

BRACTWA CERKIEWNE NA ZIEMIACH RUSKICH RZECZYPOSPOLITEJ
W XVI—XVII WIEKU *

Omawiając przed kilku laty dwa pierwsze roczniki czasopisma „Ukraiński Istoryczny Zurnal” zwróciłem uwagę na skąpą ilość publikacji dotyczących odleglejszej przeszłości Ukrainy we współczesnej historiografii ukraińskiej¹. Możliwe zresztą, że znajdowały w tym wyraz preferencje natury raczej wydawniczej. W każdym razie praca historyczna poświęcona dawniejszym dziejom Ukrainy staje się dla zainteresowanych tymi dziejami jakimś wydarzeniem. Stąd też z zainteresowaniem wziętem do ręki książkę lwowskiego historyka Jarosława Isajewicza, poświęconą historii bractw cerkiewnych na Ukrainie.

Temat to rozległy, jako że liczebność bractw na Ukrainie i Białorusi (łącznie z Wilnem) była bardzo duża oraz że różniły się one znacznie zarówno składem społecznym, jak zakresem działalności i jej ukierunkowaniem. W tym stanie rzeczy Autor skupił się przede wszystkim na historycznie najważniejszym bractwie lwowskim. Niezależnione w 1593 r. od metropolitów lwowskich i podporządkowane bezpośrednio patriarsze, co oznaczało w praktyce szeroką autonomię, zwało się stąd bractwo lwowskie Staupigią. Odegrało też ono największą rolę w rozwoju tej formy społecznej organizacji, stwarzając niejako jej wzór, i cieszyło się wśród pozostałych bractw największym autorytetem. Nieco więcej miejsca poświęca Autor również bractwu kijowskiemu. Inne są omawiane skrótowo jako tło lub w związku z uogólnieniami, które Autor formułuje. W rezultacie otrzymaliśmy pracę o przewadze elementów syntetycznych, stwarzającą dogodny punkt wyjścia dla dalszych monograficznych badań nad bractwami Ukrainy i Białorusi.

Specyficzną cechą bractw było to, że istniały one tylko na terytorium Rzeczypospolitej² — wykorzystując możliwości, jakie stwarzał jej ustrój w zakresie prawa koalicji — a były zupełnie nieznane na Rusi Moskiewskiej i to do tego stopnia, że carom rosyjskim trzeba było specjalnie tłumaczyć, co to jest bractwo. Wyjaśnienie takie, pióra starszyny kijowskiego bractwa (z 1625 r.), warte jest zacytowania: „Bractwem się nazywa, kiedy chrześcijanie prawosławni, żyjący pośród Lachów, unitów i przeklętych heretyków i chcąc wyłączyć się spośród nich i nie mieć z nimi nic wspólnego, sami ze sobą miłością łączą się, imiona swoje w jedno spisują i braćmi się nazywają, a tak mocniej i prędzej innowierców odeprzeć mogą” (s. 124 — tłum. moje). Powyższa definicja — jak można by ją nazwać — wydobywała trafnie zasadniczy element bractw, to jest zjednoczenia w obliczu ekspansji innych konfesji (katolicyzmu, unii, reformacji) dla obrony własnego wyznania. Czy również zagrożonej narodowości? Na pewno tak ujmowano to wówczas w środowisku prawosławnego mieszczaństwa lwowskiego, które prowadziło ciężkie boje o równoupraw-

* J. D. Isajewicz, *Bractwa ta ich rol' w rozwitku ukraińskiej kultury XVI—XVII st.*, Wyd. Naukowa Dumka, Kijów 1966, ss. 249.

¹ „Kwart. Hist.” 1959, nr 1, s. 203.

² Bractwa na tzw. Słobodkiej Ukrainie, o których wspomina Autor (s. 43 n.) pojawiają się dopiero w XVIII w. i są wynikiem recepcji tej formy organizacyjnej, która nie rozwinęła się na tym terenie.

nienie z rządzącym miastem katolickim patrycjatem. We Lwowie 16. stulecia wykształcił się — jak wiadomo — i uzyskał urzędową sankcję podział na trzy „nacje”: polską, ruską i ormiańską. Konkurencja w obrębie miasta zaostrzała sprzeczności, sprzyjała rozwojowi świadomości narodowej, choć byłoby uproszczeniem ujmować ją w kategoriach współczesnych. Bowiem do „nacji” ruskiej należeli — jako prawosławni — i Grecy, do polskiej — jako katolicy — i Niemcy.

Mniej ostro przedstawiały się konflikty na tle narodowościowo-religijnym w środowisku szlacheckim. Na sejmikach województwa ruskiego szukało więc niejednokrotnie bractwo lwowskie pomocy i oparcia w konfliktach z magistratem lwowskim. O ile lwowska Stauropigia była organizacją par excellence mieszczańską, to gdzie indziej — w Wilnie, Kijowie, Łucku oraz innych miastach były one często organizacją międzystanową, łączącą w swoim gronie obok mieszczan duchowieństwo i prawosławną szlachtę, a w Kijowie oraz w innych miastach Naddnieprza również starszyznę kozacką. W tym układzie kierownictwo w bractwach przechodziło np. w Łucku, Wilnie, także Kijowie, do rąk prawosławnej hierarchii i szlachty. Wynikało to: 1. z ogólnego układu sił społecznych na Ukrainie i Białorusi oraz 2. z zadań ogólnonarodowych (pamiętając stale o splocie naród — wyznanie), które niejako predystynowały bractwa do odgrywania roli ośrodków jednoczących najaktywniejsze politycznie i kulturalnie siły różnych grup i warstw społecznych.

Nawet z tymi poprawkami należy przecież stwierdzić, że to w miastach, w środowisku mieszczańskim, w starciach „nacji” we Lwowie, w atmosferze Kijowa, odrębnej społecznie i kulturalnie od innych dużych miast Rzeczypospolitej, kształtowały się początki ukraińskiej — lub, jak to określano współcześnie: ruskiej — nowoczesnej świadomości narodowej. Stąd uwaga, jaką Stauropigia udzielała ważnym dla kształtowania tej świadomości propagandzie oraz działalności oświatowo-kulturalnej. Należały tu w szczególności prowadzone przez bractwo gimnazjum oraz drukarnia, niezmiernie zasłużona dla rozwoju literatury ukraińskiej w 17. stuleciu. Zagadnienia te Autor przedstawia w sposób szczególny. Położenie akcentu na aspekt kulturalny — widoczne również w tytule — jest najzupełniej uzasadnione. Przodowało w tym ruskie mieszczaństwo lwowskie. Wpływały na to zarówno obszerne kontakty tego mieszczaństwa z wielu przodującymi ośrodkami kulturalnymi ówczesnej Europy, jak i atmosfera ówczesnego Lwowa — pełna konfliktów, o których była już mowa — a która wymagała różnorodnych form obrony swoich praw na forum publicznym. W ówczesnej Rzeczypospolitej, gdzie mimo — mniejszej lub większej — dyskryminacji niekatolików (pisali o tym w odniesieniu do Lwowa m.in. J. Ptaśnik i Ł. Charewiczowa), istniała i dla nich wolność słowa i druku. posiadanie ekipy ludzi wykształconych oraz możność propagowania swoich poglądów przez książki i druki ulotne były nader istotne dla obrony tych praw przed sejmem, sejmikami czy przed sądami. Stąd przodująca rola mieszczaństwa lwowskiego w rozwoju tej formy organizacji, gdzie instytucja na poły religijna (bo każde bractwo powstawało przy jakiejś cerkwi lub monasterze i brało od niego swoją nazwę) służyła treściom narodowym, a czasem i społecznym.

Zapoczątkowane w osiemdziesiątych latach XVI w. bractwa szybko i szeroką falą objęły ziemie wschodnie Rzeczypospolitej. Jeśli lwowskie mieszczaństwo prawosławne dało inicjatywę, jeśli mieszczańska Stauropigia lwowska stworzyła wzorcowy typ bractwa, to w całości na ziemiach południowo-wschodnich Rzeczypospolitej mieszczaństwo nie było zdolne do funkcji hegemonu w ukraińskim ruchu kulturalno-narodowym. Było ono na to za słabe, aczkolwiek ruch ten zapoczątkowało i brało w nim żywy udział i to wówczas, kiedy na ziemiach polskich cechował mieszczaństwo znaczny stopień bierności w życiu ogólnonarodowym. Wypływała stąd druga specyficzna różnica, wyrażająca się we współdziałaniu na ziemiach Ukrainy (w mniejszym stopniu i Białorusi) we wspólnych organizacjach prawosławnego duchowieństwa (świeckiego i zakonnego), ruskiej szlachty oraz mieszczań-

stwa — rzecz nie do pomyślenia w warunkach sztywnych podziałów stanowych, panujących w tej dobie na ziemiach etnicznie polskich Rzeczypospolitej. Znalazło to wyraz w statucie bractwa lwowskiego z 1586 r., który wyraźnie mówił, że „ktokolwiek by chciał wstąpić do tego bractwa, czy mieszczanin, czy szlachcic, czy przedmieszczanin, czy pospolity człowiek wszelakiego stanu... ma dać wstępnego groszy sześć” (s. 61 — tłum. moje).

Jedną z istotnych przyczyn, tłumaczących ten różny stan rzeczy, była sytuacja, w jakiej znalazła się ruska ludność prawosławna, zwłaszcza po unii brzeskiej, a która dyktowała potrzebę skupienia wszystkich sił w obronie wiary ojczystej; stąd taki rozwój bractw na przełomie XVI i XVII i w początkach XVIII w. Wpływał też na to inny niż w polskich ziemiach Korony układ sił w łonie społeczeństwa ukraińskiego. Tu u schyłku XVI i w pierwszej połowie XVII w. miasta przeżywały dopiero okres swego rozkwitu. Historycy polscy nie zawsze zwracają uwagę na asynchronizm w rozwoju poszczególnych części Rzeczypospolitej, uogólniając nieraz na podstawie analizy sytuacji wyłącznie ziem etnicznie polskich. Były one wszakże tylko częścią Korony, już nie mówiąc o całej Rzeczypospolitej.

Bractwa na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej nie były organizacjami masowymi. Skupiały one — jakbyśmy mogli powiedzieć — aktywny społeczny. Stauropigia lwowska nie przekroczyła nigdy liczby 50 członków. Mimo to ich rola miała charakter ogólnospołeczny. Na ziemiach ukraińskich zwłaszcza (na Białorusi — o ile wiemy — liczba bractw była dużo mniejsza a ich aktywność słabsza) były one wyrazem dążności ludności ukraińskiej do utworzenia samorządnych organów zdolnych do obrony i rozwoju jej praw i interesów, wśród których istotne miejsce zajmowała obrona prawosławia jako religii narodowej przeciw unii. Nie zmienia tego stanu rzeczy fakt, że w początku XVIII w. ta sama Stauropigia lwowska uznała unię. Wówczas jednak już wyznanie grecko-katolickie upowszechniwszy się na terenach zachodniej Ukrainy, utraciło jednocześnie charakter, jaki miało na przełomie XVI i XVII w. i stało się — rzecz przez twórców unii na pewno niezamierzona — niejako wyznaniem narodowym zachodniej części narodu ukraińskiego.

Do funkcji bractw należała również działalność filantropijna, łącznie z utrzymywaniem szpitali, udzielanie kredytu swoim członkom, udział w uroczystościach cerkiewnych, organizacja wspólnych biesiad, zajmowanie się pogrzebami członków bractwa, opieka nad wdowami i sierotami. Co więcej, niektóre bractwa organizowały własne sądy. Te ostatnie, choć miały charakter znanych wówczas sądów polubownych, umacniały swoją jurysdykcję przez zrzeczenie się braci (to jest członków bractwa) z góry prawa odwoływania się do sądów działających na mocy delegacji władzy państwowej (miejskich, zamkowych, grodzkich itd.).

Pozostaje do zbadania (bo J. Isajewicz tę kwestię pomija), w jakim stopniu na rozwój bractw cerkiewnych i na zakres ich działania wpłynęły koncepcje korporacyjne, z którymi prawosławne mieszczaństwo ukraińskie stykało się w życiu miejskim Rzeczypospolitej oraz co zaczerpnęły one z wzoru bractw katolickich, które zresztą nigdy nie pretendowały — i pretendować nie mogły — do odegrania takiej roli, jak bractwa prawosławne.

Rozwój bractw i umocnienie ich roli umożliwiła poważna pozycja, jaką w kościele prawosławnym odgrywał element świecki. Aspekt ten — wydaje się — należy zaakcentować. Gdzieindziej byli to władcy, którzy według wzoru bizantyńskiego — adoptowanego przez Ruś moskiewską — podporządkowali sobie kościół prawosławny, czyniąc zeń kościół państwowy. W szlacheckiej Rzeczypospolitej zwierzchnictwo nad poszczególnymi parafiami wiejskimi sprawowali dziedzice³, nad miejskimi mieszczanie (od schyłku XVI—XVII w. zorganizowani w bractwa), nad

³ Por. P. Dąbkowski, *Stosunki kościelne ziemi sanockiej w XV stuleciu*. „Rocznik TPN w Przemyślu”, III, 1922, s. 41 nn.

klasztorami i diecezjami nieraz magnaci⁴. Ten stan rzeczy różnił się od panującego w kościele katolickim. Samodzielna rola duchowieństwa prawosławnego była nieznaczna, jego autorytet niewielki. Próbowali temu stanowi rzeczy zaradzić ostatni Jagiellonowie, upatrując w tym czynnik sprzyjający wewnętrznemu rozprężeniu wśród ludności prawosławnej, ale bezskutecznie⁵. Ten stan rzeczy, określane przez badacza zagadnienia jako „soborowość”, nawiązujący do tradycji kościoła wschodniego, znajdował silną podniechęć w „republikańskim” ustroju Rzeczypospolitej. Z drugiej strony skłaniał on m.in. część hierarchii duchownej do unii, co miało ją uniezależnić od czynników świeckich i podnieść pozycję społeczną oraz zapewnić samodzielność, której prawosławny episkopat nie zdołał sobie — mimo sporadycznych prób — zapewnić⁶.

Te tendencje przewagi świeckiego elementu w kościele prawosławnym nad duchownym czerpały dodatkowe podniechęć we wzorach reformacji, jakkolwiek — jak wiadomo — były od niej starsze. Przecistawiając się tym tendencjom biskupi oskarżali nieraz bractwa o uleganie luterskim nowinkom (s. 86). W tych warunkach bractwa, zwłaszcza większych ośrodków miejskich, miały możliwość odegrania samodzielnej roli wewnątrz ruskiej społeczności prawosławnej. Uniezależniając się nawet formalnie — jak lwowska Stauropigia — od biskupów i metropolitów, starały się one uzależnić ich z kolei od siebie, co im się nieraz udawało, zwłaszcza po 1596 r., kiedy hierarchia prawosławna poszukiwała dla siebie — w walce z unią — szerszego społecznego oparcia. Tym tłumaczyć można fakty wchodzenia biskupów jako „zaprzysiężonych” członków do lwowskiej Stauropigii, choć było to bractwo najbardziej opozycyjne wobec duchownej hierarchii. W Kijowie członkami bractwa byli biskupi i sam metropolita. Sprzyjało to kształtowaniu się największych bractw — a o nich tu mowa — jako reprezentacji narodowo-religijnej. Wyrazem tego było również wstąpienie na członka bractwa kijowskiego hetmana zaporoskiego Piotra Konaszewicza Sahajdacznego imieniem całego wojska zaporoskiego.

Toteż słusznie podnosi J. Isajewicz, że „mimo nielicznego składu, bractwa w takich sprawach, jak walka o samodzielność religijną i swobodny rozwój narodowej kultury, wyrażały podstawowe interesy narodu ukraińskiego i korzystały z poparcia szerokich mas ludności” (s. 60). Jednocześnie jednak Autor stara się ograniczyć tę ogólnonarodową rolę bractw usiłując wydobywać i podkreślać szczególnie elementy plebejskie. Trudne to zadanie i mało przekonujące. Krytykę dawniejszej historiografii w tym zakresie (s. 50) neutralizują dane przytoczone przez Autora parę stron dalej (s. 52 n.), ukazujące wzrost wpływów bogatych kupców na lwowską Stauropigię już od 1591 r. (organizacja bractwa datuje się z połowy lat osiemnastowiecznych XVI w.). Rzecz w tym, że grono braci stanowiło elitę ruskiego mieszczaństwa. Obok najaktywniejszych działaczy, założycieli Stauropigii, którzy rekrutowali się spośród zamożnego pospólstwa (mistrzów cechowych, kramarzy) coraz większy wpływ zdobywali tu najbogatsi mieszczaństwo ruscy, nie ustępujący najbogatszym członkom patrycjatu. Sama Stauropigia doszła też z czasem do wielkiej fortuny, skoro mogła w 1704 r. wpłacić na rzecz kontrybucji dla Szwedów 10 000 talarów, a obłożenie w ogóle kosztowało bractwo aż 120 000 złotych (s. 66).

Swobodny demokratyzm składu bractw, zarówno międzystanowy, jak w obrębie stanu mieszczańskiego — w porównaniu ze stosunkami polskimi — nie przeczy istnieniu sprzeczności i konfliktów wewnątrz społeczeństwa ukraińskiego. Jedność

⁴ Zwrócił na to uwagę ostatnio O. P. Backus, *Motives of West Russian nobles in deserting Lithuania for Moscow 1377—1514*. Lawrence — Kansas 1957, s. 89—93.

⁵ W. Zaikyn, *Uczastije swetskogo elementa w cerkownom uprawlenii i sobornost' w kijewskiej metropolii w XVI i XVII ww.* Warszawa 1930.

⁶ Taką argumentację przeprowadzał unicki archimandryta Leon Krewza w swoim dziele *Obrona jedności cerkiewnej, abo dowody, którymi się pokazuje, iż grecka cerkiew z łacińską ma być zjednoczona*. Wilno 1617, zwłaszcza s. 94 nn.

narodowa, która cementowała się na Ukrainie w walce z unią, polską polityką ekspansji magnacko-szlacheckiej oraz egoistyczną polityką patrycjatu lwowskiego, charakteryzowała się właśnie tym, że przy istnieniu różnic i antagonizmów społecznych łączyły ogół ludności ruskiej nadrzędne, wspólne dla całego narodu cele, formułowane przez klasy czy warstwy politycznie aktywne. W warunkach społeczeństwa ukraińskiego, kiedy część feudałów pochodzenia ukraińskiego — zwłaszcza magnatów (choć bynajmniej nie wszystkich; vide przykład Konstantego Ostrogskiego) — ulegała polonizacji, w roli hegemonu wystąpił prawosławny blok szlachecko-mieszczkański z udziałem w nim i duchowieństwa. Inna rzecz, że bractwa oparte na zasadzie tego sojuszu, jak łuckie czy kijowskie, działały aktywnie stosunkowo niedługo, bo do czterdziestych lat XVII w., kiedy zmiany w układzie sił, w szczególności ugodowość szlachty ukraińskiej, doprowadziły do ich upadku, podczas gdy mieszczańskie Stauropigia lwowska działała przez całe 17, a w swej unickiej formie i w 18. stuleciu.

Zagadnienie roli mieszczaństwa na Ukrainie XVI—XVII w. wnikliwie zanalizował M. Hruszewski. Jego analizy, oparte głównie na zdobycach doktryny pozytywistycznej, wymagają dziś uściśleń i wzbogacenia w świetle zdobyczy współczesnej marksistowskiej nauki historycznej. Wydaje się przecież, że historiografia ukraińska nie może bez szkody dla siebie pomijać jego wkładu — jak to czyni J. Isajewicz reprezentując w tym tendencję ogólniejszą. Wydaje się — patrząc z boku — że istnieje już dziś w perspektywie czasu możliwość wszechstronnej oceny dorobku Hruszewskiego, ukazania jego ograniczeń i obciążeń, ale i poważnych osiągnięć. Nie chodzi o to, by podchodzić do jego twórczości jako do punktu wyjścia współczesnej ukraińskiej nauki historycznej, co byłoby oczywiście niesłuszne, ale by ujmować ją jako jeden z ważkich etapów rozwoju historiografii ukraińskiej. Podobnie jak to uczyniła chociażby współczesna historiografia rosyjska w stosunku do postaci i dorobku Kluczewskiego. Należy też chyba ściślej odróżniać historyczne poglądy samego Hruszewskiego od twierdzeń epigonów i nacjonalistycznych publicystów, którzy czerpiąc z jego dzieł materiał dla swych konstrukcji nadużywali nieraz autorytetu i nazwiska mistrza.

Wracając do pracy J. Isajewicza należy zwrócić uwagę na niektóre nieścisłości natury terminologicznej. Autor mianowicie wielokrotnie mówi o tym, że Stauropigia wybierała i wysyłała posłów na sejmy walne czy też na sejmik generalny województwa ruskiego (s. 64, 99, 105, 113), że posłowie Stauropigii występowali na sejmie (s. 101) itp. U czytelnika nieobebranego z ustrojem dawnej Rzeczypospolitej powstaje przekonanie, że Stauropigia miała prawo wysyłania posłów na sejmy (sejmiki). W istocie byli to nie posłowie, ale wysłannicy, pełnomocnicy Stauropigii, którzy w czasie sejmu urabiali opinie w duchu przychylnym dla interesów reprezentowanych przez Stauropigię wśród posłów, senatorów czy dygnitarzy koronnych względnie bronili jej interesów przed sądami (najpewniej przed sądem asesorskim, choć Autor mówi o sądzie sejmowym).

Niepotrzebnie też miesza Autor bractwa cechowe czy specyficzne dla Nadnieprza bractwa „mołodeckie” (parobczańskie) z bractwami cerkiewnymi (s. 43), z którymi — poza nazwą — nie miały one nic wspólnego.

Mówiąc o drukarni Stauropigii J. Isajewicz stwierdza, że „drukarnia była zorganizowana nie dla rozmnażania tekstów liturgicznych, a dla obsługi społeczno-politycznej i oświatowej działalności bractwa” (s. 184), jak gdyby w ówczesnych warunkach wydawanie prawosławnych tekstów liturgicznych nie miało waloru ideowego, bliskiego celom Stauropigii?

Zdaniem J. Isajewicza „w warunkach braku państwowości ukraińskiej bractwa stanęły na czele naturalnych pragnień mas do utworzenia niezależnych od feudałów samorządnych organów i do przeciwstawienia ich instytucjom utworzonym przez państwową władzę okupacyjną oraz przez poszczególnych feudałów” (s. 203).

Definicja ta wbrew faktom, o których była wyżej mowa, wypukła rzekomo antyfeudalny charakter bractwa. Również w ówczesnej świadomości ludności ruskiej Rzeczypospolita, do sejmów i sejmików której odwoływała się lwowska Staupigia, nie była władzą okupacyjną.

W całości praca Jarosława Isajewicza zasługuje na pozytywną ocenę. Podjęcie ważnego, od kilkudziesięciu lat nie pogłębianego tematu w oparciu o nowe źródła, również i z nieeksplorowanych dotąd dla tej kwestii archiwów rosyjskich, nowe — choć nierzadko dyskusyjne — ujęcia składają się na wartościową całość. Wspomniałem już wyżej — co uważam również za plus — o syntetyczności ujęcia. Należy wyrazić życzenie, by coraz więcej monografii z historii Ukrainy — całej historii, tak bogatej w godne badawczego zainteresowania problemy — ukazywało się w druku. Czekają na to również historycy polscy, których dzieje Ukrainy interesują w sposób najbardziej bezpośredni.