

LATOPISY
AKADEMII SUPRASKIEJ
8

CERKIEW A ASYMILACJA
— SWÓJ I OBCY

Pod redakcją
Marzanny Kuczyńskiej

Białystok 2017

Rada Naukowa

Arcybiskup Białostocki i Gdański Jakub (Białystok),
ks. Henryk Paprocki (Warszawa), Antoni Mironowicz (Białystok),
Aleksander Naumow (Wenecja), Ivan Charota (Mińsk)

Kolegium Redakcyjne

ks. Jarosław Józwiak (redaktor naczelny),
Jakub Oniszczyk (sekretarz), Marzanna Kuczyńska,
Jarosław Charkiewicz

Recenzenci

prof. Zoja Jaroszewicz-Pieresławcew

Adres Redakcji

Fundacja „Oikonomos”
ul. Św. Mikołaja 5, 15-420 Białystok, e-mail: fundacja@oikonomos.pl

Redakcja techniczna, skład i projekt okładki

Jarosław Charkiewicz

ISSN 2082-9299

Wydawca

Fundacja „Oikonomos”

Druk i oprawa

Orthdruk Sp. z o.o., Białystok

SPIS TREŚCI

<i>Od redakcji</i>	7
Elżbieta Czykwin <i>Swój i obcy w świetle teorii opanowania trwogi (TMT)</i>	9
Andrzej Sadowski <i>Wyznanie prawosławne jako podstawowa bariera procesów asymilacyjnych (na przykładzie mieszkańców wyznania prawosławnego województwa podlaskiego)</i>	17
Igor Habura <i>Swój i obcy. Biblijny Izrael w walce o tożsamość</i>	31
Андрей Горбачкий <i>Антропологическое и историческое измерение религиозной идентичности (на примере избранных территорий Великого Княжества Литовского в XV–XVII вв.)</i>	39
Sergiusz (Bogdan Matwiejczuk) <i>Łemkowie i prawosławie w XX wieku</i>	49
Георгий Бирюков <i>Православие на территории Калининградской области в период запрета (1945–1985 гг.)</i>	57
Зоран Неделкович <i>Страдания Сербской Православной Церкви (исторический обзор)</i>	75
Paweł (Karczewski) <i>Święci Zachodniej Europy z pierwszego tysiąclecia</i>	85
Mikołaja (Aleksiejuk) <i>Prawosławie we Francji i ogólnie w Europie Zachodniej</i>	97
Marcin Abijski <i>Problematyka adaptacji i recepcji monodii liturgicznej w dobie dominacji polifonii na przykładzie Polskiej Cerkwi Prawosławnej</i>	115
Лариса Густова-Рунцо <i>Традиционные и заимствованные элементы в современной православной певческой практике</i>	123

Krystyna Stawecka	
<i>Najważniejsze zmiany w wyposażeniu cerkwi Zwiastowania Bogarodzicy w Supraślu po wprowadzeniu unii brzeskiej</i>	131
Ольга Баженова	
<i>Неизвестный рисунок супрасльского храма. Архитектура на пограничье культур Востока и Запада</i>	151
Jerzy Uścińowicz	
<i>Typologia konwersji świętyń lemkowych po akcji „Wisła”</i>	159
Agnieszka Groniek	
<i>„Nie mogę się w cerkwi modlić, bo to takie ruskie”. Wkład duchownych rzymskokatolickich w zachowanie zabytków cerkiewnych na południu Polski</i>	179
Ewa Zalewska	
<i>Nowosielski – ikony – Podlasie. Kanon – czy zawsze oczywisty?</i>	187
Antoni Mironowicz	
<i>Swoi czy obcy. Prawosławni w dawnej Rzeczypospolitej</i>	207
Teresa Chyczewska-Hennel	
<i>Swój czy obcy. O prawosławnych obywatelach Rzeczypospolitej w liście nuncjusza do króla Władysława IV (19 kwietnia 1638 roku)</i>	225
Marcin Mironowicz	
<i>Grecy w Akademii Ostrogskiej i Bractwie Lwowskim na przełomie XVI i XVII wieku</i>	233
Aleksander Naumow	
<i>Powroty do prawosławia</i>	243
Jerzy Ostapczuk	
<i>Druki ewangeliarzy pełnych w tradycji wschodniosłowiańskiej</i>	257
<i>Sprawozdanie z działalności Akademii Supraskiej</i>	265

OD REDAKCJI

Starożytne maksyma brzmi: *varietas delectat*, co oznacza: odmiana (różnorodność) sprawia przyjemność. Gdy odnosi się ona do środowiska, w którym żyjemy, nie jest już jednak tak oczywista. Szczególnie, gdy dotyczy współżycia ludzi, wywodzących się z odmiennych środowisk narodowościowych, religijnych bądź obyczajowych. Człowiek wobec drugiej osoby jest kimś obcym, często budzącym lęk. Ten lęk to ksenofobia, a więc lęk przed obcością. Zauważmy, że w niektórych językach słowa, określające obcego, posiadają zawsze zabarwienie negatywne. Obcość reprezentuje zagrożenie, które przybywa z zewnątrz i które dokonuje zmian w dawno już zdefiniowanym świecie. Jest ona przyczyną wielu konfliktów często kończących się tragediami, nieraz mającymi na celu eksterminację całego narodu.

Problem obcości istnieje również w Piśmie Świętym. Obcość jest definiowana na cztery sposoby: obcy, który robi wszystko, aby zasymilować się w kraju, w którym żyje; obcy, który przybywa do innego kraju, aby tam pozostać na zawsze; obcy, który przyjmuje praktyki religijne kraju, w którym się osiedlił; obcy, dla którego życie doczesne jest przebywaniem na obczyźnie zaś niebo to jego prawdziwa ojczyzna.

Stosunek do obcości w Starym Testamencie zależał od sytuacji narodu wybranego. Otwartość na cudzoziemców, obecna w trakcie tworzenia państwowości, gdy wspomnienie bycia cudzoziemcem jest jeszcze silne, zmienia się gwałtownie po powrocie z niewoli babilońskiej. Problem obcego, cudzoziemca w Starym Testamencie skupia się głównie na życiu doczesnym.

Nowy Testament definiuje obcość w sensie metaforycznym. Każdy z nas jest tylko przechodniem, gdyż „Nasza ojczyzna jest w niebie” (Flp 3, 20). Życie ziemskie jest tylko pielgrzymowaniem do prawdziwej ojczyzny, która znajduje się w niebie. Najpełniejszym wyrażeniem tego jest stwierdzenie z Listu do Hebrajczyków:

Siebie samych uważali za gości i pielgrzymów na tej ziemi, co oznacza, że ciągle poszukiwali swojej ojczyzny. Nie można przypuszczać, że myśleli o tej ojczyźnie, z której wyszli, bo przecież znaleźliby niejedną sposobność, by do niej wrócić. Tymczasem oni zdążają do lepszej, to jest do niebieskiej ojczyzny. Dlatego Bóg pozwala nazywać się ich Bogiem, bo rzeczywiście przygotował im ojczyznę (Hbr 11, 13–16).

Problem obcości zna literatura XX wieku. Albert Camus twierdził, że człowiek w świecie jest cudzoziemcem. Obcym we własnej ojczyźnie i dlatego nie czuje się w niej jak u siebie. Jednak również nie może żyć poza nią. Nie zgadza się na taki świat, jednak nie chce go również porzucić. Miejsce człowieka jest zawsze „pomiędzy”. Człowiek zawsze wyobraża sobie, że jest jakiś „świat” poza tym realnym, a na ziemi jest tylko przez chwilę. Dlatego często próbuje go zdominować, aby zaznaczyć w ten sposób swoją obecność.

Autorzy tekstów ósmego już tomu „Latopisów Akademii Supraskiej”, specjaliści w różnych dziedzinach nauki, próbują odpowiedzieć na wiele pytań dotyczących obcości

SWOI CZY OBCY. PRAWOSŁAWNI W DAWNEJ RZECZYSPOLITEJ

Słowa kluczowe: Cerkiew, prawosławie, Rzeczpospolita, Ruś, religia, tolerancja

W XIV wieku Królestwo Polskie utraciło znaczne obszary etnicznych ziem polskich na zachodzie, natomiast wschodnia granica państwa przesunęła się w głąb dorzecza Dniestru i Prypeci. W rezultacie włączenia Rusi Halickiej przez Kazimierza Wielkiego zmieniła się struktura wyznaniowa i etniczna państwa. Polska utraciła swoją jednorodność wyznaniowo-narodową. Ekspansja osadnictwa polskiego zaledwie dotarła do pogranicza ruskiego po San i Bug. Zmiana struktury etniczno-wyznaniowej państwa wpłynęła na zmianę zainteresowania politycznego. Wschodnia orientacja polityki terytorialnej państwa polskiego naruszyła zgodność granic państwowych i etnicznych ustalonych w czasach pierwszych Piastów. Ostatni przedstawiciel dynastii wchłonął tereny niepolskie z zamieszkałą tam ludnością prawosławną. Wagę tego problemu musiał rozumieć Kazimierz Wielki. Posiadanie w obrębie własnego kraju dużej grupy ludności ruskiej, powiązanej dotąd z Litwą lub Moskwą, budziło obawy o jej lojalność wobec nowej ojczyzny. Państwo polskie musiało wypracować politykę wobec wyznania reprezentowanego przez znaczną część społeczeństwa. Katolicyzacja społeczności prawosławnej, czy zapewnienie jej oficjalnego statusu w kraju, było jednym z istotnych problemów polskiej polityki wewnętrznej. W przeciwieństwie do państw Europy Zachodniej, którym dopiero reformacja przyniosła rozbitcie wyznaniowe, ziemie Korony, a zwłaszcza tereny Wielkiego Księstwa Litewskiego, były już wcześniej zamieszkałe przez różne odłamy religii chrześcijańskiej i niechrześcijańskiej¹.

W XIV wieku na terenach Korony i Litwy nastąpiło zetknięcie się na szeroką skalę tradycji łacińskiej i bizantyjsko-ruskiej. Język starobiałoruski był oficjalnym językiem państwowym na Litwie, a kultura ruska była chętnie przyjmowana przez książąt i bojarów litewskich. Pod wpływem rutenizacji Litwini zostali częściowo schryścianizowani przez Kościół wschodni z całą tego faktu konsekwencją. Litwa, posiadająca w swych granicach ziemie ruskie, była jedynie formalnie państwem pogańskim. Poprzez Kościół prawosławny upowszechniła się na ziemiach ruskich i polskich kultura bizantyjska. Kultura prawosławna wywołała zainteresowanie ostatnich przedstawicieli dynastii piastowskiej. Kazimierz Wielki korzystał z usług malarzy i budowniczych ruskich. Artyści ruscy pracowali przy wystroju ufundowanej przez króla kolegiaty wiślickiej i kaplicy

¹ W. Abraham, *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi*, Lwów 1904, s. 218–219; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej*, „ΕΛΠΙΣ”, R. 1, 12, z. 1(14), Białystok 1999, s. 89–90.

na Wawelu. Rusini wybudowali również kamienicę „hetmańska” w Rynku Głównym w Krakowie. Za panowania Kazimierza Wielkiego wzniesiona została jedna z największych cerkwi w tym czasie – św. Jura we Lwowie².

Istotne zmiany w statusie Cerkwi nastąpiły po śmierci ostatniego króla dynastii piastowskiej. Ludwik Węgierski z niechęcią odnosił się do chrześcijaństwa wschodniego. Najważniejsze fakty określające miejsce Kościoła prawosławnego w państwie polskim nastąpiły po unii krewskiej w 1385 r. Litwa i Korona od dawna prowadziły wspólną ekspansję wobec Rusi Halickiej i Wołynia. Rusini stali się obywatelami tych państw, a w niektórych ich regionach stanowili większość ludności. Związek polityczny Wielkiego Księstwa Litewskiego z katolicką Polską miał ważne konsekwencje w relacjach wyznaniowych. Zahamował rozwój prawosławia i utoruwał drogę Kościołowi łacińskiemu ze wszystkimi skutkami polityczno-kulturowymi. Prawosławie z wyznania dominującego stało się wyznaniem tolerowanym³. Po akcie krewskim Jagiellonowie czynili starania o ustanowienie niezależnej struktury cerkiewnej na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego.

Na początku XV w. zakończył się ostatecznie podział Cerkwi na ziemiach ruskich. Jednolita dotąd metropolia kijowska podzielona została na część litewską i włodzimiersko-suzdalską. Granica podziału obu metropolii przebiegała wzdłuż granic państwowych Wielkiego Księstwa Litewskiego i Księstwa Moskiewskiego. W 1415 r. metropolitą litewskim (kijowsko-halickim) został wybrany Grzegorz Camblak, a metropolitą moskiewskim Focjusz. W Polsce pojawiły się tendencje wprowadzenia postanowień unii florenckiej. Zapewne dlatego król Władysław III wydał w 1443 r. w Budzie przywilej, który zrównywał prawnie Kościół prawosławny z rzymskokatolickim. Przywilej ten pozostał jedynie na papierze i nie stał się obowiązującym prawem. Dokument był więc tylko deklaracją królewską, w żaden sposób niekorespondującą z rzeczywistością. Po śmierci Władysława Warneńczyka i wygnaniu Izydora – zwolenników unii kościelnej – ponownie zaostrzona została polityka władców polskich wobec prawosławia. Problem ten należy łączyć z wydarzeniami w Moskwie. Metropolici kijowscy, faktycznie włodzimierscy, dążyli do zachowania władzy nad całością wszystkich diecezji prawosławnych. Z drugiej strony książę moskiewski Iwan III przyjął tytuł cara i rozpoczął proces scalania ziem ruskich pod egidą Moskwy. Jeszcze w czasie niewoli mongolskiej pojawiła się idea świętej Rusi, broniącej „prawdziwego” chrześcijaństwa. Upadek Konstantynopola w 1453 r. uważano za przejaw gniewu Bożego za podpisanie przez Greków unii florenckiej z Rzymem. I choć idea III Rzymu została ogłoszona za rządów Wasyla III, to

² A. Mironowicz, *Kultura prawosławna na ziemiach polskich za panowania Jagiellonów*, [w:] *Wspólnota pamięci. Studia z dziejów kultury ziem wschodnich dawnej Rzeczypospolitej*, red. J. Gwioździk, J. Malicki, Katowice 2006, s. 467–479.

³ Макарий, [Булгаков], *Исторія Русской церкви Макарія, митрополита московскаго и коломенскаго*, т. IV, С.-Петербургъ 1886, s. 41–97; J. Fijałek, *Biskupstwa greckie*, s. 27–34; М. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. V, Київ 1905, s. 100–179; W. Czermak, *Sprawa równouprawnienia schizmatyków i katolików na Litwie 1432–1563*, Kraków 1903, s. 7–17; K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370–1632*, Warszawa 1934 (reprint Białystok 2005), s. 3–72; T. M. Trajdos, *Kościół katolicki na ziemiach ruskich Korony i Litwy za panowania Władysława II Jagielly (1386–1434)*, Wrocław 1983; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*, Białystok 2003.

szczególna rola prawosławia jako czynnika integrującego ziemie ruskie była powszechnie znana i rozumiana przez kraje sąsiednie. Poglądy te nie były obce prawosławnej elicie w Wielkim Księstwie Litewskim. W Polsce i na Litwie przyjmowano je z obawą o losy ziem ruskich znajdujących się w granicach obu państw. Obawy owe nie zostały rozwiane mimo oficjalnego zrzeczenia się tytułu metropolitów kijowskich przez metropolitów moskiewskich w 1458 roku⁴.

Jagiellonowie rozumieli, że ludność prawosławna była na swym etnicznym terytorium, dlatego – w odróżnieniu od Andegawenów czy Walezjuszy – swą potęgę budowali na wielowyznaniowej strukturze Wielkiego Księstwa Litewskiego. Obcy był im model zachodni jednowyznaniowego państwa katolickiego, z jedną dominującą kulturą łacińską. Do takiej postawy zmuszała ich struktura etniczna Księstwa Litewskiego. Zdominowane przez ludność ruską wyznania prawosławne było ono mozaiką wielonarodową z ludnością polską, litewską, żydowską, tatarską i ormiańską. Inaczej stosunki wyznaniowe w Księstwie rozumiano w Koronie. Elity polityczne uległe Kościołowi rzymskokatolickiemu traktowały prawosławie jako element obcy⁵. Już w XV stuleciu nie dostrzegano chrześcijańskiego uniwersalizmu, a prawosławie łacinnicy zwykli byli określać „wyznaniem schizmatyckim”. Jeszcze na długo przed soborem trydenckim nie uznawano prawosławia jako część Kościoła powszechnego, ale jako wyznanie konkurencyjne wobec Rzymu. Takie rozumowanie odnajdujemy u polskiego kronikarza Jana Długosza, który określał Polskę jako „przedmurze wiary chrześcijańskiej”⁶. Przypomnijmy w tym miejscu zarzuty zakonu krzyżackiego stawiane Polsce, a odnoszące się do sprzymierzania się z poganami i „schizmatykami” w wojnie przeciwko chrześcijaństwu. Propaganda krzyżacka na soborze w Konstancji próbowała prawosławie wyjąć poza nawias chrześcijaństwa. W istocie rzeczy Kościoły wschodnie i zachodnie miały poczucie wspólnego pochodzenia, jednej długiej historii. Podnoszono ten problem również na ziemiach etnicznie polskich, kiedy dyskutowano o ich ponownym zjednoczeniu. Dostrzegano wówczas, że bardziej od polskich, w tej części Europy, ziemie ruskie predestynowały do miana przedmurza chrześcijańskiego, od XIII w. borykające się z ekspansją mongolską. Dopiero w następnych stuleciach wpływy polskie zetkną się z tureckimi na terenie Podola, Wołoszczyzny i Siedmiogrodu. W każdym z tych obszarów ludność prawosławna była obrońcą chrześcijańskiego świata. W epoce jagiellońskiej prawosławie stało się wiarą narodową poprzez wszechobecność różnorodnych form kultu i obrzędów. Powszechność kultu cudownych ikon i miejsc świętych podnosiła świadomość religijną wiernych. Kult cudownych ikon Matki Bożej przeniknął z Bizancjum na tereny Kijowszczyzny, a stamtąd na obszary Wielkiego Księstwa Litewskiego. Kult cudownych obrazów wpłynął na świadomość duchową wiernych, przeniknął do literatury i sztuki. Kult maryjny spowodował powstanie nowych sanktuariów, które integrowały ówczesne

⁴ A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w życiu Rzeczypospolitej*, [w:] *Przełomy historii. Pamiętnik XVI Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich we Wrocławiu*, t. 3, cz. 1, Toruń 2001, s. 496.

⁵ K. Chodynicki, op. cit., s. 41–45, 76–79; A. Mironowicz, *Prawosławni w wielowyznaniowej i wielokulturowej Rzeczypospolitej*, [w:] *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej. Materiały Międzynarodowego Kongresu*, red. S. Wilk, Lublin 2003, s. 204–205.

⁶ J. Długosz, *Historiae Polonicae*, ed. A. Przedziecki, t. 2, Warszawa 1878, s. 405.

społeczeństwo różnych stanów. Kult cudownych obrazów Matki Bożej, rozwijający się pod wpływem prawosławia, szerzył się na ziemiach polskich w skali nieznanej w innych krajach zdominowanych przez chrześcijaństwo łacińskie. Na ziemiach polskich mamy też przykłady kultu ikon ruskich pochodzących z terenów Rusi Halickiej. Wielką popularność zyskała pochodząca z XII w. mozaikowa ikona Matki Bożej, przechowywana w skarbcu klasztoru klarysek w Krakowie. Poznańska ikona Matki Bożej Hodegetria, datowana na połowę XV w., stanowiła jeszcze jeden przykład oddziaływania Kościoła prawosławnego na życie religijne i sztukę wśród mieszkańców Polski⁷. Wielu dygnitarzy duchownych i świeckich przechowywało w swych domach ikony ruskie. Sztuka malarska, zwłaszcza sakralna, przejmowała niektóre elementy sztuki ruskiej. Wpływy ruskie są widoczne w technice malarskiej i w powszechności zastosowania wschodnich form przedstawień ikonograficznych⁸. Księgi ruskie można było powszechnie spotkać na dworach wielkksiążęcych i możnowładców. Od końca XIV w. można zauważyć symbiozę kultury prawosławnej z polską, zwłaszcza w zabytkach architektury cerkiewnej i piśmiennictwie⁹.

*

Potęga Rzeczypospolitej opierała się na uznaniu prawosławnych za swoich obywateli oraz na akceptacji przez prawosławną ludność ruską Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego za własne państwo. Z najnowszych badań wynika, że lojalność prawosławnych poddanych wobec katolickiego hospodara była efektem pogłębiającej się więzi z państwem Wielkiego Księstwa Litewskiego, przywiązaniem ludności ruskiej do tradycji dynastycznej Jagiellonów¹⁰. Przypominano wówczas, że początki dynastii Giedymina wiążą się z prawosławną księżniczką twerską Julianną. Prawosławna hierarchia z dystansem odnosiła się do wizji Moskwy – odbudowy w jednym organizmie państwowym ziem należących niegdyś do Księstwa Kijowskiego. Podporządkowanie Moskwy ziem ruskich Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony oznaczałoby likwidację samodzielnej prowincji kościelnej, metropolii kijowskiej. Wśród hierarchii prawosławnej panowało przekonanie, że do tradycji religijnej Rusi Kijowskiej mają większe prawo książęta Wielkiego Księstwa Litewskiego, aniżeli władcy moskiewscy. O lojalnej postawie elit

⁷ E. Chojecka, *Sztuka średniowiecznej Rusi Kijowskiej i jej związki z Polską w XI–XV w.*, [w:] *Ukraina. Teraźniejszość i przeszłość*, red. M. Karaś, A. Podraza, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne”, R. 247, z. 32, Kraków 1970, s. 422; A. Różycka-Bryzek, *Bizantyjskie malarstwo jako wykładnia prawd wiary. Recepcja na Rusi – drogi przenikania do Polski*, [w:] *Chrześcijańskie dziedzictwo bizantyjsko-słowiańskie*, red. A. Kubiś, A. Rusecki, Lublin 1994, s. 65–66.

⁸ A. Różycka-Bryzek, *Bizantyjsko-ruskie malowidła w kaplicy zamku lubelskiego*, Warszawa 1983, s. 9–10; A. И. Рогов, *Русь и Польша в их культурном общении в XIV – начале XV в.*, [w:] *Польша и Русь. Черты общности и своеобразия в историческом развитии Руси и Польши XII–XIV вв.*, Москва 1974, s. 276–288; idem, *Культурные связи Руси и Польши в XIV – начале XV в.*, [w:] „Вестник Московского университета”. Серия VIII, *История*, вып. 4, s. 316–321.

⁹ T. Friedłówna, *Ewangeliarz lawryszewski. Monografia zabytku*, Wrocław 1974; M. Нікалаеў, *Палата кнігапісная: Руканісная кніга на Беларусі ў X–XVIII ст.*, Мінск 1993; A. Mironowicz, *Kultura prawosławna w dawnej Rzeczypospolitej*, *Rzeczypospolitej*, [w:] *Rzeczypospolita wielu wyznań*, red. A. Kaźmierczyk i in., Kraków 2004, s. 414.

¹⁰ H. Grała, *Kolpak Witoldowy czy czapka Monomacha. Dylematy wyznawców prawosławia w monarchii ostatnich Jagiellonów*, [w:] *Katolicyzm w Rosji i prawosławie w Polsce (XI–XX w.)*, red. J. Bardach, T. Chynczewska-Hennel, Warszawa 1997, s. 59; T. Wasilewski, *Prawosławne imiona Jagielly i Witolda*, [w:] *Analecta Cracoviensia*, t. 19, 1987, s. 107–115.

prawosławnych świadczą inne fakty. Żaden z trzech senatorów prawosławnych z Wielkiego Księstwa Litewskiego (kasztelan wileński Hrehory Chodkiewicz, kasztelan nowogródzki Hrehory Wołłowicz i wojewoda brzesko-litewski Jerzy Tyszkiewicz) nie opowiedział się za kandydaturą Iwana IV na sejmiku w Rudnikach we wrześniu 1572 r. Magnateria litewska, wyznania katolickiego, która opowiadała się za kandydaturą carską, została oskarżona przez prawosławnego księcia Jerzego Olelkowicza Słuckiego za zdrajców Rzeczypospolitej¹¹. Postawa taka cechowała nie tylko najwyższe warstwy społeczeństwa prawosławnego. Wyjazd bojarstwa prawosławnego ze Smoleńszczyzny do Litwy, po zajęciu przez Moskwę Brańska i Smoleńska, jest tego najlepszym dowodem¹². Warto w tym miejscu przywołać postawę księcia Konstantego Ostrogskiego w bitwie pod Orszą w 1514 r., czy opór prawosławnej szlachty i chłopów na terenach obecnej Białorusi przeciwko najazdom szwedzkim i moskiewskim w XVII w., który był znacznie większy aniżeli w Koronie. W obliczu rosnącej w potęgę Moskwy to litewsko-ruskie Wielkie Księstwo Litewskie stanęło przeciwko władcom moskiewskim. Wewnętrzne konflikty Rusinów w obrębie Księstwa nie przesłaniały głównego celu zachowania jego niezależnego organizmu państwowego.

Ostatecznie w państwie dwóch ostatnich Jagiellonów Kościół prawosławny miał zagwarantowaną samodzielność i możliwość rządzenia się własnymi prawami. Na jego stan i status prawny wpływały dwa obowiązujące prawa „podawania” i „ktitorstwa”. Oba dawały królom polskim prawo prezenty osób duchownych na stanowiska cerkiewne oraz opieki nad stanem moralnym i materialnym duchowieństwa. W myśl prawa ktitorstwa najwyższymi ktitorami (opiekunami) Cerkwi byli królowie. Monarchowie korzystali z obu praw przy wyborze kandydatów na katedry biskupie, ale rzadko dbali o wybór odpowiednich osób¹³. Podobną politykę prowadzili możnowładcy świeccy wobec duchowieństwa prawosławnego w dobrach, w których znajdowały się monasteria i cerkwie¹⁴.

W XVI w. nastąpiły istotne zmiany wśród społeczności prawosławnej. Rozwój ruchu reformacyjnego objął również wyznawców chrześcijaństwa wschodniego. Ogarnął szerokie kręgi magnaterii i bojarstwa ruskiego. W 1572 r. na 69 senatorów z Wielkiego Księstwa Litewskiego jedynie 24 było narodowości ruskiej, z czego 8 prawosławnych, 15 protestantów i jeden katolik¹⁵. Rola polityczna senatorów ruskich była o wiele bardziej znacząca aniżeli ich liczba. Prawosławnym dygnitarzom litewsko-ruskim przypadała rola kreowania i realizowania wschodniej polityki Rzeczypospolitej.

¹¹ М. Кром, *Меж Русью и Литвой. Западнорусские земли в системе русско-литовских отношений конца XV – первой трети XVI в.*, Москва 1995, s. 204–209.

¹² H. Kowalska, J. Wiśniewski, *Olelkowicz Jerzy*, [w:] *Polski słownik biograficzny* (dalej: PSB), t. 23, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1978, s. 743; H. Grala, op. cit., s. 58.

¹³ K. Chodynicki, op. cit., s. 107–120; A. Łapiński, *Zygmunt Stary a Kościół prawosławny*, Warszawa 1937.

¹⁴ L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce XVI–XVIII w.*, [w:] *Kościół w Polsce*, red. J. Kłoczowski, t. 2, Kraków 1969, s. 779–837; K. Chodynicki, op. cit., s. 107–192; M. Papierzyńska-Turek, *Kościół prawosławny na ziemiach ruskich Litwy i Korony*, „Przemyskie Zapiski Historyczne”, R. 6–7, 1989/1990, s. 139–162; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001, s. 28–54.

¹⁵ A. Jobert, *De Luther à Mohila. La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517–1648*, Paris 1974, s. 322; *Od Lutra do Mohyły: Polska wobec kryzysu chrześcijaństwa 1517–1648*, przeł. E. Sękowska, przedm. do wyd. pol. J. Kłoczowski, postłowie Z. Libiszowska, Warszawa 1994.

Doświadczenia tolerancji z Wielkiego Księstwa Litewskiego wpłynęły w XVI w. na jej teoretyczny i faktyczny charakter w całej Rzeczypospolitej. W czasach kontr-reformacji, tam, gdzie nie można było zmusić prawosławnych do przyjęcia katolicyzmu, stawiano na nieunikniony kompromis, zapewniając im ograniczoną tolerancję. Nie odwoływano się do metod niemieckich lub francuskich z okresu wojny trzydziestoletniej czy nocy św. Bartłomieja¹⁶. We wschodnich województwach Rzeczypospolitej zasady zgodnego współżycia różnych grup wyznaniowych i narodowości miały szczególne znaczenie. Niejednokrotnie sejmiki z województw wschodnich domagały się od króla przestrzegania praw i wolności wyznaniowych. Szlachta zebrana na sejmiku słonimskim w maju 1632 r. uzależniała swój udział w elekcji króla od uregulowania spraw wyznaniowych. Szlachta zobowiązywała posłów na sejm do czynienia starań „żeby religije wszystkie, nabożeństwa kościelne uspokojone były”¹⁷. W Akademii Wileńskiej studiowali prawosławni i kalwiniści, a w prawosławnej Akademii Ostrogskiej nauki pobierali katolicy. Wspólne uczestniczenie w uroczystościach religijnych (pielgrzymowanie do miejsc świętych, udział w przyjęciach weselnych), często występujące na kresach małżeństwa osób o różnych wyznaniach spowodowały, że jeden z największych orędowników kontreformacji Piotr Skarga piętnował tych katolików, którzy „zawierają małżeństwa z heretyczkami, prowadzą z różnowiercami rozmowy o wierze, na pogrzeby ich chodzą, sługi heretyki i urzędniki chowają, syny do szkół i ziem heretyckich posyłają”¹⁸. Osąd gorliwego jezuita potwierdzał, że na terenach Rzeczypospolitej można było obserwować przejawy indyferentyzmu religijnego w społeczeństwie. Powstały też ponadwyznaniowe formy organizacji życia, w których małżeństwa mieszane były czymś naturalnym. Nie można zapominać o istotnej roli kultury bizantyjskiej i ruskiej, tak szeroko zakorzenionej w kulturze sarmackiej.

¹⁶ Za wielkie osiągnięcie polskiej tolerancji należy uznać fakt uchwalenia wielkiej konstytucji sejmowej, jakim była konfederacja generalna warszawska (1573 r.). W odróżnieniu od Europy Zachodniej, gdzie edykty tolerancyjne były aktami łaski skierowanymi wobec mniejszości wyznaniowych (edykt króla francuskiego Karola IX – 1562 r., pokój augsburski – 1555 r. czy wreszcie edykt nantejski – 1598 r.), konfederacja warszawska była kompromisem zawartym między szlachtą różnych wyznań, zapewniającym różnowiercom dostęp do godności, urzędów i beneficjów. Państwo nie mogło ingerować w sprawy sumień swoich obywateli. Por.: J. Tazbir, *Specyfika polskiej tolerancji*, [w:] *Naród – Kościół – Kultura. Szkice z historii Polski*, red. A. Chruszczewski i in., Lublin 1986, s. 63–64; J. Kłoczowski, *Tolerancja w Rzeczypospolitej polsko-litewskiej z 1573 roku o zachowaniu pokoju religijnego*, [w:] *Historia Europy Środkowo-Wschodniej*, t. 2, red. J. Kłoczowski, Lublin 2000, s. 88–112; A. Mironowicz, *Tolerancja wyznaniowa na kresach wschodnich Rzeczypospolitej*, [w:] *Między zachodem a wschodem. Studia z dziejów Rzeczypospolitej w epoce nowożytnej*, red. J. Staszewski, K. Mikulski, J. Dumanowski, Toruń 2002, s. 339–347; idem, *Religious Tolerance along the Polish-Belarusian Borderline* [in:] *Revolt in the Name of Freedom: Forgotten Belarusian Gene?* ed. P. Rudkoński, K. Kolb, Warsaw 2013, s. 18–27. To zbiorowe dzieło, świadczące o dużej dojrzałości społeczeństwa szlacheckiego, nawiązywało do istniejących już zasad współżycia w Rzeczypospolitej. Inną cechą specyfiki tolerancji wyznaniowej był fakt sprawowania mecenatu przez możnowładców i szlachtę nad innowiercami. Nawet edykty królewskie w sprawie usunięcia braci polskich z 1658 r. nie były zawsze respektowane. J. Tazbir, *Bracia polscy w służbie Radziwiłłów w XVII wieku*, „Miscellanea Historico-Archivistica”, t. 3, 1989, s. 141–158.

¹⁷ A. Mironowicz, *Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza*, Białystok 1997, s. 52.

¹⁸ J. Tazbir, *Specyfika polskiej tolerancji*..., s. 65; A. Mironowicz, *Specyfika tolerancji wyznaniowej na kresach wschodnich Rzeczypospolitej*, [w:] *Pogranicza etniczne w Europie. Harmonia i konflikty*, red. K. Krzysztofek, Sadowski, Białystok 2001, s. 163–173; idem, *Specyfika kulturowa pogranicza polsko-białoruskiego*, [w:] *Europa Środkowa i Wschodnia w procesie transformacji i integracji. Wymiar kulturowy*, red. H. Chałupczak, M. Pietras, Ł. Potocki, Zamość 2011, s. 237–245.

Obserwujemy te zjawiska w literaturze, sztuce, postawach politycznych, mentalności następnych pokoleń.

Wielkie zasługi dla państwa polskiego wniosły prawosławne znakomite familie jak: Buczaczy, Chodkiewicze, Czartoryscy, Sanguszkowie, Sapiehowie, Siemaszkowie, Słuccy, Sołomscy, Tyszkiewicze, Massalscy, Olelkowicze, Pacowie, Puzynowie, Wiśniowieccy, Zasławscy, Zbarascy i wiele innych. Prawdopodobnie z ich inspiracji Szwajpolt Fiol dla potrzeb Kościoła prawosławnego utworzył w 1491 r. na terenie Krakowa drukarnię cyryliczną. Jego dzieło kontynuował pochodzący z Połocka białoruski humanista Franciszek Skoryna, który w latach 1517-1519 wydał w Pradze pierwszą Biblię w języku starobiałoruskim. Patronat wybitnego prawosławnego magnata Grzegorza Chodkiewicza umożliwił uruchomienie drukarni ruskiej w jego rodzinnej rezydencji w Zabłudowie. Dwaj drukarze, Piotr Tymofiejewicz Mścislawiec i Iwan Fedorow, wydali w 1569 r. „Ewangelie Uczcielnosze”, stanowiącą zbiór religijnych nauk pomocniczych do poznania tekstów biblijnych. Ewangelia zabłudowska, odpowiednik katolickich i protestanckich postylii, ukazała się w 12 lat po *Postyli* Mikołaja Reja (1505–1569) i na cztery lata przed wydaniem *Postyli* Jakuba Wójka (1541–1597)¹⁹.

Duże znaczenie w rozwoju oświaty i kultury ruskiej zawdzięczamy magnaterii i bractwom prawosławnym. Szczególną rolę w tym procesie odegrał książę Konstanty Ostrogski (1527–1609), wojewoda kijowski, fundator licznych szkół prawosławnych, cerkwi i klasztorów. Ten wybitny ktitor prawosławny planował przeniesienie do wołyńskiego Ostroga siedziby patriarchy z Konstantynopola. Wielowyznaniowa Rzeczpospolita stwarzała dobre warunki do przeniesienia stolicy patriarchy konstantynopolitańskiego do Ostroga i stworzenia w nim centrum prawosławia. Książę Ostrogski w swej rodowej rezydencji powołał do życia w 1580 r. słynną Akademię prawosławną z drukarnią. Rok później opublikowano w niej Biblię Ostrogską, która była największym przedsięwzięciem wydawniczym w Kościele prawosławnym w tym czasie²⁰. Drukarnie pracujące na potrzeby Cerkwi uruchomione zostały we Lwowie, Wilnie i w wielu innych miejscowościach²¹. W Wilnie działała oficyna wydawnicza braci Mamoniczów, a po ich przystąpieniu do unii rozpoczęły pracę – drukarnia bractwa Ducha Św. i typografia Bogdana Ogińskiego w Jewiu. We Lwowie szczególne znaczenie miała oficyna bractwa stauro-pigialnego działająca do początków XIX w. Drukarnie cyryliczne miały w założeniu ich fundatorów pomóc w upowszechnianiu tekstów liturgicznych duchem odpowiadających prawosławiu. Drukarnie były jedną z prób wprowadzenia reform w Cerkwi prawosławnej i świadczyły o wzroście świadomości religijnej społeczności ruskiej. Owe typografie

¹⁹ A. Mironowicz, *Kultura prawosławna w dawnej Rzeczypospolitej...*, s. 415–423.

²⁰ Okoliczności wydania Biblii Ostrogskiej omówili: R. Mathiesen, *The Making of the Ostrih Bible*, „Harvard Library Bulletin”, t. 29, 1981, s. 71–110; M. Taube, H. M. Olmsted, „*Podest’o Esfiri*”: *The Ostroh Bible and Maksim Grek’s Translation of the Book of Ester*, „Harvard Ukrainian Studies”, t. 11(1/2), 1987, s. 100–117; A. Mironowicz, *Wykładowcy Akademii Ostrogskiej na tle dziejów szkolnictwa prawosławnego w XVI-wiecznej Rzeczypospolitej*, [w:] *Akademia Zamojska i Akademia Ostrogska w perspektywie historyczno-kulturalnej. Współczesne implikacje dla współpracy transgranicznej*, red. H. Chałupczak, J. Misiągiewicz, E. Balashov, Zamość 2010, s. 205–223; T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostrogski, wojewoda kijowski i marszałek ziemi wołyńskiej*, Toruń 1997, s. 102–103.

²¹ Zob. syntetyczne oprac. M. Błońska, *Polonica cyryliczne XV-XVIII wieku, czyli o drukach cyrylicznych wydawanych w państwie polsko-litewskim*, [w:] *Z Badań nad dawną książką*, t. 2, Warszawa 1993, s. 433–553.

najczęściej były prowadzone przez bractwa cerkiewne mocno osadzone w środowisku ruskiego mieszczaństwa. Bractwa, pełniące funkcję zbiorowego kłótora w Cerkwi, stały się główną siłą broniącą prawosławia i wpływającą na odnowienie życia intelektualnego duchowieństwa i wiernych. Szczególną rolę w reformowaniu Kościoła odgrywały bractwa, które otrzymały od patriarchów antiocheńskiego Joachima (1586) i konstantynopolitańskiego Jeremiasza II (1588) prawa stauropigialne²².

Najlepszym wskaźnikiem określającym rolę Kościoła prawosławnego w społeczności Rzeczypospolitej jest fakt upowszechnienia wśród wyznawców „wiary greckiej” piśmiennictwa. Znajomość pisma była niemal powszechna wśród ruskiego możnowładztwa, bojarstwa i społeczności miejskiej²³. Największe osiągnięcia myśli prawniczej zawarto w opracowanych i wydanych statutach litewskich (1529, 1566, 1588). Te zbiory prawa zwyczajowego zawierały wiele elementów prawodawstwa cerkiewnego. Statuty były rezultatem upowszechnienia się myśli renesansowej wśród Rusinów. Wymienione osiągnięcia kulturalne mogły być uzyskane wyłącznie dzięki Cerkwi prawosławnej. Pod jej wpływem rozwijała się architektura sakralna, malarstwo ikonograficzne, śpiew i piśmiennictwo. Do dziś zafascynowani jesteśmy głębią myśli zawartą w *Powieści o zakonie i lasce* metropolity kijowskiego Hilariona. Latopisarstwo ruskie, z największym dziełem *Kroniki lat minionych* Nestora, stanowi podstawowe źródło do poznania średniowiecznej przeszłości Europy Środkowo-Wschodniej. Rolę kronik i latopisów ruskich rozumiał Maciej Strykowski, pisząc w *Kronice polskiej*: „Przeto Litwinie, bracie nie zajrzyć też Rusi, gdyż są nie mniej sławni, zeznać każdy musi, bez nich ty porządku spraw swych nie możesz wiedzieć, gdyż ruscy w swych państwach z dawna zwykli siedzieć, mają starsze świadectwa: Litwa zaś z nich rosła”²⁴.

Kościół prawosławny w istotny sposób wpływał na religijność i obyczaje mieszkańców całej Rzeczypospolitej. Kultura bizantyjska, tak głęboko przesiąknięta wartościami religijnymi, na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej miała swoje oparcie w ruchu monastycznym. Monastery były nie tylko ośrodkami życia kontemplacyjnego, ale też centrami duchowymi i kulturalnymi Cerkwi prawosławnej. Wschodnie życie monastyczne silnie oddziaływało na religijność społeczeństwa polskiego, co szczególnie przejawiało się w rozwoju kultu cudownych ikon. Kult ikony Matki Boskiej Częstochowskiej, ofiarowanej w 1382 r. przez Władysława Opolczyka do klasztoru Paulinów na Jasnej Górze jest tego najlepszym wyrazem. Obraz Matki Bożej przywieziony z Bełza do klasztoru jasnogórskiego dał początek kultowi cudownej ikony, która wpisała się na trwałe w tradycję religijną Polaków i Rusinów²⁵. Równie popularny w tym okresie był kult cudownych

²² A. Mironowicz, *Bractwa cerkiewne w Rzeczypospolitej*, Białystok 2003.

²³ J. Kłoczowski, *Cywilizacja bizantyjsko-słowiańska*, [w:] *Chrześcijaństwo na Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (X–XVII w)*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1997, s. 95.

²⁴ M. Strykowski, *Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkiej Rusi Kijowskiej, Moskiewskiej, Siewierskiej, Wołyńskiej i Podolskiej*, wyd. G. L. Glücksberg, t. 1, Warszawa 1846, s. 219.

²⁵ T. Mroczko, B. Dąb, *Gotyckie Hodegetrie polskie*, „Średniowiecze. Studia o kulturze”, t. 3, 1966, s. 20–32; A. И. Рогов, *Ченстоховская икона Богоматери как памятник византийско-русско-польских связей*, [w:] *Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси*. Москва 1972, s. 316–321; idem, *Ikona M. B. Częstochowskiej jako świadectwo związków bizantyjsko-rusko-polskich*, „Znak”, nr 262, 1976, s. 509–516; F. Sielicki, *Polsko-ruskie stosunki kulturalne* do końca XV wieku, Wrocław 1997, s. 101–102.

ikon Matki Bożej Kijowsko-Pieczerskiej, Smoleńskiej, Włodzimierskiej, Zasławskiej, Chełmskiej, Nowodworskiej, Połockiej, Korsuńskiej, Kupiatyckiej²⁶.

Sztuka cerkiewna wywarła znaczący wpływ na budownictwo sakralne w Polsce. Kaplica Św. Trójcy na zamku lubelskim z bizantyjskimi freskami stanowi syntezę kultur bizantyjsko-ruskiej i łacińskiej. Podobne syntezy kultur znajdujemy w wystroju cerkwi w Sutkowicach na Wołyniu i w soborze Zwiastowania NMP w Supraślu. Poprzez Kościół prawosławny kultura bizantyjska upowszechniła się na ziemiach ruskich²⁷. Cerkiew prawosławna stała się jej spadkobiercą, wzbogacając dziedzictwo kulturowe i duchowe całej Rzeczypospolitej.

*

Wielkim ciosem w utrzymaniu tej tradycji stało się zawarcie unii brzeskiej (1596), która obróciła się przeciwko prawosławiu w Rzeczypospolitej i jego niezależnej strukturze organizacyjno-kulturowej. Unia brzeska spowodowała podział w Cerkwi na dwa obozy: prawosławny – z większością duchowieństwa i wiernych oraz dwoma biskupami (lwowskim i przemyskim), oraz unicki – z pozostałą hierarchią cerkiewną, wsparty autorytetem króla i Kościoła katolickiego. Społeczność prawosławna nie pogodziła się z delegacją ich Kościoła. Na sejmikach i sejmach szlachta prawosławna, poparta przez protestantów, domagała się przywrócenia dawnych praw „Cerkwi greckiej”, zwrotu biskupstw z beneficjami.

Unia brzeska podważyła główny element podstawy kultury ruskiej, opierający się na duchowej jedności z Bizancjum. Do istniejącego układu katolicko-prawosławnego doszedł jeszcze jeden element pośredni, zawieszony między dwoma tradycjami. Inicjatorzy unii błędnie liczyli, że jej atrakcyjność spowoduje odejście Rusinów od prawosławia. Pomimo tej tendencji nie tylko nie nastąpił upadek kultury prawosławnej, ale nawet zauważono jej rozwój w nowych formach, bardziej dostosowanych do XVII-wiecznej rzeczywistości. W rezultacie unia brzeska obróciła się nie przeciwko prawosławiu jako takiemu, ale przeciwko prawosławiu w Rzeczypospolitej. W efekcie przyniosła niewielkie korzyści Kościołowi rzymskokatolickiemu, ale nie rozwiązała żadnego problemu wewnętrznego kraju. Od unii brzeskiej w Polsce dystans elit katolickich wobec kultury ruskiej i prawosławia został pogłębiony. Katolikowi nadal bliższy był protestant, wychowany w kulturze zachodniej, aniżeli Rusin, hołdujący tradycjom bizantyjskim, ale coraz bardziej powiązany z kulturą polską²⁸. Fakt ten dla społeczności prawosławnej

²⁶ A. Mironowicz, *Kultura prawosławna w dawnej Rzeczypospolitej*, s. 412–413; idem, *Kult ikon Matki Bożej na Białorusi*, „Białostocki Przegląd Kresowy”, t. 5, 1996, s. 137–141; idem, *Jozafat Dubieniecki. Historia cudownego obrazu żyrowickiego*, „Rocznik Teologiczny”, R. 33, 1991, z. 1, s. 195–215; Л. Харошка, *Культ Богородицы на Белоруси*, „Божим шляхам”, R. VIII, Paryż 1954, №№ 58–62; Л. А. Корнилова, *Страницы Белорусской мариологии: Жировицкая, Бельничская и Остробрамская иконы Богоматери*, [w:] *Сборник Калужского художественного музея*, т. I, Калуга 1993, с. 30–33; Н. Тальберг, *Пространный месяцеслов русских святых и краткие сведения о чудотворных иконах Божией Матери*, Jordanville 1951; С. Снегирева, *Земная жизнь Пресвятой Богородицы и описание святых чудотворных Ее икон*, Ярославль 1998; А. Яскевич, *Спрадвечная ахоўніца Беларусі*, Мінск 2001.

²⁷ A. Różycka-Bryzek, *Sztuka w Polsce piastowskiej a Bizancjum i Ruś*, [w:] *Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, red. S. Stępień, t. 2, Przemyśl 1994, s. 295–306; eadem, *Bizantyjsko-ruskie malowidła w Polsce wczesnojagiellońskiej: problem przystosowań na gruncie kultury łacińskiej*, [w:] *ibidem*, s. 307–326.

²⁸ A. Naumow, *Wiara i historia*, Kraków 1996, s. 30.

miał też pozytywne następstwa. Elity prawosławne ewoluowały w swej postawie kulturowej. Naciski unitów i katolików na ruskie prawosławie spowodowały mobilizację środowisk cerkiewnych. Pisma Stanisława Hozjusza, Benedykta Herbsta, Piotra Skargi czy Hipacego Pocięja sprowokowały do dyskusji nad wieloma kwestiami natury dogmatycznej, prawnej i obrzędowej. Polemika z unitami dała stronie prawosławnej podstawę do opracowania przejrzystego wykładu własnej doktryny religijnej i sprecyzowania własnej tożsamości kulturowej. Kultura i oświata prawosławna z jednej strony stały się bardziej zaangażowane w polemiki religijne, z drugiej zaś coraz częściej sięgały po wzorce łacińskie²⁹.

Rozwój oświaty i kultury prawosławnej nastąpił w czasach, kiedy metropolitą został Piotr Mohyła. Z inicjatywy metropolity Mohyły powołana została słynna akademia, później nazwana Akademią Kijowsko-Mohylańską – nowoczesna szkoła wzorowana na kolegiach jezuickich. Działania Mohyły wywołały oburzenie wśród duchowieństwa prawosławnego, niechętnego przyjmowaniu wzorów łacińskich. Wokół metropolity Piotra Mohyły powstało tak zwane „Ateneum Mohylańskie” skupiające wybitnych humanistów³⁰. Warto podkreślić, że hierarchia prawosławna z racji swego wykształcenia była silnie związana z kulturą polską. Działalność metropolity Piotra Mohyły i jego następców jest potwierdzeniem funkcjonowania na ziemiach Rzeczypospolitej odrębnej kultury prawosławnej, która kształtowała się w sytuacji zagrożenia bytu Cerkwi ruskiej. Piotr Mohyła rozumiał, że jedyną drogą obrony prawosławia przed zepchnięciem na margines życia polityczno-kulturalnego Rzeczypospolitej było otwarcie na kulturę zachodnią przy zachowaniu wschodniej duchowości i soborowości. Adopcja języka i obyczajów łacińskich do kultury prawosławnej była formą obrony przed jej zepchnięciem na margines życia kulturalnego i politycznego. Reformy Piotra Mohyły zdynamizowały życie duchowe i znacznie wzbogaciły kulturę prawosławną w drugiej połowie XVII wieku³¹.

*

Podziały w Kościele wschodnim znalazły odbicie w społeczeństwie ruskim. Losy synów Konstantego Ostrogskiego: prawosławnego Aleksandra oraz Janusza i Konstantego, którzy przyjęli katolicyzm, najlepiej potwierdzają rozdarcie wyznaniowo-polityczne ludności ruskiej. Znamienne, że mimo podziałów wyznaniowych prawosławni i unicy polemicy z początku XVII w. podkreślali wierność wschodniej tradycji i przywiązanie do państwa polsko-litewskiego³². Obronę niezależności metropolii kijowskiej i tradycji

²⁹ A. Mironowicz, *Kultura łacińska w życiu Kościoła prawosławnego w XVII-wiecznej Rzeczypospolitej*, „Biblioteka Archivi Lithuanii”, t. 7: *Lietuvos Didžiosias Kubigaitystysės Kulbos, Kultūras ir raštijas tradicijos*, Vilnus 2009, s. 230–246.

³⁰ T. Chynczewska-Hennel, *Akademia Kijowsko-Mohylańska*, [w:] *Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomik, Białystok 2002, s. 40–54; A. Jabłonowski, *Akademia Kijowsko-Mohylańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi*, Kraków 1899–1900; R. Łużny, *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów kulturalnych polsko-wschodniosłowiańskich w XVII–XVIII wieku*, Kraków 1966; J. Kłoczowski, *Młodsza Europa*, Warszawa 1998, s. 337–338.

³¹ A. Mironowicz, *Kultura prawosławna w siedemnastowiecznej Rzeczypospolitej*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka”, R. 11, 2004, nr 2(22), s. 131–144.

³² P. Nowakowski, *Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polemice po unii brzeskiej (1596–1720)*, Kraków 2004.

staroruskiej znajdujemy w pismach polemicznych unickiego mnicha Leona Kreuzy-Rzewuskiego i prawosławnego archimandryty Zachariasza Kopysteńskiego.

Wobec niepowodzeń wokół zabiegów o reaktywowanie hierarchii drogą legalną, działacze prawosławni uczynili to bez zgody i wiedzy króla. W 1620 r. wracający z Moskwy, po wyświęceniu tam patriarchy Filareta, patriarcha jerozolimski Teofanes dokonał odtworzenia hierarchii prawosławnej. Pod ochroną wojsk kozackich patriarcha wyświęcił na metropolitę kijowskiego Hioba Boreckiego – ihumena monasteru św. Michała, a na biskupów: przemyskiego – Izajasza Kopińskiego, połockiego – Melecjusza Smotryckiego, włodzimierskiego – Józefa Kurcewicz, łuckiego – Izaaka Boryskowicza, chełmskiego – Paizjusza Hipolitowicza, pińskiego – Greka Abrahama. Reaktywowana hierarchia nie została uznana przez króla za legalną, albowiem wymienieni zakonnicy zostali wyświęceni na biskupów bez przywileju monarszego³³. W tej sytuacji nowi ordynariusze diecezji nie mogli objąć swych katedr, chociaż wbrew dekretem królewskim większość z nich sprawowali swe funkcje w podległych im biskupstwach, rezydując w monasterach lub dworach szlachty prawosławnej. Starania szlachty ruskiej i Kozaczyzny o uznanie biskupów zakończyły się niepowodzeniem.

Po śmierci Hioba Boreckiego metropolitą został w 1631 r. wybrany, bez zgody monarchy, Izajasz Kopiński. Wybór Kopińskiego, zdecydowanego przeciwnika unii i stronnika Kozaków, przekreślał nadzieje króla na porozumienie unicko-prawosławne oraz szansę na legalizację hierarchii. Śmierć Zygmunta III ożywiła wśród prawosławnych nadzieję na unormowanie statusu prawnego ich Kościoła. Król Władysław już na sejmie elekcyjnym w 1632 r. zadeklarował uznanie prawne „Cerkwi greckiej”. Dyplom Władysława IV z 15 marca 1633 r. oficjalnie reaktywował hierarchię Kościoła prawosławnego³⁴. Metropolitą kijowskim został archimandryta monasteru pieczerskiego Piotr Mohyla, jedna z wielkich postaci dawnej Rzeczypospolitej, pochodzący z rodu gospodarów mołdawskich³⁵. Postać ta ma znaczenie symboliczne, bowiem łączy w sobie głęboki humanizm europejski z tradycją bizantyjską. Dzięki jego zręcznej polityce Kościół prawosławny pod jego zwierzchnictwem (1632–1647) uzyskał uregulowanie prawne i odzyskał swoje znaczenie w państwie. Prawosławni otrzymali cztery biskupstwa: mściławskie, lwowskie, łuckie i przemyskie. Podział diecezji ruskich między prawosławnymi a unitami nastąpił w 1635 r. W skład metropolii prawosławnej weszły

³³ Макарий, [Булгаков], *История...*, т. XI, s. 242–264; М. Грушевський, *История...*, т. VII, s. 426–437; J. Wołński, *Polska i Kościół prawosławny. Zarys historyczny*, Lwów 1936, s. 63–96; W. Tomkiewicz, *Cerkiew dyzunicka w dawnej Rzeczypospolitej Polskiej 1596–1795*, „Przegląd Powszechny”, t. CIC (1921–1922), s. 196–220; K. Chodynicki, op. cit., s. 424–431; L. Bieńkowski, *Organizacja*, 843–844; A. Mironowicz, *Organizacja Kościoła prawosławnego do końca XVIII wieku*, [w:] *Europa Orientalis. Polska i jej wschodni sąsiedzi od średniowiecza po współczesność*, red. Z. Karpus, Toruń 1996, s. 214–215; idem, *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej...*, s. 80–84.

³⁴ Szerzej por.: J. Dziegielewski, *O tolerancję dla zdominowanych*, Warszawa 1986; s. 27–29, 61–63; A. Jobert, *De Luther a Mohila...*, s. 356–357.

³⁵ Zob. R. Pollacka, *Mohila Piotr (1596–1647)*, [w:] *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”. Piśmiennictwo staropolskie*, Warszawa 1964, s. 528–529; [red.], *Mohila (Moghila, Movila) Jeremiasz*, [w:] PSB, t. 21, s. 564–568; H. Kowalska, *Mohila (Moghila, Movila) Piotr*, [w:] PSB, t. 21, s. 568–572; [red.], *Mohila (Moghila, Movila) Szymon*, [w:] PSB, t. 21, s. 572–574; T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i Kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w.*, Warszawa 1985, s. 56–132.

następujące biskupstwa: kijowskie, lwowskie, łuckie, przemyskie i mściławskie oraz od 1650 r., odnowione czernihowskie. Strona unicka posiadała następujące władcytwa: kijowskie, połockie, przemyskie, chełmskie, włodzimierskie, pińskie i do 1656 r. smoleńskie³⁶. Prawosławie dominowało w środkowej i południowo-wschodniej części ziem ruskich Korony, a unia – w północno-zachodniej jej części oraz w Wielkim Księstwie Litewskim. Prawosławni znajdowali się w diecezjach unickich, a unicy w eparchiach prawosławnych.

Rzeczpospolita była stabilnym państwem, kiedy w kraju była względna tolerancja wyznaniowa, a Rusini, Litwini i Polacy posiadali równe prawa. Rzeczpospolita była wówczas mocarstwem europejskim. Odejście od tej tradycji, ukształtowanej w systemie demokracji szlacheckiej, a zwłaszcza od zasady równości narodu szlacheckiego bez względu na wyznanie musiało doprowadzić do podziałów wewnętrznych i upadku państwa. Jakże znamienne są losy Kozaków zaporoskich wiernych Rzeczypospolitej do czasu, kiedy uświadomili sobie, że prawosławia i polskiej polityki wschodniej pogodzić się nie da. W rezultacie zostali poddani władców moskiewskich. A przecież to Kozacy strzegli południowo-wschodnich granic państwa. Większość wojska broniącego twierdzy chocimskiej w 1621 r. stanowili Kozacy z hetmanem Piotrem Konaszewiczem Sahajdacznym. Rzeczpospolita w zamian zamiast zwiększenia liczby rejestrowych i przywrócenia przywilejów Kościoła prawosławnego przystąpiła do zwalczania emancypacji Kozaków. Polityka Zygmunta III Wazy ostatecznie doprowadziła do tego, że Kozacy stali się obrońcami prawosławia. Władza królewska i elity polityczne w Rzeczypospolitej, coraz bardziej uległe wpływowi nuncjuszy apostolskich, zatraciły przekonanie, że zagwarantowanie praw prawosławnym jest racją stanu państwa, historycznym interesem. Zrozumienie tego faktu przez Władysława IV doprowadziło do reaktywowania oficjalnych struktur Kościoła prawosławnego. Niestety, polityka ta zakończyła się wraz ze śmiercią króla, a powstanie Bohdana Chmielnickiego na pierwszym miejscu uwypukliło problem równouprawnienia Kościoła prawosławnego. Problem ten nie był już tylko sprawą wewnętrzną Rzeczypospolitej. W obronie praw innowierców występowała już nie tylko Rosja, ale i Szwecja, Siedmiogród, a nawet Anglia. Nic też dziwnego, że oszukiwani niespełnionymi obietnicami Rzeczypospolitej Kozacy zwrócili się w 1654 r. pod protektorat Moskwy. Dla Polski oznaczało to nie tylko wojnę ze wschodnim sąsiadem, ale i pogłębienie się podziałów politycznych wśród ludności prawosławnej³⁷.

Ostatnią szansą zahamowania separatystycznych tendencji wśród wyznawców Kościoła prawosławnego była ugoda hadziacka. Porozumienie wypracowane w 1658 r. przez hetmana kozackiego Iwana Wyhowskiego i magnata ruskiego Jerzego Niemierycza z Rzeczpospolitą ustalało utworzenie trzeciego członu państwa – Rusi, wyłączność prawosławnych w obsadzaniu urzędów w województwach: kijowskim, braclawskim i podolskim oraz dostęp władcyków do senatu. Pod presją nuncjatury rzymskiej i unitów ugoda hadziacka nie została ratyfikowana w pełnej wersji przez sejm. Nie zatwierdzono, zatem punktu o likwidacji unii kościelnej, „źródła niezgody między Grekami

³⁶ A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej...*, s. 97–167.

³⁷ A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w życiu Rzeczypospolitej...*, s. 502–503.

a Łacinnikami”. W ten sposób zaprzepaszczono szansę zintegrowania ludności prawosławnej z Rzeczpospolitą³⁸. Sejm ratyfikował porozumienia hadziackie, lecz bez punktu o zniesieniu unii. Władyków prawosławnych nie dopuszczono również do senatu³⁹. Ostatni z Wazów, kierowany w sprawach wyznaniowych przez nuncjuszy apostolskich, nie liczył się z konsekwencjami politycznymi. Zamiast integrować społeczność prawosławną z Rzeczpospolitą, pchał jej elity w ręce Moskwy i Sztambułu.

Po anektowaniu przez Rosję lewobrzeżnej Ukrainy z Kijowem od Rzeczypospolitej nastąpił podział w metropolii kijowskiej. Gdy metropolita Gedeon Bałaban przeniósł się w 1658 r. z Kijowa w granice państwa polskiego, patriarcha moskiewski Nikon osadził tam swego administratora – biskupa mścisławskiego Maksyma-Metodego Filimonowicza, a po jego odwołaniu – władykę czernihowskiego Łazarza Baranowicza. W Rzeczypospolitej po śmierci Gedeona Bałabana (1663) wybrano dwóch kandydatów na metropolitę: biskupa mścisławskiego Józefa Nielubowicza Tukalskiego i biskupa przemyskiego Antoniego Winnickiego. Król Jan Kazimierz nadał przywilej na metropolię Winnickiemu, co nie przeszkodziło w powszechnym uznaniu za zwierzchnika Cerkwi jego konkurenta, Tukalskiego. Do tej godności pretendował też władyka lwowski Atanazy Żeliborski⁴⁰. Owe nominacje królewskie wprowadziły zamęt w społeczeństwie prawosławnym.

Powstałe na tle wyboru metropolity spory spowodowały podziały w duchowieństwie prawosławnym. Coraz częściej o rozstrzygnięciu problemów w Cerkwi decydowali królowie polscy bądź wpływowi magnaci. Przed śmiercią metropolity Tukalskiego (1675) Jan III Sobieski, ignorując prawo do tego tytułu Antoniego Winnickiego (otrzymane na mocy przywileju Michała Korybuta Wiśniowieckiego z 1667 roku), oddał katedrę metropolitalną w administrację Atanazemu Szumlańskiemu. Winnicki odzyskał metropolię dopiero na rok przed śmiercią (1678). Po jego śmierci w Rzeczypospolitej nie wybrano nowego metropolity. Fakt ten wykorzystała Rosja, oficjalnie podporządkowując w 1685 r. metropolię kijowską z jej ordynariuszem Gedeonem Czetwertyńskim, patriarchatowi moskiewskiemu. W roku następnym patriarchat konstantynopoliński zrzekł się na rzecz moskiewskiego zwierzchności nad metropolią kijowską. Artykuł IX pokoju Grzymułtowskiego, zawartego między Rosją a Rzeczpospolitą w 1686 r., przyznawał metropolii kijowskiej jurysdykcję nad Kościołem prawosławnym również w państwie polskim⁴¹. Traktat ten dał metropolitom kijowskim, przebywającym na terenie Rosji, podstawę prawną do ingerencji w sprawy wewnętrzne Kościoła prawosławnego

³⁸ A. Mironowicz, *Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza*, s. 149–189; idem, *Projekty unijne wobec Cerkwi prawosławnej w dobie ugody hadziackiej*, [w:] *Unia brzeska z perspektywy czterech stuleci*, red. J. S. Gajek, S. Nabywaniec, Lublin 1998, s. 95–122; idem, *Piotr Mohyla a idea unii kościelnej*, „Studia Podlaskie”, t. 11, 2001, s. 25–33.

³⁹ A. Mironowicz, *Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza...*, s. 149–189.

⁴⁰ Макарий, [Булгаков], *История...*, t. XI, s. 487–549; L. Bieńkowski, *Organizacja...*, s. 848–853; М. Грушевський, *Історія...*, т. VIII, ч. III, Київ–Відень, 1922, s. 212–263; M. Bendza, *Tendencje unijne względem Cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej w latach 1674–1686*, Warszawa 1987, s. 79–140; A. Mironowicz, *Prawosławie i unia...*, s. 215–231; idem, *Metropolita Józef Nielubowicz Tukalski*, Białystok 1998, s. 55–75.

⁴¹ M. Bendza, *Inkorporacja metropolii kijowskiej do patriarchatu moskiewskiego*, „Rocznik Teologiczny”, R. 28, 1986, z. 2, s. 47–101; A. Mironowicz, *Prawosławie i unia...*, s. 260–263; idem, *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej...*, s. 191–233.

w Rzeczypospolitej. Władze polskie nie dostrzegały w tym układzie niebezpieczeństwa, albowiem w końcu XVII w. zakładano całkowitą likwidację Kościoła prawosławnego w granicach państwa. Już Jan Kazimierz w 1668 r. nadał metropolie unickiemu przywilej na obsadzanie wszystkich katedr biskupich obrządku wschodniego. Wobec prawosławnych sejm polski wydał kolejne akty ograniczające ich prawa. W 1676 r. Jan III Sobieski zakazał prawosławnym utrzymywania kontaktów z patriarchatem konstantynopolitańskim, a jego następca, król August II, w 1699 r. dostępu do urzędów miejskich. Zapis w sprawie jurysdykcyjnej przynależności metropolii kijowskiej był konsekwencją irracjonalnej polityki władz Rzeczypospolitej względem Cerkwi prawosławnej. Decyzję taką podjęto pod wpływem aktualnej sytuacji międzynarodowej, a zwłaszcza wojny z Turcją. Obawiano się, aby podległa patriarchom carogrodzkim Cerkiew prawosławna nie stała się narzędziem polityki chana krymskiego. W istocie takie niebezpieczeństwo nie zagrażało, lecz traktat Grzymułtowskiego spowodował, że faktycznie pojawiło się ono ze strony Rosji.

Na terenie Rzeczypospolitej pozostało sześć diecezji prawosławnych: lwowska, łucka, mścisławska, przemyska oraz części biskupstw kijowskiego i czernihowskiego. Administrator metropolii Atanazy Szumlański w 1680 r. nieoficjalnie przystąpił do unii. W ślad za nim oficjalnie pod obediencję papieską przeszedł w 1691 r. biskup przemyski Innocenty Winnicki, a w 1700 r. – lwowski Józef Szumlański. Wymienieni władcy ruscy byli już wcześniej potajemnymi unitami, Szumlański od 1667 roku (akt konwersji powtórzył w 1681), a Innocenty Winnicki od 1679 roku (akt ten powtarzał dwukrotnie w 1681 i 1686). Ostatni władca prawosławny na ziemiach koronnych, biskup łucki Dionizy Żabokrzycki, przeszedł do Kościoła unickiego w 1702 r.⁴² Po przejściu wymienionych biskupów na unię Kościołowi prawosławnemu w Rzeczypospolitej pozostało tylko jedno władztwo – białoruskie. Podlegały mu parafie w obrębie dawnej diecezji połockiej, a nad pozostałymi jurysdykcję sprawował rezydujący za granicą na terenie Rosji metropolita kijowski. Pomagał mu w tym jego koadiutor biskup perejasławski⁴³. Stan taki uległ zmianie w czasie wojny północnej. W zajętych w 1707 r. przez wojska rosyjskie Mohylewie Piotr Wielki osadził na tamtejszej katedrze nowo wyświęconego biskupa Sylwestra Czetwertyńskiego. Korzystając z osłabienia Rzeczypospolitej 28 listopada 1720 r. car wymógł na królu Augustie II przywilej potwierdzający prawo władcy Czetwertyńskiego do katedry mohylewskiej. W ten sposób reaktywowano prawosławne biskupstwo mohylewskie (białoruskie), wakujące od 1703 r. – od śmierci władcy Serapiona Polchowskiego. August II tym aktem przywrócił swobody wyznaniowe ludności prawosławnej na całym obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego. Ponownie Piotr Wielki wystąpił w obronie prawosławia 2 maja 1722 r., grożąc interwencją zbrojną. W odpowiedzi August II zapewnił cara, że Rzeczpospolita dotrzyma warunków

⁴² W. Tomkiewicz, *op. cit.*, s. 196–220; Ф. И. Титов, *Русская Православная Церковь в Польско-Литовском государстве в XVII–XVIII вв.*, т. III, ч. 1, Киев 1916, с. 82–99; E. Likowski, *Dzieje Kościoła unickiego*, t. 1, Warszawa 1906, s. 35–37; S. Ptaszycki, *Stosunek dawnych władz polskich do cerkwi ruskiej*, [w:] *Księga pamiątkowa ku czci Władysława Abrahama*, t. 1, Lwów 1930, s. 430.

⁴³ A. Mironowicz, *Diecezja białoruska w latach 1697–1772*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, nr 19, 2003, s. 77–96.

traktatów międzynarodowych i polecił hetmanowi wielkiemu litewskiemu Ludwikowi Konstantemu Pocięjowi, „ażeby dopilnował, aby nigdzie nie wyrządzano krzywd ludności prawosławnej”⁴⁴.

W pierwszej połowie XVIII w. unię przyjęły niemal wszystkie parafie prawosławne w części województwa kijowskiego i braclawskiego, znajdujące się w granicach Rzeczypospolitej. Unia w pełni dominowała w diecezji przemyskiej, lwowskiej, włodzimierskiej i chełmskiej. Temu procesowi sprzyjały dwie ustawy sejmowe z 1717 i 1733 r. Pierwsza odbierała wszystkim dysydemtom i prawosławnym prawo publicznego odprawiania nabożeństw oraz wznoszenia nowych świątyń. Druga zakazywała niekatolikom dostępu do sejmu, trybunału, urzędów centralnych i lokalnych. Wykorzystując wymienione akty prawne, unicy dążyli do całkowitej likwidacji Kościoła prawosławnego. Sprzyjała im postawa króla Augusta III Sasa, który odrzucał wszelkie skargi ludności prawosławnej i interwencje Rosji w tej sprawie. Największa liczba wyznawców prawosławia pozostawała na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego, głównie na terenie diecezji pińskiej, połockiej mohylewskiej i w północnej części władcy metropolitalnego. Przy prawosławiu pozostawało 39 monasterów skupionych w kilku grupach: litewskiej, słuckiej, podlaskiej, poleskiej, kijowskiej perejasławskiej i białoruskiej⁴⁵.

Nietolerancja wobec Cerkwi prawosławnej narastała w latach wojen prowadzonych przez Rzeczpospolitą z prawosławną Moskwą, mahometańską Turcją, protestancką Szwecją czy wielowyznaniowym Siedmiogrodem. Kształtował się wówczas stereotyp Polaka–katolika, mit przedmurza chrześcijańskiego⁴⁶. Na szczęście owe negatywne tendencje osłabły wraz z epoką Oświecenia. Rzeczpospolita w tym okresie pozostawała, podobnie jak w czasach dawniejszych, państwem wielowyznaniowym. Ta wieloetniczna i wielowyznaniowa struktura występowała głównie w województwach wschodnich. O ile w 1789 r., na okrojonym już terenie Rzeczypospolitej, mieszkało 53% ludności wyznania rzymskokatolickiego, 30% greckokatolickiego, 10,5% mojżeszowego, 3,5% prawosławnego i 1,5% ewangelickiego, to w województwach wschodnich państwa dominowali unicy i prawosławni. Na tym też terenie najwięcej było innych, przeważnie niewielkich, wspólnot wyznaniowych: karaimów, muzułmanów i wyznawców Kościoła ormiańskiego⁴⁷.

W czasie Sejmu Czteroletniego podjęto próbę unormowania sytuacji prawnej unitów, prawosławnych, protestantów i ludności wyznania mojżeszowego. Po raz pierwszy przyznano metropolicie unickiemu miejsce w senacie, a Żydów objęto opieką prawną. 21 maja 1792 r. sejm uchwalił konstytucję, w której potwierdzał postanowienia Kongregacji pińskiej z 1791 r. Kościół prawosławny uzyskał należny status prawny i niezależną strukturę organizacyjną. Prawosławni uzyskali równie prawa z innymi obywatelami

⁴⁴ Szerzej zob. A. Mironowicz, *Polityka Piotra I wobec Kościoła prawosławnego w Rosji i w Rzeczypospolitej*, [w:] *Cywilizacja Rosji imperialnej*, red. P. Kraszewski, Poznań 2002, s. 277–294; idem, *Sylwester Czetwertyński, biskup białoruski*, Białystok 2004, s. 120–126.

⁴⁵ A. Mironowicz, *Życie monastyczne w dawnej Rzeczypospolitej*, [w:] *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomik, Białystok 2001, s. 27–53; idem, *Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej*, s. 234–249.

⁴⁶ J. Tazbir, *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy. Mity a rzeczywistość historyczna*, Warszawa 1987.

⁴⁷ S. Litak, *Od Reformacji do Oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, Lublin 1994, s. 133–134.

Rzeczypospolitej. Zrozumiano, że zbytne faworyzowanie wyznania katolickiego doprowadziło do działań nietolerancyjnych wobec protestantów, prawosławnych i wyznań niechrześcijańskich.

Warto tu przywołać ocenę postanowień Kongregacji pińskiej, regulującej status Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej z 1791 r. Zwolennicy reform w duchu Konstytucji 3 Maja uznali je za „wielce rozsądne i w niczem ani religii panującej ani prawom krajowym nie przeciwne”. „Gazeta Narodowa i Obca” pisała: „Gdyby była Rzeczpospolita dawniej podobnie z tym ludem postępowała sobie, gdyby zamiast prześladowania i ucisku lud ten znajdował był w rządzie i własność, i obrządków swych opiekę, żyzne Ukrainy i Podola niwy nie byłyby się tylekroć krwią naszą zbroczyły, ani obca intryga nie znalazłaby tak łatwego przystępu do serc przywiązanych do swojej ojczyzny i w niej szczęśliwych”⁴⁸. Przy okazji ustaleń pińskich część publicystyki przypomniła, potwierdzając licznymi historycznymi przykładami, że wszystkie klęski jakie spadły na Rzeczpospolitą, zostały spowodowane nietolerancją religijną i były karą za prześladowania „nieunitów i dysydentów”⁴⁹.

W dobie powstania kościuszkowskiego podjęto jeszcze jedną próbę rozwiązania problemu statusu Cerkwi prawosławnej. Do Rady Najwyższej Narodowej wszedł jeden z twórców postanowień Kongregacji pińskiej, ihumen Sawa Palmowski⁵⁰. Działająca w Wilnie Najwyższa Rada Narodu Litewskiego, kierowana przez Jakuba Jasińskiego, 8 maja 1794 r. wydała odezwę „Do unitów i prawosławnych”, w której zapowiedziano wprowadzenie gwarancji prawnych i wolności dla obu odłamów chrześcijaństwa wschodniego. W odezwie Rada brała pod opiekę państwową Cerkiew prawosławną i jej wiernych. Odezwa ta spowodowała znaczący udział społeczności prawosławnej i unickiej w powstaniu kościuszkowskim⁵¹. Upadek powstania kościuszkowskiego i III rozbiór Rzeczypospolitej spowodowały całkowite przekreślenie koncepcji stworzenia niezależnej struktury cerkiewnej na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego. Parafie prawosławne na jego obszarze zostały podporządkowane obediencji władcy rosyjskich. Władze rosyjskie narzuciły Kościołowi prawosławnemu ustrój synodalno-konsystorski, likwidując jego odrębność prawną i organizacyjną. Od współzarządzania Cerkwią został odsunięty element świecki. Kościół prawosławny na dawnych ziemiach Rzeczypospolitej zatracił swoją soborowość i tożsamość, stając się częścią Cerkwi Rosyjskiej. Taka unifikacyjna polityka doprowadziła do zmiany miejscowej tradycji, kultury cerkiewnej i charakterystycznej dla ziem białorusko-litewskich obrzędowości. W końcu XVIII i na

⁴⁸ „Gazeta Narodowa i Obca”, z dnia 16 lipca 1791 r.

⁴⁹ E. Sakowicz, *Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego 1788–1792*, Warszawa 1935; A. Deruga, *Walka z rusyfikacją Kościoła prawosławnego w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego (1788–1792)*, „Ateneum Wileńskie”, t. 11, 1936, s. 2–32; A. Mironowicz, *Cerkiew prawosławna na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w latach 1772–1795*, [w:] *Ziemie Północne Rzeczypospolitej Polsko-Litewskiej w dobie rozbiorowej 1772–1815*, red. M. Biskup, Warszawa–Toruń 1996, s. 81–94; idem, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, s. 255–267.

⁵⁰ A. Mironowicz, *Ihumen Sawa Palmowski*, Białystok 2001, s. 63–87.

⁵¹ E. Sakowicz, *Kościuszkowie a Kościół prawosławny*, Warszawa 1936, s. 4–8; A. M. Филатова, *Паўстанне 1794 г. на Беларусі і Літве*, [w:] *Актуальныя пытанні гісторыі Беларусі*, red. В. Ф. Кушнер, Мінск 1992, s. 86; J. Krochmal, *Tadeusz Kościuszkowiec wobec duchowieństwa unickiego*, „Miscellanea Historico-Archivistica”, t. 17, 2010, s. 153–168.

początku XIX w. zlikwidowano 11 placówek zakonnych, a po dołączeniu w 1807 r. do Rosji okręgu białostockiego – trzy kolejne monastera. Ich zasługą było utrzymanie nielicznych skupisk ludności prawosławnej w Wielkim Księstwie Litewskim. Placówki zakonne zastąpiono parafiami świeckimi. Równocześnie z kasatami monasterów biskupi rosyjscy organizowali nowe ośrodki klasztorne w nowo powstałych diecezjach prawosławnych. W 1825 r. na ziemiach wchodzących w skład Królestwa Polskiego powołano Komisję Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, która miała objąć opieką nieliczną na tym terenie grupę ludności wyznania prawosławnego. Pozostałe parafie w granicach byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego podporządkowano jurysdykcji biskupa mińskiego i poddano procesowi całkowitej unifikacji z Rosyjskim Kościołem Prawosławnym.

Dzieje Cerkwi prawosławnej w dawnej Rzeczypospolitej wskazują na brak konsekwentnej polityki w stosunku do innowierców. Faworyzowanie wyznania katolickiego jako religii panującej doprowadziło do działań nietolerancyjnych wobec prawosławnych. Taka postawa władz polskich ostatecznie przyczyniła się do objęcia opieki nad innowiercami przez Rosję i Prusy. Co więcej, Rzeczpospolita na opiekę Rosji nad ludnością prawosławną wyraziła zgodę w traktatach dwustronnych. Równocześnie przez całe XVII i XVIII stulecie dążono do całkowitej likwidacji Cerkwi „greckiej” na swym terenie. Wobec fiaska tej polityki, podjęte na Sejmie Czteroletnim próby unormowania statusu Kościoła prawosławnego okazały się spóźnione i niewystarczające. Zmiana polityki Rzeczypospolitej wobec ludności prawosławnej, której wyrazem była próba stworzenia niezależnej struktury cerkiewnej, była rezultatem zaistniałej sytuacji międzynarodowej i próbą naprawy ustroju kraju. Dostrzeżono wówczas wielowyznaniowy i wielonarodowy charakter Rzeczypospolitej, dla której narzucenie jednej religii panującej miało zgubne konsekwencje. Wnioski z tej polityki wyciągnięto jednak zbyt późno, by przyniosły one wymierne rezultaty.

SUMMARY

Antoni Mironowicz

Ours or Others. Orthodox Population in Polish-Lithuanian Commonwealth in the XVI–XVIII Century

Keywords: Polish-Lithuanian Commonwealth, Ruthenia, Orthodox Church, religion, tolerance

The society of the Commonwealth was always characterized – to a greater or lesser degree – by a diversified religious and national structure. The problem with a society with different religious characteristics had appeared on a large scale already in the 14th century, when ethnically non-Polish people could be found within the borders of the

Commonwealth. In the 14th century the Kingdom of Poland lost extensive ethnically Polish areas in the West. The religious and ethnic structure of the state changed due to the incorporation of Red Ruthenia by Casimir III the Great (Kazimierz Wielki). Casimir III the Great – the last representative of the Piast dynasty – understood the importance of the problem connected with the presence of Orthodox Church members within state borders. The king preserved the rights and rites of the Orthodox Church. Political relations between the grand Duchy of Lithuania and Catholic Poland had religious repercussions. It curbed the development of the Orthodox religion and paved the way for the Latin Church – with all the political and cultural consequences. The Orthodox religion changed from the dominating position to a tolerated one. Yet the Jagiellonians understood that Orthodox people inhabited their own – in an ethnic sense – territories. The Jagiellonians, as opposed to the Angevin (Andegawenowie) or the House of Valois (Walezjusze), built their power on the multireligious structure of the Grand Duchy of Lithuania. They did not intend to follow the western model of a single religion Roman Catholic state, with one dominating Latin culture. Their stand resulted from the ethnic structure of the Grand Duchy of Lithuania. During the Jagiellonian dynasty, the Orthodox religion became a national and folk denomination, through the omnipresence of various forms of cult and rites. The power of the Commonwealth was based on its recognition by the Orthodox Ruthenian population of the Crown and the Grand Duchy of Lithuania as their own state. Good multireligious and multicultural cohabitation was shaken by the 1596 Union of Brest (Unia Brzeska). The Union of Brest undermined the main element of Ruthenian culture, based on its spiritual unity with Byzantium. A medial element, situated between the two traditions, was added to the existing Catholic-Orthodox model. The Union's initiators were mistaken in their beliefs that its attractiveness would move Ruthenians from the Orthodox Church. Despite this tendency, the fall of Orthodox culture did not take place; on the contrary, it developed in new forms, which were more adequate to 17th century's reality. Consequently, the Union of Brest did not turn against the Orthodox Church as such, but the Orthodox Church in the Commonwealth. The Union of Brest was in some aspects beneficial for the Roman Catholic Church, yet it did not solve any of the internal problems of the state. In Poland the distance between Polish elites and Ruthenian culture increased. A Protestant, brought up in western culture, was closer to a Catholic than a Ruthenian following Byzantine traditions, though increasingly more and more immersed in Polish culture.