This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL
© Copyright by Uniwersytet Warszawski Katedra Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej & individual articles to their Authors

doi: 10.32612/uw.2543618X.2023.pp.55-75

Przegląd Środkowo-Wschodni, 8, 2023
ISSN 2543-618X eISSN 2545-1324

Nr art. 20230803

Data przesłania: 23.04.2023
Data akceptacji: 10.06.2023

Ігар Бортнік

Еўрапейскі гуманітарны ўніверсітэт
iharbortnik@yahoo.com
https://orcid.org/0009-0003-2439-0234

Грамадска-палітычныя ідэі ў творчасці Антонія Сялявы[1]

Idee społeczne i polityczne w twórczości Antoniego Sielawy

Artykuł ten stanowi próbę przeanalizowania idei społecznych i politycznych w twórczości Antoniego Sielawy, jednego z przedstawicieli Kościoła unickiego. Autor dokonał analizy jego dzieła o charakterze polemicznym „Antelenchus", wydanego w 1622 r. Należy zauważyć, że w tym utworze zastosowano szereg pojęć charakterystycznych dla szlacheckiego dyskursu politycznego, który ukształtował się w duchu tradycji republikańskiej („Rzeczpospolita", „ojczyzna", „prawo", „wolność", „pokój społeczny"). Sielawa podkreśla nadmierną wolność w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w związku z koniecznością uzasadnienia bezpodstawności skarg prawosławnych na naruszenie ich praw i wolności, czemu towarzyszy zaprzeczenie władzy absolutnej i tyranii oraz utwierdzenie się w pierwszeństwie pokojowych środków w walce religijno-politycznej (projekt dysputu). Rozpatrując relacje pomiędzy instytucjami religijnymi i świeckimi, podkreśla on autonomię Kościoła, niedopuszczalność ingerencji w sferę jego funkcjonowania ze strony władzy państwowej i wspólnot świeckich oraz monopol duchowieństwa w rozstrzyganiu kwestii stricte religijnych.

Słowa kluczowe: Kościół, wolność, prawo, Rzeczpospolita, pokój społeczny

---

[1] Артыкул падрыхтаваны дзякуючы падтрымцы Нямецкага гістарычнага інстытута ў Варшаве.

У гісторыі грамадска-палітычнай думкі Вялікага Княства Літоўскага прыкметнае месца займае постаць дзеяча ўніяцкай царквы першай паловы – сярэдзіны XVII ст. Антонія (свецкае імя – Анастасій) Сялявы. Ён паходзіў з аднайменнага полацкага шляхецкага роду, хаця дакладныя месца і год яго нараджэння невядомыя. У 1612 г. пад імем Антоній стаў манахам ордэна базыльянаў пры Віленскім Троіцкім манастыры. У 1615 г. А. Сялява пачаў навучанне ў Грэчаскім калегіюме ў Рыме, дзе ў 1617 г. атрымаў святарскае пасвячэнне. Пасля вяртання ў ВКЛ у 1622 г. ён прызначаны архімандрытам Віленскага Троіцкага манастыра, які быў на той час буйнейшым уніяцкім манастыром. Гэты час адзначаны ўздымам літаратурнай палемікі паміж праваслаўнымі і ўніятамі пасля спрэчнага з юрыдычнага пункту гледжання пасвячэння новай праваслаўнай іерархіі, здзейсненага ў 1620 г. Ерусалімскім патрыярхам Феафанам. А. Сялява адразу прыняў удзел у гэтай палеміцы, падрыхтаваўшы працу на польскай мове „*Antelenchus, to iest odpis na list uszczypliwy zakonnikow Cerkwie odstępney S. Ducha, Elenchus nazwany*” (далей „Antelenchus”) у адказ на чарговы антыўніяцкі твор праваслаўнага полацкага архіяпіскапа Мялеція Сматрыцкага „*Elenchus pism uszczupliwych*”, выдадзены ў Вільні ў тым жа 1622 г. На тытульным лісце выдання працы А. Сялявы пазначаны толькі месца і год выдання – „Вільня, 1622”. Найбольш верагодна, што выданне пабачыла свет у друкарні Лявона Мамоніча, якая пазней была перададзена ордэну базыльянаў[2].

Пасля забойства Іасафата Кунцэвіча А. Сялява быў прызначаны на пачатку 1624 г. архіяпіскапам полацкім і віцебскім, а таксама архімандрытам Жыдзічанскага манастыра. Ён у значнай ступені садзейнічаў беатыфікацыі свайго папярэдніка на пасадзе полацкага архіяпіскапа, падрыхтаваў прысвечаны яму агіяграфічны твор „*Życie sługi Bożego Jehoszafata*” (1625). З 1639 г. і да смерці ў 1655 г. А. Сялява з’яўляўся кіеўскім мітрапалітам, адначасова працягва-

[2] А. Анушкин, А. *На заре книгопечатания в Литве*, Вильнюс 1970, с. 73–74.

ючы (да 1652 г.) заставацца полацкім архіяпіскапам; у 1642 г. быў абраны протаархімандрытам ордэна базыльянаў. Знаходзячыся на вышэйшых пасадах уніяцкай царкоўнай іерархіі, ён актыўна садзейнічаў умацаванню матэрыяльнага і культурнага становішча ўніяцкай царквы ў Рэчы Паспалітай, ажыцяўляў намаганні па рэалізацыі праекта „новай уніі” паміж уніятамі і праваслаўнымі пад кіраўніцтвам рымскага папы[3].

Разам з тым дзейнасць і творчасць Антонія Сялявы да апошняга часу застаецца амаль па-за ўвагай навуковых даследаванняў. Яго асобе прысвечаны толькі асобныя артыкулы ў энцыклапедычных выданнях[4], кароткія нататкі пра жыццё і дзейнасць у працах украінскіх даследчыкаў А. Вялікага і І. Назарко[5] і характарыстыка царкоўнай дзейнасці ў сувязі з уніяцка-праваслаўным супрацьстаяннем у артыкуле польскага гісторыка Т. Кэмпы[6]. Гэта моцна кантрастуе з багатай гістарыяграфіяй, прысвечанай апаненту А. Сялявы Мялецію Сматрыцкаму, або яго папярэднікам на пасадзе ўніяцкага мітрапаліта – Іпацію Пацею і Язэпу Руцкаму.

Дадзенае даследаванне мае на мэце выяўленне комплекса асноўных грамадска-палітычных ідэй у творчасці Антонія Сялявы. Паколькі асноўным яго творам, у якім прысутнічаюць выразныя сацыяльныя і палітычныя аплікацыі, з’яўляецца ўзгаданы „Antelenchus”, менавіта ён абраны ў якасці аб’екта даследавання.

---

[3] B. Kumor, *Sielawa Anastazy Antoni,* [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. XXXVI/1, Warszawa–Kraków, 1995, s. 586–588; А.А. Суша, *Сялява Антоній,* [у:] *Францыск Скарына: энцыклапедыя*, рэд.: У. Андрыевіч і інш., Мінск 2017, с. 494.

[4] О.М. Дзюба, *Селява Антоній,* [в:] *Енциклопедія історії України*, т. 9, ред.: В.А. Смолій та ін., Київ 2012, с. 514; С. Казуля, *Сялява Антоній,* [у:] *Вялікае Княства Літоўскае*, т. 2, рэд.: Г.П. Пашкоў і інш., Мінск 2007, с. 649; B. Kumor, op.cit., s. 585-588; А. Суша, Сялява Антоній, op.cit., с. 494.

[5] *Epistolae metropolitarum cioviensium catholicorum Raphaelis Korsak, Antonii Sielava, Gabrielis Kolenda (1637–1674)*, coll. A.G. Welykyj, Romae 1956, p. 173–174; І. Назарко, *Київські і галицькі митрополити. Біографічні нариси (1590–1960)*, Торонто 1962, с. 45–49.

[6] T. Kempa, *Prawosławie i unia we wschodnich województwach WKL w końcu XVII w.* „Białoruskie Zeszyty Historyczne” 2004, 22, s. 28–31, 34–37.

Для дасягнення мэты праведзены наратыўны аналіз гэтай крыніцы ў кантэксце грамадска-палітычнага дыскурсу Вялікага Княства Літоўскага першай паловы XVII ст., а таксама тагачаснай літаратурнай уніяцка-праваслаўнай палемікі. Для гэтага быў выкарыстаны тэкст твора, надрукаваны ў спецыяльным выданні „*Памятники литературной полемики православных южно-русцев с латино-униатами в Юго-Западной Руси за XVI и XVII стол.*" шматтомніка „*Архив Юго-Западной России*"[7]. Трэба адзначыць, што ў ранейшых навуковых даследаваннях твор „Antelenchus" узгадваўся перадусім у рэчышчы рэлігійнай палемікі, яму даваліся апісальныя характарыстыкі, аднак, ён не станавіўся прадметам асобнага аналізу[8].

Паводле сваёй канструкцыі, разглядаемая праца пабудавана ў форме палемічных адказаў на тэзісы, змешчаныя ў творы М. Сматрыцкага „Elenchus pism uszczupliwych". У ёй змешчаны дзве часткі. Першая частка, якая падзелена на восем раздзелаў, прысвечана разгляду тэалагічных пытанняў і ўключае ў сябе стандартныя аргументы ўніяцкай рэлігійнай палемікі[9]. У другой частцы ўтрымліваюцца чатыры раздзелы. Першы ставіць на мэце абвяржэнне абвінавачванняў з боку праваслаўных у сістэматычным парушэнні ўніяцкімі манахамі правіл манаскага жыцця, якое суправаджаецца зваротнымі абвінавачваннямі аналагічнага характару ў адрас праваслаўных[10]. У другім раздзеле аўтар адкідае папрокі апанентаў у тым, што дзейнасць уніятаў стала прычынай масавага пераходу

---

[7] A. Sielawa, *Antelenchus, to iest odpis na list uszczypliwy zakonnikow Cerkwie odstępney S. Ducha, Elenchus nazwany,* [в:] *Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов*, ч. 1, т. 8: *Памятники литературной полемики православных южно-русцев с латино-униатами в Юго-Западной Руси за XVI и XVII стол.*, Киев 1914, с. 674–731.

[8] A. Brückner, *Spory o unię w dawnej literaturze* „Kwartalnik Historyczny", r. X, 1896, s. 620; В.Г. Короткий, *Творческий путь Мелетия Смотрицкого*, Минск 1987, с. 104; Н.А. Кутузова, *Нация, религия и государственность в полемической литературе Беларуси конца XVI – первой половины XVII вв.*, Минск 2005, с. 59, 79, 80.

[9] A. Sielawa, op.cit., s. 674–709.

[10] A. Sielawa, op.cit., s. 710–715.

праваслаўных русінаў у Навагрудку ў каталіцызм рымскага абраду і пратэстантызм[11]. У трэцім раздзеле праводзіцца палеміка наконт ролі і месца казацтва ва ўніяцка-праваслаўным канфлікце[12]. Апошні чацвёрты раздзел прысвечаны праблеме магчымага вырашэння канфлікту і знаходжання спосабу паразумення паміж уніятамі і праваслаўнымі[13]. Інфармацыя, якая дазваляе вылучыць пэўныя грамадска-палітычныя ідэі аўтара твора, змяшчаецца пераважна ў апошніх раздзелах.

Для характарыстыкі грамадска-палітычнага парадку А. Сялява выкарыстоўвае галоўныя паняцці тагачаснага шляхецкага палітычнага дыскурсу – „Рэч Паспалітая" і „айчына". Даследчыкі неаднаразова звярталі ўвагу на шматзначнасць тэрміну „Рэч Паспалітая", у якім суіснуюць апісальныя характарыстыкі палітычнай сістэмы і нарматыўныя ўзоры ідэальнага ладу[14]. У творы „Antelenchus" пераважае апісальнае выкарыстанне дадзенага тэрміну як пазначэння дзяржавы і адначасова супольнасці шляхты-грамадзян, што ідэнтыфікуецца з дзяржавай. У такім кантэксце аўтар гаворыць пра захаванне ўніяцтва нават ва ўмовах „zaburzenia RP" („разладу Рэчы Паспалітай"), выкліканага правакатыўным пасвячэннем праваслаўнай царкоўнай іерархіі ў 1620 г.[15] Такі ж сэнс укладае А. Сялява ў разглядаемы час, калі распавядае пра спробу знішчэння ўніяцтва ў самым зародку пасля Брэсцкай царкоўнай уніі 1596 г. „przez potęgę stanu szlacheckiego a ludzi przednich w tey Rzeczypospol."[16]. Як

[11] A. Sielawa, op.cit., s. 715–718.

[12] A. Sielawa, op.cit., s. 718–721.

[13] A. Sielawa, op.cit., s. 722–731.

[14] A. Grześkowiak-Krwawicz, *Dyskurs polityczny Rzeczypospolitej Obojga narodów. Pojęcia i idee*, Toruń 2018, s. 31–76; E. Opaliński, *Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587–1652*, Warszawa 1995, s. 27–30; D. Pietrzyk-Reeves, *Ład Rzeczypospolitej. Polska myśl polityczna XVI wieku a klasyczna tradycja republikańska*, Kraków 2012, s. 201–221.

[15] A. Sielawa, op.cit., s. 727.

[16] A. Sielawa, op.cit., s. 723: „праз моц шляхецкага стану і важнейшых асоб у Рэчы Паспалітай" (Пер. аўт.).

сінонім шляхты-грамадзян Рэч Паспалітая разглядаецца пры пералічэнні трох соймавых станаў: „Krol Jego Mość z senatem swoim y wszystką RP Korony Polskiey y W. X. Lith.”[17]. Адметна, што аналагічным чынам ужываюцца канатацыі гэтага вузлавога паняцця шляхецкага палітычнага дыскурсу ў праваслаўнай літаратуры, у прыватнасці, у творах апанента А. Сялявы Мялецція Сматрыцкага[18].

Паняцце „айчына” некалькі разоў выкарыстоўваецца ў творы „Antelenchus” як сінонім Рэчы Паспалітай[19]. Немалаважнае значэнне мае тое, што ў межах шляхецкага дыскурсу дамінавала думка аб тым, што айчыну маюць толькі свабодныя грамадзяне, якія могуць уплываць на лёс сваёй супольнасці (у адрозненне ад падданых у абсалютных манархіях)[20]. Больш вузкае значэнне дадзенага тэрміну, якое сустракаецца ў тагачаснай літаратуры (айчына як Вялікае Княства Літоўскае, як Руская зямля[21]), у працы А. Сялявы не выяўлена.

У той жа час, пазначаючы сваю прыналежнасць да Рэчы Паспалітай, аўтар твора „Antelenchus” неаднаразова гаворыць пра

[17] A. Sielawa, op.cit., s. 721: „кароль ягомосць са сваім сенатам і ўся Рэч Паспалітая Кароны Польскай і Вялікага Княства Літоўскага” (Пер. аўт.).

[18] *Justificatia niewinności,* [в:] *Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов,* ч. 1, т. 7: *Памятники литературной полемики православных южно-русцев с латино-униатами*, Киев 1883, с. 526; M. Smotrycki, *Elenchus pism uszczupliwych* [...], [в:] *Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов*, ч. 1, т. 8: *Памятники литературной полемики православных южно-русцев с латино-униатами в Юго-Западной Руси за XVI и XVII стол.*, Киев 1914, с. 610; M. Smotrycki, *Verificatia niewinności,* [в:] *Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов*, ч. 1, т. 7: *Памятники литературной полемики православных южно-русцев с латино-униатами*, Киев 1883, с. 343; M. Smotrycki, *Verificatia niewinności*, wyd. 2, Wilno 1621, k. 3–1.

[19] A. Sielawa, op.cit., s. 718, 725, 730.

[20] A. Grześkowiak-Krwawicz, op.cit., s. 304–305.

[21] Так, напрыклад, Мялецій Сматрыцкі ў працы „Justificatia niewinności”, гаворачы пра правы і прывілеі, нададзеныя рускаму народу нароўні з польскім і літоўскім, пазначае сярод іх права „o dobrym państw ich a oyczyzny swey radzić”, *Justificatia niewinności,* op.cit., c. 513.

„русь”, „русінаў”. Кантэксты ўжывання гэтых тэрмінаў указваюць пераважна на іх канфесійнае значэнне, якое дазваляе атаясамліваць „русь” з усходнехрысціянскай абраднасцю, да якой залічваліся і праваслаўе і ўніяцтва (“рускае набажэнства”, „руская вера”, „руская царква”)[22]. Асабліва выразна гэтае значэнне відаць з наступнай цытаты: „aza unia winna, że tak wiele książąt, senatorow, ludzi zacnych, rodowitych, y stanu szlacheckiego niezliczona moc (...) rozeszła się z nabożeństwa Ruskiego, że teraz z swięcą przychodzi szukać szlachcica Rusina, a coż senatora?”[23]. З яе вынікае, што, пакінуўшы ўсходнехрысціянскую царкву, прадстаўнікі шляхты ўжо не з'яўляюцца „русінамі”. У творы А. Сялявы няма ўзгадак пра рускі народ як супольнасць аднаго парадку з польскім і літоўскім народамі, у адрозненні ад прац тагачасных праваслаўных аўтараў, асабліва М. Сматрыцкага[24]. Не акрэслівае таксама аўтар твора „Antelenchus” саслоўную прыналежнасць „русінаў”. У працы А. Сялявы адсутнічае апеляцыя да рэальнага або ўяўнага нешляхецкага паходжання апанентаў у якасці прыніжальнага аргумента ў палеміцы, якая шырока выкарыстоўвалася іншымі аўтарамі таго часу ўсіх канфесій. Адметна, што ў іншай уніяцкай палемічнай працы, якая была выдадзена ў разглядаемы час у Вільні ад імя Адама Храптовіча (у 1590–1600 гг. падкаморага навагарудскага), старасты браслаўскага Яна Скуміна-Тышкевіча, падкаморага слонімскага Мікалая Трызны, падхаружага слонімскага Юрыя Мялешкі ў адказ на твор М. Сматрыцкага „Veryficatia niewinności”, прыналежнасць да рускага народу вызначаецца выключна за

---

[22] A. Sielawa, op.cit., s. 716–718.

[23] A. Sielawa, op.cit., s. 716: „хіба ўнія вінаватая ў тым, што так шмат князёў, сенатараў, годных, радавітых людзей і незлічоная колькасць асоб шляхецкага стану (...) адыйшла ад рускага набажэнства, так што зараз са свечкай даводзіцца шукаць шляхціца русіна, а тым больш сенатара?” (Пер. аўт.).

[24] *Justificatia niewinności,* op.cit., c. 513, 514; M. Smotrycki, *Verificatia niewinności,* [в:] *Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов*, ч. 1, т. 7: *Памятники литературной полемики православных южно-русцев с латино-униатами,* Киев 1883, c. 392; M. Smotrycki, *Verificatia niewinności*, wyd. 2, Wilno 1621, k. 6–2.

шляхтай[25]. Выкарыстанне А. Сялявам тэрмінаў „старажытная Русь", „людзі старажытнай Русі"[26] сведчыць пра тое, што ўніяцкія дзеячы гэтак жа, як і праваслаўныя, лічылі сябе спадкаемцамі ўсходнехрысціянскай традыцыі.

Важнейшым элементам палітычнага дыскурсу Рэчы Паспалітай выступае права. Яно разглядалася як элемент упарадкавання чалавечага свету, што адрознівае яго ад жывёл, як фактар існавання грамадскага ладу[27]. Акцэнтацыя юрыдычных норм у якасці аргумента легітымацыі дзеянняў уласнай супольнасці і ўказання на неправавы характар дзеянняў апанентаў уласцівая для рэлігійна-палемічнай літаратуры ранняга Новага часу ў цэлым. Факт заключэння царкоўнай уніі, становішча і ўзаемаадносіны праваслаўнай і ўніяцкай супольнасцей разглядаліся ў плоскасці пастановаў мясцовых і сусветных сабораў, а таксама заканадаўства дзяржаўных уладаў[28]. А. Сялява акцэнтуе ўвагу на тым, што функцыянаванне ўніяцкай царквы грунтуецца на духоўным і свецкім праве, а таксама на старажытных звычаях. Ён падкрэслівае, што ўніяцкія дзеячы заўсёды як вусна, так і пісьмова спасылаюцца на іх; у той жа час ён прызнае, што праваслаўныя ў палеміцы таксама рэгулярна выкарыстоўваюць у якасці аргументацыі спасылкі на духоўнае і свецкае права[29]. У творы „Antelenchus" сцвярджаецца, што антыўніяцкія дзеянні лідэраў праваслаўнай супольнасці ў перыяд пасля заключэння Брэсцкай уніі супярэчаць „prawom y dawnym oyczyzny naszey zwycza-

---

[25] *Лист до законников Виленскаго Свято-Духовскаго монастыря, – сочинение, изданное униатами против православных в 1621 году,* [в:] *Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов*, ч. 1, т. 8: *Памятники литературной полемики православных южно-русцев с латино-униатами в Юго-Западной Руси за XVI и XVII стол.*, Киев 1914, с. 737–738.

[26] A. Sielawa, op.cit., s. 676–715.

[27] A. Grześkowiak-Krwawicz, op.cit., s. 52.

[28] Д.А. Смалякоў, *Права як змест і інструмент мыслення ў рэлігійнай палеміцы канца XVI – сярэдзіны XVII стст. у Беларусі* „Философия и социальные науки: научный журнал" 2015, 1, с. 37.

[29] A. Sielawa, op.cit., s. 719.

iom”[30]. Больш глыбокая рэфлексія над феноменам права ў разглядаемай працы не праводзіцца.

Разам з правам важнейшым паняццем у межах тагачаснага палітычнага дыскурсу з'яўляецца вольнасць (свабода). Гэтае паняцце выкарыстоўваецца А. Сялявам у сваёй працы толькі аднойчы ў наступным кантэксце: адказваючы на абвінавачванні праваслаўных палемістаў у рэлігійным прыгнёце, які нібыта зыходзіць ад дзяржаўнай улады, аўтар твора „Antelenchus” сцвярджае наяўнасць „wielkiey wolności (z ktorey się ta swawola rodzi) w oyczyznie naszey”[31]. У палітычным дыскурсе Рэчы Паспалітай прасочваецца адрозненне паміж сапраўднай вольнасцю, якая выступае вынікам дзейнасці розуму, накіраванага на дасягненне агульнага дабра, і празмернай вольнасцю, якая перарастае ў сваволю[32]. Канцэпт сваволі служыў сродкам крытыкі крайнасцей шляхецкай дэмакратыі. Падаецца, што ў творы А. Сялявы акцэнт на празмернай вольнасці ў Рэчы Паспалітай пастаўлены ў сувязі з неабходнасцю абгрунтавання беспадстаўнасці сцвярджэнняў праваслаўных аб парушэнні іх правоў і свабод.

Прыхільнасць аўтара твора „Antelenchus” да пануючай у той час парадыгмы вольнасці адлюстроўвае адмаўленне абсалютнай улады (“absolutum dominium”), якое надзвычай моцна артыкулявалася ў шляхецкім дыскурсе. А. Сялява сцвярджае адсутнасць у тагачаснай Рэчы Паспалітай якіх-небудзь прыкмет абсалютызму[33]. У гэтым жа сэнсавым шэрагу знаходзіцца выкарыстанне паняцця тыраніі. Тыранам, на думку А. Сялявы, з'яўляўся візантыйскі імператар першай паловы IX ст. Леў Армянін, які праводзіў палітыку барацьбы

---

[30] A. Sielawa, op.cit., s. 725: „правам і старадаўнім звычаям нашай айчыны” (Пер. аўт.).

[31] A. Sielawa, op.cit., s. 730: „вялікай вольнасці (з якой нараджаецца сваволя) у нашай айчыне” (Пер. аўт.).

[32] A. Grześkowiak-Krwawicz, op.cit., s. 157; D. Pietrzyk-Reeves, op.cit., s. 268–270.

[33] A. Sielawa, op.cit., s. 730.

з культам абразоў і на гэтай глебе меў канфлікт з вядомым прадстаўніком духавенства Феадорам Студзітам. Доказам гэтага выступаюць жорсткія рэпрэсіі ў дачыненні да шанавальнікаў абразоў, пралітая першым кроў „верных божых”. Аўтар твора „Antelenchus” супрацьпастаўляе вобраз візантыйскага імператара-тырана вобразу дзеючага манарха Рэчы Паспалітай Жыгімонта Вазы, якому прыпісваюцца такія якасці, як міласэрнасць і цярплівасць[34]. Аднак больш падрабязных разважанняў на тэму асаблівасцяў і суадносін розных форм дзяржаўнай улады ў творы А. Сялявы няма.

Адным з важнейшых паняццяў і каштоўнасцяў у межах палітычнага мыслення разглядаемага перыяду з'яўляецца мір у грамадстве. Гэтае паняцце *выкарыстоўвалася ў межах традыцыі разгляду Рэчы Паспалітай як супольнасці добрага жыцця, справядлівасці, „братэрскай міласці” і згоды*[35]. Адсутнасць згоды, канфлікты разглядаюцца ў выключна адмоўным сэнсе. А. Сялява ўжо ў першай частцы свайго твора „Antelenchus” робіць спробу адказаць на пытанне аб прычынах „разарвання” „братэрскай міласці” ў тагачасным грамадстве. На яго думку, ключавым фактарам канфлікту паміж уніятамі і праваслаўнымі выступае пытанне аб прызнанні духоўнай улады рымскага папы, у той час як разыходжанні адносна веравучэння і культу з'яўляюцца другаснымі[36]. Менавіта таму першая частка твора прысвечана ў асноўным абгрунтаванню тэзісу аб вяршэнстве ўлады рымскага папы ў хрысціянскай царкве і яе прызнанні ўсходняй царквой, у тым ліку рускай, са старажытных часоў[37]. У гэтым кантэксце ўнія выступае як вяртанне да легітымнага царкоўнага парадку.

Разам з тым аўтар прызнае, што заключэнне ўніі прывяло да грамадскага канфлікту паміж яе прыхільнікамі і праціўнікамі. А. Сялява ўсяляк імкнецца прадэманстраваць памяркоўнасць

[34] A. Sielawa, op.cit., s. 730.
[35] A. Grześkowiak-Krwawicz, op.cit., s. 222.
[36] A. Sielawa, op.cit., s. 675.
[37] A. Sielawa, op.cit., s. 677–690.

і схільнасць да кампрамісу з боку ўніятаў, і наадварот, ваяўнічасць з боку праваслаўных, што прыводзіла да абвастрэння канфлікту. Ён вылучае тры фазы абвастрэння канфлікту. Першая прыходзіцца на час пасля прыняцця Брэсцкай уніі, калі праваслаўныя ў Рэчы Паспалітай мелі моцных патронаў сярод шляхты на чале з Канстанцінам Астрожскім і імкнуліся ў зародку знішчыць уніяцтва, выкарыстоўваючы для гэтага спачатку пагрозы ўжывання вайсковай сілы, а потым соймы і органы судовай улады. У далейшым націск з боку шляхты аслабеў, паколькі сярод яе колькасць прыхільнікаў праваслаўя стала імкліва змяншацца: „(...) Pan Bog wszechmogcy tę siłę nieprzyjacioł naszych nie tylko zwątlił, ale ią do gruntu zniosł, bo wszytkich tych, to iest, sześciu senatorom y 24 z szlashsy opiekunow uprzątnął w tych kilku dwudziestu lat, że teraz gdy to piszemy, żaden z nich w żywocie nie iest, oprocz iednego z stanu szlacheckiego, ale iuż ten nam szkodzić nie ma woli”[38]. Рухаючай сілай падчас другой фазы абвастрэння канфлікту становіцца мяшчанства, арганізаванае ў праваслаўных брацтвах. Асабліва падкрэсліваецца дэструктыўная дзейнасць Віленскага праваслаўнага брацтва, антыўніяцкая агітацыя якога праводзілася ў розных гарадах ВКЛ. Нарэшце, трэцяя фаза абвастрэння канфлікту звязваецца з пасвячэннем праваслаўнай іерархіі ў 1620 г., прадстаўнікі якой праз свае лісты і пасланцаў імкнуліся выціснуць уніяцкае духавенства „па ўсёй Русі”[39].

У якасці сродку вырашэння канфлікту А. Сялява прапануе правядзенне дыспуту паміж прадстаўнікамі абодвух бакоў. Ён спецыяльна падкрэслівае большую прадуктыўнасць дыспутаў у параўнанні з палемічнымі творамі, паколькі першыя накіраваныя на пошук палажэнняў, якія аб’ядноўваюць апанентаў, а не раз’ядноўваюць[40].

---

[38] A. Sielawa, op.cit., s. 725: „(...) Усемагутны Пан Бог не толькі аслабіў моц нашых непрыяцеляў, але і цалкам яе знішчыў, бо ўсіх тых, г.зн. шасцярых сенатараў і 24 апякуноў ад шляхты прыбраў за гэтыя дваццаць гадоў, апрача аднаго ад шляхецкага стану, які ўжо зараз нічым нам пашкодзіць не можа” (Пер. аўт.).

[39] A. Sielawa, op.cit., s. 725–726.

[40] A. Sielawa, op.cit., s. 725, 728–729.

Адметна, што М. Сматрыцкі ў творы „Elenchus pism uszczupliwych” адмоўна паставіўся да ідэі дыспуту, паколькі, па-першае, дыскусія ў пытаннях веравызнання не мае сэнсу, бо ўсе дагматычныя ісціны ўжо вызначаныя старажытнымі царкоўнымі саборамі, па-другое, дыспут ва ўмовах рэпрэсій, якія адбываюцца адносна праваслаўных у Рэчы Паспалітай, не можа быць прадуктыўным[41]. У творы „Antelenchus” адмаўляюцца абвінавачванні М. Сматрыцкага і іншых праваслаўных палемістаў у гвалце з боку ўніятаў. Больш за тое, яго аўтар пераносіць акцэнт на феномены рэлігійнай нянавісці і гвалту з боку саміх праваслаўных. Ён адзначае высокі ўзровень агрэсіі ў праваслаўных палемічных творах у параўнанні з уніяцкімі і нават сцвярджае, што нянавісць, якая зыходзіць ад праваслаўных у дачыненні каталікаў, у тым ліку і ўніятаў, большая, чым ад „ератыкоў”[42]. А. Сялява прыводзіць факты фізічнай расправы над уніяцкімі святарамі з боку казакаў у Кіеве і Шаргарадзе. Такім чынам, насуперак сцвярджэнням праваслаўных палемістаў менавіта ўніяты выступаюць галоўнай ахвярай у канфлікце[43].

А. Сялява вымушаны быў таксама адказваць на папрок з боку праваслаўных у тым, што ўвядзенне ўніі стала прычынай адыходу праваслаўных ад сваёй веры і пераходу да пострэфармацыйных вызнанняў. Так, М. Сматрыцкі даводзіў гэты тэзіс на прыкладзе Навагародка, дзе „людзі старажытнай русі” масава далучаліся да „новахрышчэнства” (антытрынітарызму) праз тое, што духавенства замест таго, каб правесці ў царкве патрэбныя рэформы, накіраваныя на павышэнне адукацыйнага ўзроўню святароў, перайшло ў іншую веру (уніяцтва) і тым самым дэзарыентавала шэраговых вернікаў[44]. А. Сялява прызнае факт распаўсюджання „новахрышчэнства” ў праваслаўным асяроддзі, але разглядае яго не як наступства ўвядзення ўніі, а як адну з яе прычын. Ён сцвярджае,

[41] M. Smotrycki, *Elenchus pism uszczupliwych* [...], s. 669–670.
[42] A. Sielawa, op.cit., s. 722–723.
[43] A. Sielawa, op.cit., s. 721.
[44] M. Smotrycki, *Elenchus pism uszczupliwych* [...], s. 655.

што ўжо да ўніі „русь" была моцна „атручаная" рэфармацыйнымі вучэннямі ва ўмовах адсутнасці супрадзеяння ім з боку праваслаўнага духавенства. Гаворыцца пра тое, як малапісьменныя святары выкарыстоўвалі кірылічныя выданні „ератыка-гусіта" Францыска Скарыны, а таксама „арыянаў" Сымона Буднага і Лаўрэнція Крышкоўскага, лічачы іх старадаўнімі царкоўнымі кнігамі. Увядзенне ж уніі, наадварот, садзейнічала аслабленню ўплываў пострэфармацыйных вызнанняў[45].

У навуковай літаратуры стала дастаткова шырока вядомым выказванне А. Сялявы, прысвечанае беларускаму першадрукару, якое прыводзілася ў разглядаемым кантэксце: „(...) przed unią był Skoryna, heresią Hussyta, ktory wam księgi po rusku drukawał w Pradze. Przyimowali ich wdzięcznie, dosyć na tym, że się zwał Rusinem z Połocka, iako się podpisał. Smakowali sobie iego druki, człowiek godny mowili, a Rusin, brat nasz, to drukował"[46]. Некаторыя даследчыкі разглядаюць гэтае выказванне як доказ таго, што Ф. Скарына насамрэч быў гусітам або, прынамсі, знаходзіўся пад моцным уплывам гусізму[47]. У той жа час большасць скарыназнаўцаў ставяцца да гэтай гіпотэзы скептычна. Таму застаецца невядомым, ці мае дадзенае выказванне пад сабой гістарычную аснову, а калі не мае, то адкуль узнікла такая версія (варта мець на ўвазе, што часы, у якія жылі Ф. Скарына і А. Сялява, падзяляе прыкладна стагоддзе). На думку беларускага даследчыка Г.Я. Галенчанкі, выснова А. Сялявы

[45] A. Sielawa, op.cit., s. 715–717.

[46] A. Sielawa, op.cit., s. 717: „(..) перад уніяй быў Скарына, ератык-гусіт, які друкаваў вам кнігі па-руску ў Празе. Удзячна прымалі іх толькі праз тое, што той называў сябе русінам з Полацка, так і падпісваўся. Захапляліся яго выданнямі, казалі, што надрукаваў іх годны чалавек, наш брат русін" (Пер. аўт.).

[47] А. Бокун, *Перадумовы Рэфармацыі ў Вялікім Княстве Літоўскім,* https://library.by/portalus/modules/belarus/readme.php?subaction=showfull&id=1160122954&archive=&start_from=&ucat=&. [dostęp: 10.02.2023]; С.А. Падокшын, *Гусізм і грамадскі рух Беларусі і Літвы XV–XVII стст.,* [у:] *450 год беларускага кнігадрукавання*, рэд.: К.К. Атраховіч (Кандрат Крапіва) [і інш.], Мінск 1968, с. 72–73.

аб гусізме Ф. Скарыны магла быць выклікана тым, што яго першыя кнігі выдаваліся ў Празе[48]. На жаль, недастатковая колькасць крыніц не дазваляе даць адназначны адказ на гэтае пытанне.

Надзвычай актуальнай праблемай у палемічнай літаратуры Рэчы Паспалітай з'яўляецца пытанне аб суадносінах інстытутаў свецкай і духоўнай улады. У праваслаўнай, як і ў пратэстанцкай, літартуры канца XVI – першай паловы XVII стст. у значнай ступені падкрэслівалася неўмяшанне дзяржавы ў рэлігійныя справы. Так, М. Сматрыцкі ў сваёй працы „Elenchus pism uszczupliwych" разглядаў гэтую праблему на прыкладзе ўжо ўзгаданай дыхатаміі візантыйскага імператара і Феадора Студзіта, які выступаў супраць прымусу ў справах веры з боку свецкай улады[49]. Адметна, што абмяркоўваючы гэты прыклад, А. Сялява робіць аналагічныя ацэнкі. Ён пагаджаецца з недапушчальнасцю рэлігійнага гвалту і дыскусіі „анём і мячом": „Mogł to mowić Studita cesarzowi Leonowi Armenowi, obrazoborcy, y słusznie mowił, bo ten cesarz tyranem był, krew wiernych Bożych przelewał, iednych samych mnichow Studitow, ktorych było na tysiąc po rożnych monastyrach pod rządem tego ś. Teodora, pozabiał, pomęczył, pokatował, a inszych po więzienich rożnych porozsyłał, y wiele inszych ludzi, tak świeckich, iako y zakonnych, pomordowal"[50]. Недапушчальнымі, з пункту гледжання А. Сялявы, выступаюць аналогіі паміж сітуацыяй рэпрэсій адносна шанавальнікаў абразоў у Візантыі першай паловы IX ст. і актуальнай сітуацыяй у Рэчы Паспалітай, якія рабіў М. Сматрыцкі. Такія аналогіі, на яго, думку, з'яўляюцца паклёпам у адрас Жыгімонта Вазы,

[48] Г.Я. Галенчанка, *Францыск Скарына – беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар*, Мінск 1993, с. 233.

[49] M. Smotrycki, *Elenchus pism uszczupliwych* [...], s. 669–670.

[50] A. Sielawa, op.cit., s. 730: „Мог такое гаварыць Студзіт імператару Льву Армяніну, абразаборцы, і правільна гаварыў, паколькі той імператар быў тыранам, праліваў кроў верных божых, адных толькі манахаў Студзіта, якіх было каля тысячы ў розных манастырах пад кіраўніцтвам св. Феадора, пазабіваў і закатаваў, а іншых павысылаў у вязніцы, і іншых шмат людзей, як свецкіх, так і манахаў, пазабіваў" (Пер. аўт.).

якi нiкога не пакараў смерцю цi нават якiм-небудзь iншым чынам, а таму „mieczow, ogniow o wiarę bać się nie trzeba"[51].

У iншым месцы сваёй працы А. Сялява яшчэ раз у якасцi ўзору да дзеянняў узгадвае Феадора Студзiта, якi адмаўляў за iмператарам i яго атачэннем права на вынясенне суджэнняў у справе рэлiгii. Далей у кантэксце крытыкi дзеянняў казакаў ён сцвярджае, што суджэннi ў сферы веравучэння – гэта прэрагатыва выключна духавенства, у якую не павiнны ўмешвацца свецкiя асобы[52]. Такi падыход адпавядае ўзнiкшай у Сярэднявеччы канцэпцыi, згодна з якой чалавечае грамадства падзяляецца на дзве сутнасна адрозныя сферы – духоўную, якая атаясамлiваецца з царквой, i свецкай, што пераважна асацыiруецца з дзяржавай. У залежнасцi ад кантэксту гэтая канцэпцыя набывала розныя, часта канкуруючыя памiж сабой iнтэрпрэтацыi. Змест твора „Antelenchus" дазваляе ўбачыць, што яго аўтар ухваляе стварэнне прававых рамак царкоўнай арганiзацыi з боку дзяржаўнай улады. Так, ён з абурэннем гаворыць пра пасвячэнне праваслаўнай iерархii без папярэдняй „прэзентацыi" кандыдатаў на царкоўныя пасады каралю, дзейнасць брацтваў, якiя створаны без дазволу караля[53]. Такiм чынам, некаторыя элементы мадэлi ўзаемаадносiн памiж дзяржаўнымi i рэлiгiйнымi iнстытутамi ў творы А. Сялявы дапасоўваюцца да прынятай i забяспечанай прававымi нормамi практыкi ўзаемадзеяння гэтых iнстытутаў у Рэчы Паспалiтай, якая ў разглядаемы час складвалася на карысць унiяцкай царквы.

Яшчэ адной актуальнай на той час грамадска-палiтычнай праблемай, што знайшла адлюстраванне ў працы „Antelenchus", была дзейнасць казацтва ў якасцi фактычнага патрона праваслаўнай царквы ў Рэчы Паспалiтай. У першай палове XVII ст. пасля таго, як праваслаўе пакiнула большая частка магнатаў, казацтва фактычна

[51] A. Sielawa, op.cit., s. 730: „мяча i агню за веру баяцца не трэба" (Пер. аўт.).
[52] A. Sielawa, op.cit., s. 719.
[53] A. Sielawa, op.cit., s. 721, 725–727.

бярэ на сябе функцыю галоўнага свецкага апекуна праваслаўнай царквы. Пасля пасвячэння царкоўнай іерархіі ў 1620 г., якое адбылося дзякуючы казацкай старшыне, адбываецца гларыфікацыя казацтва ў праваслаўнай літаратуры. У творы М. Сматрыцкага „Elenchus pism uszczupliwych” казакі паўстаюць як „рыцарскі народ”, які ў той жа час з’яўляецца часткай праваслаўнай царквы, і абаронцы праваслаўнай веры[54].

Яшчэ далей у гэтым плане ідзе пратэстацыя, напісаная ад імя мітрапаліта Іова Барэцкага і іншых епіскапаў ад 28 красавіка 1621 г., у якой казакі разглядаюцца як неад’емная частка рускага народу ў якасці „людзей рыцарскіх”, што складалі войска яшчэ старажытных кіеўскіх князёў, разам з якімі прынялі хрысціянства з Візантыі. У гэтым творы яны выступаюць як узорныя хрысціяне, што працягваюць традыцыю абароны праваслаўя з боку свецкай часткі царквы і лідэраў рускага народу, якая непарыўна трывае з часоў Кіеўскай Русі[55]. А. Сялява, з аднаго боку, таксама трактуе казакаў як рыцарскіх людзей, якія вылучаюцца сваёй мужнасцю ў абароне айчыны, за што яны вартыя ўсялякіх ўзнагарод і пашаны. Аднак, з другога боку, ён падкрэслівае недапушчальнасць іх умяшання ў справы, звязаныя з веравучэннем[56]. З дапамогай прыведзеных вышэй спасылак на Феадора Студзіта аўтар твора „Antelenchus” абгрунтоўваў выключны статус духавенства ў сферы вызначэння і інтэрпрэтацыі веравызнаўчых ісцін. Ні дзяржаўныя ўлады, ні іншыя свецкія асобы

---

[54] M. Smotrycki, *Elenchus pism uszczupliwych* [...], s. 610–611.

[55] Й. Борецький та інші, *Протестація 1621 р.*, http://litopys.org.ua/suspil/sus46.htm [dostęp 14.02.2023]; T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w.*, Warszawa 1985, s. 67; С. Плохій, *Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні*, 2-е вид., Київ 2006, с. 216–217; П.М. Сас, *Витоки українського націотворення*, Київ 2010, с. 335–337.

[56] Падобнае стаўленне да казацтва сфармулявана ў вышэй узгаданай палемічнай працы ад імя прадстаўнікоў уніяцкай шляхты, якая з’явілася ў тым жа 1622 г.: *Лист до законников Виленскаго Свято-Духовскаго монастыря,* op.cit., с. 747.

не маюць, на яго думку, падобнага права[57]. У якасці ўзмацнення свайго тэзісу А. Сялява адзначае некампетэнтнасць у духоўных пытаннях з боку казакаў, іх увогуле нізкі культурна-адукацыйны ўзровень, што было скіравана супраць стварэння вобразу казакаў як узорных адукаваных і дабрадзейных хрысціян у праваслаўнай палемічнай літаратуры. Сцвярджаецца таксама, што ў рэлігійнай барацьбе казакі выступаюць не як самастойны суб'ект, а як аб'ект маніпуляцый з боку праваслаўнага духавенства[58]. Такім чынам, пры абмеркаванні казацкага пытання А. Сялява дэманструе сваю прыхільнасць да канцэпцыі царквы, якая прадугледжвае выразны функцыянальны падзел паміж духавенствам і свецкімі асобамі.

Падсумоўваючы, можна адзначыць, што грамадска-палітычныя ідэі ў творчасці Антонія Сялявы адлюстроўваліся ў кантэксце агульнай рэлігійна-палемічнай скіраванасці твора „Antelenchus". У дадзенай працы выкарыстоўваецца шэраг ключавых паняццяў, характэрных для шляхецкага палітычнага дыскурсу, які сфарміраваўся ў рэчышчы рэспубліканскай традыцыі, такіх як „Рэч Паспалітая", „айчына", „права", „вольнасць", „грамадскі мір". Адметнай выступае акцэнтацыя празмернай вольнасці ў Рэчы Паспалітай у сувязі з неабходнасцю абгрунтавання беспадстаўнасці скаргаў праваслаўных аб парушэнні іх правоў і свабод, што суправаджаецца адмаўленнем абсалютнай улады і тыраніі і сцвярджэннем прыярытэту мірных сродкаў у рэлігійна-палітычнай барацьбе (праект дыспуту). У працы „Antelenchus" артыкулюецца руская ідэнтычнасць у сэнсе прыналежнасці да ўсходнехрысціянскай традыцыі. Пры разглядзе ўзаемаадносін рэлігійных і свецкіх інстытутаў падкрэсліваюцца аўтаномія царквы, недапушчальнасць умяшання ў сферу яе функцыянавання з боку дзяржаўнай улады і свецкіх супольнасцей, манаполія духавенства на вырашэнне пытанняў, што датычаць веравучэння і культу.

---

[57] A. Sielawa, op.cit., s. 718–719.
[58] A. Sielawa, op.cit., s. 719–720.

Бібліяграфія

Крыніцы

Epistolae metropolitarum cioviensium catholicorum Raphaelis Korsak, Antonii Sielava, Gabrielis Kolenda (1637–1674), collegit adnotationibus illustravit et introduction auxit A.G. Welykyj. – Romae 1956.

Justificatia niewinności, [v:] *Arhiv Ûgo-Zapadnoj Rossii, izdavaemyj Vremennoû komissieû dlâ razbora drevnih aktov*, č. 1, t. 7: *Pamâtniki literaturnoj polemiki pravoslavnyh ûžno-ruscev s latino-uniatami*, Kiev 1883, s. 511–532 [*Justificatia niewinności,* [в:] *Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов*, ч. 1, т. 7: *Памятники литературной полемики православных южно-русцев с латино-униатами*, Киев 1883, с. 511–532].

List do zakonnikov Vilenskago Svâto-Duhovskago monastyrâ, – sočinenie, izdannoe uniatami protiv pravoslavnyh v 1621 godu, [v:] *Arhiv Ûgo-Zapadnoj Rossii, izdavaemyj Vremennoû komissieû dlâ razbora drevnih aktov*, č. 1, t. 8: *Pamâtniki literaturnoj polemiki pravoslavnyh ûžno-ruscev s latino-uniatami v Ûgo-Zapadnoj Rusi za XVI i XVII stol.*, Kiev 1914, s. 732–761 [*Лист до законников Виленскаго Свято-Духовскаго монастыря, – сочинение, изданное униатами против православных в 1621 году,* [в:] *Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов*, ч. 1, т. 8: *Памятники литературной полемики православных южно-русцев с латино-униатами в Юго-Западной Руси за XVI и XVII стол.*, Киев 1914, с. 732–761].

Smotrycki M., *Elenchus pism uszczupliwych* [...], [v:] *Arhiv Ûgo-Zapadnoj Rossii, izdavaemyj Vremennoû komissieû dlâ razbora drevnih aktov*, č. 1, t. 8: *Pamâtniki literaturnoj polemiki pravoslavnyh ûžno-ruscev s latino-uniatami v Ûgo-Zapadnoj Rusi za XVI i XVII stol.*, Kiev 1914, s. 732–761 [Smotrycki M., *Elenchus pism uszczupliwych* [...], [в:] *Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов*, ч. 1, т. 8: *Памятники литературной полемики православных южно-русцев с латино-униатами в Юго-Западной Руси за XVI и XVII стол.*, Киев 1914, с. 597–673].

Smotrycki M., *Verificatia niewinności,* [v:] *Arhiv Ûgo-Zapadnoj Rossii, izdavaemyj Vremennoû komissieû dlâ razbora drevnih aktov*, č. 1, t. 7: *Pamâtniki literaturnoj polemiki pravoslavnyh ûžno-ruscev s latino-uniatami*, Kiev 1883, s. 279-344 [Smotrycki M., *Verificatia niewinności,* [в:] *Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов*, ч. 1, т. 7: *Памятники литературной полемики православных южно-русцев с латино-униатами*, Киев 1883, с. 279–344].

Smotrycki M., *Verificatia niewinności*, wyd. 2, Wilno 1621.

Літаратура

Anuškin A., *Na zare knigopečataniâ v Litve*, Vil′nûs 1970 [Анушкин А., *На заре книгопечатания в Литве*, Вильнюс 1970].

Bokun, A. *Peradumovy Rèfarmacyì ŭ Vâlìkìm Knâstve Lìtoŭskìm,* https://library.by/portalus/modules/belarus/readme.php?subaction=showfull&id=1160122954&archive=&start_from=&ucat=& [dostęp: 10.02.2023] [Бокун, А. *Перадумовы Рэфармацыі ў Вялікім Княстве Літоўскім,* https://library.by/portalus/modules/belarus/readme.php?subaction=showfull&id=1160122954&archive=&start_from=&ucat=& [доступ: 10.02.2023].

Borec′kij J. ta ìnšì, *Protestacìâ 1621 r.,* http://litopys.org.ua/suspil/sus46.htm. – [dostęp: 14.02.2023] [Борецький Й. та інші, Протестація 1621 р., http://litopys.org.ua/suspil/sus46.htm. – [доступ: 14.02.2023].

Brückner A., *Spory o unię w dawnej literaturze* „Kwartalnik Historyczny" 1896, r. X, s. 578–644.

Chynczewska-Hennel T., *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w.*, Warszawa 1985.

Dzûba O.M., *Selâva Antonìj,* [v:] *Enciklopedìâ ìstorìï Ukraïni*, t. 9, red.: V.A. Smolìj ta ìn., Kiïv 2012, s. 514 [Дзюба О.М., *Селява Антоній,* [в:] *Енциклопедія історії України*, т. 9, ред.: В.А. Смолій та ін., Київ 2012, с. 514].

Galenčanka G.Â., *Francysk Skaryna – belaruskì ì ŭshodneslavânskì peršadrukar*, Mìnsk 1993 [Галенчанка Г.Я., *Францыск Скарына – беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар*, Мінск 1993].

Grześkowiak-Krwawicz A., *Dyskurs polityczny Rzeczypospolitej Obojga narodów. Pojecia i idee*, Toruń 2018.

Kazulâ S., *Sâlâva Antonìj,* [u:] *Vâlìkae Knâstva Lìtoŭskae*, t. 2, rèd.: G.P. Paškoŭ ì ìnš., Mìnsk 2007, s. 649 [Казуля С., *Сялява Антоній,* [у:] *Вялікае Княства Літоўскае*, т. 2, рэдкал. Г.П. Пашкоў і інш., Мінск 2007, с. 649.

Kempa T., *Prawosławie i unia we wschodnich województwach WKL w końcu XVII w.* „Białoruskie Zeszyty Historyczne" 2004, z. 22, s. 5-41.

Korotkij V.G., *Tvorčeskij put' Meletiâ Smotrickogo*, Minsk 1987 [Короткий В.Г., *Творческий путь Мелетия Смотрицкого*, Минск 1987].

Kumor B., *Sielawa Anastazy Antoni,* [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. XXXVI/1, Warszawa–Kraków, 1995, s. 585-588.

Kutuzova N.A., *Naciâ, religiâ i gosudarstvennost' v polemičeskoj literature Belarusi konca XVI – pervoj poloviny XVII vv.*, Minsk 2005 [Кутузова Н.А., *Нация, религия и государственность в полемической литературе Беларуси конца XVI – первой половины XVII вв.*, Минск 2005].

Nazarko Ì., *Kiïvs'kì ì galic'kì mitropoliti. Bìografičnì narisi (1590–1960)*, Toronto 1962 [Назарко І., *Київські і галицькі митрополити. Біографічні нариси (1590–1960)*, Торонто 1962].

Opaliński E., *Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587–1652*, Warszawa 1995.

Padokšyn S.A., *Gusìzm ì gramadskì ruh Belarusì ì Lìtvy XV–XVÌÌ stst.,* [u:] *450 god belaruskaga knìgadrukavannâ*, rèd.: K.K. Atrahovìč (Kandrat Krapìva) ì ìnš., Mìnsk 1968, s. 69–84 [Падокшын С.А., *Гусізм і грамадскі рух Беларусі і Літвы XV-XVII стст.,* [у:] *450 год беларускага кнігадрукавання*, рэд.: К.К. Атраховіч (Кандрат Крапіва) і інш., Мінск 1968, с. 69–84].

Pietrzyk-Reeves D., *Ład Rzeczypospolitej. Polska myśl polityczna XVI wieku a klasyczna tradycja republikańska*, Kraków, 2012.

Plohìj S., *Nalivajkova vìra: Kozactvo ta relìgìâ v rann'omodernìj Ukraïnì*, 2-e vid., Kiïv 2006 [Плохій С., *Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні*, 2-е вид., Київ 2006].

Sas P.M., *Vitoki ukraïns'kogo nacìotvorennâ*, Kiïv 2010 [Сас П.М., *Витоки українського націотворення*, Київ 2010].

Smalâkoŭ D.A., *Prava âk zmest ì ìnstrument myslennâ ŭ rèlìgìjnaj palemìcy kanca XVI – sârèdzìny XVIÌ stst. u Belarusì* „Filosofiâ i social'nye nauki: naučnyj žurnal” 2015, nr 1, s. 36–41 [Смалякоў Д.А., *Права як змест і інструмент мыслення ў рэлігійнай палеміцы канца XVI – сярэдзіны XVII стст. у Беларусі* „Философия и социальные науки: научный журнал” 2015, № 1, с. 36–41].

Suša A.A., *Sâlâva Antonìj,* [u:] *Francysk Skaryna: èncyklapedyâ*, rèd.: U.U. Andryevìč ì ìnš., Mìnsk 2017, s. 494 [Суша А.А., *Сялява Антоній,* [у:] *Францыск Скарына: энцыклапедыя*, рэд.: У.У. Андрыевіч і інш., Мінск 2017, с. 494].

Social and political ideas in the works of Antoni Sielawa

The article is devoted to the identification of a complex of basic social and political ideas in the work of the Union church figure Antoni Sielawa, using the example of his polemical work „Antelenchus", published in 1622. It is noted that this work uses a number of key concepts characteristic of the noble political discourse, which was formed in along the lines of the republican tradition ("Rzeczpospolita", „fatherland", „law", „freedom", „social peace"). The accentuation of excessive freedom in the Polish-Lithuanian Commonwealth in connection with the need to justify the groundlessness

of the Orthodox complaints about the violation of their rights and freedoms, which is accompanied by the denial of absolute power and tyranny and the assertion of the priority of peaceful means in the religio-political struggle (dispute project), is notable. When considering the relationship between religious and secular institutions, the autonomy of the church, the inadmissibility of interference in the sphere of its functioning by the state government and secular communities, and the monopoly of the clergy to resolve specifically religious issues are emphasized.

Keywords: church, freedom, law, Rzeczpospolita, social peace