poprzedzić” (k. 6). Poszukując na Wschodzie pierwocin chrześcijaństwa, Bembus wskazuje na postać setnika Korneliusza, łacinnika wprawdzie i rzymskiego żołnierza, który przyjąwszy wraz ze swym domem chrzest od św. Piotra Apostoła (zob. Dz 10, 1–48), „do nawrócenia pogan, szerokie wrota, jako królestwa niebieskiego klucznik, otworzył”. Potwierdzone licznymi świadectwami biblijnymi i historycznymi początki chrześcijaństwa na Wschodzie mogły stanowić niewygodny argument dla zwolenników rzymskiego prymatu, dlatego jezuita wysuwa ponownie na plan pierwszy osobę św. Piotra, który „na wschód słońca w Antiochii stolicę swego apostołskiego urzędu pierwiej niż w Rzymie na Zachód zasadził”. Idąc tropem doskonale znanej tradycji literackiej (liturgicznej i patrystycznej) topiki światła jako synonimu rozszerzającej się na cały świat wiary Chrystusowej, osadzonej w łatwym do zaobserwowania w naturze motywie słońca podążającego ze wschodu na zachód, autor przywołuje szereg osób i zdarzeń kojarzonych z chrześcijańskim Wschodem, a uznawanych przez Kościół zachodni również za część własnej tradycji¹³. Pojawia się tu dość zaskakująca konstatacja, gdy jezuita powiada:

13 Wspomniałszy postaci św. św. Marii (Bogurodzicy), apostołów – Barnaby, Jana i Marka, Dionizego (Areopagity) oraz Ignacego Antiocheńskiego, kaznodzieja konstatuje: „Wieleby się tu mogło mówić o różnych ozdobach, którymi Kościół wschodni od Boga opatrzony i nadany, na wszytek świat sławnym został: mogłoby się wyliczyć tak wiele zacnych i uczonych doktorów i pisarzy tego Kościoła, których nauką i pisanem Kościół Boży ustawicznie się posila i przeciwko najazdom heretyckim zastawia; mogłoby się wspominać tak wiele walnych św. soborów, które się na umocnienie prawdy katolickiej i na zatłumienie błędów heretyckich, w Kościołach greckich, od biskupów greckich odprawowały; mogłoby się jeszcze przypomnieć tak wielkie roje i wojska pustelników i zakonników św. św., którymi pustynie i miejsca inne wschodniego się Kościoła napelniały” (k. 6v).

Z tych tedy i inszych miar Kościoł wschodni grecki, przodek swój bez żadnej Kościoła zachodniego łacińskiego zawisności, i owszem z chętnym przyznawaniem otrzymał. A zatem za tym przodkowaniem Kościoła wschodniego, nie szło nigdy przodkowanie władzy i zwierzchności nawszytek inny Kościoł (k. 6v).

Ewidentnie celem tej protekcyjnie brzmiącej uwagi było zakwestionowanie aspiracji wschodnich hierarchów do potencjalnych roszczeń wynikających z historycznego starszeństwa. Wspomniane bowiem „przodkowanie władzy i zwierzchności” ma być prymarnie względem kształtowania się organizacji kościelnej i przypisane personalnie osobie św. Piotra i jego następców na tronie biskupa Rzymu. Zagadnienie prymatu odnosi się bowiem nie do chronologicznego starszeństwa, ale prerogatyw uzyskanych bezpośrednio od Zbawiciela na podstawie niepodlegającego reinterpretacji posłannictwa (zob. Mt 16, 15–19; J 21, 15–19) i wynikających z tego tytułu skutków prawnych. Klasycznym argumentem takiej zależności jest ochoczo przywoływany przez polemikę religijną przykład powołania dwóch pierwszych apostołów – Andrzeja i Piotra. Wprawdzie z przekazu ewangelicznego jasno wynika, że Andrzej wcześniej niż Piotr poznał Jezusa (zob. J 1, 40–42), jednak to Piotr – jak przypomina kaznodzieja – z woli Jezusa zajął pierwsze miejsce wśród apostołów i wymieniany jest w ewangeliach zawsze przed Andrzejem (Mt 10, 1–4; Mk 3, 16–19; Łk 6, 12–16). Podobnie historyczne pierwszeństwo Kościoła jerozolimskiego nie przełożyło się na aspiracje jego biskupów do zwierzchności nad innymi wspólnotami i nie przeszkodziło patriarchatowi Jerozolimy zając ostatniego miejsca w pentarchii¹⁴. Poszukując koronnego dowodu za „przełożeniem i władzą” św. Piotra nad wszystkimi Kościołami, Bembus zaskakuje kolejnym konceptem, gdy powiada, że

przełożństwo tego Kościoła [tj. rzymskiego – J.S.] i to też znaczyło, iż na tytule Krzyża Pańskiego, łaciński język na miejscu ostatnim w porządku, ale pierwszym zacnością, bo głowy Pana naszego na krzyżu przybitego najbliższym Piłat położył, jako ten język, który jemu był przyrodzony, i którego on jako Rzymianin względem greckiego żadną miarą znieważać nie chciał (k. 7).

Ta dość kuriozalna w swej pokrętnej logice, choć niewątpliwie zapadająca w pamięć argumentacja niesie ze sobą specyficzne dla XVII-wiecznych

14 Co ciekawe, w tym miejscu, przedstawiając Jerozolimę jako patriarchat, Bembus nie wspomina nawet o Konstantynopolu, z którym hagiograficzna legenda wiąże osobę Andrzeja Apostoła. Wątek ten znany był doskonale literaturze religijnej (w tym polemicznej) w XVII w., zob. Stradomski, 2003b, s. 89, 127–130.

sporów międzywyznaniowych poczucie wyższości kulturowej i przywiązania do własnej tradycji językowej. Dalsza część wywodu nie wychodzi również poza ramy nakreślone przez ustalenia soboru trydenckiego i odnosi się do narzuconego przez Rzym monarchicznego modelu Kościoła. W sprawach rządów kościelnych Bembus jawi się jako zdeklarowany przeciwnik soborowej demokracji („co go arystokracją Grecy zowią, to jest przełożęństwo wielu osób, władzą i zwierzchnością sobie równych”), a dla papieża rezerwuje prerogatywy zaczerpnięte wprost ze świeckiego, cesarskiego albo królewskiego modelu sprawowania władzy. Jezuita bez ogródek powiada: „monarchią albo jedynowładziem Chrystus Kościół swój opatrzył, bo i nad samymi Apostołami, którzy w Kościele Jego najwyższą moc i władzą mieli, Piotra św. jako urzędnika i namiestnika swego, a głowę wszystkich postawił” (k. 7)¹⁵. Sięgając znów do wypowiedzi cieszących się autorytetem „Kościoła greckiego doktorów” – Teofilakta Ochrydzkiego i Jana Chryzostoma, umacnia tezę o hierarchiczności apostołów, „dowodząc”, że projekcja otrzymanej od Chrystusa władzy pasterskiej umożliwiła św. Piotrowi scedowanie jej później na pozostałych apostołów, którzy już w jego imieniu „zawadywali owcami”, jako że był „ustami apostołskimi (...) także gromady onej apostołskiej wierzchem i księciem” (k. 7v). Idąc dalej w stronę uzasadnienia modelu monarchicznego Kościoła, Bembus odwołuje się do teologicznej figury Chrystusa Króla, rozwijając interpretację w stronę argumentacji logicznej i pragmatycznej. Powiada bowiem, że skoro Chrystus jako „duchowny” król włada w swoim „duchownym” królestwie (Kościele), to nie sposób uznać, by wolą Jego było powołanie dla tegoż królestwa wielu królów i to na dodatek równych sobie. Skuteczna władza królewska to jedynowładztwo i hierarchia, dlatego proponowany przez Wschód model soborowy jest, jego zdaniem, po prostu wbrew naturze („wielogłowie”). Konstatuje zatem, że „[Jezus] który do nieba odchodzić miał, namiestnikiem obecnym Piotrem św. i następnikami jego Kościół swój opatrzył, chcąc, aby to ciało Jego jedną głową, nie wiele głów sobie równych rządziło” (k. 8). Wprawdzie Bembus gotów jest warunkowo (a raczej hipotetycznie) dopuścić równość „mocy i władzy” starożytnych patriarchów Kościoła wschodniego i Rzymu, jednak względem biskupa Carogrodu możliwość taką stanowczo wyklucza. Kategoryczność wypowiedzi Bembusa w tej sprawie nie jest zaskakująca, bowiem Konstantynopol i jego kościelni hierarchowie, przynajmniej od czasów patriarchy Focjusza, stanowili problem dla polityki kościelnej Rzymu i ponad osiemset lat później w tej kwestii niewiele się zmieniło. W obszarze sporu o prawo sukcesji apostołskiej powodów podniesienia lokalnej stolicy biskupiej Bizancjum do rangi patriarchatu oraz

15 Należy pamiętać o domyślnych (i deklarowanych) adresatach mowy, którzy w większości przynależeli do broniącego swoich „przyrodzonych” praw szlacheckiego stanu Rzeczypospolitej.

okoliczności, w jakich doszło do schizmy kościelnej, zestaw przywołanych przez mówcę „dowodów” w zasadzie należy uznać za klasyczny, tj. nieodbiegający treściowo, argumentacyjnie i interpretacyjnie od podobnych wątków XVI- i XVII-wiecznej katolicko-unickiej polemiki z prawosławiem. Roztaczając obraz niemal tysiącletniej (sic!) podległości Konstantynopola Stolicy Apostolskiej, jezuita sięga raz po raz głęboko w przeszłość, by słuchaczy/czytelników utwierdzić w przekonaniu, że strona rzymska odwołuje się do treści starożytnych praw i pierwotnych zasad, które wiele więcej znaczą niż późniejsze zwyczaje, wolty i ambicje kapryśnych patriarchów greckich¹⁶. Wykazanie odwiecznej podległości Kościołów wschodnich następcom Tronu Piotrowego nie było tylko kwestią porządkującą wizję dziejów kościelnych, ale stanowiło platformę ideową wszelkich działań unijnych, jakie podejmowane były od czasów wielkiej schizmy (1054) aż do początku XVII w. Kolejny zestaw argumentów przywołanych przez Bembusa dotyczy więc dwóch kluczowych dla relacji z Kościołem bizantyńskim soborów średniowiecznych – w Lyonie (Lugdunie) oraz Florencji. Oba zakończyły się, jak wiadomo, formalnym zawarciem aktów unii, dlatego traktowane są przez pisarzy zachodnich jako skuteczne dzieła powrotu do stanu pierwotnej (starożytnej) jedności i apostołskiego uporządkowania. Udział cywilnych i kościelnych reprezentantów Konstantynopola na obu soborach traktowany jest w źródłach katolickich jako dowód uznania zwierzchności papieskiej przez patriarchów carogrodzkich. Na potwierdzenie prawdziwości takich opinii Bembus przytacza w łacińskim oryginale i własnym przekładzie fragment tekstu florenckiego wyznania wiary (k. 9–9v). Nie wdając się oczywiście w historyczne niuanse, twierdzi, że przywrócona wówczas jedność Kościoła została zaprowadzona w szczególności na ziemiach Korony i Rusi, gdzie przyniesione przez metropolitę Izydora florenckie wyznanie wiary miało ochoczo przyjąć „duchowieństwo wszystkie i stany świeckie”. Dowodem tego jest chętnie wskazywany przez katolickich polemistów list do papieża Sykstusa IV, zachowany w starych kopiach przynajmniej w dwóch cerkwiach ruskich (k. 9v). Unia florencka, jak wiadomo, była ideową i kanoniczną platformą dla późniejszej unii brzeskiej, na której temat – co już teraz należy wyraźnie podkreślić – w całym swoim tekście kazania Mateusz Bembus nie wspomina ani słowem!

Ostatnia, czwarta, „tajemnica” napisu na krzyżu staje się jednocześnie kontrapunktem wezwania do jedności stanowiącego retoryczną oprawę finalnej części mowy. Tym razem zagadka zawiera się w umieszczeniu

16 Paradoksalnie do dokładnie tych samych idei, choć odmiennie argumentowanych i interpretowanych, odwoływali się polemiści prawosławni, którzy w modelu Kościoła starożytnego (rozumianego przez nich jako apostołski, ale soborowy) widzieli jedyną drogę do odtworzenia dawnej jedności chrześcijan. Zob. Stradomski, 2003b.

obok siebie napisów tytułu winy w języku greckim i łacińskim. Zdaniem egzegety, stało się to z woli Ducha Świętego po to, by te dwa „narody” – łaciński i grecki, jednoczyły się wspólną wiarą i wzajemną miłością. Napisy znalazły się bowiem celowo na wspólnej tablicy, a nie na dwóch osobnych, co należy odczytać jako zachętę do utrzymania jedności (pojednania), a nie rozerwania kościelnego. Budując klimat woli porozumienia, kaznodzieja zapewnia, że Chrystus chce „mieć za syny” zarówno greków, jak i łacinników, by wspólnie czerpali z niosących zbawienie owoców Jego męki¹⁷. W takiej zgodzie i miłości Kościoły Wschodu i Zachodu trwały, jak twierdzi, przez tysiąc lat, co sugeruje, że stan pojednania (unii) jest naturalny i oczekiwany przez Boga. Dawnych i współczesnych przeciwników unii mówca napomina takimi oto słowami:

Kto tedy tej jedności i miłości przyjacielem nie jest, ten napis Krzyża Chrystusowego psuje, i co On chciał zjednoczyć i w kupę zebrać, rozdwa i rozrywa. To pewna, iż który się naród z tego tytułu wypisuje, i który sobie innego miejsca, nie przy Kościele rzymskim szuka, ten nie chce Chrystusa za króla mieć, który samym tylko narodom zjednoczonym, i wiarą i miłością spojonym, panuje i króluje (k. 10).

Ostrzeżenie zawarte w tej wypowiedzi jest aż nadto czytelne. Pobrzmiewa w nim echo wspomnianego w objaśnieniu drugiej „tajemnicy” wykluczenia Żydów z Kościoła i jego zbawczych uprawnień, ale też dostrzegamy przyganę względem protestantów (kacerzy) i prawosławnych (schizmatyków) atakujących Kościół rzymski osobno, a niekiedy też razem. Jedność kościelna rozumiana jest tu jednoznacznie jako uczestnictwo we wspólnocie z chrześcijaństwem rzymskim, które posiada, zdaniem Bembusa, wyłączność na łaskę Chrystusa i dziedzictwo Jego (nie tylko niebieskiego, jak się wydaje) królestwa. Stan schizmy, a zwłaszcza świadome w nim pozostawanie, jest równoznaczne z odrzuceniem owoców zbawczej męki, przez co posiada znamiona apostazji. Retorycznie zapytuje więc kaznodzieja: „czemuż się różnić i od siebie niezgodą oddzielać mamy? czemu z tytułu Krzyża Pańskiego wypisować? Łacińskiego rzymskiego języka nikt z napisu krzyżowego nie wymaże, kto grecki z niego wymazać usiłuje, i od łacińskiego oderwać, ten napisu tego gwałtownikiem się staje” (k. 9). Motyw wykluczenia (się) kontestatorów unii z udziału w soteriologicznych prerogatywach Kościoła rzymskiego, poza którym – jak naucza sobór trydencki – nie ma zbawienia, będzie powracał w wypowiedziach Bembusa do końca homilii.

17 Jednocześnie w tekście pojawia się stwierdzenie (k. 12v–13), że pełnię owoców tego zbawienia można pozyskać wyłącznie w Kościele zachodnim.

Inwokacyjna apostrofa: „Cny narodzie ruski, do ciebie na końcu mowę moję obracam” sygnalizuje początek drugiej części retorycznej oracji Bembusa. Tutaj struktura kazania także zorganizowana jest w cztery główne „argumenty”, ilustrujące opozycyjny wątek schizma-unia. Utrzymując protekcyjny styl wypowiedzi, jezuita zaczyna od dającej psychologiczną przewagę nad adresatami mowy konstatacji, w której wyraża wątpliwość co do czasu i okoliczności, w jakich Ruś została ochrzczona. Sam fakt wczesnej chrystianizacji i udziału w niej przedstawiciele patriarchatu Konstantynopola nie jest kwestionowany, co zresztą nie było możliwe, w obliczu licznych źródeł historycznych i mocno utrwalonej wśród prawosławnych Rusinów pamięci kulturowej. Łacińska historiografia i polemika religijna starała się zamiast tego nadać tym wydarzeniom nieco mniej formalny charakter, utrwalając przede wszystkim przekonanie o łączności kanonicznej Konstantynopola i Rzymu w tym czasie, a zatem domyślnej zależności jurysdykcyjnej greckiego i słowiańskiego chrześcijaństwa od Stolicy Piotrowej. Jezuita powiada:

Nauczyłeś się [narodzie ruski – J.S.] wiary od Greków, wzięłeś porządkę i obrzędę z Carogrodu. Tęgoć Łacinnicy nie ganiają, ani cię w tym bynajmniej nie winują, i do tego cię koniecznie nie wiodą, abyś ceremonij greckich i nabożeństwa z porządkami odstąpił, bo wiedzą iż przy tych ceremoniach, w jedności i posłuszeństwie Kościoła rzymskiego trwając, zbawienia wiecznego możesz dostąpić (k. 10v).

Przekonanie o potrzebie trwałej komunii narodu ruskiego z Rzymem jest tak silne, że jezuita podaje kolejno cztery argumenty (w zasadzie zbiory argumentów) niezbędne, jego zdaniem, dla zbawienia Rusinów.

Pierwszy dotyczy wydarzeń tzw. schizmy focjańskiej, a w zasadzie już stanu jej przełamania. Panujący wówczas w Konstantynopolu i wspomniany w źródłach historycznych w związku z pierwszym chrztem Rusi cesarz Bazyli Macedończyk ukazany zostaje jako orędownik jedności kościelnej, który „posły Adriana papieża (...) z pokorą (...) całując uczcił” (k. 10v). Winą za wprowadzenie schizmy tradycyjnie obarczony zostaje patriarcha Focjusz, który kierując się „złością i pychą (...) niesprawiedliwie osiadł stolicę” biskupią, wpierw doprowadzając do usunięcia z niej legalnie sprawującego urząd patriarchy Ignacego. Kontekst odtworzonego powagą „soboru powszechnego”¹⁸ stanu jedności Kościoła jest zasadniczy dla zrozumienia głównego argumentu katolickiej polemiki z ruskim

18 Chodzi o synod biskupi w Konstantynopolu na przełomie 869 i 870 r., który zakończył się potępieniem patriarchy Focjusza. Przez Kościół zachodni traktowany jest jako VIII sobór powszechny, natomiast przez Cerkiew prawosławną uznawany za synod lokalny.

(słowiańskim) prawosławiem, jaki w tym miejscu się zwykle pojawia, czyli postaci i dzieła św. św. Konstantyna-Cyryla i Metodego. Posiłkując się „sobornikami słowackimi” (tj. cerkiewnosłowiańskimi prologami) oraz annałami kardynała Baroniusza, Bembus przytacza historię pobytu świętych braci w Rzymie, zwyczajowo akcentując fakt przyniesienia relikwii św. Klemensa oraz liturgicznych ksiąg słowiańskich, przełożonych z greki, które „po pilnym przeczytaniu Adrian papież potwierdził”. Jezuita wspomina również o wyświęceniu z rozkazu papieskiego pierwszych słowiańskich kapłanów i uroczystym sprawowaniu liturgii w języku słowiańskim. Konkluzja nasuwa się więc sama:

Z Rzymu tedy służba Boża po słowieńsku jest potwierdzona, i od Stolicy Apostolskiej rzymskiej powagę swoją ma, i pierwszy apostołowie słowieńscy, od Kościoła rzymskiego jako od matki się swojej znali. Urodził was tedy Kościół carogrodzki, ale w zgodzie i miłości Kościołowi rzymskiemu zjednoczony; i tak was do tytułu Krzyża Pańskiego podług łacinników przypisał, od którego jako się oderwał, z matki kiedyś życzliwej, w macochę się wam szkodliwą i nieprzyjazną odmienił (k. 11).

Utrwalony w ten sposób obraz „greckiego odszczepieństwa” i korzeni chrześcijaństwa ruskiego pozostającego w jedności z Rzymem znajduje swoje rozwinięcie w drugim i trzecim „argumentie”. Kaznodzieja stara się wyłączyć Kościół ruski z udziału w grzechu schizmy Cerulariusza, przywołując postaci kolejnych metropolitów kijowskich – Ilariona, Efrema i Jana, którzy „z patriarchą carogrodzkim nie przestawali”¹⁹. Nadto podaje przykłady podtrzymywania przez Kijów relacji z Zachodem (wprowadzenie święta przeniesienia relikwii św. Mikołaja do Bari, listy do papieży), a przede wszystkim gesty troski o utrzymanie jedności Kościoła. W tym ostatnim aspekcie szczególne znaczenie miały mieć działania na rzecz wprowadzenia na Rusi postanowień soboru florenckiego, a zatem na szczególną pochwałę w ustach kaznodziei zasłużyły tu postaci metropolitów – Izydora

19 Ilarion (Hilarion, zm. ok. 1054/ok. 1088) był pierwszym metropolitą kijowskim, który przejął tradycję powoływania na ten urząd kandydatów wysuwanych przez patriarchat ekumeniczny. Ten dość wymowny gest polityczny księcia Jarosława Mądrego w sposób oczywisty postawił Ilariona w sytuacji konfliktowej z Konstantynopolem, co przez niektórych dziejopisów odbierane było jako wyraz osobistego sprzeciwu metropolity wobec polityki patriarchy Michała Cerulariusza, kojarzonego jednoznacznie ze schizmą kościelną. Wspomniany przez Bembusa Efrema to zapewne otoczony kultem prawosławny metropolita perejaślawski św. Efrema Peczerski (zm. ok. 1091/ok. 1100), często mylony z przypuszczalnym metropolitą kijowskim Efremem II Grekiem (zm. 1093), zob. Mironowicz, 2003, s. 60–61, 290. Natomiast w przypadku metropolity Jana IV, który rzeczywiście prowadził korespondencję z papieżem Aleksandrem III, Bembus podaje mylną datę 1170 r. (k. 11), podczas gdy źródła wskazują rok 1166 jako datę śmierci kijowskiego hierarchy.

i Grzegorza Bułgara²⁰. Wychodząc nieco dalej, Bembus cytuje treść kwestionowanego przez stronę grecką rzekomego testamentu patriarchy carogrodzkiego Józefa na potwierdzenie uznania przez Konstantynopol prawdziwości zachodnich dogmatów oraz jurysdykcji biskupa Rzymu²¹ (k. 11v). Co więcej, przywilej króla polskiego Władysława (Warneńczyka) z 1443 r., dany duchowieństwu ruskiemu, uznaje za dowód trwałej jedności kanonicznej Rusi z Rzymem przynajmniej do połowy XV w. (k. 12). Argumentację ponownie spina centralny wątek napisu na krzyżu Chrystusa. Widzimy go w pochwalnej decyzji księcia Jarosława Mądrego o powołaniu własnego kandydata na stolicę biskupią w Kijowie²² oraz przyzwanie królowej Helenie Moskiewskiej (Rurykowiczównie), żonie króla Aleksandra Jagiellończyka, ale i „schizmatyczne”, za doprowadzenie do osadzenia na metropolii kijowskiej biskupa Jony, który „jedność onę świętą i zgodę zrzucił, i w schizmie z królową swoją żył”²³.

Ostatni zestaw argumentów dotyczy już czasów współczesnych mówcy i słuchającym. Dwuznacznym bohaterem tej części jest patriarcha carogrodzki Cyryl Lukaris, którego Bembus z jednej strony chwali za rzekome uznanie prymatu papieskiego, a z drugiej gani za heretyckie odstępstwa

20 Dwaj metropolici kijowscy, Izidor (zm. 1463) i Grzegorz II Bułgar (zm. 1473), zasłynęli w historiografii głównie jako najwyżsi prawosławni hierarchowie ruscy, którzy przyjęli dekrety unii florenckiej. Izidor został nawet mianowany kardynałem i legatem papieskim na Polskę, Litwę i Ruś z misją wprowadzania postanowień unii. Nominacja Grzegorza na metropolię kijowską, która odbyła się w porozumieniu z papieżem Piusem II i królem polskim Kazimierzem Jagiellończykiem, również ściągnęła na niego opinię żarliwego zwolennika układów z Rzymem. Z tego powodu w literaturze prawosławnej obaj hierarchowie oceniani są jednoznacznie negatywnie. Warto nadmienić, że w pewnym aspekcie Bembus myli postać metropolity kijowskiego Grzegorza Bułgara z jego nieco wcześniejszym poprzednikiem, Grzegorzem Camblakiem (zm. 1420), który choć w podobnym celu pojednania Cerkwi ruskiej z Kościołem rzymskim został wysłany na sobór do Konstancji (1414–1418), to nie doprowadził do zawarcia unii i pozostał wierny ortodoksyjnej, wschodniej perspektywie dogmatycznej i eklezjologicznej. Nieprzeciętna spuścizna literacka (gł. homiletyczna) Grzegorza Camblaka utrwaliła pamięć o nim na ziemiach ruskich (i nie tylko), zatem to do niego, a nie Grzegorza Bułgara, odnosi się uwaga Bembusa o „niektórych kazaniach w sobornikach ruskich, na pewne święta opisanych” (k. 12).

21 Wyraźną obecność tego wątku w katolicko-unicko-prawosławnym sporze po unii brzeskiej zob. Stradomski, 2003b, s. 174–175.

22 Dostrzegając parenetyczny potencjał tego przykładu, Bembus zakrzykuje: „patrzcie jako się ten napisu krzyżowego trzymał, ani się z niego wypisować nie chciał, i bez pohyby schizmą od Kościoła rzymskiego się brzydził” (k. 11).

23 Poczynania te niosły za sobą poważne następstwa w postaci oporu duchowieństwa łacińskiego przed koronacją, aby – jak powiada autor – „ta, która się z napisu Chrystusa króla w ciernie ukoronowanego wypisała, korony królewskiej na głowie swojej nie nosiła” (k. 12). Rzeczywiście odmienną wyznaniową Heleny była jednym z głównych powodów braku zgody Kościoła rzymskiego na ceremonię, co jednak nie przeszkodziło królewskiej małżonce posługiwać się oficjalnym tytułem królowej Polski.

w doktrynie („kalwińskie bluźnierstwo”)²⁴. Odwołanie się do autorytetu głowy patriarchatu carogrodzkiego było niewątpliwie zabiegiem celowym i wynikało zarówno z wiedzy o jurysdykcji duchowieństwa ruskiego w Konstantynopolu, jak też pomysłu zastąpienia jej patriarchatem w Kijowie, który w takiej sytuacji mógł się wydawać opcją bezpieczniejszą. Dlatego Bembus podaje w wątpliwość zarówno ortodoksję nauczania patriarchy Cyryla, jak też kanoniczność sprawowanego (nie tylko przezeń) urzędu. Zwracając się do słuchaczy, tak powiada:

Jeżeli teraz co inszego [patriarcha – J.S.] rozumie, jakoż się masz przy nim cny narodzie wiązać i opowiadać? Jako na jedność z nim i zgodę zbawienie twoje wieczne spuszczać? Acz i to niemala, kto cię w tym upewni, iż on na carogrodzką stolicę, na którą się częstokroć u Turczyzna wkupują i podkupują, porządnie wstąpił (k. 12v)?

Pobrmiewający tu zarzut symonii jest jednym z częściej występujących wątków w polemice z Kościołem prawosławnym w okresie potrydenckim (zob. Stradomski, 2003b, s. 252–254). Nie stanowi on jednak dla kaznodziei przeszkody tak poważnej, jak brak więzów z Kościołem rzymskim i uprawnień płynących z tytułu podległości papieżowi. Bembus powiada:

Skąd pewność masz, iż mu władza i moc na sprawowanie Kościoła carogrodzkiego według kanonów św. jest powierzona, jeżeli się do namiestnika Piotra św., papieża rzymskiego, nie zna, od którego jako głowy wszytka władza, do rządu kościelnego należąca, na inne biskupy, jako przedniejsze członki splywa i stępuje, może li członek od głowy odcięty ruchomość swoją i władzą od niej brać i zatrzymać? (...) Jakoż za takim pasterzem cny narodzie masz iść, który cię w tak głęboką heretycką przepaść chce prowadzić, i który z heretykami się woli, niż w Kościele katolickim rzymskim bracić (k. 12v).

24 Mówca powołuje się na fragment listu przypisywanego patriarche, który rzekomo miał go napisać w czasie swego pobytu we Lwowie w 1601 r. „przy nieboszczyku sławnej pamięci x. Solikowskim, arcybiskupie lwowskim”. Przytoczony w łacińskim (sic!) oryginale i polskim przekładzie wyimek jednoznacznie potwierdza akceptację prawosławnego autora względem prawowierności biskupa rzymskiego oraz jego niekwestionowanego prymatu. W tekście czytamy: „Nie brzydźmy się (...) stolicą św. Piotra, a jej powinna uczciwość i pocztę [tj. cześć, szacunek – J.S.] oddajemy, i za pierwszą ją, i jako za matkę, przyznawamy” (k. 12v). W dalszej części jednak Bembus zauważa: „Acz to jeszcze większa, iż ci którzy z twej strony z nim mówili, i którzy go znają, herezję mu zadają, i samo pismo jego w kalwińskiej go herezjej wytyka. Bo śmiało po grecku napisać: *iż my Ciała Pańskiego w Sakramencie św. gardłem nie polykamy, ale wiarą tylko uczestnikami jego bywamy*, co właśnie jest kalwińskie bluźnierstwo” (k. 12v).

Przesłanie tego akapitu nie pozostawia wątpliwości. Zwrócenie się hierarchii ruskiej w stronę Rzymu jest krokiem nie tyle korzystnym, ile wręcz niezbędnym dla utrzymania mocy zbawczej Cerkwi prawosławnej. Jezuita przypomina ruskim słuchaczom, że stawką unijnego zjednoczenia (bądź upartego trwania w schizmie) jest zbawienie wieczne, „którego się oprócz Kościoła katolickiego próżno ma kto spodziewać”²⁵.

- 25 Choć zarzuty stawiane prawosławnym Rusinom w analizowanym tu dziele wydają się bardzo ostre, to jednak dostrzegamy pewną powściągliwość wypowiedzi jezuita, motywowaną okolicznościami wygłoszenia mowy na synodzie unijnym. Również dekadę wcześniej Bembus bardziej wprost wyraził swoje stanowisko względem Cerkwi prawosławnej i „schizmatyków” w dziele zatytułowanym *Kometa to jest pogródka z nieba na postrach, przestrożę i upomnienie ludzkie* (Kraków 1619, drukarnia A. Piotrkowczyka). Wyliczając kolejne „jawne grzechy” narodu Rzeczypospolitej, które wywołały gniew Boży zwiastowany przez komętę z 1618 r., na drugim miejscu umieścił „odszczerpienie greckie, i oderwanie od jedności Kościoła katolickiego rzymskiego, i Pasterza jego, który grzech wiele innych grzechów sprośnych i brzydkich, za sobą tych oplakanych czasów prowadzi” (s. 23). Wśród szeregu zarzutów stawianych tu prawosławnym znajdują się: nienawiść względem łacinników i „jakiś jad śmiertelny nieuleczony, głęboko w serca ludzi nabożeństwa greckiego wszczepiony”; agresywna niechęć do unii i unitów, których „potwarzami je rozmaitemi nakrywają, językami szczypią, na sławę się ich, ba i na zdrowie i majątności targają, i w ohydę do wszystkich przywodzą”; słaba wiedza teologiczna (zwłaszcza w obszarze sakramentów), nieuctwo duchowieństwa („grubi pospolicie i nieukowie wielcy”) i brak troski o zbawienie wiernych, wiara ludu w zabobony, gusła i czary, przyzwolenie na rozwody, wielożeństwo i związki kazirodce (sic!). Retorycznie autor pyta czytelnika: „Czegoż się pod takimi nauczycielami mizerna Ruś nauczyć i jako zbawienie duszne swoje bezpiecznie opatrzyć ma?”. Przyrównane niemal do pogańskich obyczajów prawosławnych Greków niemiłe są Bogu, dlatego – jak powiada – sprowadziły Jego zasłużony gniew i skarcenie. Bembus pisze: „Nie dziw tedy, iż Bóg takimi grzechami i sprośnościami jawnymi barzo, i nieukaranymi obrażony, tatarskim pogańskim okrucieństwem, ten lud tak często karze, i w niewolę między drugie Greki, pod ciężką turecką ręką stęskające, zaganiać dopuszcza”. Niepojęta krnąbrność Greków i ich upór trwania w schizmie sprowadzają na trzymających z nimi Rusinów równie oplakane w skutki kary, bowiem „iż poprawy żadnej choć po tak częstym surowym nawiedzeniu [Bóg – J.S.] nie baczy, bać się potrzeba, iż przez tę przeszłą komętę tak się na kraje ruskie żaluje i przegraża, jako się kiedyś na krainę żydowską u Izajasza żalował i przegrażał [dalej cytat Iz 1,5–8 – J.S.]” (s. 24). W kontekście całej pracy Bembusa, wzywającego naród Rzeczypospolitej do nawrócenia, przewiny trwania Rusinów w schizmie i ich związki z Grekami nabierały charakteru poważnego przestępstwa politycznego, bowiem narażały na szwank bezpieczeństwo obywateli i pomyślność rozwoju państwa. Zmieniające się okoliczności polityczne, religijne i społeczne sprawiły, że w kolejnych wydaniach dzieła (*Trąba gniewu bożego gromiąca grzeszników, na przestrożę i upamiętania narodu ludzkiego. Wystawiona w Komecie...*, Kraków 1648; b.m. 1746; Berdyczów 1764) ten akapit został w zasadzie usunięty, a w silnie przeredagowanym tekście fragmentu główny nurt niechęci względem innowierców skierowany został w stronę protestantów oraz Żydów, a nie prawosławnych. Niemniej przedstawiona przez Bembusa w *Komecie* charakterystyka „dyzunii” wpisuje się doskonale w wykreowany w okresie potrydenckim i utrwalaony przez ówczesną polemikę międzywyznaniową obraz zacofanego kulturowo prawosławia z jego rzekomo nie(do)uczonymi hierarchami i wiernymi. Najnowsze wydanie pierwodruku *Komety* zob. Bembus, 2009.

Finał mowy brzmi konciliacyjnie, ale też protekcyjnie. Wzywając „naród ruski” do dyskusji („upominania”) na rozpoczynającym się zjeździe, Bembus zachęca do korzystania z wiedzy „strony, na którą w tym Kościele patrzysz”, czyli zasięgania opinii uczonych katolickich i unickich, gotowych „na pokazanie i dowodzenie tego wszystkiego z samych słowieńskich ksiąg, których pewnie łacinnicy nie pisali, a przeto w podejrzeniu żadnym u ciebie być nie mogą”. Czując niewątpliwie przewagę kompetencyjną strony rzymskiej i biegłość w sztuce argumentacji, śmiało rzuca wyzwanie uczonym ruskim, proponując, by ujawnili, jeśli są w posiadaniu, „lepsze i pewniejsze” dowody w kwestiach spornych. Bembus był świadomy tego, że duchowni przedstawiciele Cerkwi prawosławnej nie stawiają się na synodzie, nie omieszkał więc skorzystać z okazji, by nieobecny zarzucić nieczyste intencje i prowokacyjnie zasugerować jakieś niedostatki w wykształceniu. Powiada więc:

Czas teraz tego i miejsce jest, która się tu strona stawić i porządnie rozmówić nie chce, słusznego podejrzenia nie ujdzie, iż sprawie swojej nie dufa, i do zgody świętej przystąpić nie jest gotowa. Mam za to iż oboja strona ma ludzkie godne, którzy jeżeli uczeni są, z równie uczonymi znosić się mogą; jeżeli nie uczeni, czego nie twierdzą, uczonych się radzić i dokładać mają (k. 13).

Sięgając bowiem do wiedzy i mądrości „doktorów w piśmie biegłych”, których Chrystus w Kościele swoim zostawił, by wierni mieli skąd czerpać „pokarm zbawienny”, Rusini – jak powiada – najłatwiej mogą do „jedności i miłości braterskiej” przystąpić, co „jako za czasów apostołskich” z Bożym błogosławieństwem stać się może na rozpoczynającym się właśnie synodzie.

Pewien kłopot z drukowaną wersją dzieła Mateusza Bembusa polega na tym, że nie potrafimy dziś dokładnie określić, w jakim stopniu jego treść odpowiada oryginalnej postaci kazania wygłoszonego w lwowskiej katedrze. Choć mowa została szybko wydrukowana i jej główne tezy pokrywają się z relacjami świadków, to należy zakładać, że poddana została przynajmniej częściowej redakcji. Nie chodzi tu tylko o *Przedmowę*, w sposób oczywisty napisaną *ex post* (data w druku 31 października), ale o pewne miejsca sugerujące wiedzę autora na temat wydarzeń, do których doszło przed synodem lwowskim, w jego trakcie i po nim. Mowa skonstruowana jest bowiem w taki sposób, że sugeruje obecność wśród słuchaczy wpływowych reprezentantów Cerkwi prawosławnej, a przynajmniej grona wiernych. Powody mogą być dwa: albo Bembus przygotował kazanie jeszcze przed ujawnieniem ustaleń synodu kijowskiego (około połowy lipca 1629 r.), zanim stało się jasne, że prawosławna hierarchia nie weźmie

udziału w planowanym zjeździe lwowskim, albo ostateczną wersję opracował, mając w pamięci treści niedawnych dyskusji z przedstawicielami szlachty ruskiej i bractwa wileńskiego, którzy przybyli do Lwowa dzień po zakończeniu synodu. W drugim przypadku inwokacyjne kierowanie mowy do prawosławnego „narodu ruskiego” ma większy sens, jako że unitów zgromadzonych we lwowskiej katedrze nie trzeba było już zachęcać do unii z Rzymem ani przekonywać o ortodoksji nauczania rzymskich katolików. Wydrukowanie dzieła, wygłoszonego w pierwotnej wersji niejako „w próżnię”, było więc obliczone na działania na rzecz zjednoczenia w przyszłości i promocję unii wśród prawosławnej szlachty ruskiej potrafiącej czytać po polsku i mającej dostęp do książki drukowanej. Cel taki może objaśniać zaskakujące wręcz zbycie milczeniem unii brzeskiej, zarówno jako faktu historycznego i wydarzenia mającego swoich znanych uczestników, jak też jej konsekwencji, dla których zjechali przecież do Lwowa w 1629 r. unicy i katolicycy duchowni. Brzeskie ustalenia, a w szczególności ich oporne wprowadzanie w życie, były wystarczająco kontrowersyjne dla prawosławnego „narodu ruskiego”, by dyplomatycznie je pominąć i odwołać się do bardziej oddalonych w czasie, a przez to cieszących się (przynajmniej w teorii) większym autorytetem aktów soborowych z Lyonu i Florencji. W kolejnych dziesięcioleciach nie nastąpił, jak wiemy, radykalny przełom w dziele pojednania z Cerkwią prawosławną, a praca Bembusa znikła w gąszczu innych, pisanych też okazjonalnie, ale bardziej wyrazistych, dzieł XVII-wiecznej polemiki. Pisarze nie podjęli pewnych ciekawych pomysłów, które widzimy w mowie Bembusa, jak chociażby motyw napisu na krzyżu Chrystusa i skonstruowanie wypowiedzi opartej na wątku językowym; nie powoływali się też na pisma krakowskiego jezuita, który pozostawał wyraźnie w cieniu polemicznych dzieł swego zakonnego współbrata, Piotra Skargi. Bembus stracił zresztą najwidoczniej zainteresowanie sporem z prawosławnymi Rusinami i oddał się pracy administracyjnej na rzecz Towarzystwa. Nim pochłonęły go w pełni obowiązki prepozyta w Domu Profesów przy krakowskim kościele św. Barbary, wypuścił jeszcze w oficynie Andrzeja Piotrkowczyka kolejną pracę apologetyczno-polemiczną stanowiącą owoc jego pobytu we Lwowie, w której tym razem zachęcał Ormian do zjednoczenia z Kościołem rzymskim²⁶.

Wraz z zakończeniem jednodniowego synodu lwowskiego upadła najpoważniejsza inicjatywa unijna od ponad trzech dekad, która mogła wnieść nową jakość w stosunki wyznaniowe w Rzeczypospolitej. Na przeszkodzie w porozumieniu unickich i prawosławnych biskupów, projektowanym pod patronatem instancji świeckiej (króla polskiego), stanęły dwa

26 *Ormiańskie nabożeństwo i wzywianie ludzi narodu tego zacnego do jedności w wierze i w miłości Kościoła św. katolickiego rzymskiego...*, Kraków 1630.

skrajne czynniki w zasadzie blokujące nowe działania zjednoczeniowe – Stolica Apostolska, która twierdziła niezmiennie, że unia już została zawarta, a więc można się do niej tylko przyłączyć poprzez złożenie katolickiego wyznania wiary, oraz wierni prawosławni negatywnie ustosunkowani względem wszelkich kontaktów religijnych z łacinnikami, w tym też z unitami traktowanymi jako odstępcy. Za fiasko idei pojednania w rzymskiej propagandzie obwiniono w całości stronę prawosławną, w szczególności Kozaków, niższe duchowieństwo i mieszczan ruskich, jeszcze bardziej utwierdzając ich w przekonaniu, że porozumienie z łacinnikami nie ma sensu, gdyż niesie ze sobą liczne pułapki i zagrożenia (Mironowicz, 2001). Choć, jak widzieliśmy, synod lwowski nie doprowadził do oczekiwanego „pojednania Rusi z Rusią”, to pozostawił po sobie przynajmniej jeden trwały ślad, a jest nim omówiona tu krótka broszura księdza Mateusza Bembusa, z której dowiadujemy się, jaki obraz kościelnej jedności, schizmy i unii miał przed oczyma oraz w jaki sposób nakreślił go przed prawosławnymi Rusinami.

BIBLIOGRAFIA

- Bembus, M. (1619). *Kometa to jest pogróżka z nieba na postrach, przestroge i upomnienie ludzkie*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka.
- Bembus, M. (1629). *Wzywanie do jedności katolickiej narodu ruskiego, religiej greckiej, z Kościołem rzymskim*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka.
- Bembus, M. (1630a). *Wzywanie do jedności katolickiej narodu ruskiego, religiej greckiej, z Kościołem rzymskim*. Lwów: Drukarnia Jana Szeligi.
- Bembus, M. (1630b). *Ormiańskie nabożeństwo i wzywanie ludzi narodu tego zanego do jedności w wierze i w miłości Kościoła św. katolickiego rzymskiego...* Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka.
- Bembus, M. (2009). *Kometa, to jest pogróżka z nieba na postrach, przestroge i upomnienie ludzkie (1619)*, oprac. S. Baczewski i A. Nowicka-Struska. Lublin: Wydawnictwo UMCS („Lubelska Biblioteka Staropolska”, t. 6).
- Bednarski, S. (1935). Bembus Mateusz. W: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 1. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 419–420.
- Buszewicz, E. (2017). Koncepcja jedności Kościoła i idea Polski katolickiej w twórczości pisarzy potrydenckich. W: J. Dąbkowska-Kujko (red.), *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej: powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*. (= *Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości*, t. VI). Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 388–434.

- Darowski, R. (1985). Mateusz Bembus S.J. (1567–1645), profesor filozofii w Poznaniu. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*, t. 31, 214–217.
- Długosz, T. (1938). Niedoszły synod unicko-prawosławny we Lwowie 1629 r. *Collectanea Theologica*, 19/4, 479–506.
- Encyklopedia (1996). *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, 1564–1995*, oprac. L. Grzebiń SJ przy współpracy zespołu jezuitów. Kraków: Wydawnictwo WAM, 35, 608.
- Estreicher, K. (1891). *Bibliografia polska*, t. 12 (cz. 3, t. 1). Kraków: Wydawnictwo UJ, 456–461.
- Grzebiń, L. (1981). Mateusz Bembus (1567–1645). W: E.H. Wyczawski (red.), *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 1. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 124–126.
- Harasiewicz, M. (1862). *Annales ecclesiae Ruthenae*. Leopoli: Typis Instituti Rutheni Stauropigiani, 445–448.
- Kempa, T. (2012). Protopop słucki Andrzej Mużyłowski – antagonistą unii brzeskiej z pierwszej połowy XVII wieku. W: M.R. Drozdowski, W. Walczak i K. Wiszowata-Walczak (red.), *Od Kijowa do Rzymu. Z dziejów stosunków ze Stolicą Apostolską i Ukrainą*. Białystok: Instytut Badań nad Dziedzictwem Kulturowym Europy, 745–772.
- Mironowicz, A. (2001). *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
- Mironowicz, A. (2003). *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
- Nowy Korbut (1964). *Bibliografia literatury polskiej. Nowy Korbut*, t. 2. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 19–20.
- Paszenda, J. (1985). *Kościół św. Barbary w Krakowie z domem zakonnym księży Jezuitów. Historia i architektura*. Kraków–Wrocław: Wydawnictwo Literackie.
- Pelczar, J. (1896). *Zarys dziejów kazańdziejstwa w kościele katolickim. Cz. 2, Kaznodzieje polscy*. Kraków: Spółka Wydawnicza Polska, 159–161.
- Przekop, E. (1984). Sprawa synodu unicko-prawosławnego we Lwowie (1629). *Studia Warmińskie*, t. XXI, 248–264.
- [Przyłęcki S.] (1854). Xiądz Mateusz Bembus i pisma jego. (Wyciąg z Księgoznawstwa polskiego Stanisława Przyłęckiego). *Dziennik Literacki* (Lwów), nr 23, 24, 25, 29, 30, 31.
- Stradomski, J. (2003a). Model Kościoła starożytnego jako fundament prawdziwej jedności w literaturze polemicznej okresu unii brzeskiej. W: A.W. Mikołajczak i M. Walczak-Mikołajczakowa (red.), *Tradycja łacińska i bizantyńska wobec idei jedności europejskiej*. Gniezno: Wydawnictwo Collegium Europaeum Gnesnense, 111–121.
- Stradomski, J. (2003b). *Spory o „wiarę grecką” w dawnej Rzeczypospolitej*. Kraków: Wydawnictwo „Scriptum”.

- Teresińska, I. (2002). Mateusz Bembus. W: *Dawni pisarze polscy: od początków piśmiennictwa do Młodej Polski: przewodnik biograficzny i bibliograficzny*, t. 1: A–H, oprac. R. Loth. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, 48–49.
- Wielewicki, J. (1889). *Dziennik spraw domu zakonnego OO. Jezuitów u św. Barbary w Krakowie od r. 1620 do r. 1629 (włącznie)*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Witkowski, W. (1989). Mateusz Bembus. W: *Encyklopedia katolicka*, t. 2. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 212–213.
- Załęski, S. (1900). *Jezuici w Polsce*, t. 1: *Walka z różnowierstwem 1555–1608*. Cz. 1: 1555–1586; Cz. 2: 1587–1586. Lwów: drukiem i nakładem Drukarni Ludowej.
- Załęski, S. (1901). *Jezuici w Polsce*, t. 2: *Praca nad spotęgowaniem ducha wiary i pobożności 1608–1648*. Lwów: drukiem i nakładem Drukarni Ludowej.

Jan Stradomski – doktor habilitowany, profesor nadzwyczajny w Instytucie Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, literaturoznawca, slawista, bułgarysta. Zainteresowania naukowe: mediewistyka i antropologia kulturowa, paleoslawistyka, średniowieczna literatura Słowian południowych i wschodnich, rękopisy (staro)cerkiewnosłowiańskie, kodykologia, tekstologia i paleografia, literatura bizantyńska i cerkiewnosłowiańska, historia Kościoła, polemika religijna, stare druki. Członek międzynarodowych sieci i towarzystw naukowych („Pax Byzantino-Slava”; Centrum Studiów Cerkiewnych – Центр за црквене студии, w Niszu; Ceraneum. Centrum Badań nad Historią i Kulturą Basenu Morza Śródziemnego i Europy Południowo-Wschodniej im. prof. Waldemara Cerana (z siedzibą w Łodzi). Redaktor naukowy serii *Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne. Seria poświęcona starożytnościom słowiańskim* (wydaje IFS UJ). Autor dwóch książek (Kraków 2003, 2014), współautor pionierskiego katalogu rękopisów cerkiewnosłowiańskich w Polsce (Kraków 2002, 2004) oraz bibliografii przekładów piśmiennictwa cerkiewnosłowiańskiego na język polski (Łódź 2021), redaktor tomów naukowych, a także ponad 50 artykułów opublikowanych w krajowych i zagranicznych czasopismach oraz tomach zbiorowych. Uczestnik 13 międzynarodowych i krajowych projektów badawczych.

