

Piotr Chomik
(Białystok)

LITERATURA I WIARA. WYBRANE PROBLEMY PRAWOSŁAWNEGO PIŚMIENICTWA RELIGIJNEGO W RZECZYPOSPOLITEJ NA PRZEŁOMIE XVI I XVII WIEKU

1.

Wiek XVII przyniósł zmianę położenia Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej. Po unii brzeskiej (1596) wyznawcy prawosławia mieli świadomość zagrożenia ze strony samej unii, ale też kryzysu wewnętrznego, jaki dotykał Cerkiew w Rzeczypospolitej jeszcze w końcu XVI wieku. Jednym ze sposobów przeciwdziałania zagrożeniom było tworzenie literatury religijnej nie tylko o charakterze polemicznym¹, ale też dogmatyczno-moralnym. W niniejszym tekście pragnę skupić się na tym drugim rodzaju literatury i jej wybranych przedstawicielach.

Literatura prawosławna w pierwszej połowie XVII wieku przedstawiała dzieje prawosławia na ziemiach ruskich i litewskich Rzeczypospolitej oraz poruszała kwestie edukacyjne, moralne i dogmatyczne. Autorom tych prac niewątpliwie przyświecała idea podniesienia poziomu duchowego i moralnego wiernych Cerkwi prawosławnej. Trzeba równocześnie przyznać, że literatura ta również odgrywała pewną rolę w polemice międzywyznaniowej (także w sporach z wyznaniem protestanckimi). Rozwój prawosławnego piśmiennictwa religijnego końca XVI i pierwszej połowy XVII wieku zasługuje na szczególną uwagę badaczy, zarówno historyków, jak i literaturoznawców. Literatura ta bowiem znajdowała się również – podobnie jak inne jej rodzaje – pod wpływem tendencji barokowych, ale też łączyła w sobie literackie wpływy obce oraz tradycje lokalne. Ponadto prawosławne piśmiennictwo religijne było elementem rozwoju świadomości narodowej i kulturowej narodów białoruskiego i ukraińskiego, a także związku tych narodów z narodem polskim.

Jednocześnie należy zauważyć, że działalność piśmiennicza metropolity kijowskiego Piotra Mołyły jest dobrze opisana w literaturze naukowej². Z drugiej strony mamy do czynienia z autorami znanymi, których piśmiennictwo nie doczekało się dotychczas rzetelnych opracowań lub prace na ich temat są nieliczne. Mam tu na myśli takich pisarzy religijnych

¹ Na temat literatury polemicznej zob. J. Stradomski, *Spory o „wiarę grecką” w dawnej Rzeczypospolitej*, Kraków 2003. Tam też obszerna literatura.

² Zob. R. Luźny, *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów związków kulturalnych polsko-wschodniosłowiańskich XVII-XVIII wieku*, Kraków 1966; tegoż, *Metropolita Piotr Mołyła a „Chameleontowie Ruscy”. Z nowych odczytań dawnej wschodniosłowiańskiej literatury religijno-polemicznej*, w: *Z dziejów Europy środkowo-wschodniej. Księga pamiątkowa ofiarowana prof. dr hab. Władysławowi Serczykowi w 60 rocznicę Jego urodzin*, pod red. E. Urwanowicz, A. Mironowicza i H. Parafianowicz, Białystok 1995, s. 195-203.

jak: Cyryl Trankwilion Stawrowiecki, Wawrzyniec Zizani, Leoncjusz Karpowicz, czy nawet metropolita kijowski – następca Piotra Mohyły – Sylwester Kossow.

Na oddzielne potraktowanie zasługuje Atanazy Kalnofojski, autor dzieła dogmatycznego: *Teratourgema lubo cuda, które były w samym świętowodotwornym Monastyru pieczarskim kijowskim...* (Kijów 1638). Dzieło to okazuje się rozszerzeniem *Paterikonu* Sylwestra Kossowa, wydanego w Kijowie w 1635 roku i miało ogromne znaczenie dla ugruntowania kultu świętych pieczerskich, których oficjalną kanonizację przeprowadził Piotr Mohyła w 1643 roku³. Dodatkiem do *Teratourgemy* była księga cudów kupiatyckiej ikony Matki Bożej, *Paragon cudow świętych obraza Przczystej Bogarodzice w Monastyru Kupiatyckim*, której autorem był ihumen Hilarion Denisowicz, poeta i pisarz z otoczenia metropolity Piotra Mohyły. Reprint tego dzieła został wydany w Harvardzie w 1987 roku. *Paragon* Denisowicza wymienia dziewiętnaście cudów, jakie dokonały się przed ikoną kupiatycką zarówno przed założeniem monasteru kupiatyckiego, co miało miejsce w 1629 roku, jak i po jego założeniu. Cechą charakterystyczną *Paragonu*, niewystępującą w innych znanych nam księgach cudów dotyczących ikon, jest dodanie do każdego opisu nauki o cnotach chrześcijańskich; i tak do cudu o pijakach żartujących z ikony dodano naukę o czci obrazów, a do cudu o wyleczeniu chorej, która złamała rękę, dodano naukę o członkach ludzkich. Szerzej o *Teratourgemie* autor niniejszego tekstu zamierza napisać w oddzielnym opracowaniu.

2.

Cyryl Trankwilion Stawrowiecki był autorem prac: *Ziercalo Bogosłowija* (Poczajów 1618) i *Ewangelia pouczająca* (Rachmanow 1619)⁴. Druga z wymienionych pozycji doczekała się znakomitego opracowania autorstwa Marzanny Kuczyńskiej⁵.

Cyryl Trankwilion Stawrowiecki był jednym z najwybitniejszych umysłów prawosławia w Rzeczypospolitej przełomu XVI i XVII wieku, a zarazem jedną z najbarwniejszych postaci epoki. Był teologiem, homiletą, polemistą, nauczycielem, pisarzem, wydawcą. Nie do końca wyjaśniona pozostaje kwestia jego wykształcenia. Na podstawie specyficznych cech teologii Cyryla niemiecki badacz Hartmut Trunte wysnuł wniosek, że uczył się on w szkołach jezuickich. Cyryl Stawrowiecki wiele lat głosił kazania w lwowskim bractwie cerkiewnym, pracował jako nauczyciel w brackiej szkole. Słynął z doskonałej znajomości greki i łaciny. Konflikt z biskupem lwowskim Gedeonem Bałabanem dotyczący autonomii bractwa lwowskiego zmusił go do wyjazdu do Wilna, gdzie przebywał w 1592 roku. Na początku XVII wieku działał w bractwie rohatyńskim, był ihumenem w Uniowie i prawdopodobnie w Lubartowie. Od 1621 do 1625 roku pracował jako kaznodzieja w Zamościu, później powziął decyzję o przejściu na unję. Ostatni okres życia spędził w Czernihowie, gdzie kierował archimandrią jelecką (1626–1646), tam też zmarł⁶.

Pierwsza książka Cyryla Stawrowieckiego – *Ziercalo Bogosłowija* (*Zwierciadło Teologii*) – była pierwszym ruskim systematycznym podręcznikiem teologii dogmatycznej. Książka ta wywołała jednak mnóstwo kontrowersji. Cyryl początkowo wysłał najprawdopodobniej część swojej pracy do recenzji Hiobowi Kniahinickiemu, znanemu ascecie. Ten znalazł w dziele Stawrowieckiego pełno błędów i odstępstw od prawowiernej nauki Cerkwi i poradził autorowi, by wydrukował swą pracę po „ocenzurowaniu” jej przez ludzi „uczo-

³ A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001, s. 122; A. Naumow, *Święci lokalni w myśli kijowskiej pierwszej połowy XVII wieku*, w: *Ars Graeca – Ars Latina. Studia dedykowane Profesor Annie Różyckiej-Bryzek*, red. W. Bulsza, L. Sadko. Kraków 2001, s. 205.

⁴ I. N. Wagilewicz, *Pisarze polscy Rusini*, opr. i przedmowa R. Radyszewskij, Przemysł 1996, s. 244.

⁵ M. Kuczyńska, *Ruska homiletyka XVII wieku w Rzeczypospolitej*, Szczecin 2004, s. 21-80.

⁶ S. I. Masłow, *Kirill Trankwillion-Stawrowieckij i jego literaturnaja diejatielnost'.* *Opyt istoriko-literaturnoj monografii*, Kijew 1984, s. 69-70; M. Kuczyńska, *Ruska homiletyka*, s. 15-16.

nych” i znających pisma Ojców Kościoła. Jednakże rada Hioba nie spotkała się ze zrozumieniem autora, przeciwnie, wywołała gniew i krytykę. To z kolei negatywnie wpłynęło na późniejsze oceny kolejnego dzieła Cyryla Stawrowieckiego⁷.

Gdy Stawrowiecki ogłosił zamiar wydania ewangeliarza pouczającego, już wówczas postanowiono zapobiec nieszczęściu rozprzestrzeniania nieprawomyślniej teologii. Stawrowieckiego oskarżono o heretyckie skłonności, a wiernych przestrzegano przed nabywaniem nowej publikacji. Nie zdołano jednak odstraszyć autora od realizacji powziętego zamiaru. Zbiór kazań został opublikowany⁸. *Ewangeliarz pouczający* Cyryl Stawrowiecki zadedykował trzem osobom, opiekunom i obrońcom Kościoła prawosławnego – księciu Jerzemu Czartoryskiemu, magnatowi Samuelowi Koreckiemu i księżnej Irenie (Reginie) z Mohylów Wiśniowieckiej⁹.

Sądząc po tekście *Przedmowy do Ewangelii Pouczającej*, wypuszczenie drukiem swoich dzieł parenetyczno-teologicznych, ważnych z punktu widzenia zaplanowanych celów oświaty religijnej, Stawrowiecki uważał za taki sam obowiązek, jak i ich napisanie, ponieważ dopiero po pomyślnym zakończeniu druku stwierdził, że projekt został uwieńczony powodzeniem. Możliwość popularyzacji wśród prawosławnych czytelników pożądaných treści za pomocą ksiąg drukowanych była w opinii Cyryla Stawrowieckiego na tyle istotna, że kiedy polemizuje z oponentami, by oddalić zarzut samowoli wydawniczej, wylicza nazwiska hierarchów prawosławnych, którzy poparli ideę napisania ewangeliarza. Bezpośrednim impulsem do wydania dzieła było pragnienie zapewnienia cerkiewnemu odbiorcy prawosławnych materiałów do kształcenia i samokształcenia, by ten nie sięgał po materiały obce, z powodu których mogło weń powstać pragnienie przystąpienia do innowierców. Dlatego też autor podjął trud uzupełnienia dostępnej literatury prawosławnej o pracę dogmatyczno-moralną, jakiej brakowało na rynku czytelnicy, a która jednocześnie była łatwo dostępna w innych – zwłaszcza protestanckich – Kościołach¹⁰.

W swoim *Ewangeliarzu* Stawrowiecki podjął próbę kompleksowego odnowienia tradycji wschodniej przez dostosowanie jej do potrzeb aktualnej sytuacji historycznej tak, by rezultaty widoczne były w wyższej świadomości religijnej wiernych i we wzmocnieniu pozycji Cerkwi. Zmierzał do przywrócenia ożywczego fermentu intelektualnego, tak silnego i płodnego na Wschodzie w ciągu długich wieków działalności Ojców Kościoła, wymazanego, jak sądził, z pamięci zbiorowej przez strach przed „obcym i nowym”. Koncepcja realizacji planu bazowała na wprowadzaniu do prawosławia metod i formuł charakteryzujących zachodnią teologię dyskursywną, opisanych językiem zrozumiałym dla jak najszerzego grona odbiorców.

Po przeanalizowaniu stanu swego Kościoła Cyryl doszedł do wniosku, że prawosławni, tak jak i reszta chrześcijan tamtego czasu, pragnęli Ewangelii, katechizmu, duszpasterstwa – i te trzy główne potrzeby warunkują przedstawiony przez niego program odrodzenia ruskiej religii. A zatem sprawą pierwszoplanową było u Stawrowieckiego, jak u protestantów w początkach reformy Kościoła i u katolików po soborze trydenckim, przywrócenie godności Pisma Świętego. Podkreślał on, że Słowo Boże jako jedyne w dobie inflacji wartości ludzkich daje niewzruszoną podstawę życia. Ale nie poprzestał na głoszeniu kultu Słowa, włączył tu także humanistyczny postulat zgłębiania istoty Biblii, by każdy wyznawca Cerkwi świadomie i ze zrozumieniem przyjmował jej treść.

⁷ S. Gołubiew, *Kijewskij mitropolit Pietr Mogiła i jego spodwizniki*, t. I, Kijew 1883, s. 218-225; K. W. Charłampowicz, *Malorossijskoje wlijanije nawielikorusskiju cerkwonuju żiżń*, t. I, Kazań 1914, s. 108.

⁸ Tamże, s. 108-109; M. Kuczyńska, *Ruska homiletyka*, dz. cyt., s. 21-22.

⁹ Tegoż, *Drukarnia rachmanowska*, w: *Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej*, pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk i P. Chomika, Białystok 2004, s. 130.

¹⁰ Tamże, s. 129, 131.

Potrzeba katechizacji prawosławnych wiernych została zaspokojona dzięki zdefiniowaniu i jasnemu wyłożeniu doktryny Cerkwi wschodniej. Teolog dał wiernym elementarny, ale pozytywny system teologiczny, wzmocniony surową teologią moralną, elementami teologii pozytywnej oraz praktycznej. Próbował zarazem przełamać nieufność kapłanów do jego wartości i zachęcał, by obficie z niego korzystali. Jedną z wypowiedzi homiletyki nie pozostawia wątpliwości, że wielu duchownych ruskich tamtego okresu chciało prowadzić katechizację według najlepszych wzorców, ale brakowało im wykształcenia i umiejętności. Tym właśnie proponował przewodnictwo po labiryncie refleksyjnego poznawania Boga i wiary. Troska o efektywne poprowadzenie misji Cerkwi w świecie i prawidłowe rozpoznanie doktryny pobudziły Stawrowieckiego do uważnego przyjrzenia się środowisku kapłańskiemu. Rezultaty tej „kontroli” nie odbiegały od ocen stanu duszpasterstwa na Zachodzie w czasach sprzed reformy, zastrzeżenia noszą przede wszystkim charakter oświatowy, dyscyplinarny i etyczny. Dlatego, podobnie jak inni reformatorzy, autor kładł nacisk na podniesienie autorytetu kapłaństwa i radykalną odnowę intelektualną¹¹.

Świadomość niedostatecznego przygotowania intelektualno-duchowego pasterzy do pracy z wiernymi jest przyczyną krucjaty na rzecz stworzenia nowej mentalności samych posłanników, przeformowania ich poglądów i zachęcenia do zdobywania wiedzy, by – jak w innych wyznaniach – można było stworzyć elitę intelektualną, zdolną poprowadzić Cerkiew przez niełatwą epokę przemian. Kształtowanie postawy kaznodziejskiej rozpoczyna apel o prawidłową realizację zadań życiowych, które powinny odpowiadać Bożemu zamysłowi. Za odrzucanie Boskich powołań do zawodu gromiony jest w pierwszej kolejności ten, kto rozpoznał u siebie dar nauczania.

Jako niekorzystne zjawisko w kulturze wschodniej Stawrowiecki oceniał skłonność wybitnych kierowników duchowych do pustelniczego życia z dala od wiernych. Próbując wpłynąć na zmianę tego obyczaju, tłumaczył, że przepowiadanie jest nakazem Boga, więc osobie obdarzonej łaską głoszenia nie wolno chlubić się mądrością w samotności. Samotnie można rozmawiać tylko z Bogiem, przestrzegał, jeżeli zaś kto został wybrany, by w imieniu Boga przemawiać do ludzi, musi „zostawić pustynię”.

Porwał się poza tym Stawrowiecki na trud zmiany umysłowości mnichów prawosławnych. Pouczenie moralne na *Narodziny Jana Chrzciciela* stało się platformą ostrej konfrontacji ze zwolennikami zakonnej tradycji egipskiej, przekonanymi, że mnich prawosławny powinien odznaczać się prostotą. Nie wolno mu się uczyć, ani być mądrym, nie musi rozumieć dobrze Pisma Świętego, żeby nie wbił się w dumę i nie zaczął hołdować próżnej sławie. Cyryl Stawrowiecki wierzył w wyższość tradycji greckiej nad egipską, dla niego prostota nieuczonych mnichów była „przeklęta”, zaś ich samych nazywał „świętymi głupcami”, którzy winni są grzechu pychy, trwając w przeświadczeniu, że doskonale realizują Boże plany. Walka o poprawę wykształcenia mnichów była skutkiem boleśnie odczuwanego przez teologa faktu, iż prości prawosławni zakonnicy byli niezmiennym obiektem szyderstw innowierczych polemistów¹².

Ewangeliarz pouczający Stawrowieckiego gatunkowo mieścił się pomiędzy cerkiewną ewangelią pouczającą, zachodnią postyllą i zbiorem kazań tematycznych wspólnych dla chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu¹³.

3.

W tym samym czasie co Cyryl Stawrowiecki dzieła swe tworzył Wawrzyniec (Ławrenty) Zizani. Ten pisarz i działacz cerkiewny urodził się w Poteliczu. Nie wiadomo, gdzie pobierał nauki. Był nauczycielem w szkołach brackich we Lwowie, Brześciu i

¹¹ Tamże, s. 132-134.

¹² Tamże, s. 134-136.

¹³ M. Kuczyńska, *Ruska homiletyka*, dz. cyt., s. 25-32.

Wilnie. Około 1612 roku był duchownym w cerkwi w Korcu na Wołyniu. W latach dwudziestych XVII wieku przybył do Kijowa, gdzie pracował w drukarni Kijowsko-Pieczerskiej Ławry oraz był członkiem „koła uczonych”, stworzonego przez archimandrytę kijowskiego Elizeusza Pletienieckiego. Był autorem katechizmu prawosławnego pod tytułem *Wykład prawosławnej wiary* (Wilno 1596), wydanego również w Moskwie w roku 1627 (to wydanie było z kolei podstawą przedruków dokonywanych przez starowierców w Grodnie w latach: 1783, 1787 i 1788) oraz autorem pierwszej gramatyki (*Grammatika słowienskaja*, Wilno 1596) i słownika języka cerkiewnosłowiańskiego (*Leksis sriecz Reczenija wkratce sobranny*, Wilno 1596). Ponadto tłumaczył dzieła Ojców Kościoła: św. Jana Złotoustego, św. Andrzeja z Cezarei oraz pisma św. Jana Teologa¹⁴.

Pionierskość gramatyki Zizaniego zapowiada już ilustracja w stylu renesansowym, zamieszczona na odwrotnej stronie karty tytułowej. Przedstawia ona kobietę w tunice, z rozpuszczonymi włosami, trzymającą klucz w ręku – symbol gramatyki. Nad nią czterowiersz uświadamiający czytelnikowi, że na próżno stara się nauczyć pisać, jeśli nie chce poznać gramatyki. W wierszu *Tipograf mladiencem* czytamy, że gramatyka jest nauczycielką dobrego języka słowiańskiego. W posłowie do uczących się autor pisze, że gramatyka czyni rozum ludzki światłym. Poznanie jej pozwala czytać książki w języku słowiańskim i gwarantuje pełne zrozumienie ich treści. Posługując się cytatem z *Disticha moralia* Dionizego Katona: „czytać i nie rozumieć jest wzgardą i śmiechem”, nawołuje do wzięcia się mocno za naukę i prześcigania się w zdobywaniu wiedzy. Apeluje do czytelników, aby odłożyli na bok zawiść i nienawiść, a oddając chwałę Bogu, sami wyżej się podźwigną. Teksty wstępne, wskazówki, rozdziały o gramatyce i ortografii, objaśnienia i interpretację modlitw napisano mową prostą. Zizani wymienia w nich zalety języka słowiańskiego. Być może w ten sposób autor chciał odpowiedzieć na krytykę Piotra Skargi, dotyczącą starobiałoruskiej redakcji języka cerkiewnosłowiańskiego¹⁵.

Natomiast słownik Wawrzyńca Zizaniego zatytułowany *Leksis sriecz Reczenija wkratce sobranny* to najstarszy znany słownik cerkiewnosłowiański. Słownik wchodził w skład elementarza *Nauka ku czitaniju i razumieniju pisma słowienskoho*, wydanego w drukarni bractwa św. Ducha w Wilnie w 1596 roku. Zawierał 1601 słów w języku cerkiewnosłowiańskim w przekładzie na tak zwaną mowę prostą. W słowniku wykorzystano alfabetyczny i gniazdowy układ haseł. Autor nie ograniczył się tylko do tłumaczenia leksemu poprzez wyrażenia synonimiczne, ale podawał niekiedy jego etymologiczną interpretację. Wiele słów wyjaśniał wykorzystując ówczesny stan wiedzy o historii, geografii i przyrodzie. Słownik Zizaniego doczekał się bogatej literatury oraz przedruków¹⁶. Badacze ukraińscy podkreślają jego znaczenie dla językoznawstwa ukraińskiego, a badacze białoruscy dla językoznawstwa białoruskiego. Według A. Jaskiewicz, to Zizani jako pierwszy podjął się zadania narodowego uświadamiania poprzez słownik. Odpowiedniki terminów cerkiewnosłowiańskich miały nie tylko tłumaczyć słowa, ale nauczyć rodzimego języka uczniów szkół brackich¹⁷. Przygotowując dzieło autor korzystał z różnych źródeł. Były to rękopi-

¹⁴ K. W. Charlampowicz, *Matorossijskoje wlijanije*, dz. cyt., s. 103; D. J. Wagilewicz, *Pisarze polscy Rusini*, dz. cyt., s. 255.

¹⁵ Z. Jaroszewicz-Pieresławcew, *Druki cyrylickie z oficyń Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku*, Olsztyn 2003, s. 180. Tekst *Grammatiki* Wawrzyńca Zizaniego został opublikowany w: A. Jaskiewicz, *Starobielaruskija gramatyki*, Minsk 1996, s. 175-259.

¹⁶ W. W. Nimczuk, *Leksis Lawrentija Zizania. Sinonima sławienorosskaja*, Kiiw 1964, M. B. Botwinnikow, *U istokow uczebnoj knigi*, Minsk 1964, A. Anuszkina, *Na zarie knigopieczatanija w Litwie*, Vilnius 1970, A. Jaskiewicz, *Starobielaruskija leksikony*, Minsk 1992, s. 21-43.

¹⁷ A. Jaskiewicz, *Abrannie wiecznasti*, Minsk 1999, s. 64-65.

śmienne alfabetyczne poradniki i słowniki, tak zwane *azbuczniki*, drukowane słowniki greckie i łacińskie, a także liczne utwory autorów starożytnych i współczesnych¹⁸.

Leksis cieszył się dużą popularnością w Wielkim Księstwie Litewskim i na ziemiach ruskich Korony. Wywarł również wpływ na niektóre słowniki rękopiśmienne wydawane w państwie moskiewskim. Stanowił on także podstawę słownika objaśniającego Pambo Berindy *Leksykon sławienorosskij*, wydanego w Kijowie w 1627 roku¹⁹.

W katechizmie Zizani zaprezentował poglądy, które budziły wątpliwości u jego współczesnych. Szczególnie widoczne było to po przedrukowaniu katechizmu w Moskwie w 1627 roku. Katechizm został tam poddany ocenzurowaniu. Czy można się dziwić XVII-wiecznym mieszkańcom państwa moskiewskiego, skoro jeszcze Charłampowicz w wieku XX część poglądów Zizaniego nazywał „niekanonicznymi”²⁰.

Mówiąc o św. Trójcy, Zizani skłaniał się ku twierdzeniu o podporządkowaniu Bogu Ojcu Syna i św. Ducha. Twierząc, że bóstwo Jezusa Chrystusa cierpiało wraz z ciałem, Ziziani rozwijał myśl o cierpieniu Boga. Mówiąc o stanie człowieka po upadku, Ziziani twierdził, że stan ten praktycznie nie różnił się od stanu pierwszego człowieka – Adama – zaraz po akcie stworzenia. Ucząc o stanie duszy ludzkiej po śmierci, Zizani mówił o pierwszym piekle jako miejscu przeznaczonym dla dusz sprawiedliwych, miejscu podobnym do rzymskokatolickiego czyśćca. Mówiąc o chrzcie, Ziziani zauważał, że chrztu mogą dokonywać ludzie świeccy nawet za pomocą niepoświęconej wody. Pogląd ten dzisiaj nie budzi specjalnych emocji, ale niegdyś był co najmniej trudny do przyjęcia (to właśnie ten pogląd Charłampowicz nazywał niekanonicznym). Ponadto w swym katechizmie Zizani poruszał zagadnienia astronomiczne (pisał o planetach, kometach, zaćmieniu słońca).

4.

Leoncjusz Karpowicz urodził się przed rokiem 1580. Prawdopodobnie był uczniem szkoły brackiej w Wilnie. Stan mniszy przyjął nie później niż w 1609 roku i wkrótce został archimandrytą monasteru św. Ducha w Wilnie. W 1620 roku został nominowany na biskupa włodzimierskiego, jednak zmarł zanim odbyła się chirotonia²¹. Karpowicz był autorem dzieł: *Ekthesis abo krótkie zebranie spraw, które się działy na partykularnym to jest pomiastnym synodzie w Brześciu Litewskim* (1597), *Kazanie na pogrzebie kniazia Wasilewicza Haliczyna* (1620). Przypisuje mu się też przekład z greki na język ruski wykładu *Ojciec nasz* autorstwa Jana Złotoustego. Oprócz tego był autorem kazań na Przemienienie Pańskie, Zaśnięcie Matki Bożej oraz na niedzielę przed Bożym Narodzeniem²². Poniżej skupię się na tych właśnie kazaniach.

W kazaniu na Przemienienie Pańskie mówi Karpowicz o przebóstwieniu i uświęceniu człowieka²³, tematem przewodnim jest zatem nie ewangeliczne Przemienienie Jezusa Chrystusa na Górze Tabor, a przemienienie duszy ludzkiej. Wyróżnia tu autor trzy etapy: pierwszy, na wzór wchodzenia Chrystusa i apostołów na Górę Tabor, to wyrzeczenie się spraw doczesnych, czyli konieczność wewnętrznej przemiany, uwolnienie od ziemskich przyzwyczajęń. Etap drugi to „umysłowe przemienienie duszy chrześcijańskiej”, tożsamy z ewangelicznym „katharsis”,

¹⁸ Z. Jaroszewicz-Pieresławcew, *Druki cyrylickie*, dz. cyt., s. 188.

¹⁹ Tamże.

²⁰ K. W. Charłampowicz, *Matorossijskoje wlijanije*, dz. cyt., s. 106.

²¹ D. J. Wagilewicz, *Pisarze polscy Rusini*, dz. cyt., s. 106; L. Lewszun, *Istorija wostocznoślawianskogo kniznogo słowa XI-XVII wiekow*, Minsk 2001, s. 278-279.

²² D. J. Wagilewicz, *Pisarze polscy Rusini*, dz. cyt., s. 106; L. Lewszun, *Leontij Karpowicz. Żiżi i tworczestwo*, Minsk 2001, s. 70.

²³ Na temat przebóstwienia zob. G. I. Mantzaridis, *Przebóstwienie człowieka. Nauka świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej*, przeł. I. Czaczkowska, Lublin 1997.

czyli skierowanie wszystkich myśli ku Bogu. Natomiast etap trzeci to zjednoczenie z Bogiem i upodobnienie się do Niego w życiu wiecznym. W ten sposób Karpowicz przedstawia drogę do zbawienia człowieka: od wyzwolenia od cielesności do przyjęcia wzorca Bożego („obożenia”). Warto zauważyć, że omawiając etapy przemiany człowieka, autor podkreśla rolę pomocy Boga w tym dziele, natomiast uzasadniając swe poglądy, powołuje się na Ojców Kościoła: Antoniego Wielkiego, Efrema Syryjczyka czy błogosławionego Augustyna²⁴.

Kazanie na Zaśnięcie Matki Bożej jest przedłużeniem poglądów Karpowicza na dotyczący człowieka zamysł Boży. Wychodząc z tajemnicy Wcielenia Boga, autor czyni rozważania na temat przeznaczenia i roli Marii w dziele zbawienia człowieka. Bliskość w czasie święta Przemienienia Pańskiego i Zaśnięcia Matki Bożej jest dla autora wyrazem ich ontologicznej i soteriologicznej bliskości. W kazaniu autor podkreśla, że Matka Boska zawsze znajdowała się obok Syna, również w momentach najważniejszych dla historii zbawienia ludzkości (Ukrzyżowanie). Doświadczenia Syna stały się zatem jej doświadczeniami, łącznie z doświadczeniem Wniebowstąpienia (Wniebowzięcia). To tłumaczy też, dlaczego Chrystus wisząc na Krzyżu powierzył swe ziemskie synostwo apostołowi Janowi i uczynił swą Matką jego Matką, czyniąc Ją jednocześnie Matką całej ludzkości. W zakończeniu autor podkreśla, że każdy prawosławny chrześcijanin powinien „zrodzić się” z Boga Ojca i Matki Cerkwi²⁵.

Konstruując swe kazania Leoncjusz Karpowicz wykorzystuje doświadczenia zachodnioeuropejskiego kaznodziejstwa neoscholastycznego. Jednakże przejmując formy retoryczne, Karpowicz zamyka w nich treści charakterystyczne dla nauczania Kościoła prawosławnego. Tym samym Karpowicz staje się kontynuatorem sztuki kaznodziejskiej, której wybitnym przedstawicielem na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej był Cyryl Turowski, a w dziejach chrześcijaństwa w ogóle św. Jan Złotousty czy św. Bazyli Wielki. Kazania archimandryty wileńskiego są przemyślane, mają jasną konstrukcję, zawierają częste odwołania do nauki Ojców Kościoła, a także tam, gdzie wątki nie dotyczą spraw ściśle dogmatycznych, racjonalne uzasadnienie prezentowanych poglądów. Tradycja kaznodziejstwa wschodniego mówi o twórczej metodzie typologicznej egzegezy jako jedynej właściwej dla opisanego chrześcijańskiej rzeczywistości. Metoda ta w jaskrawy sposób widoczna jest też w kazaniach Leoncjusza Karpowicza, szczególnie w opisanym powyżej kazaniu na Przemienienie Pańskie.

5.

Autorem dzieł o charakterze pouczającym i dogmatycznym był również Sylwester Kossow, uczeń i współpracownik Piotra Mohyły, biskup mścislawski, orszański i mohylewski (białoruski) i metropolita kijowski. Jego prace to: *Exegesis to iest danie sprawy o szkołach Kijowskich i Winnickich, w których uczą Zakonnicy Religiej Graeckiej...* (Kijów 1635) oraz *Paterikon abo Żywoty SS. Oycow Pieczarskich...* (Kijów 1635) wraz z dodatkiem *Chronologia o prawosławnych metropolitach ruskich*, którego celem było odrzucenie wszelkich pretensji unitów do metropolii kijowskiej²⁶. Kolejnym dziełem Sylwestra Kossowa była *Didaskalia albo nauka ktoraja sija pierwszej iż ust swiaszczennikom podawala o siemi sakramentach albo ili tainach*. Pierwsze jego wydanie ukazało się w 1637 roku w drukarni monasteru kuteńskiego, a trzecie w 1653 roku. Drugiego wydania bibliografie niestety nie odnotowują²⁷.

²⁴ L. Lewszun, *Leontij Karpowicz*, dz. cyt., s. 106-122.

²⁵ Tamże, s. 122-132.

²⁶ J. Stradomski, *Polemika religijna*, dz. cyt., s. 75; D. J. Wagilewicz, *Pisarze polscy Rusini*, dz. cyt., s. 121; A. Mironowicz, *Sylwester Kossow, biskup białoruski, metropolita kijowski*, Białystok 1999, s. 16.

²⁷ Z. Jaroszewicz-Pierśławcew, *Druki cyryliczne*, dz. cyt., s. 95. Na temat drukarni monasteru kuteńskiego zob. P. Chomik, *Typografie monasterskie w Rzeczypospolitej w XVII-XVIII w.*, w: *Prawosławne oficyny wydawnicze*, dz. cyt., s. 77-85. Tam też obszerna literatura.

Sylwester Kossow urodził się w rodzinnym majątku Żerobyce na Witebszczyźnie w prawosławnej rodzinie szlacheckiej. Jego ojciec, Adam, był pisarzem grodzkim w Witebsku. Sylwester uczył się najpierw w Wilnie, a potem w kolegium jezuickim w Lublinie. Odbił też studia w Akademii Zamojskiej, a prawdopodobnie przebywał także na studiach w Ołomuńcu i Wiedniu. Po powrocie do Wilna pod koniec lat dwudziestych XVII wieku Kossow wstąpił do monasteru. Wówczas rozpoczął działalność pedagogiczną w szkole brackiej przy monasterze Św. Ducha. Wykładał tam retorykę i teologię, był też zapraszany do innych szkół brackich. W 1631 roku przybył do Lwowa, gdzie został wykładowcą w szkole brackiej Zaśnięcia NMP. Tu spotkał Piotra Mohyłę, który ściągnął go do Kijowa, do swej szkoły przy Ławrze Kijowsko-Pieczerskiej. Kossow objął w niej stanowisko prefekta i wykładowcy retoryki, a po połączeniu w 1632 roku obu miejscowych, konkurujących ze sobą szkół – mohylańskiej (klasztornej) oraz brackiej – w jedną uczelnię został profesorem tego kolegium. Równocześnie sprawował nadzór nad bracką szkołą w Winnicy. W 1632 roku Kossow został archimandrytą i przełożonym Ławy Pieczerskiej²⁸. Pobyt Sylwestra Kossowa w Ławrze Kijowskiej miał ogromne znaczenie dla ukształtowania jego osobowości. Sylwester Kossow rozumiał rolę, jaką pełniła Ławra, zapoznał się z jej dziejami i docenił bogactwo duchowe literatury pozostawionej przez mnichów kijowskich. Widział potrzebę rozpowszechniania jej wśród ludności prawosławnej. Stąd wzięła się jego działalność piśmiennicza i edytorska. W 1635 roku Sylwester Kossow został biskupem białoruskim, a w 1647 metropolitą kijowskim, zmarł w 1647 roku.²⁹

Dzieło Kossowa *Exegesis to iest danie sprawy o szkołach Kijowskich i Winnickich...* zawiera elementy polemiczne wobec wyznań protestanckich. Występując ze swym dziełem, Kossow przeciwstawiał się atakom na nieprawosławny charakter Kolegium kijowsko-mohylańskiego i innych szkół prawosławnych³⁰. Według autora, rolą nowoczesnej szkoły prawosławnej miało być wszechstronne wykształcenie duchowieństwa. Odpierając zarzuty o upadku duchowieństwa prawosławnego, Kossow zwracał uwagę na podniesienie poziomu umysłowego duchowieństwa i połączenie kultury zachodniej z wiarą prawosławną. Miało to okazać się dobrodziejstwem dla Cerkwi prawosławnej w dobie jej trudnego położenia w pań

Kościola prawosławnego w Rzeczypospolitej .

W przedmowie do swego kolejnego dzieła – *Didaskalia albo nauka ktorajaja sija pierwej iż ust swiaszczennikom podawata o siemi sakramentach albo ili tainach* – Sylwester Kossow wyjaśnia powody, dla których zdecydował się je napisać:

Pospolitoje to jest' ludiej mudrych zdanie, łaskawyj czitatieliu, iż toj kotoryj jakoho konca dojtj prahniet potrzeba żeby wiedal o srodkach, pre kotoryje toj koniec dostupitisia możet; Prahnet chto jakoho skarbu welikoho i zakrytoho musit mysliti i uważati jakim by sposobom onoho dostupil. Prahnet kto dostat' nauki „a za srodkow” nie uziwajet słuchania, czytania, pisanja i inszych ustawicznych prac. Prahnet chto triumfatorom byti nad nieprijatielom az liż na orużije nie sposoblajetsia. Owo zgoła żaden požadanago konca niespodobitsia gdy nie budiet szukati proporcjonalnych jemu srodkow: Łaski Bożoj i spasiensija wiecznaho, wiedaju, że koždyj dostupiti chotiel by ale jeżeli srodkow pre kotoryja

²⁸ *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 14, Warszawa 1895, s. 786; R. Łużny, *Sylwester Kossow*, w: PSB, t. XIV, Wrocław 1986, s. 326; A. Mironowicz, *Sylwester Kossow*, dz. cyt., s. 9-11.

²⁹ R. Łużny, *Sylwester Kossow*, dz. cyt., s. 327; A. Mironowicz, *Sylwester Kossow*, dz. cyt., s. 13.

³⁰ T. Chynczewska-Hennel, *Akademia Kijowsko-Mohylańska*, w: *Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej*, pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk i P. Chomika, Białystok 2002, s. 40-54.

³¹ L. Utrutko, *Szkoły prawosławne w rozumieniu Sylwestra Kossowa*, w: *Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej*, dz. cyt., s. 80-91.

Laska Bożija dawatisia zwykła, niezachoczet zażiwati, pewnie onoje nie polucziti, a jak nieby zaś srodki byli ot Christa postanowlenyjja sija kniżica tiebie uważnyj czitatielu nauczit'³².

W przedmowie Sylwester Kossow podaje też uproszczoną definicję sakramentu:

Tajny abowiem, alboli Sakramenta buduczni znakami wiadomymi s instrumentam i srodkam pre koto-ryje Bog niewidimo Łaskoju swojeju duszi naszi ozdobiajiet i usprawiedliwiajiet a do spasiennija wiecznoho prisposobiajiet³³.

Już zatem w owej przedmowie autor daje do zrozumienia, że książkę tę napisał z myślą o poszukujących zbawienia, czyli pragnących doskonalić się moralnie i duchowo poprzez uczestnictwo w życiu sakramentalnym (a przeto także w życiu liturgicznym) Cerkwi prawosławnej. *Didaskalia* nie są więc traktatem moralnym (autor nazywa swą książkę „apteką duszy”), lecz traktatem teologicznym. Świadczy o tym też przytoczona definicja sakramentu. W zakończeniu wstępu Sylwester Kossow napomina duchownych, że nauczanie o sakramentach jest ich obowiązkiem:

...was jerei Christowy do czastoho czitania tojei knizycy upominaju ponieważ was Boh szafarami Ta-in swoich uczynil. Wasza powinnoś' jest o siemi tajnach naucziti. Wasza Onych pierestrehati. Wasza i lud Bozij imi Oswieczati³⁴.

Podając definicję sakramentu, Kossow zwraca uwagę na jego zbawczy, soteriologiczny charakter. Z tym wiąże się też rola kapłanów w życiu sakramentalnym, co autor traktatu również podkreśla. Soteriologiczny charakter sakramentów, zgodnie z nauczaniem Kościoła prawosławnego, nawiązuje do nauki Apostołów i Ojców Kościoła. Sednem nauki Apostołów jest prawda, że Chrystus wcielił się, był męczony, umarł i zmartwychwstał. Wszystkie sakramenty są sprawowane w odniesieniu do Jego śmierci i zmartwychwstania, z czego czerpią swą łaskę i moc. Podkreślając rolę kapłanów w życiu sakramentalnym – Kossow idzie za nauką św. Grzegorza z Nazjanzu, który nauczając o sakramentach w sposób szczególnie podkreślił ich związek z sakramentem kapłaństwa, akcentując wspomniany już aspekt soteriologiczny. Św. Grzegorz uczył, że służba kapłana powinna wznosić dusze ludzkie ku górze i prowadzić człowieka do jego pierwotnego stanu, winna także oczyszczać człowieka, prowadzić do Chrystusa, zbawiać, usynawiać w Bogu, tak by Chrystus w Duchu Świętym zamieszkał w sercach wiernych. Według św. Grzegorza, taki jest zasadniczy cel kapłaństwa. Św. Grzegorz podkreśla także zbawczy charakter wszystkiego, w co Kościół wierzy i co uświęca. Dlatego też, według nauki prawosławnej, wszystkie sakramenty są pojmowane i przyjmowane jako zbawcze akty i przeżycia pełne łaski wynikające z samej istoty Kościoła³⁵.

Dalsza część *Didaskalii* zatytułowana jest *O sakramentach ili tajnach w pospolitosti* i jest skonstruowana na wzór katechizmu, czyli zawiera pytania i odpowiedzi. Po powtórzeniu definicji i wyliczeniu wszystkich sakramentów wymienia sakramenty „niepowtarzalne”, czyli chrzest, bierzmowanie i kapłaństwo. W kolejnej części zatytułowanej *O sakramentach z osobna* omawia szczegółowo każdy z sakramentów³⁶.

Mówiąc o chrzcie, Kossow stwierdza, że obmywa on jedynie z grzechów popełnionych przed chrztem, czyli z grzechu pierworodnego. Dalej stwierdza:

³² S. Kossow, *Didaskalia albo nauka ktorajja sija pierwej iż ust swiaszczennikom podawala o siemi sakramentach albo ili tainach*, Kutein 1637, b.n.s.

³³ Tamże.

³⁴ Tamże.

³⁵ Bp Sawa Hrycuniak, *Nauka Ojców Kościoła o św. Sakramentach*, „Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej”, 26 (1984), z. 2, s. 88.

³⁶ S. Kossow, *Didaskalia*, dz. cyt., s. 1-5.

Ty zaś hriechi kotoryje po okreszczeniju popelnieny bywajut alboli Sakrament pokajanija wyhlażeny bywajut³⁷.

W dalszej części wykładu o chrzcie mówi o chrzcie trojakim: wodą, krwią i Duchem Świętym. Chrzest wodą jest materią sakramentu, chrzest krwią dotyczy tych, którzy ponieśli śmierć męczeńską, a chrzest Duchem Świętym dotyczy katechumenów z pierwszych wieków chrześcijaństwa:

takowyje byli onyje ohlaszennyje w starodawnoj cerkwi kotorych naprod wiery uczeno. a potom do okreszczenia pripuszczano i do inszych tain³⁸.

Sylwester Kossow nawiązuje tu do starożytnej tradycji. W tamtym czasie bowiem przygotowanie do chrztu trwało kilka miesięcy, czasem rok, a nawet dwa lata. Kiedy chrzest dzieci stał się powszechną praktyką, nauczanie zostało zredukowane do tego, co kiedyś było aktem finalnym, czyli do egzorcyzmów, to znaczy do wyrzucenia złych duchów, wyznania wiary i włączenia chrzczonego do Kościoła Chrystusowego³⁹. Nie sądzę, by Kossow wskazywał tu na potrzebę powrotu do starożytnej praktyki. Raczej zwraca uwagę na nieustanną ważność nauczania prawd wiary.

Po krótkim omówieniu sakramentu bierzmowania Kossow szerzej skupia się na eucharystii. Według niego:

Ewcharistija jest Tajna w kotoroj nam dajetsia Prawiednoje tielo i prawiednaja krow Christa Boha naszego, pod osobami chleba pszennahi wina abychmo sojediniлися z Christom⁴⁰.

Z kolei podkreśla, że szafarzem eucharystii może być tylko kapłan, który „prez rukopłożenije ot Episkopa prijmuje tuju włas’ za prizwanijem swiataho Ducha”⁴¹. Píše też, że przed przyjęciem eucharystii konieczna jest spowiedź. Dotyczy to zarówno świeckich, jak i duchownych⁴². Uwaga ta jest bardzo ważnym przyczynkiem do poznania praktyki liturgicznej i sakramentalnej Cerkwi prawosławnej w siedemnastowiecznej Rzeczypospolitej.

Wykładając swoją naukę o eucharystii, Sylwester Kossow pozostaje w głównym nurcie nauczania Kościoła prawosławnego. Eucharystia w prawosławiu oznacza bowiem przede wszystkim liturgię Kościoła. W Kościele prawosławnym eucharystia jest zawsze przeżywana i pojmowana jako Boska Liturgia, jako wspólne dzieło, akt ludu Bożego w Chrystusie. Eucharystia sprawowana bez zgromadzenia wiernych jest więc nie do pomyślenia. Nie będzie możliwa poza Kościołem jako wspólnotą Ciała Chrystusowego. Stąd Eucharystia na Wschodzie jest rozumiana nie tylko jako jeden z sakramentów Kościoła, lecz jako misterium pojmowania samego Kościoła, misterium wspólnoty, misterium jedności Chrystusa i Jego Kościoła, Chrystusa i wierzących jako członków Jego Bogoludzkiego Ciała⁴³. Tak też rozumiał ją Sylwester Kossow, stwierdzając, że eucharystia jest ofiarą spełnianą za wszystkich, żywych i umarłych członków Kościoła.

Dalsza część wykładu o eucharystii świadczy o tym, że *Didaskalia* była przeznaczona do czytania również dla duchownych. Kossow wyjaśnia bowiem dokładnie przymioty materii sakramentu eucharystii, czyli chleba i wina. Przymioty wina to kwaśność, słodkość i smak, a przymioty chleba to: okrągłość, białość, kwaśność i smak. Podczas przemiany ma-

³⁷ Tamże, s. 5.

³⁸ Tamże, s. 7.

³⁹ Tamże, s. 8.

⁴⁰ Tamże, s. 11.

⁴¹ Tamże, s. 12.

⁴² Tamże, s. 13.

⁴³ Metr. Sawa [Hrycuniak], *Chrystus – najwierniejszy przyjaciel człowieka*, Warszawa 2003, s. 100.

terii sakramentu chleb i wino, nie tracąc swych przymiotów, stają się Ciałem i Krwią Chrystusa. Stąd cześć wiernych wobec eucharystii nie jest czią wobec tego, co widzimy, ale wobec tego, w co wierzymy, czyli – jak pisze Kossow – prawdziwego Ciała i Krwi Chrystusa, Zbawiciela naszego⁴⁴.

Następnie wyjaśnia, że wino w sakramencie musi posiadać domieszkę wody, zgodnie z nauką Cerkwi prawosławnej. Jest to również fragment skierowany bezpośrednio do duchowieństwa. Kossow pisał o tym w następujący sposób:

...w tej biezkrownoj ofercie zażywajemo wody dla dwóch przicin naprod na pamiatku toho iż z boku Spasitiela naszeho na Krestie Krow i woda wypłynula. Powtore abychmo tym mieszaniam wody z winom dwie natury Spasitielu naszemu Bozskuju i ludskuju wyrazili, kotoryje w odnoj personie jeho Bozskoj złączonyje sut' zaccim i Szestyj Wsielenskiej Sobor... zakazujet sroho i pod anafiemoju takowych otłuczajet, jesliby kto abo w samoj wodie, abo w samom winie tuju offeru odprawował⁴⁵.

W dalszej części wykładu kategorycznie stwierdza, że w eucharystii znajdują się prawdziwe Ciało i prawdziwa Krew Chrystusa. Podkreśla też, że Ciało i Krew nie znajdują się w chlebie i winie, ale że przyniesione dary stają się Ciałem i Krwią za sprawą działania Boga. Na dowód prawdziwości tych twierdzeń przytacza fragmenty z Pisma Świętego i cytaty z dzieł św. Bazylego Wielkiego⁴⁶ i św. Grzegorza z Nyssy⁴⁷.

W krótkim wykładzie o sakramencie spowiedzi Kossow pisze, że:

Pokajanie jest Sakrament alboli Tajna, prie kotoryj nam dajetsia otpuszczenije griechow po kreszczenii popołnionych, mowit abowiem Christos Spasitiel nasz: jeśli kajatisia nie budietie wsi pohinietie⁴⁸.

Następnie podkreśla rolę kapłanów w sakramencie spowiedzi, pisząc, że tylko kapłan może odpuszczać grzechy, bowiem czyni to mocą daną mu przez Chrystusa. Twierdzenie to potwierdza cytatem z pism św. Jana Chryzostoma⁴⁹. Chciałbym zwrócić jeszcze uwagę na fragmenty *Didaskalii* mówiące o sakramencie kapłaństwa. Kossow podaje następującą definicję kapłaństwa:

Tajna Jerejstwa jest w kotoroj dajetsia włast Jereiowi szafowati Tajnami i onyje poswieszczat', a dajetsia ot Boga prez rukopoloženije archjereja⁵⁰.

Z kolei Kossow wymienia warunki, jakie musi spełnić kandydat na duchownego:

...według kanonow Apostolskich i Swiatych Bogonosnych Otiec, tot ot Swiaszczenstwa otдалen bywajet albo Swiaszczennikom byti nie może kotoryj by albo druguju żonu poniał, albo dwie żony miał: tak też kotoryj wdowu żonu miał albo majet, albo wszetecznicu i kotoryj jawnym złoczinstwom jest pomazanyj.

Powołuje się przy tym na świadectwa kanonów apostoelskich, kanonów św. Bazylego Wielkiego i soboru kartagińskiego⁵¹. Bardzo ważne będzie uwypuklenie przez Kossowa

⁴⁴ S. Kossow, *Didaskalia*, dz. cyt., s.18-19.

⁴⁵ Tamże, s. 20.

⁴⁶ Tamże, s. 21-22. Zob. *Tworenija iże wo swiatych Otca naszego Wasilija Wielikogo, Archijepiskopa Kie-sarii Kapadokijskija*, t. 1, S.-Pietierburg 1911, s. 52-57.

⁴⁷ S. Kossow, *Didaskalia*, dz. cyt., s. 23-24.

⁴⁸ Tamże, s. 25. Na temat prawosławnego rozumienia sakramentu pokuty zob. Metr. Sawa [Hrycuniak], *Chrystus....*, dz. cyt., s. 120-123.

⁴⁹ S. Kossow, *Didaskalia*, dz. cyt., s. 25.

⁵⁰ Tamże, s. 28.

⁵¹ Tamże, s. 33. Siedemnasty kanon apostoelski mówi: „kto po przyjęciu chrztu świętego był dwukrotnie żonaty lub utrzymywał nałożnicę, ten nie może być ani biskupem, ani prezbiterem, ani diakonem, ani też w ogóle figurować w rejestrze osób duchownych”. Natomiast w kanonie 18 czytamy: „ten kto pojął za małżonkę wdowę lub rozwiedzioną lub jawnogrzesznicę, lub niewolnicę, lub zhańbioną, nie może być ani biskupem, ani prezbiterem”.

tego, że kapłan staje się szafarzem sakramentów. Wynika ono z prawosławnej nauki o sakramencie kapłaństwa. Według niej bowiem, sakrament kapłaństwa pozostaje w ścisłej łączności z pozostałymi sakramentami, wewnątrz społeczności Kościoła, a nie poza nią. Oznacza to, że kapłan w swej służbie nie może niczego zmienić, dodać czy ująć. Jego zadaniem jest w równej mierze rozdawać łaskę ku budowaniu wierzących w Boga, budowaniu ich zbawienia⁵². W dalszej części *Didaskalii* jej autor omówił sakramenty namaszczenia chorych i małżeństwa. W krótkim zakończeniu zapowiada napisanie „dostateczniejszej książki o siemi tajnach” i wydanie jej, „jeśli taka będzie wola Boża”⁵³.

Didaskalia była typowym dziełem teologicznym. Autor wykladał prawosławną naukę o sakramentach w sposób prosty i przejrzysty, powołując się na Pismo Święte, kanony Kościoła prawosławnego oraz na naukę Ojców Kościoła. Tekst był przeznaczony dla wiernych Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej, ale też dla duchowieństwa sprawującego sakramenty. Publikując *Didaskalię* Kossow wyrażał troskę o wzmocnienie wiary prawosławnej, podniesienie poziomu życia duchowego wiernych, a także troski o wszechstronne wykształcenie duchowieństwa prawosławnego. Sylwester Kossow całe swoje życie poświęcił tej sprawie i miał nadzieję, że wszystkie jego projekty zakończą się sukcesem.

*

Problematyka poruszana przez pisarzy prawosławnych w końcu XVI i na początku XVII wieku została tu jedynie zarysowana. Autor wyraża nadzieję, że wkrótce stanie się ona przedmiotem pogłębionych badań. Szczególnie pierwsza połowa XVII wieku to ożywienie duchowe w wielu kręgach społecznych, sprecyzowanie kwestii natury dogmatycznej, moralnej i administracyjnej oraz aktywność wyznawców Kościoła prawosławnego na polu literatury. Ukazanie świetności prawosławnej myśli literackiej i teologicznej w Rzeczypospolitej we wspomnianym wyżej okresie jest niezmiernie ważne dla poznania całokształtu kultury Kościoła prawosławnego w państwie polsko-litewskim.

terem, ani diakonem, ani też w ogóle figurować w rejestrze osób duchownych”. A. Znosko, *Kanony Kościoła prawosławnego w przekładzie polskim*, t. 1, w 3 częściach, Warszawa 1978, s. 15.

⁵² Bp Sawa Hrycuniak, *Nauka Ojców Kościoła o św. Sakramentach*, s. 92.

⁵³ S. Kossow, *Didaskalia*, dz. cyt., s. 33.