



doi: 10.32612/uw.2543618X.2025.pp.9-43

Przegląd Środkowo-Wschodni, 4, 2018
ISSN 2543-618X eISSN 2545-1324

Nr art. 20251001

Data przesłania: 25.05.2025

Data akceptacji: 17.06.2025

Natallia Harkovich

Uniwersytet Warszawski

NatalliaHarkovich@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0947-0231

Obcy wśród swoich i swoi wśród obcych. Prawosławni w Rzeczypospolitej u schyłku XVI i w pierwszej połowie XVII w.: napięcia ukryte i jawne¹

W latach 20. XVII w. w Rzeczypospolitej pogłębiały się konflikty natury religijno-politycznej. W obliczu narastających napięć z Carstwem Moskiewskim, postępującej ekspansji unii brzeskiej oraz wzrastającej presji katolickiej części elit, duża część prawosławnych znalazła się w sytuacji marginalizacji – stali się oni „obcymi wśród swoich” po obu stronach granicy. Jednym z przejawów wewnętrznych napięć w łonie metropolii kijowskiej było powołanie Piotra Mohyły na stanowisko metropolity mimo wciąż żyjącego metropolity Hioba Boreckiego. Akt ten wyraźnie popierały władze świeckie Rzeczypospolitej. Podobne napięcia znalazły swoje odbicie w działalności wydawniczej. „Wielki Katechizm” Ławrientija Zyzanija, powstały w Rzeczypospolitej w latach 20. XVII w., został wydany w Moskwie, gdzie uznano go za heretycki – co rodzi pytania o przyczyny braku wsparcia dla tej publikacji ze strony Piotra Mohyły. Inne teksty, jak katechizm Stefana Zyzanija (Wilno 1595; ponownie wydany w 1618 r.), również wpisywały się w zdecy-

¹ Badanie przeprowadzono w ramach programu naukowego Polskiej Narodowej Agencji Wymiany Akademickiej (2022/2023). Główne tezy zostały przedstawione podczas konferencji: *International Conference „The Grand Duchy of Lithuania: Contemporary Belarusian Studies”* (November 3–4, 2022, European Humanities University, Lithuania) oraz *Wybitni wyznawcy prawosławia po upadku Konstantynopola w I Rzeczypospolitej* (24 kwietnia 2023, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, Warszawa).

dowanie antyunijny nurt wewnątrz cerkwi prawosławnej i – co przewidywalne – nie uzyskały poparcia ze strony nowo ukształtowanych elit Rzeczypospolitej. Szczególnym przypadkiem napięć wewnątrz wspólnoty prawosławnej Rzeczypospolitej była *Antapologia*... (Raków 1632) Eustachego Kisiela – apologia prawosławnych tekstów polemicznych, wymierzona w polemikę unicką. Trzy tysiące egzemplarzy *Antapologii*... spalono z polecenia Piotra Mohyły w latach 1632–1635. Akt ten symbolizuje epokę pluralizmu ideowego i politycznego prawosławnych środowisk w Rzeczypospolitej. Zmiany polityczne, śmierć czołowych postaci radykalnego nurtu antyunijnego oraz transformacja paradygmatów edukacyjnych i filozoficznych doprowadziły do wygaszenia sporów z unitami oraz katolikami i ujednolicenia prawosławia według nowego modelu. W tym kontekście właśnie w latach 40. XVII w. zaczęły ujawniać się w Rzeczypospolitej rzeczywiste procesy tzw. późnej konfesjonalizacji.

Słowa kluczowe: prawosławna metropolia kijowska, koniec XVI wieku, pierwsza połowa XVII wieku, konfesjonalizacja, Piotr Mohyła

Trwające procesy reformacji i konfesjonalizacji², które postępowały na obszarach położonych na zachód od państwa polsko-litewskiego od drugiej połowy XVI w. – a później także w jego granicach – ukształtowały złożone uwarunkowania społeczno-polityczne, w których przyszło funkcjonować i rozwijać swoje wspólnoty wyznawcom różnych tradycji religijnych w Rzeczypospolitej³. Równoległe do tych proce-

² Na temat procesów zachodzących w różnych częściach Europy zob. J. Bahlke, A. Strohmeyer (eds.), *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*, Stuttgart 1999; M. Asche & A. Schindling (eds.), *Dänemark, Norwegen und Schweden im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Nordische Königreiche und Konfession 1500 bis 1650*, Münster 2003; W. Kriegseisen, *Between State and Church. Interconfessional relations form Reformation to Enlightenment: Poland – Lithuania – Germany – Netherlands*, Frankfurt am Main etc. 2016.

³ Krótki przegląd problematyki okresu w chrześcijaństwie wschodnim i zachodnim na obszarze omawianego regionu: M.V. Dmitriev, *West and East of Christendom in the Early Modern Period*, [in:] *The Cambridge history of Christianity*, v. 6: *Reform and Expansion 1500–1660*, ed. by R. Po-Chia Hsia, Cambridge 2007, s. 321–340. Podstawowa bibliografia oraz informacje na ten temat zostały przedstawione m.in. w pracach: T. Kempa, *Wobec kontrreformacji: protestanci i prawosławni w obronie*

sów rozwijała się polityka konfesyjna w sąsiadującym państwie moskiewskim.

Niegdyś jednolita metropolia kijowska ostatecznie podzieliła się na dwie części już w XV w. Relacje między prawosławnymi po obu stronach granicy, tzn. pomiędzy Moskwą a Wielkim Księstwem Litewskim (a później Rzeczpospolitą), układały się bardzo różnie: od bliskich kontaktów po długie okresy izolacji. Utrzymywane były na różnych poziomach, również w ramach odrębnych wspólnot religijnych⁴.

swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku, Toruń 2007; idem, *Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku*, Toruń 2016; B. Gudziak, *Kryzys i reforma: metropolia kijowska, patriarchat Konstantynopola i geneza unii brzeskiej*, Lublin 2008; T. Hodana, *Między królem a carem. Moskwa w oczach prawosławnych Rusinów – obywateli Rzeczypospolitej (na podstawie piśmiennictwa końca XVI – połowy XVII stulecia)*, Kraków 2008; A. Gil, I. Skoczylas, *Kościoły wschodnie w państwie polsko-litewskim w procesie przemian i adaptacji: metropolia kijowska w latach 1458–1795*, Lublin–Lwów 2014; Л. Тимошенко, *Руська релігійна культура Вільна. Контекст доби. Осередки. Література та книжність (XVI – перша третина XVII ст.)*, Дрогобич 2020; *Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości*, t. I–XII, Warszawa 2015–2017; Серия *Post-Древняя Русь: у истоков наций Нового времени*, ред. А.В. Доронин, Москва 2017–2020 etc.

⁴ Na początku lat 90. XVI w. prawosławne Bractwo Uspieńskie we Lwowie, po serii pożarów, wysłało poselstwo do Moskwy z prośbą o pomoc materialną (T. Hodana, *Między królem a carem...*, op. cit., s. 107). Główne przesłanie nadesłanych listów: „ród rosyjski” w Rzeczypospolitej jest prześladowany, a mecenasowie „wpadli w różne wyznania”. Bracia prosili o zgodę na wyjazd nie króla, lecz księcia Konstantego Ostrogskiego. Pierwszy oficjalnie udokumentowany wyjazd wykształconego przedstawiciela WKL do Moskwy miał miejsce w 1561 r. – udał się tam jero diakon Izajasz, mający królewskie zezwolenie. Wiadomo, że doznał on „zniewagi i cierpień... od niektórych ludzi moskiewskich, od mnichów i osób świeckich pracujących w monasterze”. Mnisi z klasztoru Kijowsko-Pieczerskiego wyjeżdżali po jałmużnę do Moskwy także w 1540 i 1571 r., również za zgodą królewską (Zygmunta I oraz Zygmunta Augusta). Warto odnotować, że w 1597 r. w Wilnie toczył się proces przeciw mieszczaninowi Iwanowi Poreszce, który – jak twierdzono – za namową dwóch wileńskich braci cerkiewnych prosił w Moskwie o środki na budowę cerkwi oraz o antymins. Po jałmużnę do Moskwy wyjeżdżali również prawosławni z innych miast, m.in. ze Lwowa (1592 r.), Kamieńca Podolskiego (1593 r.) i innych (К.В. Харлампович, *Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь*, Казань 1914, т. 1, с. 8–13). Warto zaznaczyć, iż wśród wileńskich prawosławnych braci zwyczaj ten nie był szczególnie popularny.

Wraz z rozwojem drukarstwa w Wielkim Księstwie Litewskim i Królestwie Polskim, wydania prawosławne z Litwy zaczęły się szeroko rozpowszechniać w Moskwie, co trwało aż do drugiej dekady XVII w.⁵ W historiografii wielokrotnie podkreślano, że dzieła cyrylickie autorów z państwa polsko-litewskiego intensywnie zasilają biblioteki klasztorne, urzędnicze i szlacheckie w państwie moskiewskim – nie wyłączając zbiorów carskich. Można również stwierdzić, że oryginalne i tłumaczone traktaty teologiczno-polemiczne trafiły w tym okresie do patriarchatu moskiewskiego właśnie z terenów Rzeczypospolitej⁶. Jednakże stosunek Moskwy do prawosławnych⁷ wywodzących się z terenów Białej Rusi, czyli wschodnich ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego, nie był jednoznaczny – co szczegółowo analizowali badacze różnych pokoleń⁸. Zwracano również uwagę na kulturowo-

⁵ К.В. Харлампович, *Малороссийское влияние...*, op. cit., s. 102; Т.А. Опарина, *Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии*, Новосибирск 1998, s. 156; E. Małek, *Polsko-rosyjskie kontakty kulturowe w XVI–XVIII wieku*, [w:] *Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka Wartości*, 2015, t. 1: *Wśród krajów Północy: kultura Pierwszej Rzeczypospolitej wobec narodów germańskich, słowiańskich i naddunajskich: mapa spotkań, przestrzeń dialogu*, s. 482; Z. Jaroszewicz-Pierestawcew, *Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku*, Olsztyn 2003.

⁶ Rozbudowane badania tekstologiczne i źródłoznawcze dotyczące bezpośredniego zapożyczenia prawosławnej „litewskiej” literatury religijnej z końca XVI w. przez moskiewskich pisarzy cerkiewnych w XVII w., a następnie przez staroobrzędowców, zostały przedstawione w pracach Т.А. Опариней: *Иван Наседка и полемическое богословие...* op. cit. Zob. także: E. Małek, *Polsko-Rosyjskie kontakty kulturowe...*, op. cit., s. 478–553.

⁷ W niniejszym tekście (także w dalszej jego części) termin „prawosławny” – obok tradycyjnego znaczenia – odnosi się również do chrześcijan obrządku wschodniego z metropolii kijowskiej w Rzeczypospolitej, którzy nie przyjęli unii brzeskiej z 1596 r.

⁸ Na podstawie materiałów archiwalnych przechowywanych obecnie w Rosyjskim Państwowym Archiwum Akt Dawnych (РПАДА = ros. РГАДА), z zespołu 124 „Sprawy Małorosyjskie”, prowadzone były badania rosyjskich historyków poświęcone tej tematyce (zob. П.И. Жукович, *Сеймовая борьба православного западно-русского дворянства с церковной унией (до 1609)*, Санкт-Петербург 1901 i другие работы автора; К.В. Харлампович, *Малороссийское влияние...*, op. cit.; Т.А. Опарина, *Иван Наседка и полемическое богословие...*, op. cit., 1999; А.А. Булычев,

-cywilizacyjne różnice w sposobie samoidentyfikacji tych wyznawców w porównaniu z mieszkańcami państwa moskiewskiego⁹. Wyrazem jawnej niechęci wobec prawosławnych przybyszów z Rzeczypospolitej w państwie moskiewskim stało się ustawodawstwo dotyczące spraw wyznaniowych oraz ksiąg, wprowadzone tam w latach 20. XVII w.¹⁰

История одной политической кампании XVII века. Законодательные акты второй половины 1620х годов о запрете свободного распространения „литовских” печатных и рукописных книг в России, Москва 2004; Б.Н. Флоря, *Россия и восточнославянские земли Польско-Литовского государства в конце XVI – первой половине XVII в. Политические и культурные связи*, Москва 2019; T. Hodana, *Między królem a carem...*, op. cit.

⁹ Zob. np. E. Małek, *Polsko-Rosyjskie kontakty kulturowe...*, op. cit., s. 485; T. Hodana, *Między królem a carem...*, op. cit., s. 3; X. Граля, *Посох и меч. Православная иерархия Польско-литовского государства в эпоху войн за „dominium Russiae” (конец XV–XVI вв.). (Просопографические заметки)*, [в:] *Человек архивный. Сборник статей к семидесятилетию Юрия Моисеевича Эскина и 42-летию его архивной деятельности*, Москва 2021, s. 66.

¹⁰ Zarys chronologiczny wydarzeń (Т.А. Опарина, *Иван Наседка и полемическое богословие...* op. cit., s. 46–72 etc.; А.А. Булычев, *История одной политической кампании...*, op. cit., s. 3–17, 54–62): **1620 r.** – ukaz „jak przesłuchiwać i samych Białych Rusinów, którzy przybywają z państwa polskiego i litewskiego”, przewidujący m.in. **przechrzczenie prawosławnych z metropolii kijowskiej** z powodu odmienności obrządku i domniemyanych kontaktów z unitami oraz innymi „heretykami”; **jesień 1626 r.** – nieufność moskiewskich cenzorów wobec ksiązek „litewskiego” druku, wydalenie z kraju kijowskich księgarzy M. Grigoriewa i S. Selivanowa wraz z całym towarem; **18–20 lutego 1627 r.** – posiedzenie Izby Książkowej i **spory wokół doktrynalnych treści Wielkiego Katechizmu autorstwa Ławrentija Zyzanija**; usunięcie „herezji” z tekstu i przekład na cerkiewnosłowiański w Moskwie; **wrzesień 1627 r.** – zakaz wwozu na terytorium Moskwy jakichkolwiek ukraińsko-białoruskich druków i rękopisów przeznaczonych na rynek wewnętrzny; **październik 1627 r.** – zobowiązanie prowincjonalnych urzędników do pilnowania przestrzegania zakazu zakupu „zabronionych” ksiąg od litewskich kupców, zarówno na terytorium państwa, jak i poza jego granicami; wojewodom miast przygranicznych nakazano przekonywać przyjezdnych kupców, że „w państwie moskiewskim jest wiele ksiąg rodzimego druku” i dlatego ich towar nie jest potrzebny (RPAAD, f. 210, inw. 11 (Zwoje stołu nowogrodzkiego), sygn. 9, k. 93, zw. 4; por. ibidem, inw. 9 (Zwoje stołu moskiewskiego), sygn. 38, k. 127; także: А.А. Булычев, *История одной политической кампании...*, op. cit., s. 6); **potępienie Cyryła Tranwiliona Stawrowieckiego** jako autora, „który potajemnie wprowadza wiele łaciń-

Choć jeszcze niedawno wśród rekomendowanych lektur służących wyjaśnieniu istoty unii znajdowało się *Kazanie o Antychryście*¹¹ Stefana Zizanija wydane w Wilnie w 1596 r.¹² Do końca lutego 1628 r. ostatecznie ukształtowało się negatywne nastawienie moskiewskich władz świeckich i kościelnych wobec prawosławnych, którzy mieszkali za zachodnią granicą lub stamtąd przybywali. O ile wcześniej politycy moskiewscy próbowali wykorzystywać religię jako narzędzie wpływu, o tyle w tym okresie, wobec zaostrenia konfliktu zbrojno-politycznego z Rzeczpospolitą, niewielu wierzyło jeszcze w skuteczność takiej strategii. Zarówno w XVI w., jak i w późniejszym okresie, choć państwowa polityka wobec prawosławnych była surowa, pozostawali oni lojalni wobec własnego państwa¹³.

Jak zauważył w swojej pracy O. Łatyszonek, w Moskwie pod pojęciem „białoruskiej wiary” rozumiano „zepsute” prawosławie mieszkańców Rzeczypospolitej¹⁴. Zwraca uwagę, że potępienie w Moskwie dzieła

skich herezji”; **listopad 1627 r.** – ukazy cara i patriarchy nakazujące konfiskatę dzieł Trankwiliona Stawrowieckiego, zakazujące sprzedaży „litewskich” druków i rękopisów sprowadzonych z Rzeczypospolitej; **koniec listopada – początek grudnia 1627 r.** – ukaz o konfiskacie u ludności i wspólnot duchownych ksiąg „litewskiego druku”, niezależnie od daty wydania; **4 grudnia 1627 r.** – pokazowe spalenie (*actus fidei*) w Moskwie 60 egzemplarzy *Ewangelii pouczającej* (Rochmanow, 1619) autorstwa Trankwiliona Stawrowieckiego (A.A. Булычев, *История одной политической кампании...*, op. cit., s. 8); **26 lutego 1628 r.** – ukaz doprecyzowujący procedurę konfiskaty ksiąg „litewskiego” pochodzenia (zarówno starodruków, jak i rękopisów obcego pochodzenia) z rąk ludności i instytucji cerkiewnych).

¹¹ Stefan Zizanij, *Kazanie św. Cyryla patriarchy Jerozolimskiego o Antychryście y znakach jego z rozszerzenien nauki przeciw herezjom różnym*, Wilno 1596.

¹² Т.А. Опарина, *Иван Наседка и полемическое богословие...*, op. cit., s. 35.

¹³ Zob. np. X. Граля, „Русская вера”: точка соприкосновения или поле конфликта между элитой Великого княжества Литовского и Московского в XVI – I-й половине XVII в., „Polonia. Studia o Polsce i Polakach”, 2018, t. 1, s. 27–31, 55; T. Kempa, *Między Rzeczpospolitą a Moskwą. Recenzja książki: Tomasz Hodana, Między królem a carem. Moskwa w oczach prawosławnych Rusinów – obywateli Rzeczypospolitej...*, [w:] *Kościół unicki w Rzeczypospolitej*, Białystok 2010, s. 57.

¹⁴ O. Łatyszonek, *Od Rusinów Białych do Białorusinów: u źródeł białoruskiej idei narodowej*, Białystok 2006, s. 159; zob. także Т.А. Опарина, *Иван Наседка и полемическое богословие...*, op. cit., s. 173.

Cyryla Trankwilliona Stawrowieckiego oparto na postanowieniu soboru kijowskiego¹⁵ – mimo że dotąd decyzje cerkiewne podejmowane po zachodniej stronie granicy zazwyczaj nie były tam uwzględniane.

Stanowcze odrzucenie w Moskwie nowego, choć wówczas niezwykle potrzebnego teologicznego dzieła, jakim był *Katechizm* Ławrentija Zyzanija-Tustańskiego, rzekomo z powodu jego „heretyzmu”, można interpretować jako akt polityczny¹⁶. Nieprzypadkowo w tekście „sporów” między Ławrentijem a moskiewskimi pisarzami cerkiewnymi skierowano do Zyzanija słowa: „sam władca, najświętszy kyrios Filaret, patriarcha moskiewski i całej Rusi, poprawił [tekst], a po poprawieniu polecił nam go wydrukować. I po wydrukowaniu nakazał go przekazać”¹⁷.

¹⁵ К.В. Харлампович, *Малороссийское влияние...*, op. cit., s. 386; М.А. Корзо, В.Г. Пидгайко, *Кирилл (Транквилион-Ставровецкий)*, [w:] „Православная энциклопедия”, Москва 2018, т. 34, с. 530–540. Cyryl Trankwilion Stawrowiecki urodził się w prawosławnej rodzinie na Wołyniu, nauczał we Lwowie i Wilnie, od 1618 r. był ihumenem Ławry Uniewskiej, a następnie klasztoru w Lubartowie. Jego dzieła zostały potępione jako heretyckie na soborze w Kijowie w 1625 r. W 1626 r. przyjął unię i został archimandrytą unickiego monasteru Jeleckiego w Czernihowie (szerzej zob.: М.А. Корзо, В.Г. Пидгайко, *Кирилл (Транквилион-Ставровецкий)*..., op. cit., с. 530–540). Więcej na temat poglądów teologicznych, które stały się podstawą soborowego potępienia w Kijowie i Moskwie, zob. M. Kuczyńska, *Ruska homiletyka XVII wieku w Rzeczypospolitej. Ewolucja gatunku – spesyfika funkcjonalna* (Cyryl Stawrowiecki: *Ewangelia pucząca. Rachmanów 1619; Juannicjusz Golatowski: Klucz rozumenia. Kujów 1659*), Szczecin 2004, s. 202–283. Zob. także: С.И. Маслов, *Кирилл Транквилион-Ставровецкий и его литературная деятельность*, Киев 1984.

¹⁶ Рог. Н. Гарковіч, *Браты Зізанії, „скандальныя” багасловы*, [w:] *Личность в истории: героическое и трагическое: сборник материалов Четвертой международной научно-практической конференции аспирантов и молодых ученых*, Брест 2011, с. 38–41. W sporze, jaki moskiewscy pisarze cerkiewni urządzili Ławrentijowi Zyzanijowi, ujawnił się – jak zauważył badacz David Frick – szereg kulturowych i teologicznych stereotypów, przede wszystkim dla środowiska moskiewskiego (D.A. Frick, *Zyzanij and Smotryc'kyj (Moscow, Constantinople and Kiev): Episodes in Cross-Cultural Misunderstanding*, „Journal of Ukrainian Studies”, 1992 (Summer–Winter), nr 17, s. 67–94).

¹⁷ Posiedzenie Izby Książkowej z 18 lutego 1627 r. w sprawie poprawek do *Katechizmu* Ławrentija Zyzanija, Petersburg 1627–1878, s. 19. W dokumencie przekazującym kontekst dyskusji moskiewskich korektorów nad tekstem „*Katechizmu*” wyraźnie widoczna jest ich intencja wykazania herezji autora. Należy przy tym pamiętać, że nie sposób ustalić, jak dokładnie wyglądał pierwotny tekst „*Wielkiego Katechizmu*”

Decyzje dotyczące dzieła Zyzanija podejmował sam monarcha. To, że protokół obrad uznawany jest za wprowadzenie do *Wielkiego Katechizmu*, również świadczy o programowym znaczeniu, jakie moskiewscy pisarze cerkiewni przypisywali temu posiedzeniu. Wydarzenia te unaczyniają wyraźne napięcie i konfrontację między prawosławnymi, niegdyś stanowiącymi jedność w ramach metropolii kijowskiej, a wówczas podzielonymi nie tylko granicą państwową pomiędzy WKŁ a państwem moskiewskim, lecz także kanonicznie – między wiernymi podporządkowanymi Patriarchatowi Konstantynopolitańskiemu i tymi należącymi do Patriarchatu Moskiewskiego. W analizowanym przypadku konfesyjne odrzucenie, a wręcz wrogość, wyraźnie pochodziły od władców i duchowej elity państwa moskiewskiego.

Rygorystyczną politykę ustawodawczą Moskwy¹⁸ można tłumaczyć nie tylko ówczesnymi uwarunkowaniami politycznymi, obecnością licznych innowierców w państwie sąsiednim, kontaktami prawosławnych z unitami¹⁹ czy niskim poziomem kultury intelektualnej w kraju,

w języku starobiałoruskim ani jakie znaczenia nadawał mu sam protopop. Z dogmatycznego punktu widzenia warto zauważyć, że zarówno teologia Ławrentija i Stefana Zyzanijów, jak i teologia wyrażana (w znacznej mierze o charakterze polemicznym) w prawosławnych pismach badanego okresu, nie opierała się na konkretnych, szczególnie określonych wzorcach, do których można by ją jednoznacznie odnieść. Podczas gdy „zachodnie konfesje w XVI i pierwszej połowie XVII wieku skodyfikowały swoje nauczanie w formie zamkniętych korpusów dogmatycznych... cerkwie prawosławne (grecka, kijowska, moskiewska) nie dysponowały nawet księgami symbolicznymi ani soborowo zatwierdzonymi zbiorami doktryny (konfesjami), które mogłyby pełnić funkcję dogmatycznego punktu odniesienia” (M.A. Корзо, *О протестантских влияниях действительных и мнимых: православные катехизисы от Стефана Зизанья до Феофана Прокоповича*, „Вивлююника: E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies”, 2017, vol. 5, c. 15).

¹⁸ Po wydaniu wspomnianych powyżej ukazów zakazujących dostęp do ukraińsko-białoruskiej literatury w Moskwie został – można powiedzieć – nie tyle całkowicie odcięty, co poważnie ograniczony i przede wszystkim objęty ścisłą kontrolą. (Т.А. Опарина, *Иван Наседка и полемическое богословие...*, op. cit., c. 209).

¹⁹ Por. X. Граля, „Русская вера”: точка соприкосновения или поле конфликта..., op. cit., c. 55; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370–1632*, Warszawa 1934, s. 449–512.

lecz także traumą społeczną po tzw. wielkiej smucie (1608–1612)²⁰. W tym przypadku mógł również odegrać rolę „kompleks niższości” – przejawiający się w lekceważącym stosunku do środowiska kulturowego, które wprawdzie dostarczało Moskwie treści intelektualne, lecz w swoich dziełach z końca XVI w. prawie w ogóle nie odnosiło się do ustanowienia patriarchatu moskiewskiego²¹.

Negatywna reakcja cara i patriarchy moskiewskiego na możliwość ustanowienia na terytorium Rzeczypospolitej tronu kościelnego o statusie równym patriarchatowi moskiewskiemu była uwarunkowana nie tylko oczekiwaniem radykalnej zmiany sytuacji geopolitycznej w regionie, lecz także rywalizacją Filareta z jego poprzednikiem, patriarchą Ignacym, który opuścił Moskwę jesienią 1611 r.²² Zjawisko to można również postrzegać w szerszym kontekście trwającej konkurencji pomiędzy dwoma cerkiewno-politycznymi ośrodkami²³. Taki stan rzeczy w państwie moskiewskim niewątpliwie przyczynił się do ukształtowania części procesów zachodzących w konfesyjnym życiu Rzeczypospolitej.

W latach 40. XVII w. w Rzeczypospolitej rozpoczęły się procesy tzw. późnej konfesjonalizacji²⁴, których oznaki były obecne już wcześniej. Unię brzeską z 1596 r. można również postrzegać jako jedną z wcześniejszych prób zapoczątkowania tego procesu. Główną rolę w tych działaniach odgrywały wyższe warstwy społeczne, w tym władza królewska.

Główne punkty wyjścia do analizy sytuacji prawosławnych mieszkańców Rzeczypospolitej w tym okresie stanowią dobrze znane czyn-

²⁰ Por. T. Hodana, *Między królem a carem...*, op. cit., s. 121–122.

²¹ Zgodnie z opinią badaczy w WKL i w Rzeczypospolitej Obojga Narodów jako całości nie przywiązywano większej wagi do wydarzeń związanych z ustanowieniem patriarchatu w Moskwie (zob. np.: T. Hodana, *Między królem a carem...*, op. cit., s. 42–43).

²² А.А. Булычев, *История одной политической кампании...*, op. cit., c. 1.

²³ Х. Граля, „Русская вера”: точка соприкосновения или поле конфликта..., op. cit., c. 40, 43.

²⁴ W. Kriegseisen, *Between State and Church. Confessional Relations from Reformation to Enlightenment: Poland-Lithuania-Germany-Netherlands*, Peter Lang, Frankfurt am Main–Bern etc. 2016, s. 535.

niki: brak jednoznacznego statusu prawnego tej grupy i jej hierarchii (od 1620 r.), masowy wyjazd mnichów i ihumenów do Moskwy „po carskie miłosierdzie” w latach 20. XVII w.²⁵, kwestia kozacka oraz napięte relacje międzypaństwowe między Rzeczpospolitą a państwem moskiewskim, promowanie/propagowanie unii i wspieranie unitów w przestrzeni polityczno-kulturowej, a także kolejne uaktualnienie kwestii zjednoczenia prawosławnych oraz katolików (unitów) w tym regionie. W styczniu 1626 r. odbył się sejm, podczas którego Zygmunt III starał się nakłonić metropolitę Hioba Boreckiego oraz biskupa Melecjusza Smotryckiego do zwołania pojednawczego soboru z unitami. Warto zauważyć, że właśnie na początku 1626 r. Zyzanij-Tustanowski wyjechał wraz z rodziną do Moskwy²⁶. Najprawdopodobniej to właśnie okoliczności natury cerkiewno-politycznej skłoniły go do opuszczenia Rzeczypospolitej.

Mimo że kontakty prawosławnych z kręgów cerkiewnych metropolii kijowskiej z Moskwą w omawianym okresie wyraźnie się zacieśniały – proporcjonalnie do pogarszającego się statusu prawnego i materialnego w granicach własnego państwa²⁷ – nie mogli oni liczyć na ciepłe przyjęcie ze strony współwyznawców w Moskwie²⁸. W rezultacie, co najmniej w tym okresie, prawosławni Rzeczypospolitej – a ściślej ta ich część, która nie przyjęła unii brzeskiej z 1596 r. i przez dekady konsekwentnie broniła swojej pozycji – w pewnym sensie byli „obcymi” wśród „swoich”, niezależnie od tego, po której stronie granicy byli.

²⁵ Masowy wyjazd do Moskwy „po łaskę carską” mnichów i ihumenów z klasztorów Kijowsko-Pieczerskiego, Dermanskiego, Hustińskiego, Ostrzyckiego, Priluckiego i innych, a także wysokich rangą duchownych (np. biskupa Józefa Koriat-Kurcewicz z krewnymi i służbą), trwał aż do momentu legalizacji hierarchii prawosławnej w Rzeczypospolitej w 1632 r. Po tym, jak Władysław IV podjął próbę ustanowienia patriarchatu w Kijowie (1636), proces migracji duchowieństwa do Moskwy został wznowiony w 1638 r. (por. K.B. Харлампович, *Малороссийское влияние...*, op. cit., s. 48).

²⁶ Э.П.Р., И.В. Будько, *Зизанин (Куколи)*, [в:] *Православная энциклопедия*, Москва 2009, т. 20, с. 117–120.

²⁷ Zob. np. T. Hodana, *Między królem a carem...*, op. cit., 111.

²⁸ Por. ibidem, s. 16–17, 19, 121–124; X. Граля, „Русская вера”: точка соприкосновения или поле конфликта..., op. cit., s. 55.

Władysław IV w 1632 r. zdołał zapobiec kolejnemu powstaniu i pozyskać lojalność części prawosławnego społeczeństwa, gdy przyjęto tzw. punkty uspokojenia dla ruskich obywateli Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego będących religii greckiej. Prawosławni zostali w ten sposób ponownie włączeni w system Rzeczypospolitej jako niezależna (nieunicka) Cerkiew prawosławna²⁹. Walka polityczna wewnątrz prawosławnej wspólnoty wyznaniowej w Rzeczypospolitej była dosyć zacięta.

Jednym z przykładów wewnątrzprawosławnego konfliktu w Rzeczypospolitej było wystąpienie Piotra Mohyły do patriarchy konstantynopolańskiego z prośbą o zgodę na założenie szkoły dorównującej poziomem „szkołom łacińskim” – z pominięciem urzędującego metropolity Hioba Boreckiego. Szkoła została otwarta w 1631 r.³⁰ Mimo że w 1631 r., przy poparciu Kozaków, na metropolitę kijowskiego został wybrany Izajasz Kopiński (zdecydowany przeciwnik unii, podczas jego urzędowania Smotrycki został potępiony za jej przyjęcie), władza świecka nie zatwierdziła żadnego z biskupów wyświęconych w latach 1620–1621, w tym także Kopińskiego³¹. Władysław IV doprowadził do

²⁹ T. Kempa, *Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku*, Toruń 2016, s. 381.

³⁰ А. Пономарев, М. Бернацки, *Катехизис*, [в:] *Православная энциклопедия*, Москва 2014, т. 32, с. 8–39. P. Mohyła nie we wszystkich sprawach zgadzał się z królem, np. założenie słynnego kolegium w Kijowie nastąpiło wbrew woli Władysława IV (К.В. Харлампович, *Малороссийское влияние...*, op. cit., с. 47; Т.А. Опарина, *Иван Наседка...*, op. cit., с. 188, 203).

³¹ Hierarchia ustanowiona w 1620 r. przez patriarchę Teofana nie została zatwierdzona również przez najwyższą władzę cerkiewną – patriarchę Konstantynopola. Hierarchowie wyświęceni przez Teofana nigdy nie zostali uznani przez władzę świecką, gdyż – w jej oczach – skompromitowali się zbyt bliskimi związkami z Moskwą. Kwestia ta została szeroko omówiona w historiografii; można wręcz powiedzieć, że metropolita Piotr Mohyła „poświęcił” hierarchów wyświęconych w 1620 r. (Т. Hodana, *Міędzy króлем a carem...*, op. cit., s. 128; А. Жуковский, *Петро Могила і питання єдності церков*, Київ 1997, с. 80–86; С.Т. Голубев, *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт церковно-исторического исследования)*, т. 2, Киев 1898, с. 35–46).

odsunięcia Kopińskiego i ogłoszenia metropolitą kijowskim związanego z kręgami rządowymi Piotra Mohyły. Został on zatwierdzony jako metropolita kijowski przez patriarchę Konstantynopola w 1633 r. W tym samym czasie Mohyła oskarżył Kopińskiego o zdradę stanu i ujawnił jego korespondencję z Moskwą³². W ten sposób Mohyła próbował zaradzić kryzysowi, w jakim znalazło się prawosławie Rzeczypospolitej w kontekście nowych uwarunkowań politycznych.

W kontekście podziałów wynikających z różnic w orientacjach politycznych i konfesyjnych oraz trwającej walki o wpływy wewnątrz prawosławnego środowiska Rzeczypospolitej szczególne znaczenie miał spór prowadzony na gruncie działalności wydawniczej wewnątrz wspólnoty prawosławnej³³. Piotr Mohyła podejmował próby nie tylko centralizacji działalności wydawniczej³⁴, lecz także unifikacji całego życia cerkiewnego na obszarze, w którym objął funkcję przywódcy religijnego. Działania te wpisywały się w ogólne tendencje polityczno-konfesyjne charakterystyczne dla epoki.

Przykładem napięcia na gruncie autorskim i wydawniczym wewnątrz prawosławnej wspólnoty może być powyżej wspomniany *Wielki Katechizm* Ławrentija Zyzanija-Tustanowskiego. To najobszerniej-

³² „Neutralizacja” Izajasza Kopińskiego nie przebiegła bezproblemowo – aktywnie rozsyłał on listy do monasterów, w których oskarżał Mohylę o odstępstwo od wiary chrześcijańskiej. Wiadomości te docierały zarówno do Kozaków, jak i do Moskwy, co stanowiło czynnik destabilizujący sytuację w regionie (zob. Н.Ф. Каптерев, *Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович*, Москва 1996, т. 1, с. 221–222). Taki krok ze strony Mohyły był w pełni logiczny w kontekście jego politycznej rywalizacji z Izajaszem Kopińskim (szerzej na temat ich konfliktu o charakterze kościelno-politycznym zob. np. А. Жуковский, *Петро Могила і питання єдності церков*, Київ 1997, с. 88–91).

³³ Przykłady te zostały przedstawione w badaniach J. Isajewicza (Я.Д. Исаевич, *Преемники первопечатника...*, op. cit., с. 97–110).

³⁴ Na przykład, gdy tylko umocnił swoją władzę w Kijowie, w mieście zakoczyły działalność prywatne drukarnie T.A. Wierbickiego oraz Sobola (Я.Д. Исаевич, *Преемники первопечатника...*, op. cit., с. 103). Rywalizacja w zakresie działalności wydawniczej miała, co oczywiste, również wymiar ekonomiczny i wiązała się z dążeniem do osiągnięcia zysków.

sze dzieło autora, pierwotnie opracowane w języku ruskim Wielkiego Księstwa Litewskiego (znanym także jako „prosta mowa”/język starobiałoruski/staroukraiński), a następnie przetłumaczone w Moskwie na język cerkiewnosłowiański w 1627 r.³⁵ Badacze są zgodni, że *Wielki Katechizm* powstał właśnie w kijowskim okresie działalności Zyzanija-Tustanowskiego (lata 20. XVII w.)³⁶, co ma istotne znaczenie w kontekście naszych rozważań. Jeśli bowiem dzieło to powstało w Kijowie, nasuwa się pytanie, dlaczego Piotr Mohyła nie wspierał jego publikacji? Dlaczego ten wybitny reformator i działacz cerkiewny nie poparł wydania tekstu ważnego dla całej metropolii kijowskiej? Odpowiedzi można poszukiwać wśród kilku możliwych przyczyn: niechęci do konkurencji autorskiej, odmiennej wizji obecności prawosławia w Rzeczypospolitej niż ta, którą reprezentowali nieprzejednani przeciwnicy unii, a także charakterystycznej dla Mohyły dążności do unifikowania wszystkiego, co znajdowało się pod jego kontrolą. Możliwe, że także z tego powodu „konserwatywni” prawosławni już w latach 20. XVII w. w coraz większym stopniu zwracali się ku Moskwie – poszukując tam pomocy (nie tylko) finansowej³⁷.

³⁵ Dość szczegółowy opis pobytu Ławrentija Zyzanija w Moskwie w tym okresie – z wykorzystaniem obszernego materiału archiwalnego, a także z uwzględnieniem politycznych intryg, w które został uwikłany – przedstawiono w opracowaniu: Т.А. Опарина, *Запрет „Катехизиса” Лаврентия Зизания и опала Ивана Грамотина: возможная связь событий*, [w:] „Федоровские чтения 2011”, Москва 2012, s. 187–214.

³⁶ D.A. Frick, *Zyzanij and Smotric'kyj (Moscow, Constantinople, and Kiev): Episodes in Cross-Cultural Misunderstanding*, „Journal of Ukrainian Studies”, 1992, t. 17, nos. 1–2 (Summer–Winter), s. 68; Т.А. Опарина, *Запрет „Катехизиса” Лаврентия Зизания...*

³⁷ Sam Mohyła utrzymywał również kontakt z władzami moskiewskimi: wiadomo, że w 1630 r. otrzymał od cara i patriarchy moskiewskiego 100 rubli, a w 1640 r. przesłano mu także wynagrodzenie „za modlitwę za władcę moskiewskiego”, o czym świadczą zapisy w dokumentacji moskiewskiej (К.В. Харлампович, *Малороссийское влияние...*, op. cit., s. 49). Później jednak charakter jego relacji z Moskwą miał raczej wymiar oświatowo-religijny (ibidem, s. 115–116; Т.А. Опарина, *Иван Наседка и полемическое богословие...*, op. cit., s. 204), gdy jego pozycja polityczna była już ugruntowana.

Zwraca uwagę, że nowe dzieło katechetyczne opracowano w Rzeczypospolitej ponad dziesięć lat po powstaniu *Wielkiego Katechizmu* przez Ławrentija Zyzanija-Tustanowskiego³⁸. *Katechizm* („Prawosławne wyznanie wiary powszechnego i apostołskiego Kościoła”), autorstwa Piotra Mohyły, Izajasza Trofimowicza-Kozłowskiego i Sylwestra Kossowa, został opracowany w 1638 r. i zatwierdzony najpierw na soborze kijowskim w 1640 r., a następnie w 1642 r. w Jassach przez najwyższy autorytet cerkiewny³⁹.

W tym samym kontekście wydawniczych napięć wewnątrz prawosławnej metropolii w granicach Rzeczypospolitej Obojga Narodów szczególne znaczenie ma jeszcze wcześniejszy – pierwszy drukowany prawosławny tekst katechetyczny w języku słowiańskim, który po raz pierwszy ukazał się w 1595 r. w Wilnie. Chodzi o dzieło Stefana Zyzanija, którego pierwsze wydanie nie zachowało się, lecz przetrwało w przedruku z 1618 r.⁴⁰: „Objaśnienie wyznania nicejskiego i konstantynopolitańskiego, czyli dwunastu artykułów wiary chrześcijańskiej”, opublikowane w ramach zbioru *Zbiór krótki słów z Pisma Bożego wraz z objaśnieniem wyznania dwunastu artykułów Wiary Prawosławnej według świętych apostołów* (Uhorce 1618)⁴¹.

³⁸ W tym miejscu warto wspomnieć również o Melecjuszu Smotryckim, który zabrał swój katechizm, by przedstawić go greckim hierarchom, lecz ostatecznie im go nie pokazał, gdyż – jak twierdził – dostrzegł, że katechizm patriarchy Cyryla Lukarisa ma charakter kalwiński. Po powrocie z podróży w 1627 r. Smotrycki, jak wiadomo, przyjął unię, a następnie dyskutował nad treścią swojego katechizmu zarówno z Boreckim i Mohyłą, jak i z unitami oraz katolikami (D. Frick, *Zyzanij and Smotric'kyj (Moscow, Constantinople, and Kiev): Episodes in Cross-Cultural Misunderstanding*, „Journal of Ukrainian Studies”, 17, nos. 1–2 (Summer–Winter 1992), s. 69).

³⁹ А. Пономарев, М. Бернацки, *Катехизис*, [в:] *Православная энциклопедия*, Москва 2014, т. 32, с. 8–32.

⁴⁰ М.А. Корзо, *Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований*, Москва 2007, с. 245–251.

⁴¹ Zob. publikację z komentarzem: Н.В. Гаркович, „*Катехизис*” Стефана Зызанія (Вільна, 1595 г.), [в:] *Studia Historica Europae Orientalis = Исследования по истории Восточной Европы*, 2014, вып. 7, с. 258–298.

Znamienne w tym kontekście są charakter i okoliczności wydania zbioru z 1618 r.⁴², w którym odnaleźć można teksty pochodzące z wileńskiej drukarni brackiej z końca XVI w. – niekiedy wręcz z wyraźną typograficzną kontynuacją prawosławnych edycji wileńskich⁴³. Z tym właśnie środowiskiem typograficznym należy wiązać działalność braci Zyzanijów. Znamienny jest również życiorys wydawcy omawianego zbioru – Pawła Domżiwa-Lutkowicza Telicy. Podobnie jak Ławrentij Zyzanij, przemieszczał się on od jednego protektora do drugiego, zabiegając przy tym o wsparcie dla swojej działalności wydawniczej. Wiadomo, że Domżiw-Lutkowicz Telica toczył ostrą polemikę z unickim metropolitą Hipacyem Pocijem⁴⁴, utrzymywał kontakty z Iwanem Wyseńskim, znanym z radykalnej postawy wobec wzorców edukacyjnych i kulturowych propagowanych przez jezuitów. W 1609 r. Domżiw-Lutkowicz Telica wraz z Longinem Karpowiczem (imię zakonne: Leoncjusz) był członkiem poselstwa wysłanego z Wilna na obrady sejmu warszawskiego i pozostawał blisko związany z prawosławnym monasterem Świętego Ducha w Wilnie⁴⁵. Telica pozostawał wierny formule kolofonu drukarzy z Iwieńca, którą zamieszczał w swoich publikacjach („pracą i staraniem”)⁴⁶. To właśnie tam schronili się niektórzy wydawcy braccy po publikacji *Threnos* (1610), która stała się przyczyną uwięzienia Leoncjusza Karpowicza⁴⁷. Można powiedzieć, że Paweł Domżiw-Lutkowicz Telica był typowym przedstawicielem umownej grupy gorliwych przeciwników unii kościelnej wśród prawosławnych w metropolii kijowskiej, którzy po 1596 r. osobiście doświadczyli represji za swoje przekonania wyznaniowe.

⁴² Я.Д. Исаевич, *Преемники первопечатника...*, op. cit., c. 88.

⁴³ М.А. Корзо, *Украинская и белорусская катехитическая традиция...*, op. cit., c. 245.

⁴⁴ В.П. Колосова, *Новые данные к биографии Павла Домжив-Лютковича*, [w:] „Федоровские чтения 1982”, Москва 1987, c. 116–117.

⁴⁵ Я.Д. Исаевич, *Преемники первопечатника...*, op. cit., c. 87.

⁴⁶ Ibidem, c. 88.

⁴⁷ Ibidem.

Istotne jest pytanie, dlaczego teksty zawarte w zbiorze z 1618 r. są anonimowe. Możliwe, że anonimowość pism teologicznych miała im nadać większy autorytet. Jedną z hipotez może być również założenie, że wydawcy poszukiwali takiej strategii, która pozwoliłaby: a) promować alternatywną – niepopularną w wyższych warstwach społeczeństwa – koncepcję prawosławia metropolii kijowskiej: antyunicką, a w pewnym okresie (od lat 20. XVII w.) także „promoskiewską”, co w pewnej mierze wynikało z bezsilności wobec nasilającej się presji politycznej na prawosławnych w Rzeczypospolitej; b) odsunąć na dalszy plan wszelkie negatywne skojarzenia związane z teologicznym i politycznym „wizerunkiem” Stefana Zyzanija⁴⁸ – i tym samym zwiększyć szanse na sprzedaż wydania.

Z kwestią ideologicznych i teologicznych tendencji wśród prawosławnych Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVI–XVII w. ściśle wiąże się los jeszcze jednego, mniej znanego produktu intelektualnego, który najprawdopodobniej wyszedł ze środowiska gorliwych przeciwników unii. Mowa o utworze *Antapologia*...⁴⁹, którego autorem był najprawdopodobniej „neoarianin”, „socynianin” i antytrynitarz Eustachy Kisiel⁵⁰.

⁴⁸ Warto pamiętać, że po potępieniu Stefana Zyzanija w 1595 r. (i późniejszym uniewinnieniu w 1596 r.) przez sobór cerkiewny (*Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археологической комиссией (АЗР)*, т. 4: 1588–1632, Санкт-Петербург 1851, с. 125–127, 142) otrzymał on od greckich hierarchów szczególnie status kanoniczny (Στεφάνω τῷ Ζηζανίω. Η ἐπιστολή τοῦ Πατριάρχῃ τῆς Ἀλεξανδρείας Μελέτιου Πηγᾶ, 1599 [w:] *Εκκλησιαστικός φάρος*, т. ΝΖ, μ. 1–2, Αθήνα 1975, σ. 610). Na skutek skutecznie prowadzonej kampanii dyskredytującej ze strony przeciwników religijnych, banicji oraz ucieczki z Wilna w 1599 r. przed aresztowaniem, jego reputacja – także jako teologa – została, delikatnie mówiąc, nadzarpnięta.

⁴⁹ *Antapologia, abo Apologiey, którą do przezacnego Narodu Ruskiego Przewielebny Oyciec Melecysz Smotrzycki, rzezony Archepiskop Polocki etc. napisał, zniesienie; uczynione y zawarte w pięci Księgach, przez Gelaziusza Diplica w r. 1631, Raków 1632, 627 s.*

⁵⁰ *Kisiel Ostafi (Gisilius Eustachius)*, [w:] Estreicher, nr 140642, https://www.estreicher.uj.edu.pl/staropolska/baza/wpis/?sort=miejsce_rok_wydania&order=-1&iid=140642&offset=40441&index=7 [dostęp: 10.10.2022]. Badacze podejmowali się analizy jego postaci, przedstawiając jednocześnie zwięzły opis części składowych dzieła

Omawiany zbiór stanowi rzadkość bibliograficzną, co może tłumaczyć informacja podana w swoim opracowaniu przez znanego ukraińskiego badacza Jarosława Isajewycza⁵¹, który, powołując się na dokumenty opublikowane w 1928 r. przez Jewgienija Szmurłę⁵², zaznaczył, że metropolita Piotr Mohyla nakazał publiczne spalenie nakładu *Antapologii*... (aż 3000 egzemplarzy!). Przytoczmy fragment dokumentu datowanego na rok 1635⁵³:

P[ater] Ioannes Domascenus O[r]dinis P[raedicatorum] et Alexander Sanguśko S[anctae] Congregationi de Prop[aganda] Fide. De unione universalis Ruthenorum procuranda: de Petro Mohila, metropolitan Kiovensis, et Athanasio Puzyna, ep[iscop]o Luceoriensi, qui unionem disederant; de libro haeretico Gelazii Diplicae a metr[opolita] Mohila solemniter domnato.

Eminentissimi ac R[everendissi]mi D[omi]ni principis Ecclesiae Dei amplissimi. Il[lustr]i[ss]imus dux Alexander Adamus Sanguszko, palatinus terrarum Wolhiniae, informationem in causa unionis schismaticorum Rutenorum, ritus graeci, mihi fratri Ioanni Damasceno, magistro Ordinis

„Antapologia...”; В.І. Любашенко, „Антাপологія” Євстахія Кисіля: відгомін берестейського собору у протестантській літературі, [в:] *Історія релігій в Україні*, Львів 1996, с. 126–128; В. Ганяк, *До питання реконструкції життєпису автора „Антাপології” (1631/1632)*, „Наукові записки [Національного університету „Острозька академія”]. Історичне релігієзнавство”, Острог 2013, вип. 8, с. 39–48; Н. Тер-Григорян-Демьянюк, *Был ли Евстахий Кисель ректором Киево-братской школы? (Приглашение к исследованию)*, [в:] *История Киево-Могилянской академии*, Буэнос-Айрес 2001, <https://www.criteriocristiano.com.ar/ru/c20ru.htm> [dostęp: 10.10.2022]; М. Грушевський, *Історія української літератури*, Київ 1994, т. 4, кн. 2: *Усна творчість пізніх княжих і переходових віків XIII–XVII*. „Antapologia...”, według badacza W. Haniaka była pierwszą próbą historiograficznej analizy „ukraińskiej literatury polemicznej XVI–XVII wieku”. Ten sam badacz opublikował jeden z najnowszych artykułów poświęconych postaci autora „Antapologii...”, doprecyzowując swoje wcześniejsze ustalenia: В.Й. Ганяк, *Доведення гіпотези Д. Оляничина щодо близької спорідненості Євстафія та Інокентія Гізеля*, „Ucrainica Mediaevalia”, 2/3, 2019/20, Київ 2020, с. 167–174.

⁵¹ Я.Д. Исаевич, *Преемники первопечатника...*, op. cit., с. 128.

⁵² *Monumenta Ucrainae Historica*, т. II (1624–1648), зібрав митр. Андрей Шептицький, Рим 1965.

⁵³ Цyt. за: *Monumenta Ucrainae Historica*, т. II (1624–1648), зібрав митр. Андрей Шептицький, Рим 1965, nr 134, s. 210–211.

Praedicatorum, Romam eunti ad S[anctissi]mum D[omi]num Nostrum commisit. Quae hic punctis continetur.

Petrus Mohila, metropolita Kioviensis, in publico est schismaticus, sed occulte est unitus, et libentissime desiderat unionem, et vellet illam in uno instanti videre, sed propter Kozakos (de quibus minus est) et nobilitatem aperte non audet. Nihilominus per media, Kozaci et nobiles macerari seu mortificari possunt. Similiter Atanasius Puzyna, episcopus Luceoriensis, non tantum in occulto, sed et publice laudat valde unionem, et Sedem Apostolicam Romanam agnoscit pro capite totius Ecclesiae Dei, nobilitatem docet, informat, ad unionem trahit.

Et ut haec constant S[anctissi]mo D[omi]no Nostro, quia Russia abicit errores et incipit iam esse sub obedientia, atque cito venire potest ad unionem, est argumentum tale. Quidam Gelazius Diplica tipis mandavit librum haereticum contra Ecclesiam, sed singulariter contra Sedem Apostolicam multas blasfemias posuit, metropolitae praefato Kioviensi dedicavit. Hunc librum dictus metropolita publice in civitate Luceoriensi combussit, uti haereticum excommunicavit, ac legentes sive tenentes eum anatematizavit. Et quia eiusdem haeretici autoris exemplaria sunt 3.000 in monasterio Mileciano⁵⁴ reservata, praefatus metropolita rogavit Ill[ustrissi]mum palatinum Wolhiniensem, ut intercedat ad patronum illius praefati monasterii, quatenus omnia 3.000 exemplaria igni tradantur⁵⁵.

⁵⁴ Prawosławny monaster św. Mikołaja w miejscowości Mielce znajdował się pod opieką i we władaniu książąt Sanguszków. W lutym 1621 r. w miejscowości Żywotów w województwie braclawskim ihumen monasteru mileckiego, Paisjusz (Czerkawski), został wyświęcony na biskupa chełmskiego i bełskiego. Fakt ten świadczy o tym, że klasztor pełnił istotną rolę jako ośrodek walki z unią na Wołyniu. Jednak hierarcha, nieuznany przez króla polskiego, nie zdołał objąć chełmskiej katedry. Bracia mieleckiego monasteru, jak można przypuszczać, utrzymywali kontakty z kozacką zaporoską (В.Г. Пидгайко, Д.Б.К., *Милецкий во имя свт. Николая Чудотворца монастырь*, [в:] *Православная энциклопедия*, Москва 2017, т. 45, с. 207–212).

⁵⁵ „Ojciec Jan Damasceński z zakonu kaznodziejskiego (dominikanin – N.H.) oraz Aleksander Sanguszko [członek] Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, [wypowiadali się na temat] konieczności opiekowania się powszechną unią dla Rusinów; o Piotrze Mohyle, metropolicie kijowskim, oraz Afanasiju Puzynie, biskupie łuckim, [jako duchownych] dążących do unii; o heretyckiej książce Gelazjusza Diplica (tj. Eustachego Kisiela; chodzi o »Antapologię...« z 1632 r., napisaną przeciwko »Apologii« Melecjusza Smotryckiego – N.H.), którą Mohyla uroczyście oddał ogniovi.

Zainteresowanie budzi zarówno miejsce wydania *Antapologii...* – Raków⁵⁶, jak również miejsce jej przechowywania, które – jak się

[List do] najjaśniejszego i najczcigodniejszego pana, najwyższego zwierzchnika Kościoła Bożego. Najjaśniejszy książę Aleksander Sanguszko, wojewoda terenów Wołyńskich, przekazał mi, bratu Janowi Damasceńskiemu, informację o schizmatykach – Rusinach obrzkału greckiego, kiedy kierował się do Rzymu do najświętszego Pana naszego. Te informacje zawierają następujące: Piotr Mohyla, choć publicznie występował jako schizmatyk (tj. jawnie deklarujący się jako prawosławny – N.H.), potajemnie był unitą, z przyjemnością pragnie unii i dąży do jej rychłego ustanowienia, lecz z obawy przed nieprzychylną reakcją kozaków (choć stanowili mniejszość) i szlachty nie decydował się (na otwarte przejście do unii – N.H.). Niemniej jednak istnieje niebezpieczeństwo dla niego napaści ze strony tych środowisk, a nawet śmierć. Podobnie Afanasij Puzyna nie tylko prywatnie, lecz także publicznie wychwala unię, uznając Stolicę Apostolską za najwyższą władzę Kościoła, naucza szlachtę i nakłania ją do przyjęcia unii. Informacje te powinny dotrzeć do świadomości najświętszego Pana naszego, gdyż Ruś porzuca już swoje błędy i zaczęła trwać w posłuszeństwie, a nawet jest wiele świadectw potwierdzających, że rychło może dojść do unii. Niejaki Gelazjusz Diplic wydał książkę heretycką uderzającą w Kościół, a szczególnie w Stolicę Apostolską, pełną bluźnierstw, dedykowaną wspomnianemu metropolicie kijowskiemu. Książkę tę wskazany mitropolita publicznie spalił w mieście Łucku, uznał za heretycką i kazał obłożyć anatemą każdego, kto by ją czytał lub posiadał. Ponieważ 3000 egzemplarzy tego dzieła przechowywano w mileckim monasterze, powyżej wspomniany metropolita zwrócił się do najjaśniejszego wojewody wołyńskiego, aby ten, za pośrednictwem opiekuna klasztoru, doprowadził do zniszczenia poprzez spalenie wszystkich 3000 egzemplarzy”. Przekład z łaciny – N. Harkovich, za pomoc w redakcji tłumaczenia dziękuję dr. hab. prof. UAM w Poznaniu Zhannie Nikrashevich-Karotkoj.

W liście znalazła się również wzmianka o zaufaniu, jakim miejscowa szlachta darzyła księcia Sanguszkę, oraz o oczekiwaniach Stolicy Apostolskiej dotyczących uzgadniania działań w sprawie unii, jak również o konieczności przesyłania bezpośrednich listów papieskich w tej sprawie. Między wierszami przekazano też informację, że wielu gorliwych katolików, obecnych podczas koronacji króla w lutym 1633 r., było świadkami, jak w tajnej komnacie metropolita Piotr Mohyla zobowiązał się i przysiągł, że będzie dążył do zawarcia unii z ruskim duchowieństwem schizmatyckim. Podkreślono przy tym, że obecnie sprawuje on swoją władzę w sposób wyjątkowo surowy, zwłaszcza wobec duchowieństwa greckiego. Ponadto ojciec Jan Damasceński po raz kolejny zaświadcza, iż biskup łucki Atanazy Puzyna, działając pod koniec września 1636 r. w porozumieniu z licznymi przedstawicielami świeckimi i duchownymi, z wielkim przekonaniem i żarliwością opowiadał się za unią oraz za Rzymem.

⁵⁶ W tym miejscu działała niegdyś „akademia ariańska” (zob. S. Szczotka, *Synody arjan polskich od założenia Rakowa do wygnania z kraju (1569–1662)*, „Reforma-

zdaje – objęło niemal cały nakład tego dzieła: prawosławny monaster św. Mikołaja we wsi Mielce, o czym wspomina przytoczony powyżej dokument. Mielce należały do księcia Sanguszki, którego cechowała jawna niechęć do „schizmatyków”⁵⁷. Wydanie zbioru właśnie w Rakowie – w oficynie Sebastiana Sternackiego, publikującej zarówno autorów jezuickich, jak i antytynitarskich⁵⁸ – jest w pewnym sensie zrozumiałe, jako że drukarnia kierowała się przede wszystkim względami finansowymi, a nie ideowymi.

Fakt, że autorami prawosławnych dzieł polemicznych bywali także twórcy spoza tradycji prawosławnej, nie był w tamtej epoce niczym nadzwyczajnym ani nowym. Nie oznacza to jednak, że zarówno w takich pismach, jak i w dziełach pisanych przez autorów prawosławnych, korzystających z nieprawosławnych źródeł, musiały się znaleźć wpływy dogmatyki innych wyznań⁵⁹. Jak wiadomo, przykładem takiej współ-

cja w Polsce”, r. 7/8, 1935/1936, s. 21–100; O. Lewicki, *Socynianie na Rusi*, „Reformacja w Polsce”, 1922, s. 204–240; J. Tazbir, *Arianie i katolicy*, Warszawa 1971; С. Саўчанка, *Праваслаўе, пратэстанцтва і ерасі на ўкраінскіх і беларускіх землях у XV–XVII ст.*, „Беларускі гістарычны агляд”, Менск 2001, т. VIII, с. 109–121).

⁵⁷ *Polski słownik biograficzny*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1993, t. XXXIV/4, z. 143 (Sanguszko Dmitr – Sapieha Jan), s. 512.

⁵⁸ A. Kawecka-Gryczowa, *Ariańskie oficyny wydawnicze Rodeckiego i Sternackiego. Dzieje i bibliografia*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1974, s. 217–218.

⁵⁹ W kontekście polemiki katolików z wyznaniowymi przeciwnikami wszystko, co określano mianem „protestanckiego”, było w sposób domyślny utożsamiane z herezją (М.А. Корзо, *О протестантских влияниях действительных и мнимых: православные катехизисы от Стефана Зизания до Феофана Прокоповича*, „Вивлююика: E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies”, 2017, vol. 5, с. 17). Dlatego obraz prawosławnych jako heretyków w tym kontekście należy rozpatrywać osobno, dokonując krytycznej oceny wzajemnych opinii przeciwników konfesyjnych. W kwestii wpływów zachodnich na prawosławie zob. także: И.В. Морев, „Камень веры” митрополита Стефана Яворского, его место среди отечественных противопротестантских сочинений и характеристические особенности его догматических воззрений, Санкт-Петербург 1904, с. 212–216, 233–235, 242–243, др.; Н. Koch, *Die russische Orthodoxy im Petrinischen Zeitalter. Ein Beitrag zur Geschichte westlicher Einflüsse auf das ostslavische Denken*, Breslau 1929; M. Schian, *Ein russisch-orthodoxer Kinderkatechismus aus der Zeit Peters des Großen*, [in:] *Theologische Studien und Kritiken*, Leipzig 1913, nr 86, s. 140–152.

pracy są utwory z końca XVI w., powstałe w ostrogskim środowisku intelektualnym⁶⁰, w których trudno dopatrzeć się wyraźnie „reformacyjnych” poglądów autorów w sensie teologicznym. Nie są również znane przypadki potępienia tych dzieł przez środowiska prawosławne jako heretyckich. Sięganie po nieprawosławnych autorów może wręcz świadczyć o tym, że prawosławni wychowani w intelektualnej tradycji Ostroga i brackiego ruchu starali się wypracować własny sposób przekształcenia prawosławia w obliczu zmieniającego się układu wyznaniowego w ich bezpośrednim otoczeniu.

Wydanie pierwszego drukowanego prawosławnego tekstu katechizmowego w języku słowiańskim oraz opracowanie terminologii teologicznej w „prostej mowie” wskazuje na to samo⁶¹. W pracach Stefana

⁶⁰ Szkoła w Ostrogu została założona nie wcześniej niż w latach 1576–1577, natomiast prawosławna akademія księcia Konstantego Wasyla Ostrogskiego – ok. 1585 r. Na temat tego zjawiska, stworzonego z inicjatywy prawosławnego mecenasa Ostrogskiego, istnieje obszerna literatura naukowa. Zob. np. І.З. Мицько, *Острозька слов'яно-греко-латинська академія*, Київ 1990; Т. Кемпа, *Akademia i drukarnia ostrogska*, Biały Dunajec, Ostróg 2006; *Замойська академія та Острозька академія в історично-культурній перспективі: сучасні імплікації для транскордонної співпраці*, ред. Г. Халупчак, Ю. Місянговіч, Е. Балашов, Замость 2010; В. Ульяновський, *Князь Василь-Костянтин Острозький: історичний портрет у галереї предків та нащадків*, Київ 2012, с. 799–820; Л. Тимошенко, *Гене́за та ідея Острозької академії у світлі історіографії та нових гіпотез „Острозька давнина”*, вип. 3, Остріг 2014, с. 148–191; П. Кралюк, *Острозька академія кінця XVI – початку XVII ст.: основні етапи розвитку*, [в:] *Острозька академія: історія та сучасність культурно-освітнього осередку. Енциклопедичне видання*, ред. І. Пасічник, П. Кралюк, Д. Шевчук та ін., вид. 3-тє, доп. і переобл., Острог 2019; Т. Кемпа, *Konstanty Wasyl Ostrogski (1526–1608) – przywódca społeczności prawosławnej w Rzeczypospolitej*, Toruń 2023, s. 354–371.

⁶¹ Н.В. Гаркович, *К вопросу о формировании „русской” богословской лексики: „еретическая” терминология Стефана Зизания*, [в:] *Материалы 1-ой международной ежегодной летней школы молодых ученых „Русский язык: горизонты сотрудничества”*, 2009, с. 23–28; С. Савченко, *До релігійного світогляду братів Зизаніїв*, „Київська старовина”, 2009, № 4, с. 3–21; Л. Квасюк, *Полемічна інтерпретація догматів у катехізисах 1595–1596 Стефана Зизанія*, „Наукові записки”, серія „Культурологія”, 2010, в. 6, с. 28–40. См. также: N. Tielemann, *Die sprachliche Situation in der südwestlichen Rus' Ende des XVI. Jahrhunderts am*

Zyzanija a także innych polemistów antyunickich zwraca uwagę szeroki krąg autorów, na których powoływali się w swojej polemice działacze funkcjonujący w ramach tego paradygmatu ideowego⁶².

Jarosław Isajewycz uważał, że spalenie nakładu *Antapologii...* było spowodowane tym, że autor nie ukrywał sympatii wobec „reformacyjnych poglądów Stefana Zyzanija”⁶³. Nie istnieją jednak wystarczające podstawy, by kwestionować wierność Stefana dogmatyce wschodnio-chrześcijańskiej – o ile odrzuci się oskarżenia zdeterminowane przynależnością konfesyjną, formułowane przez jego przeciwników. Potępienie go jako heretyka już w 1595 r. należy postrzegać jako akt polityczny w realiach Rzeczypospolitej – analogicznie do prześladowania jego brata Ławrentija w Moskwie⁶⁴. Co więcej, Stefan został całkowicie uniewinniony na soborze cerkiewnym w październiku kolejnego roku⁶⁵.

Antapologia... jest szczegółową apologią prawosławnej publicystyki wobec polemicznych ataków Melecjusza Smotryckiego (w tym także wymierzonych we własne wcześniejsze stanowisko z okresu przed przyjęciem unii⁶⁶), napisaną w języku polskim. Oprócz dzieł Stefana Zyzanija⁶⁷ w tej publikacji omówione zostały m.in.: *Apokrysis...*

Beispiel der christlichen Terminologie im Stefan Zyzanij's „Kazanье o antichriste”, „Anzeiger für Slavische Philologie“, Graz 2004, t. XXXII, s. 127–166.

⁶² Zob. np. М. Корзо, *К истории православной проповеди в Речи Посполитой начала XVII в.: об источниках „Казанья на погребение” (Вильно, 1619) Леонтия Карповича*, „Вестник славянских культур”, 2023, т. 70, с. 38–51.

⁶³ Я.Д. Исаевич, *Преемники первопечатника...*, op. cit., с. 128.

⁶⁴ N. Harkovich, *Sąd cerkiewny nad Stefanem Zyzanij w kontekście stosunków wiernych i hierarchii prawosławnej w Rzeczypospolitej u schyłku XVI wieku*, „Elpis”, 2017, t. 19, s. 85–95 [DOI:10.15290/elpis.2017.19.11].

⁶⁵ *A3P...*, op. cit., с. 105.

⁶⁶ M. Smotrycki, *Apologia peregrinathey do Kraiow Wschodnych*. W Monasteru Dermaniu 1628; idem, *Thrinós: to iest Lament iedyney ś. powszechney apostolskiej wschodney Cerkwie z objaśnieniem dogmat wiary, pierwey z graeckiego na słowieski, a teraz z słowienskiego na polski przełożony/przez Theophila Orthologa teyże świetey wschodney Cerkwie syna*, Wilna 1610.

⁶⁷ Zarzutom o herezję, kierowanym wobec Stefana Zyzanija, poświęcony jest cały rozdział drugi, który składa się z siedmiu części i obejmuje strony 115–287 (172 strony). Autor *Antapologii...* analizuje w nim m.in. następujące zagadnienia: czy Stefan uznawał

autorstwa Chrystofora Filaleta (prawdopodobnie pseudonim Marcina Broniewskiego; *Apokrisis...*, 1597–1599); *Threnos, to jest lament jedynej i powszechnej apostolskiej Wschodniej Cerkwi...*, z objaśnieniem dogmatów wiary Theofila Orthologa (pseudonim Melecjusza Smotryckiego; 1610); oraz kilka polemicznych pism Kleryka Ostrońskiego (pseudonim protopopa Ignatija Nalewajki) z końca XVI w., odnoszących się do unii florenckiej z 1439 r. Publikacja ta stanowi cenne źródło dla badaczy ostrych polemik między Rusinami podzielonymi ze względu na przynależność wyznaniową – tymi, którzy przyjęli unię kościelną z 1596 r., i tymi, którzy ją odrzucili. Dzieło z 1632 r. nie tylko zawiera syntetyczne ujęcie prawosławnej myśli polemicznej, lecz porusza także pewne aspekty społeczne i polityczne związane z postrzeganiem unickich oponentów przez środowiska prawosławne.

Można powiedzieć, że Piotr Mohyła nie był spadkobiercą tej tradycji oporu wobec unii, którą przez dekady ostrej walki politycznej podtrzymywali – w sposób określany umownie jako konserwatywny – przedstawiciele „wiary greckiej”, nieprzyjmujący unii i osobiście doświadczający długotrwałego pozostawania poza porządkiem prawnym jako prawosławni po 1596 r. Relacje pomiędzy przedstawicielami tych umownych grup charakteryzowały się długoletnim napięciem, mającym źródła nie tylko w sferze politycznej.

Actus fidei dokonany z polecenia Piotra Mohyły na wspomnianej książce stanowił swoiste zamknięcie epoki polemik dla prawosławnych reprezentujących odmienną wizję rozwoju prawosławia — zakończenie ich możliwości uczestnictwa w życiu społeczno-politycznym i konfesyjnym jako aktualnego głosu. Zwraca uwagę, że autor cytowanego powyżej listu z 1635 r. interpretuje spalenie 3000 egzemplarzy *Antapologii...* jako oznakę zbliżającego się przyjęcia unii kościelnej z Rzymem przez Piotra Mohylę i innych prawosławnych. Trudno dziś jedno-

sąd jednostkowy (sąd pojedynczy) oraz inne kwestie z tym związane; los dusz zmarłych – sprawiedliwych i grzesznych; o ἄδης/piekle, o tym, „że się męczą diabli”, „jeżeli Zizani Chrysta Pana wiecznego iego Kapłańskiego y Poyśredniczego dostoięstwa zdziera”, „jeżeli Zyzani nie przyznawa, aby praśnik nazywał się prosto chlebem...”.

znacznie orzec, po której stronie „konfesyjnej barykady” opowiedziałby się Piotr Mohyła, gdyby nie udało mu się objąć urzędu prawosławnego metropolity kijowskiego⁶⁸.

Dziwi fakt, że właśnie taki tekst, który, zdawałoby się, w polemice z przedstawicielami innych wyznań przemawiałoby na korzyść prawosławnych, Piotr Mohyła nakazał zniszczyć. Oczywiście musiały za tym stać konkretne powody. O ile wcześniej konkurencja w dziedzinie działalności wydawniczej prowadziła do podobnych „konfliktów interesów”, najprawdopodobniej z przyczyn natury materialnej, o tyle w tym przypadku nie chodziło o wydanie kolejnego *Ślužebnika* czy *Nomokanonu*, których publikacja w podległej mu typografii mogłaby nie przynieść oczekiwanych zysków (trudno byłoby znaleźć nabywców). Najprawdopodobniej Piotr Mohyła miał utworzoną własną koncepcję i wizję „prosperującego prawosławia”, dostosowaną do realiów polityczno-kulturowych, w których miał zarówno władzę, jak i przestrzeń do działania. Nieprzypadkowo ojciec Jan Damasceński w swoim liście do Rzymu odnotował, że Mohyła odnosi się do prawosławnego duchowieństwa bardzo surowo, dosłownie – „rządzi teraz żelaznym berłem” („regit nunc in virga ferrea”). Coraz większego znaczenia nabierały wówczas kierunki rozwijane przez innych autorów, proponujących nowe koncepcje rozwoju wschodniego chrześcijaństwa w Rzeczypospolitej.

Najbardziej charakterystycznym przykładem w tym kontekście jest Melecjusz Smotrycki, który ostatecznie przyjął unię, oraz Piotr Mohyła, który wprowadzić jej nie przyjął, ale przekształcił prawosławne szkolnictwo, retorykę i filozofię w duchu odpowiadającym zachodnioeuropejskim wzorcom intelektualnym⁶⁹. Między Smotryckim a Mohylą istniały

⁶⁸ O silnych powiązaniach Piotra Mohyły z prounijną „partią” – zarówno wewnątrz wspólnoty prawosławnej, jak i w sferze politycznej – są dobrze znane badaczom (zob. np. К.В. Харлампович, *Малороссийское влияние...*, op. cit., s. 53; Т.А. Опарина, *Иван Наседка и полемическое богословие...*, op. cit., s. 203; Т. Кемпа, *Konflikty wyznaniowe w Wilnie...*, op. cit., s. 734 i dr.).

⁶⁹ Д.А. Смалякоў, *Сацыяльна-філасофскія погляды рэлігійных палемістаў у Беларускай каніцы XVI – сярэдзіны XVII стагоддзя*, Мінск 2020.

określone powiązania⁷⁰, także w związku z planami podporządkowania nieunickich prawosławnych zwierzchnictwu papieża już w latach 20. XVII w. Można powiedzieć, że byli to ludzie innego, nowego sposobu myślenia, wywodzący się ze środowiska prawosławnego, lecz ukształtowani przez sprawdzone wzorce formacyjne zachodniego chrześcijaństwa.

Stefan Zyzanij, którego dzieła zostały szczegółowo przeanalizowane przez autora *Antapologii...*, jako twórca w obrębie metropolii kijowskiej już w XVII w. został świadomie skazany na zapomnienie. Mniej lub bardziej zasadnie można to samo powiedzieć o całej nieunickiej kulturze prawosławnej Rusinów w Rzeczypospolitej sprzed epoki Mohyły – nie doczekała się ani wsparcia, ani kontynuatorów. Można to rozpatrywać jako przykład nadejścia nowego okresu w dziejach państwa polsko-litewskiego. Przebieg procesów omówionych w niniejszym artykule pozostaje spójny z logiką przemian epoki. Piotr Mohyła stał się w istocie jednym z głównych przedstawicieli i zarazem symbolem cezury oddzielającej dawne tradycje od nowego etapu w dziejach wspólnoty prawosławnej. Jednym z kluczowych czynników tej zmiany okazał się czas – pokolenie wspólnoty, która uparcie, a niekiedy wręcz rozpaczliwie stawiało opór unii, doświadczając osobiście prześladowań politycznych i walcząc „o wiarę ojców” u schyłku XVI i na początku XVII w., odeszło z tego świata: Stefan Zyzanij zmarł w 1600 r., Leoncjusz Karpowicz w 1620 r., Iwan Wyszeński po 1620 r., Jan Kniahinicki w 1621 r., Job Borecki w 1631 r., Melecjusz Smotrycki w 1633 r., Ławrentij Zyzanij ok. 1633 r., Paweł Domżiw-Lutkowicz Telica w 1634 r., Andrzej Mużyłowski w 1640 r., Józef Bobrykowicz w 1635 r.⁷¹, Izajasz Kopiński w 1640 r., a Atanazy Filipowicz w 1648 r.

⁷⁰ Jak wiadomo, o tych powiązaniach można mówić także w okresie, gdy Mohyła pełnił już oficjalnie funkcję prawosławnego metropolity kijowskiego, a Melecjusz Smotrycki publicznie uznał się za unitę (D.A. Frick, *Zyzanij and Smotric'kyj (Moscow, Constantinople, and Kiev): Episodes in Cross-Cultural Misunderstanding...*, p. 69).

⁷¹ Wiadomo jednak, że wraz z Fiodorem Proskurą, Ławrynem Dreuńskim (starostą bractwa Św. Ducha w Wilnie) oraz Michałem Kropiwnickim, Bobrykowicz był jednym z sygnatariuszy inicjatywy zwołania soboru unicko-prawosławnego w 1629 r. – we współpracy z Patriarchatem Konstantynopolańskim. Jednak plany

Aby kontynuować tradycje oraz koncepcje rozwoju prawosławia tej umownej wspólnoty wśród prawosławnych metropolii kijowskiej w państwie polsko-litewskim, zabrakło zasobów – ludzkich, finansowych oraz politycznych. W literaturze pojawia się opinia, że śmierć Melecjusza Smotryckiego, Józefa Bobrykowicza i Piotra Mohyły (zmarłego w 1646 r.) mogła nie być przypadkowa i miała związek z działalnością Elizeusza Ilkowskiego, który kilkakrotnie zmieniał przynależność wyznaniową (prawosławny/unita) i utrzymywał bliskie relacje nie tylko z tymi duchownymi, ale również z unickim metropolitą Józefem Wela-minem Ruckim⁷².

Można powiedzieć, że koniec aktywnej polemiki między prawosławnymi a unickimi/katolikami do lat 40. XVI w. wynikał z przebudowy paradygmatu formacyjnego i filozoficznego prawosławnych Rzeczypospolitej, a także zmiany pokoleniowej oraz politycznych tendencji. Uwzględniając wspomnianą opinię Wołodymyra Haniaka – w tym także działania o charakterze przymusowym wobec znamienitych postaci tej epoki – coraz wyraźniej widać też, że rywalizujących ze sobą centrów kościelno-politycznych było więcej niż dwa, a kształtowanie nowej rzeczywistości konfesyjnej odbywało się w warunkach ostrej konkurencji, której każda dekada narzucała własne priorytety oraz dynamikę walki politycznej w Rzeczypospolitej. Jeśli założymy, że Piotr Mohyla rzeczywiście nie zmarł z przyczyn naturalnych, może to wskazywać, że przestał odpowiadać określonym ośrodkom politycznego wpływu.

Tym samym, oprócz podziału na unitów i prawosławnych w 1596 r., z czasem wyraźnie zarysował się kolejny etap podziału wśród prawosławnych Rusinów metropolii kijowskiej Rzeczypospolitej, którzy początkowo nie przyjęli unii. Zjawisko to przejawiało się zarówno w cer-

te, niecieszące się popularnością wśród środowisk niechętnych tego rodzaju soborom, a zarazem sprzeczne z logiką przyłączania prawosławnych do unii z pominięciem Patriarchatu Konstantynopolańskiego, nie zostały zrealizowane – projekt zakończył się niepowodzeniem (zob. np. T. Kempa, *Konflikty wyznaniowe...*, op. cit., s. 369).

⁷² Zob. В.Й. Ганяк, *Таємні пристрасті навколо Єлисея Ільковського та інших пов'язаних осіб*, „Ucrainica Mediaevalia”, 2021, nr 4, s. 119–128.

kiewno-politycznych działaniach prawosławnych, mających wpływ na kontakty między państwami, jak i w specyfice oraz okolicznościach publikowania dzieł religijnych w Rzeczypospolitej.

Jeden z wektorów rozłamu wśród prawosławnych omówiony w niniejszym artykule przebiegał właśnie wzdłuż umownej linii mentalno-elitarnego rozwarstwienia społeczeństwa. Elita kościelna i świecka, zwracając się ku zachodnim systemom formacyjnym, dostrzegała w nich możliwość kształtowania nowej rzeczywistości polityczno-teologiczno-eklezyjologicznej. Mniej więcej w tym samym czasie, gdy z dziejowej sceny schodziło z przyczyn naturalnych oraz politycznych pokolenie bezpośrednich uczestników wydarzeń związanych z wprowadzeniem unii brzeskiej z 1596 r., a Piotr Mohyla aktywnie reformował system prawosławnego szkolnictwa, w Rzeczypospolitej zaczęły się rozwijać procesy konfesjonalizacji – w pełnym tego słowa znaczeniu⁷³.

Bibliografia

- Akty, odnoszące się do historii Zapadnoj Rossii, sobrannye i izdannye Arheografičeskoj komissiej*, t. 4, Sankt-Peterburg 1851 [*Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией*, т. 4, Санкт-Петербург 1851].
- Antapologia, abo Apologiej, którą do przezacnego Narodu Ruskiego Przewielebny Oyciec Melecysz Smotrzycki, rzeczony Archepiskop Połocki etc. napisał, zniesienie; uczynione y zawarte w pięci Księgach, przez Gelaziusza Diplica w r. 1631*. Raków 1632.
- Apokrisis, abo odpowiedź na xiążki o synodzie Brzeskim, imieniem ludzi staropżytej reliej greckiej przez Christophora Philaleta w porywczą dana*. Ostrog 1597–1599.
- Asche M., Schindling A. (eds.), *Dänemark, Norwegen und Schweden im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Nordische Königreiche und Konfession 1500 bis 1650*, Münster 2003.
- Bahlke J., Strohmeyer A. (eds.), *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*. Stuttgart 1999.

⁷³ Jak już wspomniano powyżej, proces ten nastąpił tam znacznie później niż w Europie Zachodniej.

- Borkowski A., *Patriarchy w Wschodzie w dziejach Rzeczypospolitej (1583–1601)*. Białystok 2014.
- Bulyčev A.A., *Istoriâ odnoj političeskoj kampanii XVII veka: Zakonodatel'nye akty vtoroj poloviny 1620h godov o zaprete svobodnogo rasprostraneniâ „litovskih” pečatnyh i rukopisnyh knig v Rossii*. Moskva 2004 [Булычев А.А., *История одной политической кампании XVII века: Законодательные акты второй половины 1620х годов о запрете свободного распространения „литовских” печатных и рукописных книг в России*. Москва 2004].
- Dmitriev M.V., „West and East of Christendom in the Early Modern Period” in *The Cambridge history of Christianity*, v. 6 Reform and Expansion 1500–1660 ed. by R. Po-Chia Hsia. Cambridge: University Press 2007, s. 321–340.
- È.P.R., Bud'ko I.V., *Zizanii (Kukoli)*, [в:] *Pravoslavnaâ ènciklopediâ*, Moskva 2009, t. 20, s. 117–120 [Э. П. Р., Будько И.В., *Зизании (Куколи)*, [в:] *Православная энциклопедия*, Москва 2009, т. 20, с. 117–120].
- Florâ B.N., *Rossîâ i vostočnoslavjânskie zemli Pol'sko-Litovskogo gosudarstva v konce XVI – pervoj pervoj polovine XVII v. Političeskie i kul'turnye svâzi*, Moskva 2019 [Флоря Б.Н., *Россия и восточнославянские земли Польско-Литовского государства в конце XVI – первой половине XVII в. Политические и культурные связи*, Москва 2019].
- Frick D.A., *Zyzanij and Smotric'kyj (Moscow, Constantinople, and Kiev): Episodes in Cross-Cultural Misunderstanding*, „Journal of Ukrainian Studies”, 17, nos. 1–2 (Summer–Winter 1992), s. 67–94.
- Ganâk V.J., *Dovedennâ gipotezi D. Olânčina šodo bliz'koï sporidnenosti Êvstafigâ ta Înokentiâ Gîzelâ*, „Ucrainica Mediaevalia”, 2/3, 2019/20, Kiïv 2020, s. 167–174 [Ганяк В.Й., *Доведення гіпотези Д. Оляничина щодо близької спорідненості Євстафія та Інокентія Гізеля*, „Ucrainica Mediaevalia”, 2/3, 2019/20, Київ 2020, с. 167–174].
- Ganâk V.J., *Taêmni pristrasti navkolo Êliseâ Îl'kovs'kogo ta inših pov'âzanih osib*, „Ucrainica Mediaevalia”, 4, 2021, s. 119–128 [Ганяк В.Й., *Таємні пристрасті навколо Єлисея Ільковського та інших пов'язаних осіб*, „Ucrainica Mediaevalia”, 4, 2021, с. 119–128].
- Golubev S.T., *Kievskij mitropolit Petr Mogila i ego spodvižniki (Opyt cerkovno-istoričeskogo issledovaniâ)*, t. 2, Kiev 1898 [Голубев С.Т., *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт церковно-исторического исследования)*, т. 2, Киев 1898].
- Gralâ H., *Posoh i meč. Pravoslavnaâ ierarhiâ Pol'sko-litovskogo gosudarstva v êpohu vojn za „dominium Russiae” (konec XV–XVI vv.) (Prosopografičeskie zametki)*, [w:] *Čelovek arhivnyj. Sbornik statej k semidesâtiletiû Uriâ Moiseviča Êškina i 42-letij ego arhivnoj deâtel'nosti*, Moskva 2021 [Граля Х., *Посох и меч. Православная иерархия Польско-литовского государства в эпоху войн за „dominium Russiae” (конец XV–XVI вв.) (Просопографические за-*

- метки), [w:] *Человек архивный. Сборник статей к семидесятилетию Юрия Моисеевича Эскина и 42-летию его архивной деятельности*, Москва 2021].
- Grala H., „*Russkaâ vera*”: *točka soprikosnoveniâ ili pole konflikta meždû èlitôj Velikogo knâžestva Litovskogo i Moskovskogo v XVI – I-j polovine XVII v.*, „*Polonia. Studia o Polsce i Polakach*”, 2018, t. 1, s. 24–60 [Граля Х., „*Русская вера*”: *точка соприкосновения или поле конфликта между элитой Великого княжества Литовского и Московского в XVI – I-й половине XVII в.*, „*Polonia. Studia o Polsce i Polakach*”, 2018, t. 1, s. 24–60].
- Gudziak B., *Kryzys i reforma: metropolia kijowska, patriarchat Konstantynopola i geneza unii brzeskiej*, Lublin 2008.
- Harkovich N., *Braty Zizaniî, „skandal'nyâ” bagaslovy*, [w:] *Ličnost' v istorii: geroičeskoe i tragičeskoe. Sbornik materialov Četvertoj meždunarodnoj naučno-praktičeskoj konferencii aspirantov i molodyh učenyh (Brest, 26–27 noâbrâ 2010 g.)*, Brest 2011, s. 38–43 [Гаркович Н., *Браты Зизаніі, „скандальныя” багасловы*, [в:] *Личность в истории: героическое и трагическое. Сборник материалов Четвертой международной научно-практической конференции аспирантов и молодых ученых (Брест, 26–27 ноября 2010 г.)*, Брест 2011, с. 38–43].
- Harkovich N., *Sąd cerkiewny nad Stefanem Zyzanią w kontekście stosunków wierznych i hierarchii prawosławnej w Rzeczypospolitej u schyłku XVI wieku*, „*Elpis*”, 2017, t. 19, s. 85–95.
- Harkovich N.V., *K voprosu o formirovanii „rus'skoj” bogoslovskoj leksiki: „eretičeskaâ” terminologiâ Stefana Zizaniâ*, [w:] *Materialy I-oj meždunarodnoj eždgodnoj letnej školy molodyh učenyh „Russkij âzyk: gorizonty sotrudničestva”*, Arhangel'sk 2009, s. 23–28 [Гаркович Н.В., *К вопросу о формировании „русской” богословской лексики: „еретическая” терминология Стефана Зизания*, [в:] *Материалы I-ой международной ежегодной летней школы молодых ученых „Русский язык: горизонты сотрудничества”*, Архангельск 2009, с. 23–28].
- Harkovich N.V., „*Katehizis*” *Stefana Zizaniâ (Vil'na, 1595 g.)*, „*Studia Historica Europae Orientalis = Issledovaniâ po istorii Vostočnoj Evropy*”, вып. 7, Minsk 2014, с. 258–298 [Гаркович Н.В., „*Katehizis*” *Стефана Зизания (Вильна, 1595 г.)*, „*Studia Historica Europae Orientalis = Исследования по истории Восточной Европы*”, вып. 7, Минск 2014, с. 258–298].
- Harlampovič K.V., *Malorossijskoe vliânie na velikoruskij cerkovnij žizn'*, t. 1, Kazan' 1914 [Харлампович К.В., *Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь*, т. 1, Казань 1914].
- Hodana T., *Między królem a carem. Moskwa w oczach prawosławnych Rusinów – obywateli Rzeczypospolitej (na podstawie piśmienstwa końca XVI – połowy XVII stulecia)*, Kraków 2008.
- Isaevič Â.D., *Preemniki pervopečatnika*, Moskva 1981 [Исаевич Я.Д., *Преемники первопечатника*, Москва 1981].

- Jaroszewicz-Pieresławcew Z., *Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku*, Olsztyn 2003.
- Kapterev N.F., *Patriarh Nikon i car' Aleksej Mihajlovič*, t. 1, Moskva 1996 [Кapterев Н.Ф., *Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович*, т. 1, Москва 1996].
- Kawecka-Gryczowa A., *Ariańskie oficyny wydawnicze Rodeckiego i Sternackiego. Dzieje i bibliografia*. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1974.
- Kempa T., *Akademia i drukarnia ostrogska*, Biały Dunajec, Ostróg 2006.
- Kempa T., *Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku*, Toruń 2016.
- Kempa T., *Konstanty Wasyl Ostrogski (1526–1608) – przywódca społeczności prawosławnej w Rzeczypospolitej*, Toruń 2023.
- Kempa T., *Między Rzeczypospolitą a Moskwą. Recenzja książki: Tomasz Hodana, Między królem a carem. Moskwa w oczach prawosławnych Rusinów – obywateli Rzeczypospolitej...*, [w:] *Kościół unicki w Rzeczypospolitej*, Białystok 2010, s. 57.
- Koch H., *Die russische Orthodoxie im Petrinischen Zeitalter. Ein Beitrag zur Geschichte westlicher Einflüsse auf das ostslawische Denken*, Breslau 1929.
- Kolosova V.P., *Novye dannye k biografii Pavla Domživ-Lûtkoviča*, [w:] „Fedorovskie čtenija 1982”, Moskva 1987, s. 116–117 [Колосова В.П., *Новые данные к биографии Павла Домжив-Лютковича*, [в:] „Федоровские чтения 1982”, Москва 1987, с. 116–117].
- Korzo M., *K istorii pravoslavnoj propovedi v Reči Pospolitoj načala XVII v.: ob istočnikah „Kazan'â na pogrebenie” (Vil'no, 1619) Leontii Karpoviča*, „Vestnik slavânskikh kul'tur”, 2023, t. 70, s. 38–51 [Корзо М., *К истории православной проповеди в Речи Посполитой начала XVII в.: об источниках „Казанья на погребение” (Вильно, 1619) Леонтия Карповича*, [в:] „Вестник славянских культур”, 2023, т. 70, с. 38–51].
- Korzo M.A., *O protestantskich vliâniâh dejstvitel'nyh i mnimyh: pravoslavnye katehizisy ot Stefana Zizaniâ do Feofana Prokopoviča*, „Vivliofika: E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies”, vol. 5, 2017, s. 5–17 [Корзо М.А., *О протестантских влияниях действительных и мнимых: православные катехизисы от Стефана Зизания до Феофана Прокоповича*, „Вивліофіка: E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies”, vol. 5, 2017, с. 5–17].
- Korzo M.A., Pidgajko V.G., *Kirill (Trankvillion-Stavroveckij*, [w:] *Pravoslavnaâ ênciklopediâ*, t. 34, Moskva 2018, s. 530–540 [Корзо М.А., Пидгайко В.Г., *Кирилл (Транквиллион-Ставровецкий*, [в:] *Православная энциклопедия*, т. 34, Москва 2018, с. 530–540].
- Korzo M.A., *Ukrainskaâ i belorusskaâ katehetičeskaâ tradiciâ konca XVI–XVIII vv.: stanovlenie, êvolûciâ i problema zaimstvovanij*, Moskva 2007 [Корзо М.А., *Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований*, Москва 2007].

- Kralûk P., *Ostroz'ka akademiâ kincâ XVI – počatku XVII st.: osnovni etapi rozvîtku*, [w:] *Ostroz'ka akademiâ: istoriâ ta suchasnist' kul'turno-osvîtn'ogo osередku. Eнциклопедичне видання*, ред.: І. Пасічник, Р. Кралюк, Д. Шевчук та ін., вид. 3-тє, доп. і pereobl., Ostrog 2019 [Кралюк П., *Острозька академія кінця XVI – початку XVII ст.: основні етапи розвитку*, [в:] *Острозька академія: історія та сучасність культурно-освітнього осередку. Енциклопедичне видання*, ред. І. Пасічник, П. Кралюк, Д. Шевчук та ін., вид. 3-тє, доп. і переобл., Острог 2019].
- Kriegseisen W., *Between State and Church. Interconfessional relations form Reformation to Enlightenment: Poland – Lithuania – Germany – Netherlands, Frankfurt am Main etc.* 2016.
- Kuczyńska M., *Ruska homiletyka XVII wieku w Rzeczypospolitej. Ewolucja gatunku – spesyfika funkcjonalna* (Cyryl Stawrowiecki: *Ewangelia puczająca. Rachmanów 1619; Juannicjusz Golatowski: Klucz rozumienia. Kujów 1659*), Szczecin 2004, s. 202–283.
- Kvasûk L., *Polemična interpretaciâ dogmativ u katehizisah 1595–1596 Stefana Zizaniâ*, „Naukovî zapiski”, seriâ „Kul'turologiâ”, 2010, v. 6, s. 28–40 [Квасюк Л., *Полемічна інтерпретація догматів у катехізисах 1595–1596 Стефана Зизанія*, „Наукові записки”, серія „Культурологія”, 2010, v. 6, c. 28–40].
- Łatyszonek O., *Od Rusinów Białych do Białorusinów: u źródeł białoruskiej idei narodowej*. Białystok 2006.
- Lewicki O., *Socynianie na Rusi*, [w:] *Reformacja w Polsce*, 1922, s. 204–240.
- Małek E., *Polsko-Rosyjskie kontakty kulturowe w XVI–XVIII wieku*, [w:] *Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w Dialogu z Europą. Hermeneutyka Wartości*, 2015, t. 1: *Wśród krajów Północy: kultura Pierwszej Rzeczypospolitej wobec narodów germańskich, słowiańskich i naddunajskich: mapa spotkań, przeszczenie dialogu*, s. 478–553.
- Maslov S.I., *Kirill Trankvillion-Stavroveckij i ego literaturnaâ deâtel'nost'*, Kiev 1984 [Маслов С.И., Кирилл Транквиллион-Ставровецкий и его литературная деятельность, Киев 1984].
- Мицько І.З., *Ostroz'ka slov'âno-greko-latins'ka akademiâ*, Kiïv 1990 [Мицько І.З., *Острозька слов'яно-греко-латинська академія*, Київ 1990].
- Monumenta Ucrainae Historica*, t. II (1624–1648), zibrav mitr. Andrej Šeptic'kij, Rim 1965 [Monumenta Ucrainae Historica, t. II: (1624–1648), зібрав митр. Андрей Шептицький, Рим 1965].
- Oparina T.A., *Zapret „Katehizisa” Lavrentiâ Zizaniâ i opala Ivana Gramotina: vozmožnaâ svâz' sobytij*, [w:] „Fedorovskie čteniâ 2011”, Moskva 2012, s. 187–214 [Опарина Т.А., *Запрет „Катехизиса” Лаврентия Зизания и опала Ивана Грамотина: возможная связь событий*, [в:] „Федоровские чтения 2011”, Москва 2012, с. 187–214].

- Oparina T.A., *Ivan Nasedka i polemičeskoe bogoslovie kievskoj mitropolii*, Novosibirsk 1998 [Опарина Т.А., *Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии*, Новосибирск 1998].
- Parænesis abo Napomnienie Od W Bogu Wielebnego Meletivsza Smotrzyckiego, Rzeczonego Archiepiskopa Połockiego [...] Do Przacznego Bractwa Wileńskiego Cerkwie S. Ducha: A w osobie iego do wszystkiego tey strony Narodu Ruskiego vczynione Anno 1628 Decembr. 12.* Krakow 1629.
- Pidgajko V.G., D.B.K., *Mileckij vo imâ svt. Nikolaâ Čudotvorca monastyr'*, [w:] *Pravoslavnaâ ènciklopediâ*, t. 45, Moskva 2017, s. 207–212 [Пидгайко В.Г., Д.Б.К., *Милецкий во имя свт. Николая Чудотворца монастырь*, [в:] *Православная энциклопедия*, т. 45, Москва 2017, с. 207–212].
- Polski Słownik Biograficzny*, t. XXXIV/4, z. 143 (Sanguszko Dmityr – Sapieha Jan), Wrocław–Warszawa–Kraków 1993.
- Ponomarev A., Bernacki M., *Katehizis*, [w:] *Pravoslavnaâ ènciklopediâ*, t. 32, Moskva 2014, s. 8–39 [Пономарев А., Бернацки М., *Катехизис*, [в:] *Православная энциклопедия*, т. 32, Москва 2014, с. 8–39].
- Rosyjskie Państwowe Archiwum Akt Dawnych (RPAAD), f. 210 (Sprawy kubańskie – (kolekcja) z zasobu Prikazu Poselskiego), inw. 9 (Zwoje stołu moskiewskiego), sygn. 38.
- RPAAD, f. 210, inw. 11 (Zwoje stołu nowogrodzkiego), sygn. 9.
- Saučanka C., *Pravaslaŭe, prateŭŭstancтва i erasi na ŭkraïnskich i belaruskich zemlâh u XV–XVII st.*, „Беларускі гістарычны агляд”, т. VIII, Менск 2001, с. 109–121 [Саўчанка С., *Праваслаўе, пратэстанцтва і ерасі на ўкраінскіх і беларускіх землях у XV–XVII ст.*, „Беларускі гістарычны агляд”, т. VIII, Менск 2001, с. 109–121].
- Savčenko S., *Do religijnogo svitogladu bratīv Zizaniiv*, „Київська старовина”, 2009, nr 4, s. 3–21 [Савченко С., *До релігійного світогляду братів Зизаніїв*, „Київська старовина”, 2009, nr 4, с. 3–21].
- Schian M., *Ein russisch-orthodoxer Kinderkatechismus aus der Zeit Peters des Großen*, [in:] *Theologische Studien und Kritiken*, nr 86, Leipzig 1913, s. 140–152.
- Smalâkoŭ D.A., *Cacyâl'na-filasofskiâ poglâdy rëlîgijnyh palemistaŭ u Belarusi kanca XVI – sârêdžiny XV stagoddzâ*, Minsk 2019 [Смалякоў Д.А., *Сацыяльна-філасофскія погляды рэлігійных палемістаў у Беларусі канца XVI – сярэдзіны XVII стагоддзя*, Мінск 2020].
- Smotrycki M., *Apologia peregrinathey do Kraiow Wschodnych*. W Monasteru Dermaniu 1628.
- [Smotrycki M.], *Thrinosis: to iest Lament iedyney ś. powszechney apostolskiey wschodniey Cerkwie z objaśnieniem dogmat wiary, pierwey z graeckiego na słowienski, a teraz z słowienskiego na polski przełożony/przez Theophila Orthologa teyże świętey wschodniey Cerkwie syna*. Wilna 1610.

- Sobranie vkratce sloves ot Božestvennago Pisaniâ. I z ob"âsneniem izloženîâ svâtyh apostol dvunadesâti artykulov Pravoslavnoi Very*, Ugorcy: Pavel Domživ-Lûtkovič, 1618 [*Собрание вкратце словес от Божественнаго Писания. И з объяснением изложения святых апостол двунадесяти артыкулов Православной Веры*, Угорцы: Павел Домжив-Люткович, 1618].
- Stefânō tō Zīzaniō, *Ī epistolī tou Patriárchī tīs Alexandreias Melétou Pīgá*, 1599, [se:] *Ekklēsiastikó fáros*, t. NZ, m. 1–2. Athīna 1975, s. 610 [Στεφάνω τῷ Ζηζανίω, *Η ἐπιστολή του Πατριάρχῃ της Ἀλεξανδρείας Μελέτου Πηγᾶ*, 1599, [σε:] *Εκκλησιαστικός φάρος*, t. NZ, μ. 1–2. Αθήνα 1975, σ. 610].
- Szczotka S., *Synody arjan polskich od założenia Rakowa do wygnania z kraju (1569–1662)*, [w:] „Reformacja w Polsce”, r. 7/8, 1935/1936, s. 21–100.
- Tanczuk D., *Conamina unionistica in Ecclesia Ruthena in primo dimidio saec. XVII (dissert.)*, Romae 1939.
- Tazbir J., *Arianie i katolicy*, Warszawa 1971.
- Tielemann N., *Die sprachliche Situation in der südwestlichen Rus' Ende des XVI. Jahrhunderts am Beispiel der christlichen Terminologie im Stefan Zyzanij's „Kazanie o antichriste”*, [in:] *Anzeiger für Slavische Philologie*, Graz 2004, t. XXXII, s. 127–166.
- Timošenko L., *Geneza ta ideâ Ostroz'koï akademii u svitli istoriografii ta novih gipotez*, „Ostroz'ka davnina”, vip. 3, Ostrig 2014, s. 148–191 [Тимошенко Л., *Гене́за та ідея Острозької академії у світлі історіографії та нових гіпотез*, „Острозька давнина”, вип. 3, Остріг 2014, с. 148–191].
- Timošenko L., *Rus'ka religijna kul'tura Vil'na. Kontekst dobi. Oseredki. Literatura ta knižnist' (XVI – perša tretina XVII st.)*, Drogobič 2020 [Тимошенко Л., *Руська релігійна культура Вільна. Контекст доби. Осередки. Література та книжність (XVI – перша третина XVII ст.)*, Дрогобич 2020].
- Ul'ânov's'kij V., *Knâz' Vasil'-Kostântin Ostroz'kij: istoričnij portret u galerei predkiv ta našadkiv*, Kiïv 2012, s. 799–820 [Ульяновський В., *Князь Василь-Костянтин Острозький: історичний портрет у галереї предків та нащадків*, Київ 2012, с. 799–820].
- Zamojs'ka akademîâ ta Ostroz'ka akademîâ v istorično-kul'turnij perspektivî: sučasni ïmplicakii dlâ transkordonnoï spivpraci*, red.: G. Halupčak, Ů. Misângevič, E. Balašov, Zamost' 2010 [Замойська академія та Острозька академія в історично-культурній перспективі: сучасні імплікації для транскордонної співпраці, ред. Г. Халупчак, Ю. Місянговіч, Е. Балашов, Замость 2010].
- Zasedanie v Knižnoj palate 18-go fevralâ 1627 g. po povodu ispravlenij Katihizisa Lavrentiâ Zizaniâ*, Sankt-Peterburg 1878 [*Заседание в Книжной палате 18-го февраля 1627 г. по поводу исправлений Катихизиса Лаврентия Зизания*, Санкт-Петербург 1878].

[Zizaniij S.], *Kazan'e ob antihristie svâtogo Kirilla, patriarhi ierusalimskiego, o antihriste i znako znakoh ego. Z rošširenem protiv erešej roznyh = Kazanie s. Cyrylla Patrzarchy Jerozolimskiego o Anichrystce y znakoch iego z rozszyrzeniem nauki przeciw Herezyam roznyh*, Wilna 1596 [[Зизаний С.], *Казанье об антихристие святого Кирилла, патриархи иерусалимского, о антихристe и знаках его. З росширением против ересей розных = Kazanie s. Cyrylla Patrzarchy Jerozolimskiego o Anichrystce y znakoch iego z rozszyrzeniem nauki przeciw Herezyam roznyh*, Wilna 1596].

Žukovič P.I., *Sejmovala bor'ba pravoslavnogo zapadnorusskogo dvorânstva s cerkovnoj uniej (do 1609)*, Sankt-Peterburg 1901 [Жукович П.И., *Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609)*, Санкт-Петербург 1901].

Žukov'skij A., *Petro Mogila j pitannâ êdnosti cerkov*, Kiïv 1997 [Жуковский А., *Петро Могила и питання єдності церков*, Київ 1997].

Strangers among their own and familiar among strangers. Orthodox Christians in the Polish-Lithuanian Commonwealth at the end of the 16th century and in the first half of the 17th century: hidden and overt tensions

In the 1620s, religious and political conflicts deepened in the Polish-Lithuanian Commonwealth. In the face of growing tensions with the Tsardom of Moscow, the ongoing expansion of the Union of Brest, and the growing pressure from the Catholic elite, a large part of the Orthodox found themselves marginalized – they became “outsiders among their own people” on both sides of the border. One manifestation of the internal tensions within the Kiev metropolitanate was the appointment of Pyotr Mohyla to the position of metropolitan despite the still-living Metropolitan Hiob Boretsky. This act was carried out with the clear support of the secular authorities of the Polish-Lithuanian Commonwealth. Similar tensions were reflected in publishing activities. Lavrentij Zyzania's “Great Catechism,” written in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the 1620s, was published in Moscow, where it was deemed heretical – which raises questions about the reasons for Pyotr Mohyla's lack of support for this publication. Other texts, such as the catechism of Stefan Zyzanii (Vilnius 1595; re-published in 1618), also fit into the decidedly anti-union trend within the Orthodox Church and – predictably – did not gain support from the newly formed elites of the Commonwealth. A special case of tensions within the Orthodox community of the Republic was Eustachy Kisiel's *Antapologia...* (Raków 1632) – an apology of Orthodox polemical texts, aimed at the Uniate polemics. Three thousand copies of *Antapologia...* were burned on the

orders of Piotr Mohyla in the years 1632–1635. This act symbolically marked the era of ideological and political pluralism of Orthodox circles in the Republic. Political changes, the deaths of leading figures of the radical anti-Union trend, and the transformation of educational and philosophical paradigms led to the cessation of disputes with Uniates and Catholics and the unification of Orthodoxy according to a new model. It was in this context that the real processes of so-called late confessionalization began to emerge in the Republic in the 1640s.

K e y w o r d s: Orthodox metropolis of Kiev, end of 16th century, first half of 17th century, confessionalization, Pyotr Mohyla