

KS. ANDRZEJ KAIM SAC – LUBLIN

## **BAPTISMUS RUTHENORUM STANISŁAWA ORZECZOWSKIEGO Z RUSI (1544)**

Sporne w historiografii samookreślenie Orzechowskiego: „Gente Ruthenus, natione vero Polonus fidei catholicae”, odzwierciedla swoisty realizm epoki. Jednocześnie pozwala zrozumieć fakt oczywisty, że czterysta lat temu ziemie przemyska i sanocka, pod względem etnicznym i kulturowym przynależały do ziem ruskich. Samo stwierdzenie, aczkolwiek kłopotliwe dla historyków<sup>1</sup>, podkreśla pewien etap rozwoju świadomości społeczno-religijnej Rusi doby renesansu. Na płaszczyźnie kulturowej, samookreślenie jest zwyczajnym uogólnieniem osobistego doświadczenia wspólnoty kultur w obrębie tej samej państwowości. Identyfikuje ono bowiem autora ze środowiskiem i jego kulturą duchową<sup>2</sup> i niezależnie od współcześnie przykładanych kryteriów przynależności do wyznania czy narodu, to zdanie jest prawdziwe w przypadku Orzechowskiego i każdego mieszkańca Rusi, który uczestniczy w obywatelskiej formie państwa, jakim jest Rzeczpospolita w pierwszej połowie XVI w. Ten wielonarodowy organizm ogarnia szersze i naturalne zjawisko wielości kulturowej i wyznaniowej. Ów fenomen poczucia wspólnoty wspiera się na fundamencie jedności cywilizacyjnej<sup>3</sup>. Zamanifestowany w ten sposób kulturowy partykula-

<sup>1</sup> Por. A. Fe n c z a k, *Stanisława Orzechowskiego „z Rusi proroka” wierność „narodowi swemu polskiemu”*. *Kwestia tożsamości etnicznej propagatora unii kościelnej Rusinów ze Stolicą Apostolską*, „Biuletyn Informacyjny PWiN”, 12 (1996) s. 120-128.

<sup>2</sup> Dążenie do zachowania jak największej samodzielności i niezależności kulturowej tych ziem manifestują twórcy renesansowej literatury. Odwołują się oni do swych ruskich korzeni. Orzechowski opowiada się w swoich pismach za grecką i ruską tradycją rodzinną. Jan Szczęsny Herburt wobec zarzutów hierarchii łacińskiej nawiązuje do swego ruskiego pochodzenia. Podobnie czyni Paweł z Krosna. Por. J. N o w a k - D ł u ż e w s k i, *Stanisław Orzechowski pisarz niezany*, „Przegląd Humanistyczny”, 9 (1965) s. 101.

<sup>3</sup> Wielość wzajemnych uwarunkowań wyływających z fenomenu spotkania kultur sprawiły, że w okresie średniowiecza i później na obszarze Rzeczpospolitej świat kultury bizantyjsko-słowiańskiej nie był czymś obcym czy wrogim. Realizm dziejów świadczy, że bolesny i dramatyczny podział Kościoła i całego chrześcijaństwa grecko-rzymskiego i całej wyrastającej z niego kultury polskiej i ruskiej, nie był w warunkach wielonarodowej i wielowyznaniowej państwowości Rzec-

ryzm Rusi jest jednocześnie potwierdzeniem ciągłości rozwojowej kultury Słowian pobizantyjskich w ich związkach z kulturą zachodnią w ich renesansowym momencie dziejów.

Doświadczenie chrześcijańskiej tradycji Rusi znajduje u Orzechowskiego swoje bezpośrednie odniesienie w postulatcie odbudowania pierwotnej jedności kościelnej na terenie Rzeczypospolitej. Jako przedstawiciel humanizmu, pozostaje w ścisłych związkach z kulturą i wiarą swej ruskiej, bliższej ojczyzny. Urodzony i wychowany na Rusi w katolicko-prawosławnej rodzinie, po 16 latach humanistycznej edukacji wraca do rodzinnego środowiska, do Przemysła, miasta na Rusi. W rok później wydaje swoje pierwsze programowe dzieło: *Baptismus Ruthenorum* (1544)<sup>4</sup>, które jest precedensowym wydarzeniem w chrześcijańskiej teologii doby renesansu. Jednak właściwemu zrozumieniu i ocenie teologicznych walorów dzieła musi towarzyszyć szczególny namysł badawczy, albowiem treści nie są kalką opisywanej rzeczywistości, ale gotową odpowiedzią na główne problemy epoki. Z tego też powodu twórczość owego „z Rusi proroka” nosi znamię futurystycznej wizji ocalonej jedności świata chrześcijańskiego. Stąd elementy dotyczące partykularyzmu Rusi czy Rzeczypospolitej łączą się z wątkami uniwersalnymi, i to nie na zasadzie parabolicznych uogólnień, ale dzięki jasno przyjętym podstawom komplementarnej eklezjologii. To wizja odbudowania jedności Kościołów Wschodu i Zachodu, oparta na biblijnych podstawach Kościoła jako Mistycznego Ciała i Królestwa Chrystusa dopuszcza istnienie wielości tradycji chrześcijańskich w jednym Kościele. Posługując się sformułowaniem samego teologa, ważne jest tylko „by chrześcijaństwo się zjechało i zgodziło”. Takie nastawienie towarzyszy humaniście, który włącza się do ogólnochrześcijańskiej debaty nad sposobem ocalenia jedności cywilizacji chrześcijańskiej. Ów wybitnie humanistyczny rys traktatu wpływa z oczekiwań na ogólnochrześcijański sobór. W atmosferze nadziei na bliskie

---

pospolitej przez długi okres odczuwany jako zjawisko negatywne. Por. F. Sielicki, *Stosunki kulturalne między Polską a Rusią Halicką w XIV w.*, „Przegląd Humanistyczny”, 5 (1983) s. 111-127.

<sup>4</sup> *Baptismus Ruthenorum* jest pierwszym z trzech traktatów teologicznych (obok: „Pro Ecclesia Christi i „De lege coelibatus contra Siricium in concilio habita oratio” – obydwie pochodzą z 1647 r.). Dzieła te stanowią fundament programu uprawianej teologii. „Baptismus” określa źródło swoistego doświadczenia wiary Kościoła i wyznacza kierunek wrażliwości teologicznej. Uwzględnia też cel teologicznych poszukiwań; zjednoczenie – przez reformę – ocalenie jedności Kościoła łacińskiego. Por. J. L i c h t e n s z t u l, *Poglądy filozoficzno-prawne Stanisława Orzechowskiego*, Warszawa 1930, s. 10-12. Pełny tekst „Baptismus Ruthenorum” publikuje J. Korzeniowski, *Stanislaus Orzechowski Petro Gamrat. 1544*, w: *Orichoviana. Opera identita et epistulae Stanislai Orzechowski 1543-1566*, vol. 1, Cracoviae 1891, BPP nr 19, s. 36-47. Streszczenie traktatu podaje K. H a r t l e b, *Piotr Gamrat w świetle nieznanego życiorysu*, Lwów 1938, s. 117-118. W kontekście rebaptyzacji traktat omawia A. F e n c z a k, *Ziemia Przemyska a polski nurt unioizmu katolickiego w XVI wieku*, w: *Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, red. S. Stępień, t. 2, Przemysł 1994, s. 34-38; t e n ż e, *Amplissimum Christi Regnum – wizja jedności Kościoła w pismach teologicznych Stanisława Orzechowskiego z lat 1544-1563*, w: *Tamże*, t. 4, Przemysł 1999, s. 89-91.

rozpoczęcie soborowych obrad powstaje ten pierwszy z trzech traktatów teologicznych, a dotyczący ontologicznych podstaw jedności Kościoła. W takiej perspektywie teolog akcentuje konieczność odbudowania jedności pomiędzy tradycją wschodnią i zachodnią, jako integralnymi częściami Mistycznego Ciała. Ich konsekwencją jest uporządkowanie sytuacji religijnej na Rusi. Owe wątki roksolańskie, jakby elementy historiograficznego elaboratu kształtują specyficzny klimat teologicznego przestania, rodzaj pieśni o zapomnianym darze jedności. Ale przede wszystkim *Baptismus Ruthenorum* jako dzieło teologiczne, uzasadnia tożsamość ortodoksji wschodniej z pierwotną wiarą Kościoła. Równocześnie wskazuje na ciągłość tradycji antyku chrześcijańskiego Bizancjum, w teologicznym i duchowym dziedzictwie tradycji bizantyjsko-słowiańskiej Kościoła ruskiego XVI wieku<sup>5</sup>.

Proklamacja chrześcijańskiej godności Kościoła ruskiego i jego ortodoksji w wierze całego Kościoła, uzewnętrznia na płaszczyźnie teologicznej (teologii pozytywnej humanistów) owo odwieczne przekonanie Kościoła wschodniego – trwanie w ortodoksji pierwotnego Kościoła<sup>6</sup>. Wewnętrzne treści teologiczne traktatu, powiązane z doświadczeniem wiary Rusi, ukazują cechy myślenia kategoriami „świętej diarchii” – stanu świadomości teologicznej Kościołów końca pierwszego tysiąclecia<sup>7</sup>. W tej postaci „Chrzest Rusinów” nawiązuje do godności Chrztu Rusi Kijowskiej – jako wydarzenia historycznego i teologicznego w świecie chrześcijaństwa jeszcze wyznaniowo nie podzielonego. Bezpośrednie odwołanie się do chrześcijańskich korzeni Rusi, jest dla Orzechowskiego koronnym argumentem prawowierności Kościoła ruskiego. W jego sposobie argumentacji teologicznej, tradycja chrześcijaństwa bizantyjsko-słowiańskiego – pochodna tradycji apostołskiego Kościoła Bizancjum okazuje się normatywną kategorią dla eklezjologii<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Elementy ruskiej tradycji XVI w. uwzględnia i rozwija w biogramie historycznym Orzechowskiego K. Chodynicki. Autor wskazuje na bezpośrednie związki twórczości teologicznej Orzechowskiego z tradycją Rusi. Por. K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczypospolita Polska. Zarys historyczny 1370-1632*, Warszawa 1934, s. 194-204.

<sup>6</sup> Na temat słowiańskiego rozumienia „orthodoxos” – „orthodoxia”, por. J. Klinger, *O istocie prawosławia. Wybór Pism*, Warszawa 1983, s. 160.

<sup>7</sup> Pojęcie „świętej diarchii” dotyczy bolesnego rozdroża wspólnej eklezjologii Kościoła pierwszego tysiąclecia. Pojęcie zaczerpnięte od P. Evdokimova, dotyka istoty dramatu chrześcijaństwa akomodującego struktury hellenistycznego *dominium* do potrzeb *sacerdotium*. (Prawosławie, s. 35). Próbkę daleko posuniętego kompromisu tradycji Kościoła Starego Rzymu i Kościoła Nowego Rzymu jest synod unijny 879-880. Por. F. Dvornik, *Bizancjum a prymat Rzymu*, Warszawa 1985, s. 90.

<sup>8</sup> Teolog zwraca uwagę na fundamentalny dla wspólnej eklezjologii znaczenie Chrztu Rusi. Ten sam aspekt charakteryzuje ekumeniczną otwartość teologii staroruskiej. Świadomość wspólnego uczestnictwa w tajemnicy jednego Kościoła kształtuje ducha średniowiecznych relacji między chrześcijanami na Rusi. Por. W. Hryniewicz, *Staroruska teologia paschalna w świetle pism Cyryla Turowskiego*, Warszawa 1993, s. 22.

Biorąc pod uwagę zawartość treściową traktatu, należy podkreślić opisany tu pewien obiektywny stan świadomości wyznaniowej Rusinów i Kościoła greckiego Rzeczypospolitej. Odwołanie się Orzechowskiego do świadectwa prawowierności Kościoła bizantyjsko-słowiańskiego, ilustruje wyznaniowy charakter samookreślenia etnicznych Rusinów Rzeczypospolitej „gente Rutheni, natione Poloni fide vero Catholici”<sup>9</sup>. Jest to także osobista forma deklaracji religijnej autora jako Rusina, jednego z przedstawicieli społeczności prowincji Ruś Czerwona. Na taki sposób interpretacji wskazuje silne poczucie więzi autora z parokularyzmem Rusi<sup>10</sup>.

Zwracając uwagę na ten kulturowy związek teologa z Rusią trzeba przyznać, że tematem i stylem „Chrzest Rusinów” przypomina słynne „Poselstwo do Papieża Rzymskiego Sykstusa IV od Duchowieństwa i od Książąt i Panów Ruskich w roku 1476”<sup>11</sup>. To cenne dzieło kultury staroruskiej jest świadectwem wiary Rusinów Rzeczypospolitej i ich poglądów na jedność z Kościołem łacińskim. Podnoszony o sto lat wcześniej problem zasługuje na szczególną uwagę przy zestawieniu ze stylem i treścią tej samej problematyki ekumenicznej podnoszonej przez Orzechowskiego, ale już na forum eklezjologii łacińskiej. Ów zbiorowy memoriał unijny potwierdza bezpośrednie kontakty Cerkwi ruskiej z Rzymem zaraz po nieudanych próbach nawiązania Unii Florenckiej z 1439.

<sup>9</sup> Stwierdzenie jest prawdziwe od strony świadomości wiary Kościoła ruskiego. Traktat *Baptismus Ruthenorum* udowadnia od strony historycznej katolickość Kościoła ruskiego jako wiary przeniesionej na Ruś z Konstantynopola. Por. *Orichoviana*, s. 46.

<sup>10</sup> Silne poczucie przynależności terytorialnej manifestuje Orzechowski przydawką „Rusin”. Również w datowaniu pism występuje określenie: np. Przemyśl – miasto na Rusi. Orzechowski znany jest w środowisku weneckich humanistów jako „Rusin” z Sarmacji. Por. Przedmowa P. Ramusio do edycji weneckiej *Mowy na pogrzebie Zygmunta I*, w: S. Orzechowski, *Wybór pism*, przekład i opr. J. Starnawski, Wrocław 1972, s. 89.

<sup>11</sup> Memoriał unijny metropolity Mizaela przynależy do dziedzictwa średniowiecznych dążeń zjednoczeniowych w państwie jagiellońskim. Kontekst historyczny i uwarunkowania społeczne powstanie „Poselstwa” szczegółowo omawia w monografii Cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej Chodynicki, *Kościół prawosławny*, s. 60-72. Ten cenny dokument ponownie odkrywa w 1605 r. unicki metropolita kijowski H. Pocij. Z ówczesnej publikacji pisma „po słowiańsku i po polsku” zachowała się do dzisiaj kopia oryginału ruskiego oraz przekład łaciński i polski. Por. *Poselstvo do papeža rymского Siksta IV (Littera synodales ad Sixtum IV)*, w: *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. 9-10, Romae 1971 nr 4, s. 6-30 (oryginał w języku ruskim), s. 30-35 (wersja łacińska). Tytuł wspomnianego dokumentu zacytowaliśmy z przekładu polskiego. Por. *Poselstvo do Papieża Rzymskiego Syxta IV od Duchowieństwa i Panów Ruskich w roku 1476*, przekład Hipacy Pocij (1605), Biblioteka Jagiellońska, Oddział Starych Druków, Sygnatura 71509.I. Egzemplarz ponownie odnajduje prof. R. Łużny, *Słowo o Bogu i człowieku. Myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej*, Kraków 1995, s. 159-166. Analiza teologiczna dzieła umożliwiła wyakcentowanie naskikowanej w nim wizji jedności i pojednania Kościołów. „Poselstwo”, jako owoc niezależnego teologicznego myślenia Rusinów Rzeczypospolitej, posiada niezwykłą wymowę i w naszych czasach. Por. W. Hryniwicz, *Prekursor unijnych dążeń Rusinów. Memoriał unijny metropolity Mizaela (1476)*, w: tenże, *Przeszłość zostawić Bogu. Unia i uniatyzm w perspektywie ekumenicznej*, Opole 1995, s. 47-58.

Sygnatariuszami są przedstawiciele duchowieństwa ruskiego, rodów książęcych i szlachty skupionej wokół wybranego przez synod Kościoła ruskiego w Rzeczpospolitej (1475), elekta na metropolię kijowską, biskupa smoleńskiego Mizaeła (Pstruckyj, Pstruch)<sup>12</sup>. Memoriał unijny jest w rzeczywistości traktatem teologicznym napisanym zgodnie z wymogami retoryki bizantyjskiej XI-XII w. Obok bogatych treści teologicznych, pełnych bezpośredniego nawiązania do Biblii, obrazów i porównań, memoriał nawiązuje do aktualnego problemu wynikającego z trudności wyznaniowych współistnienia dwóch wyznań w jednym państwie. Wywód o równości wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa<sup>13</sup>, opiera się na antytezie „dobrego pasterza” i „złych pasterzy”. Owym „dobrym pasterzem” winien okazać się papież Sykstus IV, ustanowiony dla czuwania nad „pokojem powszechnym” w Kościele. Obraz „złych pasterzy” kryje postawy miejscowego duchowieństwa łacińskiego. Rusini mają poczucie krzywdy ze strony Łacinników. Sygnalizują o niepokojącym zjawisku, które uzewnętrznia się w postawach tychże duchownych. Zmuszają oni Rusinów do przechodzenia na obrządek łaciński, a co najgorsze, przy tym ich zniewalają do przyjmowania powtórnego chrztu!

W tym miejscu zagadnienie rebaptyzacji łączy traktat Orzechowskiego z okolicznościami zewnętrznymi powstania dzieła. Warto już w tym miejscu zaznaczyć, że prośba Rusinów zawarta w antytezie memoriału unijnego, aby „papież Sykstus IV nie wierzył oszczerstwom”, rozpowszechnianym w środowisku łacińskim, że Rusini nie są prawdziwymi chrześcijanami, jak i ich zapewnienie o trwaniu w wierze i tradycji Chrystusowego Kościoła, jest również główną tezą w traktacie „Chrzest Rusinów”. Jak sygnatariusze „Poselstwa”, tak i Orzechowski, katolickość Rusi uzasadnia tradycją starożytnych soborów i ich potwierdzeniem w orzeczeniach Soboru Florenckiego. Na tymże soborze zostało potwierdzone braterstwo z Kościołem greckim<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Zebrani na synodzie w Nowogródku „biskupi prawosławni, książęta, bojarzy, i bogobojni mężowie”, wraz z elektem deklarują swoje poparcie dla Unii Florenckiej. Na ręce legata składają już w 1543 lub 1544 r. zbiorowe pismo do papieża Sykstusa IV. Z braku odpowiedzi ze strony Rzymu, metropolita wraz z dwoma archimandrytami i trzynastoma magnatami ruskimi, na zgromadzeniu w Wilnie (14 marca 1476), kieruje do papieża owo drugie, interesujące nas pismo. Por. Ch o d y n i c k i, *Kościół prawosławny*, s. 66, zwł. przyp. 2 i 3; Por. także H r y n i e w i c z, *Przeszłość zostawić Bogu*, s. 48.

<sup>13</sup> W świetle badań teologicznych memoriał jest w swej najgłębszej treści wizją jedności i zjednoczenia Kościołów. Całość osadza się na Pawłowym, misteryjnym rozumieniu Kościoła, jako Ciała Chrystusa. W tymże Kościele wyraża się jedność ale też i naturalna różnorodność kultur, zwyczajów i obrządków. Opowiadając się za tradycją Kościoła nie podzielonego, pragną Rusini jedności z Rzymem. Warunkiem jest zachowanie własnych różnorodności. Są świadomi jedności w wierze i tożsamości wiary prawosławia ruskiego z kościołem łacińskim. Uważają się za Kościoły siostrzane a potwierdzenie własnego przekonania widzą w orzeczeniach Soboru Florenckiego. Dlatego, oczekują poszanowania własnej tożsamości od drugiej strony. Por. H r y n i e w i c z, *Przeszłość zostawić Bogu*, s. 56.

<sup>14</sup> Por. *Orichoviana*, s. 41.

Memoriał Mizaela nawiązuje wprost do rzeczywistości chrześcijaństwa wyznaniowo podzielonego. Jednak głęboka wiara w jedność Ciała Chrystusowego skłania Rusinów do pytań o przyczyny historycznych sporów i rozłamów. Ascetyczna refleksja nad stanem wzajemnego poniżania się chrześcijan<sup>15</sup>, sięgająca głębi eschatologicznego sądu nad Kościołem, przynagla do szukania dróg wyjścia z kryzysu wyznaniowego. Proszą więc papieża, aby przysłał na Ruś dwóch swoich legatów „godnych i uczonych mężów”, tradycji greckiej i łacińskiej, szczerze popierających Unię Florencką, aby pomogli w przywróceniu pokoju i miłości braterskiej pomiędzy dwoma tradycjami jednego chrześcijaństwa. Zwrócenie uwagi na potrzebę wzajemnego zbliżenia się i głębszego poznania sugeruje konieczność dialogiczności we wzajemnych kontaktach wyznaniowych. Albowiem podział ten oddala Kościoły, czyni je obcymi dla siebie, a nawet rodzi poczucie wrogości. Dlatego propozycja posłania dwóch przedstawicieli kościelnych tradycji może doprowadzić do braterskiego pokoju i zgody<sup>16</sup>.

Sprzyjającą okolicznością jest fakt historycznego zjednoczenia Kościołów na Soborze we Florencji. Owi eksperci mają odpowiedzieć na fundamentalne pytanie stanowiące zakończenie całej antytezy. Jest to pytanie piętnastowiecznego Kościoła Rusi o przyczyny schizmy. Odpowiedź winna doprowadzić do „ustanowienia pokoju i miłości, aby każdy swojego Kościoła obyczaje i ustawy wiedział i chował, aby każdy z nich w swoim mocnie stał, aby ta oto ściana przegrody i nieprzyjaźni, która jest między, była rozwalona i żeby się pojednali oboje w jednej miłości chrześcijańskiej, jako o tym napisano jest: błogosławieni pokój czyniący, albowiem tacy synami Bożymi będą”<sup>17</sup>.

Ze względu na początkowe stadium badań nad traktatem Orzechowskiego i brak jakichkolwiek teologicznych analiz dzieła, trudno dokonać gruntownego porównania wewnętrznych treści teologicznych obu przesłań. Jednak nazbyt jasna analogia obu dzieł skłania do postawienia hipotezy o pewnej jedności poglądów Orzechowskiego na jedność Kościoła z poglądami sygnatariuszy memoriału unijnego metropolity Mizaela. Sam fakt przeniesienia teologicznej interpretacji zjednoczenia kościelnego z prawosławia ruskiego na forum eklezjologii łacińskiej, może okazać się formą renesansową istniejącego „od zawsze” dialogu Kościołów siostrzanych Słowian wschodnich i zachodnich. Jednak ze względu na istniejące trudności, analogia pomiędzy memoriałem metropolity Mizaela i traktatem Orzechowskiego, ogranicza się z konieczności, do stwier-

<sup>15</sup> Por. Hryniwicz, *Przeszłość zostawić Bogu*, s. 53.

<sup>16</sup> Przyczyny podziału nazwie Orzechowski „absurdem godnym największego potępienia, że wyznawcy tego samego Chrystusa są skłócenii, wykluczają się z Kościoła. Por. *Orichoviana*, s. 38.

<sup>17</sup> Fragment przekładu „Poselstwa” według R. Łuźnego. Por. W. Mokry, *Nurt chrześcijański w literaturze ukraińskiej XI-XX w. Od Słowa Itariona do Soboru Olesia Honczara*, w: *Dzieło chrystianizacji Rusi Kijowskiej*, red. R. Łuźny, Lublin 1988, s. 333.

dzenia podobieństwa zewnętrznego. Przede wszystkim dotyczy ono kontekstu historycznego, naczelnej idei i formy literackiej<sup>18</sup>.

Również *Baptismus Ruthenorum* zawiera swoistą formę „Poselstwa” Kościoła bizantyjsko-ruskiego do Kościoła łacińskiego Rzeczypospolitej. Styl retoryki bizantyjskiej i forma antytezy, zastosowana w wywodzie o równości dwóch obrządków, zbliża dzieło Orzechowskiego do staroruskiej formy piśmiennictwa religijnego. Odzwierciedla ono specyficzną formę przeżywania świadomości religijnej i kościelnej przez społeczność ruską. Zdziwiającym w „Chrzcie Rusinów” jest zjawisko połączenia kulturowego i religijnego charakteru wzajemnych odniesień z płaszczyzną eklezjologiczną. Orzechowski przenosi pytanie o przyczyny podziału z płaszczyzny wyznaniowej na płaszczyznę eklezjologii wewnątrzłacińskiej. W ten sposób teolog uwalnia Kościół wschodni od odpowiedzialności za istniejący stan podziału wyznaniowego. Orzechowski w swym traktacie reprezentuje teologię chrześcijaństwa łacińskiego i w tym kontekście jego pytanie o przyczyny podziału nie jest już pytaniem czysto retorycznym. Jest to pytanie teologa-humanisty o poprawność obowiązującej w Kościele rzymskim eklezjologii. Można powiedzieć jeszcze więcej – pytanie Orzechowskiego staje się równocześnie oskarżeniem Kościoła rzymskiego o nielojalność postrzegania własnej tradycji w świetle katolicyzmu i powszechności Kościoła Chrystusowego.

Pośredni związek traktatu Orzechowskiego ze zjawiskiem rebaptызacji Rusinów pozwala zauważyć, w proteście teologa, zasadnicze pytanie chrześcijaństwa o głębię podziału pomiędzy Kościołem rzymskim i prawosławiem. Samo zagadnienie praktyki ponownego udzielania chrztu, zapoczątkowanej w średniowieczu, ma głębsze podłoże doktrynalne. Dzieje rebaptызacji są zewnętrznym przejawem radykalizacji skutków podziału wyznaniowego. Konsekwencje podziału wyznaniowego ujawniają się z całą wyrazistością w praktyce sakramentalnej. Świadectwem jest zjawisko rebaptызacji w obydwu Kościołach. Jest ono przejawem radykalnego zakwestionowania eklezjalności drugiej strony, negacją podstawowej więzi jedności między ochrzczoneymi, redukcją wierzących drugiego Kościoła do stanu niewiary i pogaństwa<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Zagadnienie to winno doczekać się gruntownych badań. Wnioski, wypływające z namysłu teologicznego nad „Chrztem Rusinów” i ich korelacje z ekumenicznym posłaniem „Poselstwa” mogą posłużyć naświetleniu jeszcze ciągle nasuwającego wiele pytań zagadnienia ciągłości rozwoju kulturowego Rusi, w jej renesansowym momencie historii. Ten decydujący moment początków nowożytności chrześcijańskiej Słowian pobizantyjskich czeka na swoją teologiczną i ekumeniczną interpretację.

<sup>19</sup> „W pierwszych wiekach chrześcijaństwa na Rusi nie znajdziemy żadnego oficjalnego rozporządzenia, które zalecałoby ponowne zalecanie chrztu Łacinnikom w razie ich przejścia do Kościoła prawosławnego. Zdarzały się jednak tego rodzaju praktyki, skoro niektórzy papieże m.in. Honoriusz III (1216-1227), oraz Grzegorz IX (1227-1241), wyrażali z tego powodu ubolewania i skargi. Był to czas po czwartej wyprawie krzyżowej, w czasie której zdobyto Konstantynopol i sprofanowano święte miejsca, a zarazem okres wzmożonej łatinizacji Kościoła wschodniego.

W świetle ówczesnych świadectw dzieje rebaptyzacji w Rzeczypospolitej poświadczają ów radykalizm, negujący ważność sakramentów udzielanych w Kościele ruskim. Niemal powszechnie zwyczaj ponownego chrztu Rusinów przyjmuje się w XV w. Ale jeszcze w 1417 r. teologowie polscy sądzą, że chrzest udzielany przez prawosławnych jest ważny. Wyras temu dają w liście skierowanym przez króla Władysława Jagiełłę i księcia litewskiego Witolda do Soboru w Konstancji. Powyższe pismo wyjaśnia, że poddanie Rusinów rebaptyzacji byłoby wręcz „zniewąga dla samego sakramentu” (iniuria fieret sacramento)<sup>20</sup>. Praktykę rebaptyzacji sankcjonują synody diecezjalne, w których zagadnienie to jest w szczególności sposób aktualne. Usiłuje się sprecyzować jej teologiczne podstawy. Wielki wpływ ma tu opinia i traktat rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego Jan z Oświęcimia<sup>21</sup>.

Z tymi poglądami polemizuje Stanisław Orzechowski. Jest zjawiskiem znanym, że zdecydowanymi przeciwnikami rebaptyzacji są w XVI w. jedynie nieliczni duchowni pochodzący z Rusi, wśród nich nasz teolog, albo ochrzczeni w Kościele prawosławnym, jak wspomniany wcześniej biskup Jan Drohojowski. Doświadczenie osobiste i względy rodzinne pomagają im przewyciężyć nieufność i ustosunkować się życzliwie do życia sakramentalnego w Kościele prawosławnym. „Prawdopodobnie pod wpływem ich sprzeciwów synod prowincjonalny w Piotrkowie (1551), postanowił pozostawić sprawę warunkowej rebaptyzacji do decyzji samych przechodzących na obrządek łaciński. Synod przemyski (1554), domagał się stosowania chrztu warunkowego (baptismus sub conditione)”<sup>22</sup>.

Protest metropolity Mizaela i stanowisko w tej samej sprawie Orzechowskiego, są głosem sprzeciwu przeciwko procesowi eklezjologicznego ekskluzywizmu, który niejako od „zewnątrz” wkracza w relacje chrześcijan wschodnich

---

Praktyka rebaptyzacji wkroczyła na Ruś w nowy okres dopiero po Soborze Florenckim (1439), zwłaszcza zaś po Unii Brzeskiej”. W. Hryniewicz, *Jak głęboko sięga podział Kościoła? Kilka refleksji teologicznych ze szczególnym uwzględnieniem relacji rzymskokatolicko-prawosławnych*, „Roczniki Teologiczne”, 38-39 (1992) z. 2, s. 136.

<sup>20</sup> Por. Chodynicki, *Kościół prawosławny*, s. 82 przyp. 1. Jednak ta postawa władców Rzeczypospolitej nie powstrzymuje szerzącej się praktyki rebaptyzacji. Czwarta żona Jagiełły, Zofia Holszańska jest zmuszona w przeddzień ślubu do powtórnego chrztu w obrządku rzymskim. Dzieje się tak ponieważ prawodawstwo kościelne stawia „schizmatyckich Rusinów” na jednej płaszczyźnie z żydami i poganami. Proces wzajemnego wyobcowania powoduje, że stykają się ze sobą dwa różne Kościoły, dwie mentalności i dwie nie przenikające się wzajemnie kultury. Duchowieństwo łacińskie z uporem opowiada się za rebaptyzacją Rusinów. Jest to jeden z istotnych elementów w systemie ograniczeń skierowanych przeciwko wolności religijnej „schizmatyków”. Por. J. Sawicki, „*Rebaptizatio Ruthenorum*” w *Świetle polskiego ustawodawstwa synodalnego w XV i XVI wieku*, w: *Pastori et magistro*, Lublin 1966, s. 233.

<sup>21</sup> Tło historyczne – okoliczności zewnętrzne – omawia szeroko Fenczak, *Ziemia Przemyska*, s. 34-35.

<sup>22</sup> Hryniewicz, *Jak głęboko sięga podział Kościoła?*, s. 138. Ten sam autor przypomina, że dopiero orzeczenie Soboru Trydenckiego położyło kres długiej praktyce rebaptyzacji Rusinów.



i zachodnich na Rusi. Oba traktaty stają się cennym świadectwem wiary i kultury chrześcijaństwa słowiańskiego, które ocala w swojej świadomości podstawy wrażliwości komplementarnej. Skutki wzajemnego współistnienia i przenikania się kultur owocują przekonaniem o wspólnej przynależności do jednego Kościoła. To specyficzne doświadczenie słowiańskiego ekumenizmu wykracza szeroko poza historyczne konsekwencje konfliktu Rzym–Konstantynopol. Dzieje rebaptyzacji są przejawem postępującego procesu radykalizacji owego podziału wyznaniowego. Proces ten towarzyszy dziejom obydwu społeczności. Jednak tempo godzenia się z faktem schizmy w Rzeczpospolitej uzewnętrznia inną stronę zatracania się świadomości komplementarnej w chrześcijaństwie. Także w Rzeczpospolitej wspólnym dziejom towarzyszą poważne nadużycia wobec bratniego Kościoła. Równocześnie widoczny jest nieustanny wysiłek ratowania podstaw wspólnoty kościelnej pomiędzy Słowianami wschodniej i zachodniej tradycji. Również postawa Orzechowskiego jest przedłużeniem otwartości teologii staroruskiej w środowisku humanistów Rusi.

Na specyfikę słowiańskiego ekumenizmu zwracają uwagę najnowsze badania teologiczne. W ich świetle pytanie o wymiar podziałów wyznaniowych nabiera szczególnej wagi, zwłaszcza przy omawianiu stanu świadomości eklezjalnej w chrześcijaństwie. W okresie poflorenckim, ale przed definitywnym określeniem doktryny rzymskiej przez Sobór Trydencki dostrzegalna jest jakościowa różnica rozumienia teologii Kościołów. Może to dopomóc we właściwym zrozumieniu wrażliwości eklezjologicznej Stanisława Orzechowskiego. Spójność jego poglądów z teologią unijnego memoriału metropolity Mizaela jasno wskazuje na ich odniesienie do Soboru Florenckiego. Jeszcze na tym soborze zostało potwierdzone starochrześcijańskie przekonanie o wspólnej przynależności chrześcijan wschodnich i zachodnich do jednego Kościoła<sup>23</sup>. Zagadnienie jest o tyle ważne, że wyraźnie zorientalizowany rys eklezjologii Orzechowskiego dotychczas postrzegany był w świetle doktryny Soboru Trydenckiego. Owo utożsamienie poglądów Orzechowskiego z eklezjologią wyznaniową (doktryny trydenckiej) prowadziła do łączenia wątków wschodnich z ideą Unii Brzeskiej<sup>24</sup>.

W takim naświetleniu *Baptismus Ruthenorum* nie jest traktatem li tylko polemicznym. To dzieło wybitnie teologiczne ujawnia ducha wrażliwości komplementarnej. Brak w nim kategorii teologii konfesyjnej, a zagadnienie statusu eklezjologicznego Kościoła ruskiego osadzone jest w szerokiej perspektywie wiary katolickiego i powszechnego Kościoła. Orzechowski – mistrz retoryki – realizuje, za pomocą rozbudowanej antytezy, zasadniczy program humanistycznej idei odbudowania jedności kościelnej. Jej pośrednim etapem jest reforma

<sup>23</sup> Unia Brzeska 1596 pociąga za sobą nowy podział oraz niebywały wzrost napięć wyznaniowych w Rzeczpospolitej. Por. Tamże, s. 136.

<sup>24</sup> Por. Chodynicki, *Kościół prawosławny*, s. 220.

Kościola łacińskiego w sensie strukturalnym i moralnym. Tak rozumiana reforma ma być środkiem dla przywrócenia na soborze całego Kościoła powszechnej jedności chrześcijańskiego świata<sup>25</sup>.

Pytanie o przyczynę podziału staje się u Orzechowskiego pytaniem o przyczynę zawężenia definicji Kościoła przez tradycję rzymską. Z tego powodu chrześcijaństwo rzymskie winno poddać się reformie oczyszczającej z nadużyć, a jego nowa definicja musi uwzględniać obecność Kościoła wschodniego. W *Baptismus Ruthenorum* Orzechowski odśladania całościowy obraz swojej uniwersalistycznej eklezjologii.

Już na wstępie traktatu zwraca uwagę na niepokojące zjawisko, które niejako od zewnątrz zakłóca harmonię życia chrześcijańskiego w Rzeczypospolitej. Fakt podziału wyznaniowego pomiędzy wyznawcami różnych tradycji wzbudza niepokój teologa. Poszukując sposobu przywrócenia pierwotnych relacji, zwraca się do biskupa Piotra Gamrata, „obrońcy religii w Sarmacji”, o uporządkowanie i ocalenie duchowej jedności Słowian. Z nadzieją sugeruje, że „Królestwo Sarmacji chociaż składa się z różnych ludów, o różnym języku i kulturze, obrządku i wierzeniach religijnych, to jednak wszyscy oni za twoją sprawą poczują, że są jednym i tym samym. Przypomina również, że w tak wielkiej różnorodności języków i rytów istnieje realna możliwość, iż „zabrzmi jeden i ten sam Bóg, tak, że ani obrządek grecki nie oddzieli Rusina od Łacinnika, rzymski obrządek Łacinnika od Ormianina, ani obrządek antiocheński Ormianina do Moskala, Litwina od Wołocha, ale oni wszyscy poddani twojej opiece złączą się z tym samym Bogiem i poznają prostą drogę do tego samego Jezusa Chrystusa. W niczym im nie przeszkodzi, dla wspólnej chwały, różnorodność języków i obrządków”<sup>26</sup>.

Akcentując pierwotny pluralizm tradycji Kościoła wskazuje na bezpośrednią przyczynę tego stanu. Według niego podział wyznaniowy Kościołów jest jedną z klęsk „ludu Bożego”. Dowodzi, że „Imię Chrystusa jest pomniejszone

<sup>25</sup> Wiarę w powszechne posłannictwo soboru reprezentują entuzjaści humanizmu erasmiańskiego. Grupie patronuje abp Jakub Uchański, stryjeczny brat Orzechowskiego bp kujawski Jan Drohojowski, hetmani: Jan Tarnowski, Ossoliński, Stadnicki i Siennicki. Jednym z wybitnych teologów jest Frycz Modrzewski. Z Orzechowskim łączy ich głęboka nadzieja na zaniechanie sporów religijnych i nastanie zgody i pojednania poprzez prawomocny sobór powszechny. Orzechowski, podobnie jak Frycz Modrzewski uważa, iż ponieważ celem soboru jest zjednoczenie całego chrześcijaństwa, winny w nim uczestniczyć pozostałe Kościoły wschodnie: grecki, ormiański, etiopski i ruski. Według opinii Orzechowskiego, przywrócenie jedności z Kościołem ruskim wymaga reformy Kościoła łacińskiego tzn.: oczyszczenia z nadużyć władzy, poprawy obyczajów duchowieństwa, zniesienia celibatu i przywrócenia komunii pod obiema postaciami. Ta reforma powinna zbliżyć Kościół łaciński do Kościoła greckiego i ormiańskiego. Por. M. Rechowicz, *Teologia pozytywno-kontrowersyjna: szkoła polska w XVI wieku*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 2, cz. 1, red. tenże, Lublin 1975, s. 58-63.

<sup>26</sup> Por. *Orichoviana*, s. 37. Przekład i interpretację omawianego fragmentu zamieszcza Feńczak, *Ziemia Przemyska*, s. 37.

nie tylko mieczem tureckim, lecz o wiele bardziej domowym nieporozumieniem (podkreślenie moje), przez które ograniczamy rozciągnięty szeroko Kościół Chrystusa do bardzo wąskiego obszaru”. Dodaje, że „choć Kościół ograniczony jest tymi samymi regionami, co bieg słońca, to dzisiaj oprócz tych, którzy żyją według obrządku rzymskiego nikt inny nie jest uważany za członki Kościoła”. Skutkiem tego, „owo prawdziwe Królestwo Chrystusa, które Dawid określił niegdyś czterema strefami świata, zamyka się w czterech wąskich granicach Italii, Galii, Hiszpanii i Polski”. Zdziwiony woła, że „nawet Grecja nie jest już w Kościele, na której fundamentach wsparłszy się kiedyś Chrystus, wznosił się i spojrzął na cały świat”. Prowadząc dalej swój wywód wskazuje Orzechowski na absurd nieuwzględnienia w definicji Kościoła Grecji, którą: „Paweł oświecił zbawiennymi postanowieniami i wskazówkami”<sup>27</sup>. Rozszerzając krąg tradycji greckiej woła: „Nie ma też w definicji łacińskiej Wołoszczyzny, Moskwy i Rusi, które naśladować Greków, nigdy nie odeszły od ich nauk i praw. Podobnie zabrakło Ormian, Medów, Asyryjczyków, Egipcjan i Indów – tych najpewniejszych niegdyś filarów Kościoła”<sup>28</sup>.

Owo „domowe nieporozumienie” pomniejszające imię Chrystusa w świecie odnosi się, w interpretacji teologa, do problemu zawężenia definicji Kościoła w eklezjologii łacińskiej. Dlatego „ten wspólny dom” dla wszystkich ochrzczonych, „święty katolicki Kościół, słynny w przeszłości z uniwersalizmu, teraz ogranicza się do małych i ciasnych granic. Zmniejsza się coraz bardziej z dnia na dzień, nie tylko z powodu herezji i sekt, lecz także z powodu schizmy i wewnętrznego nieporozumienia tak, że należy się obawiać, aby Kościół zredukowany do niewielu, nie przestał istnieć, albo był jedynie taki, jakie miejsce zajmuje Kościół rzymski”<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Por. Tamże, s. 37.

<sup>28</sup> Por. Tamże. W liście do Hozjusza powie wprost Głową tego Kościoła jest sam Chrystus i nikt inny „ani z bogów ani z ludzi”. Dlatego wszystkie Kościoły własne i partykularne, chociaż różniące się językiem i obrządkiem, powinny zawierać się w tej uniwersalnej społeczności tak, jak zwarte są poszczególne członki w jednym ciele. Dlatego żaden Kościół partykularny nie może być nazwany całością – ale z całości pochodzący, bo części nie można nazywać całością! Z tego to powodu Kościół rzymski, nie jest Kościołem powszechnym i winien nazywać się częścią Kościoła powszechnego. Tamże, s. 564-565.

<sup>29</sup> „Ita illa sacrosancta catholica Ecclesia, quae univesitatis nomine antea fuit insignis nunc parvis finibus eisdemque praeangustia terminatur adque finitur diminuiturque cotidie magis ac magis, non solum haersi atque sectis, sed etiam schismate atque dissidio civili ut nobis iam sit verendum, ne Ecclesia, ad paucos redacta, aut esse desinat, aut tanta sit quantum Romanus locus obirepossit”. *Orichoviana*, s. 37-38. Wywody Orzechowskiego ujawniają dwie warstwy problematyki eklezjologicznej. W swej apologii „katolickości Kościoła używa autor dwóch określeń: „ecclesia universalis” i „ecclesia catholica”. W bezpośrednim odniesieniu do zagadnień zjednoczeniowych epoki – samej idei odbudowania jedności ze Wschodem, mówi o Kościele powszechnym. Kiedy mówi o „katolickości” Kościołów wschodnich i ich miejscu w Kościele Chrystusa, stosuje określenie Kościół Katolicki. Jakościowe różnice języka teologicznego, którym posługuje się Orzechowski, ujawnia idea jedności katolickiej. Zagadnienie to jest bardzo ważne, zwłaszcza w związku

Zwracając uwagę na teoretyczne, zewnętrzne i jednostronne podstawy podziału wyznaniowego teolog wskazuje na powody rozejścia się dróg Kościołów. Tu odwołuje się do osobistego doświadczenia religijności ruskiej. Zaznacza, że jako „człowiek pochodzący z Rusi, jednak wychowany i wykształcony w obrządku rzymskim, nie znalazłem żadnej innej przyczyny tej zagłady oprócz tej, o której powiem. Kiedy bowiem każdy domaga się dla siebie więcej niż pozwalają na to prawa powszechne, zwyczaje przodków, a nawet nakazy samego Boga, kiedy jedna strona walczy lekkomyślnie o władzę, albo czyni ową władzę nieznośną dla drugiej strony, musieliśmy odejść i pójść w tak przeciwne strony, że każdy uznał swoją stronę nie tylko za uczciwą, ale i za bardzo bezpieczną”<sup>30</sup>. Lekkomysłna walka o władzę w Kościele jest głównym źródłem owego „mrocznego i domowego nieporozumienia, przez które wyrwani zostali jakby z objęć Chrystusa Grecy, Illyrowie, Wołosi, Moskale, i Rusini”. Teolog mówi, że pomija inne, niezliczone Kościoły, które „z powodu podobne zniszczenia i burzy utraciły równocześnie Kościół i imię chrześcijańskie”. Przy czym podkreśla, że gdyby chodziło o jakiś błąd doktrynalny, to sprawa wydawałaby się oczywista, ale w tej sytuacji kiedy to właśnie „nasze zaniedbania popierają tę ruinę, upadek Kościoła należy przypisać już nie konieczności, lecz naszej złej woli”. Odwołuje się przy tym do własnego doświadczenia dotyczącego Rusinów, o których sam mówi, że ze względu na pochodzenie zna dobrze ich obrządek i nie rozumie jaki powód może być przyczyną wykluczenia ich z Kościoła<sup>31</sup>. Zwrócenie uwagi przez Orzechowskiego na subiektywne i teoretyczne podstawy podziału wyznaniowego pozwala mu na odwołanie się do uniwersalistycznej teologii Kościoła pierwszego tysiąclecia.

Rozbudowana antyteza definicji Kościoła katolickiego staje się płaszczyzną dla podjęcia właściwego problemu – ukazania sposobu przywrócenia jedności chrześcijaństwa tradycji rzymskiej ze Wschodem. Przyjęta przez Orzechowskiego komplementarna formuła jedności katolickiej pomaga w osadzeniu problematyki Kościoła rzymskiego na płaszczyźnie uniwersalnej eklezjologii. Kościół łaciński, obok Kościołów tradycji wschodnich, przynależy organicznie do jednego katolickiego, apostołskiego i Chrystusowego Kościoła. Z tego względu całe XVI wieczne chrześcijaństwo zachodnie pozostaje we wspólnocie wiary i tradycji jednego Kościoła<sup>32</sup>. Wykazywana przez Orzechowskiego ogra-

z wieloznacznością terminu „katolicki” i „prawosławny” w polskiej literaturze religijnej XVI w. Por. M. K a r p l u k, *Z polsko-ruskich związków językowych. Słownictwo cerkiewne w polszczyźnie XVI wieku*, Warszawa 1996, s. 28n.

<sup>30</sup> Por. Tamże, s. 38.

<sup>31</sup> Por. Tamże, s. 38-39.

<sup>32</sup> Rozbudowana przez Orzechowskiego antyteza opiera się na renesansowym modelu eklezjologii. Cechą specyficzną jest umiejętność połączenia płaszczyzny wyznaniowej z płaszczyzną doktrynalną. Przestrzeń kościelną jednego Kościoła tworzy całe chrześcijaństwo: wschodnie i zachodnie. Ich wiara i tradycje nadają jedności kościelnej normatywnego charakteru. Wspólnie wyzna-

niczoność eklezjologii rzymskiej (wynikająca z braków w definicji Kościoła), staje się w teologii łacińskiej punktem wyjścia dla poszukiwań pełnej definicji wiary Kościoła<sup>33</sup>.

Koncepcja urzeczywistnienia jedności chrześcijańskiej zasadza się na ścisłej współzależności i organicznej jedności eklezjologii rzymskiej z definicją pełni katolickości jednego Kościoła. W ten sposób, podstawowy problem poszukiwań humanistów (źródła tożsamości wiary i jedności Kościoła w czasie), otrzymuje nową jakość przez afirmację współczesnej mu tradycji chrześcijaństwa jako wiary jednego Kościoła. Orzechowski łączy pojęcie jedności w wierze z tożsamością wiary Kościoła, jako wiary „naszych ojców”<sup>34</sup>.

*Baptismus Ruthenorum* opiera się na specyficznej konstrukcji teologicznej. Sam autor prezentuje tu typ myślenia kategoriami tradycji. Całą wizję eklezjologii warunkuje ścisła zależność „pełni katolickości” od wartości poszczególnych tradycji. Idea ponownej integracji chrześcijaństwa otrzymuje w jego inter-

---

wana wiara Kościoła wyraża się w wielości teologii Kościołów i pluralizmie języka wiary. Jedyną normą wyznaniowości Kościoła jest trwanie w tradycji. Orzechowski wykracza w ten sposób poza próg poszukiwań humanistów. Dla Orzechowskiego tradycja jednego Kościoła trwa w wierze i tradycjach chrześcijaństwa XVI w. Jedność wiary w czasie i przestrzeni konstituuje reformistyczną eklezjologię Orzechowskiego. Zasada ocalenia wiary Kościoła staje się podstawą idei odbudowania jedności chrześcijańskiej w XVI w.

<sup>33</sup> Wydaje się, że to stosunek teologów do tradycji całego Kościoła zadecydował o podziale wyznaniowym teologii humanistycznej. Otwarta perspektywa teologiczna pozwalała na głęboką penetrację wiary i tradycji Kościoła. Poszukiwania sposobu przywrócenia jedności chrześcijańskiej w Kościele zachodnim zawężyły problematykę eklezjologiczną do kręgu wrażliwości kultury łacińskiej. Radykalne oddzielenie tradycji rzymskiej od reszty Kościołów doprowadziło do ponownego zawężenia eklezjologii uniwersalnej do problemów eklezjologicznych świata łacińskiego. Erazmiańska idea powrotu do struktur Kościoła pierwotnego zatrzymała proces poszukiwań pełnej eklezjologii na płaszczyźnie chrześcijaństwa łacińskiego. Ten swoisty ekskluzywizm teologiczny doprowadził do zjawiska polaryzacji poglądów humanistów i ukształtowania się dwóch przeciwstawnych koncepcji Kościoła. Zwolennicy kościoła nowego odrzucili tradycję rzymską i proklamowali jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół. Por. K. E. Sk y d s g a a r d, *Co nas jeszcze dzieli od Kościoła katolickiego. Odpowiedź protestanta*, „*Concilium*”, 1-5 (1970) s. 248. Obrońcy starego Kościoła w metodzie historycznej szukali uzasadnienia dla wyeksponowania autorytetu Kościoła papieskiego. Por. R e c h o w i c z, *Teologia*, s. 56.

<sup>34</sup> Do lat czterdziestych XVI w. humaniści poszukują szerokiego modelu jedności ogólnochrześcijańskiej. Wszystkich łączy wspólna idea reformy Kościoła łacińskiego i wspólna wiara w posłannictwo soboru. Orzechowski, jako przedstawiciel reformistycznego ducha teologii erazmiańskiej pozostaje wierny zasadniczym ideom humanizmu. Negatywny stosunek Orzechowskiego do reformacji wypływa z komplementarnego rozumienia katolickości Kościoła jako jednej „ojcowizny” chrześcijaństwa. Droga jego erudycji humanistycznej prowadzi historycznie od fascynacji poglądami Lutra do pogłębionej ideałami, helleńskiego humanizmu, wrażliwości uniwersalistycznej. Otwartość eklezjalna teologii humanistycznej staje się największym osiągnięciem eklezjologii czasów nowożytnych. Jej maksymalistyczne wychylenie ku eklezjologii wspólnoty chrześcijańskiej umożliwiło przywrócenie pojęcia wiary Kościoła jako podmiotu eklezjologii. Przedmiotem wiary Kościoła pozostaje Chrystus. Por. P. C h a n u, *Czas reform. Historia religii i cywilizacji 1520-1550*, Warszawa 1989, s. 11.

pretacji rysy pierwotnej eklezjologii. Stąd zasadniczy problem odbudowania jedności kościelnej w Rzeczpospolitej polega, jego zdaniem, na scaleniu dwóch tradycji jednego Kościoła. Odpowiedź na pytanie o przyczyny podziału ujawnia przekonanie teologa o ontycznej jedności Kościołów tradycji wschodniej i zachodniej. Głębia niezgody pomiędzy Rusinami i Łacinnikami dotyka strony zjawiskowej podziału wyznaniowego i ostatecznie jest wynikiem intelektualnych braków nie naruszających fundamentu jedności katolickiej.

Ten sposób myślenia eklezjologicznego widoczny jest w rozbudowanej przez Orzechowskiego antytezie, która jest zaledwie wprowadzeniem w zasadniczą problematykę zjednoczeniową. Główną myślą przewodnią jest idea uzdrowienia relacji pomiędzy wspólnotami wszystkich tradycji jednego chrześcijaństwa. Owa szeroka formuła pojednania różnych tradycji chrześcijańskich dotyczy w pierwszej kolejności procesu zjednoczenia Kościoła rzymskiego z Kościołami wschodnimi. Pogląd Orzechowskiego na tradycje obu wspólnot całkowicie pozbawiony jest akcentów ekskluzywizmu wyznaniowego. Zakłada ona jednak historyczną ciągłość tradycji Kościołów i ich trwanie w ontycznej jedności jednego Kościoła Jezusa Chrystusa. Wspólną podstawą jest uczestnictwo w jednym misterium Chrystusa i Kościoła. Wspólny chrzest, jako fundamentalna więź jedności chrześcijańskiej, jest jednocześnie źródłem jedności ontycznej we wspólnym Kościele<sup>35</sup>.

Erazmiańska idea powrotu chrześcijaństwa łacińskiego do struktur pierwotnego Kościoła otrzymuje swoją specyficzną jakość w idei reformy łacińskiej tradycji kościelnej. Punktem odniesienia jest zasada organicznej jedności eklezjologii rzymskiej z „pełnią” katolickości całego Kościoła. Orzechowski nie przesądzając o wartości eklezjologii wschodniej i zachodniej, poszukuje wspólnych elementów umożliwiających integrację dwóch tradycji. Antyteza wyraźnie odślania braki eklezjologii rzymskiej i zasadniczą ciągłość tradycji Kościołów

<sup>35</sup> Ekumeniczna wrażliwość Orzechowskiego znajduje potwierdzenie we współczesnym dialogu Kościołów chrześcijańskich. Poszukiwanie źródeł ontycznej jedności chrześcijańskiej Orzechowskiego i współczesnych teologów-ekumenistów wskazuje na chrzest jako fundamentalną więź jedności. „Chrzest, sprawowany w posłuszeństwie naszemu Panu, jest znakiem i przypieczętowaniem naszego uczniostwa. Przez chrześcijanie jednoczą się z Chrystusem, wzajemnie ze sobą oraz z Kościołem każdego czasu i każdego miejsca. Nasz wspólny chrzest, jednoczący nas z Chrystusem w wierze, jest zatem fundamentalną więzią jedności (podkreślenie moje). Jesteśmy jednym ludem powołanym do wyznawania jednego Pana i służenia Mu w każdym miejscu i na całym świecie. Zjednoczenie z Chrystusem, w którym wspólnie uczestniczymy przez chrzest, zawiera doniosłe implikacje dla jedności chrześcijańskiej. «Jeden chrzest. Jeden jest Bóg i Ojciec wszystkich» (Ef 4,4-6). Kiedy w jednym, świętym powszechnym i apostołskim Kościele urzeczywistnia się jedność chrzcielna, wówczas możliwe jest autentyczne chrześcijańskie świadectwo o uzdrawiającej i jednającej miłości Boga. Dlatego nasz wspólny chrzest w Chrystusie jest wezwaniem dla Kościołów, aby przezwyciężyły swoje podziały i w widzialny sposób zmanifestowały swoją wspólnotę”. Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowne. *Dokument z Limy 1982 Tekst i Komentarze*, red. W. Hryniewicz, S. J. Koza, Lublin 1989, s. 25 (Chrzest, nr 6).

wschodnich. Ów komplementarny charakter jego eklezjologii ogarnia swą perspektywą wspólnotę wszystkich ochrzczonych w Kościołach partykularnych. Ta szeroka formuła jedności kościelnej wyraża jego sposób rozumienia powszechności Kościoła. Warunkiem jej odbudowania jest jednak reforma tradycji Kościoła łacińskiego, który wyraźnie nie przystaje do starochrześcijańskiego rozumienia jedności i powszechności Kościoła.

W tym kontekście *Baptismus Ruthenorum* odsłania uniwersalistyczne cechy kwestii ruskiej. Sytuacja Kościoła bizantyjsko-słowiańskiego w Rzeczypospolitej staje się organiczną częścią programu odbudowania jedności powszechnej. W swym traktacie teolog wyraźnie nawiązuje do starochrześcijańskiej eklezjologii wspólnot lokalnych. Za taką uważa Kościół w Rzeczypospolitej. Dlatego składa propozycję odbudowania jedności słowiańskiej na ręce głowy Kościoła w Rzeczypospolitej. W takim też sensie arcybiskup królewskiego miasta Krakowa, Piotr Gamrat, jest „głową państwa i obrońcą jego religii w Sarmacji”. To on, dla zachowania dobra chrześcijańskiego państwa, porządkuje sprawy religijne i jest w stanie ocalić chrześcijański charakter Królestwa Sarmacji<sup>36</sup>. On to jest w stanie powstrzymać podział wyznaniowy i przywrócić pierwotną harmonię współistnienia dwóch bratnich wspólnot w jednym państwie chrześcijańskim.

Zaangażowanie Orzechowskiego w przywrócenie jedności chrześcijańskiej nabiera rysów partykularnych, gdy teolog prezentuje własny pogląd na Ruś. Odwołuje się w tym miejscu do podobnego doświadczenia Piotra Gamrata, który był na Rusi biskupem przemyskim<sup>37</sup>. Orzechowski przypomina, że w tradycji Kościoła ruskiego nie ma niczego co byłoby sprzeczne z tradycją Kościoła powszechnego. Ruś przyjąwszy chrzest z Konstantynopola, przyjęła jednocześnie wiernie wszystkie zwyczaje i dekryty przodków (uchwały soborów) według obrządku greckiego<sup>38</sup>.

Potwierdzeniem trwania Kościoła ruskiego w wierze i tradycji Kościoła powszechnego jest jego tożsamość z tradycją grecką<sup>39</sup>. Zwraca tu Orzechowski

<sup>36</sup> Idea zjednoczenia Kościoła w Rzeczypospolitej związana jest z koncepcją państwa chrześcijańskiego. Orzechowski rozróżnia państwo i Kościół. Ponieważ Królestwo stworzyła religia katolicka, najwyższy kapłan, który namaszcza króla, zajmuje w nim pierwsze miejsce. Por. R e c h o w i c z, *Teologia*, s. 63.

<sup>37</sup> Piotr Gamrat herbu Sulima, urodzony 1487 w Samokłeskach koto Jasła, biskup przemyski 1535, płocki 1538, krakowski 1541, arcybiskup gnieźnieński 1541.

<sup>38</sup> Orzechowski jest pewien własnych racji. Wypowiada się o Rusinach, których obrządek, zasady religijne i struktury Kościoła zna bardzo dobrze. „Nawet jeżeli Rusini byli zabobonni, zagniewani na łacinników – to jednak wytrwali w starym obrządku i dlatego nie ma w nich – jak dotąd – żadnej zbrodni ani herezji – z powodu której byłyby powody zaliczenia ich w poczet wyklętych”. Por. *Orichoviana*, s. 38.

<sup>39</sup> „Ród Rusinów pięćset lat temu pod rządami Włodzimierza, sprowadził na Ruś uczonych greckich, którzy uprzystępnili mu prawdę, po poznaniu której związali się z Chrystusem i Jego świętymi prawami. Przyjęli zwyczaje i dekryty przodków według obrządku greckiego. Nie ma w nim

szczególną uwagę na jakościowe rozumienie pierwotnej tradycji i jej tożsamość z wiarą Kościoła nie podzielonego. W tym też celu akcentuje obecność tradycji cyrylometodiańskiej, jako przekaziciela ortodoksji greckiej do tradycji Kościoła ruskiego. Równocześnie wskazuje na specyficzny sposób recepcji hellenizmu bizantyjskiego na Rusi. Jej owocem jest utrzymująca się przez wieki świadomość przynależności wszystkich ochrzczonych do jednego Kościoła. Doświadczenie „słowiańskiego Bizancjum” wyraźnie determinuje sposób argumentacji teologicznej naszego humanisty. Nawiązanie do chrześcijańskich początków Rusi wyznacza płaszczyznę dla ukazania uniwersalistycznych elementów pierwotnej eklezjologii, konstytuujących jedność i powszechność Kościołów historycznych. One to stają się osnową całej syntetycznej wizji odbudowania jedności na Rusi i w całym Kościele. Godnym podkreślenia jest ukazany sposób interpretacji tradycji cyrylometodiańskiej w jej odniesieniu do współczesnych Orzechowskiemu problemów Kościoła. Mając na uwadze spory wyznaniowe z reformacją przypomina równocześnie zasady pierwotnej ortodoksji Kościoła. Recepcja chrześcijaństwa na Rusi staje się środkiem dla ukazania pełni katolicykości i powszechności Kościoła. Na kanwie historycznego wydarzenia z dziejów chrystianizacji Rusi przypomina, że „ponieważ ów niewykształcony lud nie rozumiał greckiej mowy, zostali sprowadzeni na Ruś dwaj uczeni Cyryl i Metody. To oni ukazali Rusi nie tylko to, co zawierają Pisma Ewangelijne, ale także to, co w pewien (zgodny z Ewangelią) sposób i w tej samej formule pokazuje się ludowi (Eucharystia), a co powszechnie określa się jako Sakrament. Dzięki tym podporom (fundamentom Kościoła), na których do dzisiaj opiera się Kościół, strzegli wspólnej zgody Rusini o wiele wcześniej niż od czasu przybycia Polaków na Ruś”<sup>40</sup>.

Odwołując się do źródeł katolicykości w tradycji Kościoła, Orzechowski wskazuje na sposób odbudowania powszechności Kościołów partykularnych w jednym Kościele. Tę jedność realizuje chrześcijaństwo pierwszego tysiąclecia, a jej skutki są widoczne w koegzystencji dwóch tradycji jednego chrześcijaństwa. Z całą mocą podkreśla historyczną suwerenność Kościoła ruskiego

---

żadnej zbrodni bezbożnych ludzi, żadnego błędu, nie ukrywa się tu żaden podstęp, lecz do tego stopnia wszystko zostało przeniesione z Grecji na Ruś i jakby obdarzone obywatelstwem, jak niegdyś na dawnych soborach w Nicei, Konstantynopolu, Efezie, wszystko zostało wytłumaczone i objawione przez owych dawnych Ojców”. Por. Tamże, s. 39.

<sup>40</sup> Widać tu wyraźnie nastawienie teologii humanistów na czystość doktrynalną tradycji. Pismo św. i Sakramenty stanowią główny przedmiot sporu zwolenników nowego i obrońców starego Kościoła. Zjawisko obecności Kościoła łacińskiego na Rusi opisuje Orzechowski w formie antycznej: „gdy z Polski zostały wysłane na Ruś kolonie rzymskie, gdy je zwycięstwo Polaków tam zaprowadziło”. Por. *Orichoviana*, s. 37. W liście do kard. Commendone mówi, iż „za pamięci jego przodków, zwycięstwo Polaków nadało narodowi temu kulturę łacińską, i to z takim powodzeniem, że obecnie na Rusi obrządek łaciński ma pierwszeństwo przed greckim, ponieważ większa część szlachty jest obrządku łacińskiego. Wieśniacy zaś i ludzie niższego stanu zachowali porzucony obrządek grecki”. Por. Orzechowski, *Wybór pism*, s. 621.



i jego więź z tradycją grecką. Właśnie ta poprawność doktrynalna z pierwotną wiarą Kościoła pozwalają w przeszłości na zaistnienie specyficznych więzi kościelnych pomiędzy obrządkiem greckim i łacińskim na Rusi. Odwołanie się do zasad jedności zrealizowanej w Kościele historycznym odnosi się ściśle do płaszczyzny wiary i tradycji Kościoła helleńskiego. Tu partykularyzm tradycji podporządkowany jest elementom uniwersalistycznym jednego Kościoła Jezusa Chrystusa. W oparciu o tę wspólną wiarę i ontyczną jedność Kościoła kształtują się zasady współistnienia braterskiej wspólnoty Kościołów partykularnych.

Na tym tle teolog odwołuje się do świadomości eklezjologicznej na Rusi i jej aplikacji do XV-wiecznych koneksji *świata* polsko-ruskiego. Twierdzi, iż przybycie na Ruś pierwotnych osadników łacińskich nie spowodowało żadnych napięć z powodu odmienności obrządków. Panowała zgoda, gdyż każdy strzegł wiernie tego, co otrzymał przekazane przez przodków (z pierwotnego macierzystego Kościoła). Według naszego autora, ta pierwotna harmonia wynikała z wierności własnej tradycji partykularnej, mocno zespolonej z tradycją jednego Kościoła. Z naciskiem podkreśla on, że „nigdy nie powstawały żadne napięcia z powodu odmiennych obrządków, lecz ponieważ każdy wiernie strzegł tego, co otrzymał przekazane mu przez przodków, nie sądził, że ten wspólny Kościół powinien odczuwać brak obrządku przeciwnego”. Chodzi o Kościół „który Duch Święty oświecił różnorodnością języków i napełnił różnorodnością i wielością wielu ludów”<sup>41</sup>. Jeżeli weźmiemy pod uwagę znaczenie wyrażenia „zwyczaj przodków”, jako określenie dekretów starożytnych soborów, to widać w tym wywodzie wyraźne odniesienie do postanowień Synodu Focjańskiego z IX w.<sup>42</sup>

Teologiczna interpretacja dziejów Rusi odsłania fundamentalne więzi jedności Kościoła. Trwanie ochrzczonych we wspólnocie ewangelicznej wiary i sakramentów konstytuuje katolickość Kościoła Chrystusowego. Ten uniwersalis-

<sup>41</sup> „Quibus sane cordiam communem Rutheni multo ante quam ex Polonia in Rusiam romanae deductae essent coloniae, quas cum victoria Polonorum eo deduxisset nunquam aliquae contentiones studio partium ob diversos ritus oriebantur sed cum quisque fideliter tueretur, quod a maioribus unde cunque partum traditum acceperat, non putabat se ritu diverso carere debere illa communi ecclesia, quam Spiritus sanctus diversitate linguarum illustraverat eamque omnium gentium varietate et copia compleverat”. *Orichoviana*, s. 40.

<sup>42</sup> Autor odwołuje się wprost do zaleceń Synodu Focjańskiego 879-880. Ów „święty synod postanowił, iż każda stolica ma pewną liczbę starych zwyczajów tradycyjnych. Nie będą miały miejsca dyskusje i spory na ten temat. Niechaj Kościół rzymski zachowa zwyczaje, ale niech i Kościół konstantynopolski zachowa niektóre swoje zwyczaje, które odziedziczył z przeszłości”. (Mansi, 17, 489). Cytuję za D v o r n i k, *Bizancjum*, s. 90. W dialogu ekumenicznym z Kościołem wschodnim synod jest uważany za pierwszy sobór unijny. W tym czasie doszło do pojednania między Rzymem i Konstantynopolem w sprawach doktrynalnych i dyscyplinarnych. Potwierdzona została jedność doktryny, bez naruszenia „wiary ojców”. Ekumeniczne walory tego synodu zauważalne są w teologii Orzechowskiego. Por. W. H r y n i e w i c z, *Focjański Synod*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 5, Lublin 1989, kol. 353-356.

tyczny wymiar eklezjologii określa jakość Kościołów partykularnych i ich tożsamość z Kościołem Jezusa Chrystusa. Świadectwo Orzechowskiego o tożsamości tradycji ruskiej z ortodoksją Kościoła nie podzielonego jest zbieżne z przekonaniem prawosławia ruskiego o jego historycznym trwaniu w katolickości jednego, świętego i apostołskiego Kościoła Jezusa Chrystusa.

Chrzest Rusi jako największe wydarzenie historyczne nabiera rangi teologicznej, jest „uchrystusowaniem” ruskiego narodu i włączeniem go w Boski plan wobec całej ludzkości. Stąd chrzest udzielany w Kościele ruskim partycypuje w całym misterium Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła. Owa historyczna świadomość trwania w Kościele jest podstawą wspólnej zgody Rusinów i Łacinników, i ich braterskiej koegzystencji w Kościele jako wspólnym domu. Uniwersalistyczna perspektywa pełni katolickości pozwala nam mniemać, że jest to Kościół dla wszystkich ochrzczonych w tradycji wschodniej i łaćnińskiej.

Na takie znaczenie tajemnicy chrztu jako fundamentalnej więzi jedności zwraca uwagę Orzechowski w swej polemice z reformacją. Najwyraźniej jest to widoczne w liście do Marcina Krowickiego, gdzie zwraca uwagę na organiczną jedność sakramentu chrztu z misterium Chrystusa w Kościele. Krowickiemu, i innym zwolennikom reformacji, przypomina, że „Latini, Grecya, Alexandria i Antiochia, to jest wszystek świat, który jednaki krzest ma i jednako o wieczery pańskiej dzierży i jednako się grzeba, acz obyczajem indziej różnym, ale sposobem wiary jednym. A ten takowy świat, albo orszag nasz, nazwał Dawid Kościołem wielkim, który Kościół wielki... jest Ecclesia catholica, id est universalis cui opponitur necessario particularis Ecclesia, quae est aut hic, aut alibi, sed non est ubique, qualem nos quaerimus”<sup>43</sup>. Wobec prymitywnych przejawów polemiki wyznaniowej zwraca uwagę na chrześcijańskie rozumienie tajemnicy chrztu w Kościele. Zwolennikom nowego Kościoła przypomina, że chrzest pochodzi od Chrystusa i w Jego misterium partycypują Kościoły lokalne. Powołuje się teolog na starochrześcijańskie rozumienie prawdy o Kościele. Opór wobec tradycji historycznego Kościoła traktuje jako największą herezję<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> Stanislaus Orzechowski Martino Krowicki. *Orichoviana*, s. 368-369.

<sup>44</sup> „Toż piszesz, że teraz krzczysz po krześcijańsku, coś przed tym czynił po papiesku... Tedy nasz krzest dobry jest, a nie jest papieski, ale jest krześcijański... Niewiem przecz się tym nowym krztem chlubisz, którego teraz używasz, w którym też jawny niedostatek jest, quia oleum sanctae unctionis non est in eo, super eos, quos baptisas, hoc est non habes in eo signum, vos coheredes regni Christi esse. O czym tak mówi concilium Laodicense circa tempora Damasi papae celebratum: Oporter eos, qui baptisantur post lavacrum chrisma Ecclesiae accipere et regni Christi participes inveniri. Tak w naszym Kościele uczą. Wiem, że w twym małym Kościele to żart jest i, jako mówisz bałwochwalstwo. Nie dziw! Bo ty po grecku nie umiesz, a Laodicea w Grecyjej jest, gdzie tam to rozumiano, iż Christianus, cum a Christo, id est uncto, dicatur oleo laetitiae prae participibus suis, przeto też propter assimilationem Christi et ipse ungitur oleo sanctae unctionis ut verus Christianus hoc est unctus possit dici”. Tamże, s. 369-370.

Analogię można przeprowadzić z komentarzem podanym w Dokumencie z Limy. We współczesnym ruchu ekumenicznym przypomina się również, że „niezdolność Kościołów do wzajemnego uznania różnych praktyk chrzcielnych jako uczestnictwa w jednym chrzcie oraz ich trwanie w stanie podziału pomimo wzajemnego uznania chrztu ujawniają w sposób dramatyczny, że podzielone jest także świadectwo Kościoła. Fakt, że Kościoły w niektórych miejscach i czasach godzą się na to, aby różnice płci, rasy lub stanu społecznego wprowadzały podział w Ciało Chrystusa, jeszcze bardziej kwestionuje autentyczną jedność chrztu wspólnoty chrześcijańskiej (Ga 3,27-28) i poważnie kompromituje jej świadectwo. Potrzeba ponownego odnalezienia jedności chrzcielnej znajduje się w samym centrum zadania ekumenicznego; jest także w równej mierze istotna dla urzeczywistnienia autentycznego partnerstwa w obrębie wspólnot chrześcijańskich”<sup>45</sup>.

Dla Orzechowskiego ten wspólny dla wszystkich ochrzczonych Kościołów ma własną strukturę, ukształtowaną na soborach powszechnych. Jednak to nie sobory są źródłem jego jedności i katolickości. Jest nim Duch Święty, który sprawia, że poszczególne Kościoły lokalne nie odczuwają braku obrządku odmiennego. Teolog zwraca uwagę na bardzo ważny aspekt wspólnej eklezjologii, jej wymiar pneumatohagijny. Pełnię katolickości objawia Kościół w dniu Pięćdziesiątnicy. W tajemnicy zstąpienia Ducha Świętego na apostolski Kościół dokonuje się uświęcenie odwiecznego porządku świata. Duch Święty nadaje nową jakość różnorodności języków i wielości kultur. Tajemnica jedności Kościoła partycypuje w jedności Boskiej ekonomii wobec świata stworzonego. Mimo, że dziś świat nie jest jeszcze Kościołem, to jest nim potencjalnie dla ludzi stworzonych na Boży obraz. Ikoniczny wymiar Kościoła Jezusa Chrystusa odnosi się do archetypu Trójświętego Boga, którego obrazem jest świat stworzony. Świat ten jest przedmiotem Bożego zamysłu i wezwaniem dla Kościoła. Wszczępienie w misterium Chrystusa i Kościoła dokonuje się w perspektywie uświęcenia odwiecznego porządku świata. Pluralistyczna struktura życia ludzkiego, wynikająca z teologicznej wizji stworzenia, staje się naturalnym środowiskiem dla Kościoła, który rodzi się i wyraża w środowisku pluralistycznym.

Konsekwencją tego zjawiska jest wspólnotowy charakter samego Kościoła. Eklezjologia braterstwa i wspólnoty uwzględnia ten element w kolegalności struktur zewnętrznych Kościoła. Zwyczaj odbywania wspólnych soborów jest naturalną konsekwencją partycypacji Kościoła w ekonomii Trójosobowego Boga. Źródłem jest Duch Święty, który uświęca Boży porządek i przywraca ten świat Bogu. Wspólny Kościół, o którym mówi Orzechowski jest społecznością dla wszystkich ludzi z całym ich cywilizacyjnym bogactwem. Duch Święty oświeca wspólnotę ochrzczonych różnorodnością języków i napełnia ją wie-

<sup>45</sup> Dokument z Limy, s. 25.

łością kultur. Ta tajemnica nieustannego trwania Kościoła w tajemnicy Pięćdziesiątnicy określa świętość, katolickość i apostołskość Chrystusowego Kościoła. Jej wyróżniającą cechą pozostaje owa różnorodność, w której jednakowo mieszka ten sam Chrystus.

Suwerenność Kościołów partykularnych i priorytet różnorodności w konstytuowaniu się pojęcia jedności Kościoła widoczny jest w interpretacji wspólnych dziejów Kościołów Rzeczypospolitej. Teologiczna interpretacja tej historii odsłania bogactwo tej różnorodności, „w której mieszka ten sam i jednokształtny Chrystus”. Odpowiedź Orzechowskiego na pytanie o przyczyny podziału zawiera się w odpowiedzi na pytanie o wierność Kościołów partykularnych wobec pierwotnej eklezjologii. Na to pytanie odpowiada nasz teolog odwołując się do wspólnoty dziejów naznaczonych świadomością przynależności Rusinów i Łacinników do jednego Kościoła.

Potwierdzeniem pierwotnej tradycji zachowania jedności kościelnej na Rusi jest zapis w „Rocznikach” Macieja z Miechowa, który uwiecznił dla pamięci potomnych fakt, iż to biskup Halicza, stojący na czele Kościoła greckiego, kierował ową różnorodnością i to on nie pozwalał, aby przez tę różnorodność języków, pism i obyczajów „został na Rusi rozdzielony pomiędzy Rusinów i Polaków – ten sam i jednokształtny Chrystus”<sup>46</sup>.

W tym miejscu Orzechowski dokonuje teologicznej refleksji nad wspólnotą dziejów obu społeczności na Rusi Halickiej. W swojej refleksji historycznej zwraca uwagę na ten region Południowej Rusi, który wchodzi w skład państwa polskiego dopiero za Kazimierza Wielkiego. Ośrodkiem życia religijnego tej prowincji Rusi jest metropolia halicka powstała ok. 1302/1303 r. staraniem kniazów dzielnic południowych. Za cesarza Andronika II i patriarchy Atanazego, Halicz staje się 81 metropolią Kościoła bizantyjskiego. Autonomii sprzeciwiają się metropolici Rusi Północnej (kijowsko-włodzimiersko-suzdalscy) i ok. 1347 r. Halicz pozostaje jedynie sufraganią metropolii kijowskiej. Włączenie ziem ruskich do Królestwa rozpoczyna okres starań o zachowanie autonomii Kościoła ruskiego w państwie. Kazimierz Wielki, jako Pan i Dziedzic Rusi, uzyskuje zgodę Konstantynopola na reaktywowanie metropolii w granicach swego państwa. Patriarcha Filoteusz 9 maja 1371 r. ustanawia metropolią dotychczasowego biskupa Halicza Antoniusza i poddaje mu biskupstwa chełmskie, turowskie, przemyskie i włodzimierskie. Metropolita ma konsekrować nowych biskupów wspólnie z sąsiednim hierarchą wołoskim. Władysław Jagiełło zaangażowany w dzieło przywrócenia jedności na Rusi, ocala przed zakusami metropolitów kijowskich autonomię Rusi Czerwonej. Metropolia zostaje ostatecznie skasowana w 1458 r. decyzją patriarchy Grzegorza III Mammesa i papieża Piusa II (za metropolitów pojednanego Kościoła). Biskupstwo pod-

<sup>46</sup> Por. *Orichoviana*, s. 40.

lega metropolii kijowskiej, a jego majątkiem zarządza król<sup>47</sup>. Całkowita autonomia od pozostałych ziem historycznej Rusi kijowskiej kształtuje dalszą świadomość Rusi Czerwonej jako części Kościoła konstantynopolitańskiego. Orzechowski reprezentuje ten specyficzny rys świadomości społecznej i religijnej Rusinów Rzeczypospolitej.<sup>48</sup> Orzechowski zwraca tu uwagę na przedziwną sytuację Kościoła ruskiego. Jest ona wypadkową dwóch skrajnie wykluczających się tendencji: separatyzmu wyznaniowego i idei zjednoczeniowych. Ruś Południowa doświadcza ścierania się dwóch odmiennych kręgów wyznaniowych: macierzystego prawosławia i wpływów łacińskiego katolicyzmu. Równoległe do idei wznowienia metropolii greckiej rodzi się myśl erygowania metropolii łacińskiej. Bullą Grzegorza XI funduje się na Rusi metropolię łacińską z sufraganią w Przemyślu, Włodzimierzu i Chełmie. Od 1375 r. arcybiskup lwowski łaciński uważa się za przedstawiciela jedynej władzy kościelnej na Rusi. W tym czasie metropolia grecka znajduje się w bardzo złym stanie. Z jednej strony pragną ją włączyć do swojej jurysdykcji metropolici kijowscy, a z drugiej rozwijający się Kościół łaciński dąży do skasowania „schizmatycznej” metropolii.

Poszukując śladów pierwotnej jedności – jako wyrazu dawnej pobożności przodków, zwraca uwagę Orzechowski na znamiennej tradycję wspólnej koegzystencji Kościołów trwającą do współczesnych mu czasów. Reminiscencję wspólnej celebracji jedności kościelnej widzi we współuczestniczeniu w życiu religijnym Rusi arcybiskupów łacińskich Lwowa i biskupów greckich. Stwierdza, że kiedy z powodu dogodności miejsca, siedziba łacińskiej metropolii halickiej została przeniesiona do Lwowa<sup>49</sup>, pozostał pewien ślad dawnej pobożności wspólnych przodków. Dowodzi to faktu, iż ruski przedstawiciel Kościoła, był właśnie dla owego biskupa łacińskiego pomocnikiem w tym samym Kościele z odmiennym kultem i obrządkiem, jak dziś mówią, sufraganem we władzy. Także i teraz biskup grecki jest „na służbie” po stronie Piotra Starzechowskiego, biskupa lwowskiego obrządku łacińskiego. Dla Orzechowskiego wydarzenie to jest pewnym dowodem, że właśnie ten ruski przedstawiciel Kościoła jest dla owego łacińskiego współpracownikiem, w tymże samym Kościele z wielością kultur i obrządków. Trwanie w świadomości o jednym Kościele dla Rusinów i Polaków zawdzięczać należy „roztropności przodków”, zaś lojalność wobec wiary dziedziczonej od ojców podtrzymuje tę pierwotną jedność, której wyrazem jest pluralizm życia chrześcijańskiego. W tej perspektywie świadomość przynależności Słowian wschodnich i zachodnich do jednego Kościoła umożliwia odbudowanie jedności struktur i przywrócenia kanonicznych form

<sup>47</sup> Por. Chodynicki, *Kościół prawosławny*, s. 60.

<sup>48</sup> Tamże, s. 3.

<sup>49</sup> Zob. S. Tylus, *Fundacje kościołów parafialnych w średniowiecznej archidiecezji lwowskiej*, Lublin 1999, s. 41-49.

sprawowania wspólnej władzy nad ochrzczoneymi różnymi obrządków tego samego Kościoła<sup>50</sup>.

Lekturze tego wywodu musi towarzyszyć głęboka świadomość o humanistycznym i teologicznym charakterze traktatu. Nie jest on kalka rzeczywistości opisaniem li tylko stanu faktycznego, z którego można wprost odczytać realizm życia tamtej epoki, ale odpowiedzią na problemy stawiane przez teologię środowisk humanistycznych. Stąd elementy odnoszące się do przeszłości czy teraźniejszości podporządkowane są naczelnym wyzwaniom przyszłości, w tym przypadku wizji odbudowanej jedności kościelnej i cywilizacyjnej. Sama interpretacja faktów historycznych służy wyeksponowaniu pierwotnego stanu świadomości Kościoła i wynikającego stąd zjawiska pluralizmu wyrażania wiary w różnorodności obrządków. Ich spadkobiercami są wyznawcy tradycji greckiej i łacińskiej w Rzeczpospolitej. Obok elementów apologetycznych o równości obrządków i ich wzajemnej koegzystencji pojawia się wątek niewidoczny: fundament wspólnej eklezjologii, który umożliwia odbudowanie pierwotnie istniejącej jedności. Rekonstrukcja nie jest tworzeniem nowej jakości, ale uszanowaniem tradycji ojców (soborów), kiedy to chrześcijanie wschodni i zachodni żyli w jednym Kościele. Teolog ma głęboką świadomość, że jedność Mistycznego Ciała Chrystusa (Kościoła) wyraża się w jedności struktur Kościołów partykularnych na zasadach pentarchii. Zarówno ochrzczeni w Kościele łacińskim jak i greckim mają swoje miejsce w Mistycznym Ciele, jak i określone zadanie podtrzymywania tej jedności. Tylko przez zjednoczenie Kościołów pięciu tradycji można przywrócić powszechność Kościołowi. Z tego względu teolog widzi swoje ekumeniczne powołanie w odwoływaniu się do tego zapomnianego daru jedności. Jej fundamentem jest wspólnota chrztu, która określa ontologiczne podstawy jedności Mistycznego Ciała. Zarówno tradycja łacińska jak i grecka są częściami tej samej rzeczywistości kościelnej. Ponieważ nie ma podstaw do trwania w uporze i podtrzymywania niewłaściwych emocji, trzeba wszystko zrobić, aby „chrześcijaństwo się zjechało i zgodziło”. W tym duchu, w oczekiwaniu na ogólnochrześcijański sobór kreśli teolog własną wizję przyszłej jedności. Swego rodzaju próbą przybliżenia jest nakreślenie wizji odbudowanej jedności chrześcijaństwa na Rusi jego bliższej ojczyźnie. Szczególne miejsce mają te elementy, które mogą uchodzić za przejaw antycypacji przyszłej jedności ocalone w życiu chrześcijan na Rusi. Do nich niewątpliwie zalicza teolog wzajemny szacunek i wspólną troskę pasterzy o dobro wszystkich ochrzczoneych. Owa ekumenia codziennego życia zasługuje na szczególne uznanie

<sup>50</sup> „Quae certe memoria argumento nobis est istum ipsum antistitem ruthenum illi latino in eadem Ecclesia diverso cultu ad que ritu adiutorem fuisse est, ut nunc vocant in pontificatu suffraganeum”. *Orichoviana*, s. 40-41. O początkach metropolii na Rusi, por. Tytus, *Fundacje*, s. 41-49; W. O s a d c z y, *Kościół i Cerkiew na wspólnej drodze*, Lublin 1999, s. 37-41.

teologa jako przyczynek do urzeczywistnienia się „najwspanialszego Królestwa Chrystusa”<sup>51</sup>.

Przykładem oparcia swych teologicznych interpretacji na realiach wspólnoty życia chrześcijańskiego na Rusi jest wzmianka o współpracy biskupów lwowskich obu obrządków. Przywołuje tu postać Piotra Starzechowskiego i Makarego Tuczapskiego<sup>52</sup>. Wywołane sprzed 400 lat wydarzenie może okazać się niezwykle pożyteczne dla korektury niektórych sądów o wspólnej przeszłości prawosławia i rzymskiegokatolicyzmu na terenach Rusi Południowej. Kanwą wywodów są okoliczności powstania XVI-wiecznego prawosławnego biskupstwa halicko-lwowskiego.

Jak już wcześniej było wspomniane po unii florenckiej (1458) za zgodą patriarchy Konstantynopola i papieża rzymskiego Halicz przestaje być stolicą metropolitalną i pozostaje biskupstwem podległym hierarchii kijowskiej. Odtąd metropolita kijowski, tytułujący się także i halickim, zarządza biskupstwem przez swych namiestników. Pierwszym takim biskupem jest Szymon (1388-1396), a wspomniany na początku XV w. Jan zamyka poczet biskupów halickich. Od tego czasu do 1539 r. namiestnikami metropolity kijowskiego dla Halicza najczęściej bywają ludzie świeccy. Majątkiem Kościoła prawosławnego zarządza król. Arcybiskupi lwowscy, prawdopodobnie na mocy bulli papieskiej „Debitus pastoralis officii” rościli pretensje do zwierzchnictwa nad biskupstwem greckim i do nominacji władcyków ruskich na stolicę w Haliczu. Istotnie, w XVI w. na pewien czas, takie prawa zdobyli. Dokumentem wydanym w 1509 r. król przyznał arcybiskupom lwowskim obrządku łacińskiego prawo mianowania namiestników metropolii ruskiej. W 1522 r. za zgodą arcybiskupa lwowskiego król Zygmunt I Stary mianował na stanowisko namiestnika metropolity kijowskiego w Haliczu, Joachima (Jakima) Gdaszyckiego. Do zakresu jego władzy należała ogólna troska nad Kościołem i duchowieństwem greckim w okręgach: lwowskim, halickim, kołomyjskim i śniatyńskim. Następnie król nadał mu urząd archimandryty i udzielił władzy jaka przysługiwała dawnym metropolitom halickim. W 1526 r. metropolita kijowski i całej Rusi Józef II uznał go swoim namiestnikiem i polecił mu pieczę nad kościołami i duchowieństwem w okręgach: halickim, lwowskim, kamienieckim i żydaczowskim<sup>53</sup>. Następnym nominatem łacińskiego metropolity jest Jacek Sikora i „pop Hoszowski”. Jednak niezadowolone społecznie spowodowało, że „wszyscy, jak du-

<sup>51</sup> Por. F e n c z a k, *Amplissimum Christi Regnum*, s. 94-95.

<sup>52</sup> Piotr Starzechowski herbu Leliwa, arcybiskup lwowski łaciński 1541-1554; Makary Rafałowicz Tuczapski namiestnik prawosławnego metropolity kijowskiego, biskup halicki 1535-1549, rezydujący w monasterze Św. Jura we Lwowie.

<sup>53</sup> Protest łacińskiego arcybiskupa lwowskiego Bernardyna Wilczka h. Poraj (1503-1541) sprawił, że król Zygmunt Stary zasuspendował Joachima (Jakima) Gdaszyckiego, Por. *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego Królestwa i innych krajów słowiańskich*, wyd. Filip Sulimierski, Bronisław Chlebowski, Władysław Walewski, t. 5, Warszawa 1884, s. 530.

chowni tak szlachta, mieszczenie i całe pospólstwo ziem ruskich i podolskich zakonu greckiego” zwracają się do metropolity łańciskiego o nominację dla Makarego Rafałowicza Tuczapskiego (1535). Otrzymując zgodę i królewskie potwierdzenie dostaje nominację na archimandrytę klasztoru św. Jura we Lwowie. Po długich zabiegach otrzymuje także od metropolity łańciskiego nominację na biskupstwo halickie, a król w 1539 r. potwierdza owe decyzje. W ten sposób zostaje na nowo reaktywowane biskupstwo halickie obejmujące jurysdykcją Ruś, Podole, Halicz, Lwów, Śniatyn i Trembowłę. Nowy dostojnik, z nominacji biskupów łańciskich i króla, tytułuje się biskupem metropolii halickiej, władką lwowskim i Kamieńca Podolskiego. Od tego czasu siedzibą władzy ruskiego staje się Lwów<sup>54</sup>. Tu powstaje kryłos a rezydencją biskupów zostaje na stałe klasztor Św. Jura. Sakrę biskupią Tuczapski otrzymuje z rąk prawosławnego metropolity kijowskiego dopiero w 1548 r.

Owe wydarzenia leżą u podstaw teologicznych refleksji naszego autora, który widzi w nich przejaw wzajemnej współpracy przedstawicieli dwóch obżędków dla dobra Kościoła.

Na zakończenie swoich wywodów teolog stwierdza, że ta roztropność przodków została niestety dziś zaniechana. Jego zdaniem, przyczyn zerwania pierwotnej jedności należy upatrywać w zwyczajnym zaniedbaniu, częściowo przez nieświadomość stron, niekiedy nawet przez zarozumiałość, która jest bezpośrednim powodem schizmy<sup>55</sup>. Nieporozumienie to zrodziło absurd godny potępienia, że na Rusi jedni nazywają się Łacinnikami, inni Grekami, Rusinami, Polakami, jak zwaśnione między sobą rodziny – bo jedni chcą (Łacinnicy), aby tylko do nich należała władza w Kościele, natomiast drudzy (Grecy) uważają, że posiadają wspólną ojcowiznę (jedną tradycję wspólnego Kościoła), odziedziczoną po wspólnym rodzicu i są równi rzymskim katolikom. Właśnie uznania części tej wspólnej ojcowizny domagają się Rusini. Czynią to częściowo na mocy testamentu rodzica (Chrystusa i jego Kościoła), a częściowo na mocy dekretów przodków przypominając, że właśnie na soborze w Nicei, gdzie podzielono świat jak gdyby na cztery monarchie, zostali przyłączeni do biskupa Bizancjum. Rusini, świadomi swoich więzi z ortodoksją pierwotnego Kościoła, powołują się na fakt, że po schizmie, dzięki dobroci i lojalności (w stosunku do „dekretu przodków”) papieża Eugeniusza IV na soborze we Florencji, nazwani zostali braćmi i przyjaciółmi<sup>56</sup>.

<sup>54</sup> Por. Tamże, s. 131-134.

<sup>55</sup> „Verum haec prudentia maiorum, prodolor inermis partim in curia, partim in scitia, partim vero quod caput schismatis fuit, arrogancia”. *Orichoviana*, s. 41.

<sup>56</sup> Por. *Orichoviana*, s. 41. Omawiając różnice pomiędzy tradycjami obu Kościołów przypomina, że ów sobór zezwolił Grekom na używanie w liturgii chleba kwaszonego, dopuszczenie do święceń mężczyzn żonatych i zwyczaju udzielania komunii pod dwiema postaciami. Poświęcając więcej miejsca spornym kwestiom doktrynalnym przypomina, że dyskutował o tym z władką przemyskim Wawrzyńcem Terleckim. „Ów dostojny i cieszący się wśród swoich dużym autoryte-



W tym miejscu teologiczna interpretacja wspólnoty dziejów odnajduje swoje potwierdzenie na płaszczyźnie międzykościelnej. Widziana oczami teologa jedność wyraża optymizm i nadzieję chrześcijańską. Zwraca uwagę na to, co przynależy do natury wspólnej koegzystencji wszystkich ochrzczonych. Dlatego akcentuje wszelkie przejawy i oznaki braterstwa Rusinów i Lachów. Odwołanie się do wspólnej historii staje się prawdziwą lekcją słowiańskiej ekumenii. W tej perspektywie jaśnieją fundamentalne wartości chrześcijańskiego uniwersalizmu. Ich dominanta w kościelnej kulturze decyduje o jakości i prawidłowości rozwoju kultur i narodów, a postulat „aby chrześcijaństwo się zjechało i zgodziło” na wspólny soborze nie traci na aktualności.

---

tem biskup w sprawie pochodzenia Ducha Świętego powiedział: Tylko słowami, podobnie jak i w innych sprawach różnią się także w tej kwestii Grecy od Łacinników; w rzeczywistości jednak wszyscy myślimy jedno i to samo”. Zob. F e n c z a k, *Ziemia Przemyska*, s. 37. Dalsza część traktatu odnosi się do polemiki Orzechowskiego z poglądami niektórych kręgów i poglądów teologów łacińskich na doktrynę Kościoła wschodniego. Problem dotyka fundamentalnej sprawy godności chrztu w Kościele wschodnim. Orzechowski polemizuje z traktatem profesora Akademii Krakowskiej Jana z Oświęcimia „Sacranusa”: *Elucidarius errorum ritus Ruthenici* (Leksykon błędów i wątpliwości) i „*Errores Atrocissimorum Ruthenorum*” (Błędy upartych Rusinów). Orzechowski stwierdza podstawową ignorancję uczonych i przeciwstawia im pogląd papieża Aleksandra VI zabraniający powtórnego chrztu Rusinów.

## **„BAPTISMUS RUTHENORUM“ VON STANISIAW ORZECZOWSKI AUS RUTHENIEN (1544)**

### **ZUSAMMENFASSUNG**

„Baptismus Ruthenorum“ ist ein unvergängliches, die Tiefe der Renaissance-theologie darstellendes Werk. Diese Theologie strebte nach Bewahrung und Wiederaufbau der religiösen und zivilisatorischen Einheit des christlichen Europas. Stanislaw Orzechowski (1513-1566), ein begabter Schriftsteller und Theologe, Humanist und religiöser Polemiker erweckt aus diesem Grunde, genauso wie seine Anschauungen – als ob aus dem Grenzbereich zweier Kulturen: der östlichen und der westlichen – das Interesse der Literatur-, Kultur- und Theologiehistoriker der Renaissance. Er nimmt einen besonderen Platz in der Theologiegeschichte ein wegen seiner eigenen Vorstellung von Wiederaufbau der religiösen und zivilisatorischen Einheit des Christentums.

Als Humanist bleibt Orzechowski zwar unter der Beeinflussung von Erasmus aus Rotterdam und von den durch die Reformationswelle ausgelösten Strömungen, doch der Bezugspunkt seiner Theologie ist der Glaube an die Mission des gesamtchristlichen Konzils. Dieser Idee bleibt er treu trotz konfessioneller Wirbel in der Theologie.

Eben in diesem Geiste entsteht „Baptismus Ruthenorum“ (1544) als ein Beitrag zur großen Vorkonzildiskussion über die Wiederherstellung der Einheit in dem Christentum der lateinischen Tradition.

Im Grunde genommen ist das eine Abhandlung über das richtige Verstehen der Katholizität und der Allgemeinheit der Kirche – des mystischen Leibs Christi. In dieser Kirche bildet die Taufe die Grundlage der antiken Einheit – der Katholizität christlicher Kirchen der fünf Traditionen.

Es ist also eine Abhandlung über die Notwendigkeit der Wiederherstellung des komplementären Charakters in der Definition der römischen Kirche.

Interessant ist hier der für das richtige Verständnis der Anschauungen des Theologen unentbehrliche ruthenische Kulturkontext. Dieses „gente Roxolanus“ oder „gente Ruthenus“ zeigt in dem Zusammenhang mit dem weiteren Teil (*natione vero Polonus fidei catholicae*) eine Spezifik der Kultur der ruthenischen Gebiete Polens in der Renaissanceetappe ihrer Entwicklung. Diese Spezifik stützt sich auf die Kontinuität des geschichtlichen Gedächtnisses, die auf die Taufe Rutheniens zurückgreift.

Orzechowski, der „Prophet aus Ruthenien“, setzt auf der Grundlage der lateinischen Theologie die altrussische Idee über die Würde der Taufe in der rutheni-

schen Kirche und über die Notwendigkeit des Wiederaufbaus der ursprünglichen Einheit fort. Er weist deutlich auf den Bedeutungsunterschied zwischen den Begriffen „Ecclesia catholica“ und „Ecclesia universalis“ hin.

Das vieldeutige Verstehen der „Katholizität“ trug zur konfessionellen Teilung und letzten Endes zur Zerstörung der Einheit der christlichen Zivilisation bei.

Da die genannte Abhandlung eine positive Antwort des Theologen auf das Problem der Epoche ist, bringt er in ihr seine eigene Vorstellung der künftigen Einheit zum Ausdruck. Geschichtliche Elemente erfüllen hier die Rolle eines die Einheit der östlichen und westlichen Slawen in einer Kirche illustrierenden Bildes. Der Autor führt Beispiele der Einigkeit an. Sie sind ein Symptom der Teilnahme der Orthodoxen und der römischen Katholiken in der ursprünglichen Tradition der nicht geteilten Kirche. Dadurch wird Orzechowski zum Sänger der vergessenen Gabe der Einheit.

Ein Zeichen der Antizipation des Aufbaus der künftigen Brüderlichkeit ist das Beispiel der Zusammenarbeit der lateinischen und griechisch-orthodoxen Priesterherrschaft in Lemberg. Ihr Resultat ist das bis heute existierende russisch-orthodoxe Bistum von Halicz-Lemberg.

*Übersetzt von Jolanta Janoszczyk*