

Marzanna Kuczyńska
(Poznań)

ODBIORCA WPISANY W RUSKIE KAZNODZIEJSTWO RENESANSU (XVI/XVII W.) JAKO CZŁOWIEK POGRANICZA KULTUROWO-RELIGIJNEGO

Drugą połowę XVI wieku, okres adaptacji idei Renesansu ze wszystkimi ich kulturowymi konsekwencjami, a równocześnie intensywnego wyznaniowego różnicowania się społeczeństwa Rzeczypospolitej, kiedy w kraju pojawiły się Kościoły protestanckie, dowartościowując poprzez liturgię języki narodowe, postrzegano jako niełatwe „czasy zamętu”, okres zagubienia i wątpliwych często wyborów ludzi, pozabawionych centralnego kierownictwa duchowego. Tradycyjnie „podejrzane” dla świadomości średniowiecza pojęcie *novum* zaczęto wypełniać treściami kojarzonymi ze szczególnie rujnującymi wspólnotę chrześcijan kategoriami – odszczepieństwem, herezją, ekspansywnym indywidualizmem, jakże często interpretowanym w kategoriach grzechu nieposłuszeństwa.

Hetman Grzegorz Chodkiewicz, organizator pierwszego cerkiewnego ośrodka intelektualnego w państwie polsko-litewskim¹, podkreślał złożoność życia swoich czasów we wstępie do drukowanego wydania ewangeliarza nauczającego (Zabłudów 1569), który uznawał za „głos” żywego Boga na ziemi, strażnika niepodważalnych wartości wiary i świętego zgromadzenia wiernych, koniecznie potrzebny wszystkim wyznawcom Chrystusa, aby „doskonalili duszę i ciało” trwając przy religii ojców:

[...] szczególnie w obecnym czasie zamętów na tym świecie, albowiem wielu wyznawców chrześcijaństwa przez nowe i różnorodne nauki zachwiało się w wierze i, zapalczywie broniąc swego widzimisię, od jednej wspólnoty wszystkich prawowiernych odłączyło się. [...] Tych natomiast, którzy w prawdziwej wierze do dziś wytrwali i nieporuszenie stoją, Chrystus swoimi słowami i nauką tym bardziej umocni w powszechności wiary i nie pozwoli, by fale doczesnego życia wniosły jakiś niepokój i by istniejące herezje znalazły sobie wśród nich siedlisko².

Negatywny stereotyp³ człowieka i uczonego, uformowanego duchowo i intelektualnie w takim właśnie okresie rozdarcia, wychowanego na pograniczu kultur i wyznań, gdy załamała się jedność światopoglądowa, personifikował, zdaniem współczesnych, Cyryl Trankwillion Stawrowiecki – kaznodzieja, teolog, poeta, edytor.

¹ Centrum duchowo-naukowe znajdowało się w Supraślu, w Zabłudowie ufundowano drukarnię, gdzie pracowali przybyli z Moskwy drukarze **Iwan Fiodorow i Piotr Mściśławiec**. Ю. Л. Немировский, *Иван Федоров в Белоруссии*, Москва 1979; A. Mironowicz, *Powstanie zabłudowskiej oficyny wydawniczej na tle sytuacji wyznaniowej w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Acta Baltico-Slavica”, t. XIX, Warszawa 1990, s. 245-264; Z. Jaroszewicz-Pierśławcew, *Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wieku*, Olsztyn 2003, s. 17-46.

² G. Chodkiewicz, *Przedmowa tej książki*, w: J. Łabyncew, Ł. Szczawińska, *W mieście zwanym Zabłudowem*, przeł. M. Hajduk, Białystok 1995, s. 69, 70; polska wersja tekstu w tłumaczeniu Aleksandra Naumowa.

³ M. Kuczyńska, „*Aby nikt z prawosławnych i pobożnych chrześcijan tych ksiąg w cerkwiach ani domach nie trzymał, nie czytał, nie kupował*” – albo o poszukiwaniu kanonu, w: *Biblia Slavorum Apocryphorum. Novum Testamentum*, red. G. Minczew, M. Skowronek, I. Petrov, Łódź 2009, s. 25-42.

Argumentem potwierdzającym tę opinię była trudna osobowość Cyryla⁴, oryginalna twórczość religijna wykraczająca poza dopuszczalny kanon piśmiennictwa, wreszcie porzucenie prawosławia na rzecz unii.

Niewątpliwie, duchowny może uchodzić za uosobienie człowieka pogranicza. Niewiele wiadomo o jego młodości czy wykształceniu, jednak dorosłe życie spędził na styku ziem etnicznie polskich, ruskich i litewskich. U schyłku XVI i na początku XVII stulecia przebywał we Lwowie, Wilnie, Zamościu, być może w Lubartowie. Żywota dokonał bliżej pogranicza rusko-moskiewskiego, bo w czernihowskim jeleckim monasterze pw. Zaśnięcia Matki Bożej, zamieniwszy prawosławie na uniатызм.

Umysłowość homilety zdradza cechy kultury greckiego Wschodu i rzymskiego Zachodu. Kierując się zasobem informacji biograficznych oraz wyróżnikami teologii Cyryla, niemiecki badacz, Hartmut Trunte, wysunął wniosek, że musiał zdobywać religijną edukację w kolegiach jezuickich⁵, której schematy formalne znalazły później zastosowanie w wykładach wiary prawosławnej dwu pierwszych dzieł Stawrowieckiego – *Zwierciadło teologii* (Począjów 1618) i *Ewangelia nauczająca* (Rachmanów 1619). Przekonanie Truntego wypływa ponadto z konfrontacji historii i programów nauczania innych szkół, do których ewentualnie mógł uczęszczać kaznodzieja – „starej” szkoły kijowskiej, szkoły katedralnej we Lwowie i szkoły ostrogskiej. Brak, jak uważa, przesłanek, by widzieć przyszłego ruskiego teologa w murach którejkolwiek z wymienionych prawosławnych placówek oświatowych.

Kwintesencją różnych ocen duszpasterza jest moskiewska o nim opinia, wydana, kiedy u naszego wschodniego sąsiada ogłoszono bezwzględny zakaz korzystania z jego dzieł. Podstawą tej surowej decyzji było zasadniczo oskarżenie o brak korzeni – jasno określonej tożsamości religijno-etnicznej, skutkiem czego rozmyciu uległa świadomość prawosławnej wiary Cyryla, doszło do lekceważenia prawa, obowiązków zakonnych, erozja dotknęła poczucie więzi z własną wspólnotą społeczną, otwierając drogę samowoli, herezji, niszczeniu fundamentów rodzimego systemu kulturowo-ustrojowego:

[...] księgi niejakiego Cyryla, zwanego Trankwillionem – *Wykład ewangelii* i księga *Zwierciadło teologii*, i księga *Perłą* nazwana, utwory tegoż Cyryla, który miał dwie wiary i rozdarte sumienie, był stronnikiem prawosławnych i łacinników, i jednego wyznania nie miał, napisał w tym swoim tłumaczeniu Ewangelii i w tamtych książkach rzeczy sprzeczne z wiarą prawosławną, napisał to samowolnie, bez rady i zezwolenia przełożonych duchownych⁶.

⁴ Uchodził za osobę konfliktową i nieustępliwą. Zasłynął z gwałtownej obrony prawa bractw cerkiewnych do autonomii jurysdykcyjnej przed patriarchą Konstantynopola Jeremiaszem II, czym wywołał ostry spór z biskupem lwowskim Gedeonem Bałabanem i zmuszony był uciekać. Zob. S. I. Masłow, *Кирилл Транквилион-Ставровецкий и его литературная деятельность. Опыт историко-литературной монографии*, Киев 1984, s. 69-70; H. Trunte, dz. cyt., s. 171-173.

⁵ „Naszym zdaniem jednakże najprawdopodobniejsza jest hipoteza o uczęszczaniu do kolegium jezuickiego, znajdująca oparcie w szeregu niżej omówionych jezuickich cech teologii Cyryla Stawrowieckiego”. *Cyrillus Tranquillus Stavroveckij: „Perlo Mnohocënnoje” (Černěhov 1646)*. Herausgegeben und kommentiert von H. Trunte. Band II: *Kommentar*. Köln – Wien – Böhlau 1985, s. 175. Przekład Barbara Rodziewicz.

⁶ П. Пекарский, *Описание славяно-русских книгъ и типографій 1698–1725 годов*, С.-Петербургъ 1862, s. 16-17; M. Kuczyńska, *„Aby nikt z prawosławnych i pobożnych chrześcijan...”, s. 41.*

Obie przywołane tu uwagi obrońców, protektorów Cerkwi, tak samo z ziem polskich, jak państwa moskiewskiego, o negatywnych skutkach rozpadu średnio-wiecznej jedności już tylko jednak fiksują stan faktyczny, dokonany i utrwalony. O ile jeszcze można sądzić, że Moskwićini żywili jakieś, choć z góry skazane na niepowodzenie, nadzieje na zahamowanie procesu zmian, Chodkiewicza podejrze- wać o to nie należy.

Odcisnięty w Zabłudowie homiliarz, mimo iż pozbawiony wszelkiego nowin- karstwa, wydrukowany ściśle według dawnego rękopiśmiennego oryginału⁷, kiero- wał on do innego niż średniowieczny odbiorcy. Cała współpracująca z mecenasem duchowna rada supraska⁸ miała świadomość funkcjonowania prawosławnych wier- nych w przestrzeni wielowyznaniowości i różnokulturowości, która zmuszała do kon- frontacji pomiędzy wschodnią ortodoksją a nowymi reformacyjnymi doktrynami oraz cerkiewnosłowiańską kulturą liturgiczną a językami narodowymi w piśmiennictwie wyznaniowym.

Lata 60. XVI wieku, to czas, gdy żywa ruska mowa⁹ zdominowała już popular- ne kaznodziejstwo bytujące w kodeksach rękopiśmiennych¹⁰, wtargnęła do literatury biblijnej – Ewangelii i Apostołów¹¹. Gdy upowszechnienie oświaty¹² przekształcało potrzeby i gusta czytelnicze, zwiększyło się wówczas zapotrzebowanie na książkę przy jednoczesnym zróżnicowaniu oferty rynkowej. Odbiorca ruski miał otwarty dostęp do wymaganej lektury w języku polskim – i po nią sięgał, mniej lub bardziej świadomie. Jak dowiódł jeszcze przed drugą wojną światową profesor Lwowskiego Uniwersytetu, Jan Janów, wkrótce po ogłoszeniu *Postylli* Mikołaja Reja nastąpił

⁷ Jako protografu użyto tzw. *Konstantynopolińskiego homiliarza patriarchalnego* (albo *Homiliarza II*) z XII z późniejszymi uzupełnieniami. Д. Гонис, *Цариградскія Патриарх Калист I и „Учителното евангелие”*, „Paleobulgarica” VI, 1982/2.

⁸ O składzie rady zob. A. Mironowicz, *Powstanie zabłudowskiej oficyny wydawniczej...*

⁹ Tzw. „prosta mowa”, zob. I. Огієнко, *Українська літературна мова XVI ст. і Крехівський Апостол 1560-х р.*, Варшава 1930; W. Witkowski, *Język utworów Joannicjusza Galatowskiego na tle języka piśmiennictwa ukraińskiego XVII wieku*, „Zeszyty Naukowe UJ, Prace Językoznawcze”, z. 25, Kraków 1969, s. 7-17; tegoż, W. Witkowski, *Język ukraiński, w: Ukraina. Teraźniejszość i przeszłość*, praca zbiorowa, red. M. Karaś i A. Podraza, Kraków 1970, s. 337.

¹⁰ J. Janów, *Problem klasyfikacji ewangeliarzy „ucztyelnych” (kaznodziejskich). Część I. Grupa środkowo-podolska; Tłumaczenia i przeróbki z Postylli M. Reja w pouczeniach ruskich (Tymczasowy wykaz ok. 50 kodeksów)*. „Sprawozdania z czynności i posiedzeń PAU” 48, Kraków 1947/8; tegoż, *Że studiów nad ewangeliazami „ucztyelnymi” XVI-XVII w.*, „Slavia” 1950, XIX.

¹¹ Między innymi w 1561 roku ukończono *Ewangelię peresopnicką* przełożoną na język ruski. Dzieło zamówiła księżna wołyńska – Anastazja Zasławska-Holszańska z córką i zięciem – Janem i Eudokią Czartoryskimi. Praca wyszła spod ręki Michała Wasylewicza Żurawnickiego z Sanoka oraz mnicha Grzegorza, późniejszego przełożonego klasztoru w Peresopnicy (wieś w województwie rówieńskim na Ukrainie). Zob. J. Janów, *Źródła Ewangelii Peresopnickiej*. „Slavia”, V, Praga 1926-27; tegoż, *Przyczynek do źródeł ewangeliarza popa Andrzeja z Jarosławia*, „Prace Filologiczne” XV (1931); I. Огієнко, *Пересопницька Евангелія*, „Путь правды”, I, 12-32, Варшава 1930.

¹² Zob. np. *Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomik, Białystok 2002; Я. Ісаєвич, „Луцаеum trilingue”: *концепція тримовної школи у Європі в XVI ст.*, w: *Україна давня і нова: народ, релігія, культура*, Львів 1996, s. 314; I.З. Мицько, *Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576-1636)*, Київ, Наук. думка, 1990. Ю.Э. Шустова, *Школа Львовского Успенского ставропигийского братства в конце XVI – начале XVII в.: взаимодействие греко-славянских культурных традиций*, w: *Россия и Христианский Восток*, вып. II-III, Москва 2004, s. 163-185; **T. Kempa**, *Akademia i drukarnia Ostrogska*, Biały Dunajec, Ostróg, Ośrodek „Wołanie z Wołynia”, 2006.

„wysyp” ruskich przeróbek jego komentarzy i pouczeń¹³, adresowanych specjalnie przez tego „szlacheckiego teologa” do szlacheckiego czytelnika, obeznanego już bardziej niż przeciętnie ze Słowem Bożym¹⁴.

Dobra edukacja wyrażana, między innymi, poprzez wyższą kompetencję językową stała się ważnym czynnikiem formowania ideału odbiorcy homiletycznego przekazu. Na niej opierał swoje założenia hetman Chodkiewicz, gdy podejmował dzieło upowszechniania tekstów egzegetyczno-parenetycznych w języku cerkiewnosłowiańskim, wiedząc, że poziom jego znajomości wielu współczesnych uznawało za niewystarczający¹⁵. Mimo nowych tendencji, wydawca nie zrezygnował z uświęconego tradycją, choć bardziej wymagającego od odbiorcy języka homiliarza:

Przeto ową księgę, jako dawno temu pisaną, kazałem tak jak jest wydrukować [tj. po cerkiewnosłowiańsku – M. K.], bo dla nikogo nie jest ona skryta i do zrozumienia nie jest trudna, a do czytania pożyteczna, zwłaszcza zaś dla tych, którzy zechcą coś w niej znaleźć, to z pilnością i z uwagą rzecz tę znajdą¹⁶.

Jak wskazuje cytata, ruski magnat przekuł na zalety także niebezpieczną jeszcze dla wielu autonomizację jednostki wraz z towarzyszącą temu zjawisku, a szczególnie akcentowaną przez protestantyzm indywidualizacją pobożności. Wiedza, według Chodkiewicza, jeśli dodać do niej osobiste pragnienie poznania oraz cnotę pracowitości (wysiłku osobistego), powinna mieć przełożenie na świadomość niepodważalnej bożej „Prawdy”, której zasadniczym nośnikiem jest starsza tradycja kulturowa, przekłady bowiem ze względu na ograniczenia językowe nie dają gwarancji utrzymania prawowierności. Suprascy duchowni szczególnie obawiali się wprowadzenia werbalnej herezji do upowszechnianych przez siebie ksiąg formacyjnych. Hetman pisał:

Myślałem również i o tym, żeby księgę tę dla lepszego zrozumienia [...] przełożyć na prostą mowę, i bardzo się o to troszczyłem. Lecz doradzili mi ludzie mądrzy i w Piśmie tym uczeni, że przy przekładaniu z dawnych powiedzeń na nowe pomyłki czyni się niemałe, jako to teraz można zobaczyć w księgach na nowo przełożonych¹⁷.

Takim ujęciem na nowo potwierdzono sakralny status języka cerkiewnosłowiańskiego, nadając mu w dobie odrodzenia funkcję języka „klasycznego”, równego łaćnie czy grece.

Pewnego rodzaju egzaminem dojrzałości ruskiego czytelnika, a także probierzem jakości rozwijającej się stale, mimo przeszkód, kultury ruskiej były czasy polemik wyznaniowych wokół unii brzeskiej¹⁸. Gwałtowne spory wprowadziły do systemu sze-

¹³ J. Janów, *Tłumaczenia ruskie z Postylli M. Reja w ewangeljarzach kaznodziejskich XVI i XVII wieku*, „Sprawozdania z czynności i posiedzeń PAU” 34, Kraków 1929/8; tegoż, *Problem klasyfikacji...; Tłumaczenia i przeróbki z Postylli...; tegoż, Ze studiów nad ewangeljarzami... . M. Kuczyńska, Postylla Mikołaja Reja a homiletyka ruska*, w: *Mikołaj Rej – w pięćsetlecie urodzin, cz. II: Interpretacje, recepcja*, red. J. Okoń, przy współpracy M. Bauera, M. Kurana, M. Mieszek, Łódź 2005, s. 135-150.

¹⁴ Określenie użyte przez warszawskiego badacza, teologa, Janusza T. Maciuszko. Wielką popularność postyllografii Reja motywuje on przekazem trafiającym wprost do świadomości każdego szlachcica, rozmiłowanego w teologicznych dysputach i potrafiącego o tym rozprawiać. Zob. tegoż, *Ewangelicka postyllografia polska XVI-XVIII wieku*, Warszawa 1987.

¹⁵ Warto przypomnieć, że książkę Ostrogski radził księciu Andrzejowi Kurbskiemu wydanie homilii Jana Złotoustego po polsku ze względu na ograniczone władanie przez odbiorców cerkiewnosłowiańskim. I. Огієнко, *Українська літературна мова XVI ст.....*, Варшава 1930, s. 95.

¹⁶ G. Chodkiewicz, dz. cyt., s. 72.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ J. Stradomski, *Spory o „wiarę grecką” w dawnej Rzeczypospolitej*, Kraków 2003.

reg nowych gatunków literackich, dano pełne przyzwolenie praktyce wykorzystania różnych języków w walce słownej zależnie od aktualnej sytuacji – cerkiewszczyzny, mowy ruskiej, polskiego. W administracji, korespondencji, dokumentach urzędowych stosowano nie tylko łacinę, ale i włoski¹⁹. Twórcy szlifowali warsztat, odbiorcy otrzymali własną, niemającą próby literaturę zarówno stosowaną, jak i piękną. Znany polemista, Melecy Smotrycki, wykorzystał, wobec braku wyższej hierarchii cerkiewnej, osłabienie cenzury duchownej i zmierzył się z tłumaczeniem zabłudowskiego homiliarza na prostą mowę. Wydał go drukiem 1616 roku w jęwskiej typografii niedaleko Wilna pod auspicjami słynnego na Litwie prawosławnego wileńskiego klasztoru Św. Ducha²⁰. Autorytet zgromadzenia zakonnego stał się gwarantem obecności „Prawdy” także w języku przekładu, języku bez oficjalnej rangi mowy liturgicznej. Wprawdzie doktryna Kościoła wschodniego nigdy nie narzucała wspólnoty językowej i od początku apostołatu Cerkiew stosowała zrozumiały język podczas nauczania, ale sytuacja heterodoksji kulturowo-wyznaniowej, wywołująca reakcje obronne, najczęściej wpływała na dogmatyzację poglądów funkcjonujących dotąd w obszarze większej swobody doktrynalnej. Tendencję tę zauważamy w oficjalnym kaznodziejstwie prawosławnym Rzeczypospolitej przełomu XVI i XVII wieku nie tylko na poziomie komunikacji językowej, lecz także systemu gatunkowego, jaki wykorzystywano na ambonach.

W chrześcijaństwie europejskim bezwzględnie panowała wówczas homilia ujęta w formy postyllograficzne, to jest wykładu, komentarza, a więc gatunków najskuteczniejszych przy egzegezie Pisma Św. Reformacja nie tylko odnowiła ten gatunek, ale zainicjowała proces dynamicznego wprowadzania do świątyni kazań mówionych, pisanych często przez samych kaznodziejów na doraźne potrzeby parafialnej wspólnoty wiernych²¹.

Cerkiew, gdzie również sięgnięto po homiliarze, zalecała jednak ostrożność, niedowierzając prawowierności kazania mówionego. Hierarchia cerkiewna, pomimo wciąż nowych wyzwań świata czy oczekiwań ludu, zachęcała duszpasterzy, by ograniczali się do utrwalonej w kulturze Słowian od XIV wieku spuścizny bizantyńskiej. Od chwili wypuszczenia ewangeliarza zabłudowskiego druki kaznodziejskie trafiały do rąk odbiorcy lepiej wykształconego i bardziej świadomego własnej tożsamości. Rękopisy, syntezujące stare i nowe gatunki homiletyczne, zaspokajały umysły prostsze, opanowały prowadzone na szeroką skalę, sądząc z zachowanych do dziś egzemplarzy, duszpasterstwo popularne²². Zajmowały pulpity kazalnice parafii wiejskich

¹⁹ Zob. G. Brogi Bercoff, *Plurilinguism in Russia and in the Ruthenian Lands in the Seventeenth and Eighteenth Centuries. The case of Stefan Javors'kyj*, w: *Speculum Slavicae Orientalis. Muscovy, Ruthenia and Lithuania in the Late Middle Ages*, red. J. Verkholtantsev, Moskwa: Novoe Izdatel'stvo 2005, s. 9-20.

²⁰ Bracia klasztoru podpisali się pod większością dedykacji druków z przekładem, tylko jedną sygnował własnym nazwiskiem Smotrycki. Смотрицкий Мелетий, *Евангелие учительное*, Евье 1616, w: *The «Jevanhelije učitelnoje» of Meletij Smotryc'kyj*, with an Introduction by David A. Frick, Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts, vol. II, Cambridge 1987; М. Гардзанити, «Учительное Евангелие» Мелетия Смотрицкого в контексте церковно-славянской традиции евангельской гомилетики и проблема перевода евангельских чтений, w: *Tradizione e rielaborazione nelle letterature di Polonia Ucraina e Russia XVI-XVIII secolo*, red. G. Brogi Bercoff, M. Di Salvo, L. Marinelli, Alessandria 1999, s. 167-186.

²¹ Zjawisko to było powszechne w protestanckich Kościołach niemieckich. J. Maciuszko, dz. cyt.

²² Г. Чуба, *Традиція і новаторство в Учительних Евангеліях другої половини XVI-XVII ст.*, w: *Традиція і новаторство в культурі і літературі слов'янських*, red. I. Kowalska-Paszt, J. Czaplińska, A. Horniatko-Szumilowicz, M. Kuczyńska, Szczecin 2004, s. 263-269; M. Kuczyńska, *Ruska*

albo biedniejszych, nie dysponujących środkami, by kupić kilka różnych ksiąg z materiałem pomocniczym dla homiletów. Stan ten był w jakimś stopniu porównywalny do rozgraniczeń obecnych w Kościele zachodnim, rzymskim oraz protestanckim, na skutek używania tam postylli tzw. kościelnych (większych) i domowych (mniejszych).

Z perspektywy historii można powiedzieć, że przekład Smotryckiego dał sygnał do wyraźnej zmiany postaw wobec tradycji homiletyczno-teologicznej. Ledwie dwa lata później drukarnię opuścił jeden z najbardziej reprezentatywnych dla oratorstwa cerkiewnego pierwszej połowy XVII wieku zbiorów kaznodziejskich – *Ewangelia nauczejaca* Cyryla Stawrowieckiego (Rachmanów 1619)²³. Odzwierciedla on złożoną ewolucję, jaką przeżyła nie tylko homiletyczna, ale cała religijna kultura Rusi w przeciągu kilku poprzedzających druk dziesięcioleci. Autor księgi stanął do rywalizacji między rozróżnionymi w wierze chrześcijanami Rzeczypospolitej o „dusze” prawosławnych. Wyszedł z ambitnym programem wzbogacenia dostępnej oferty katechetycznej o współczesne, aktualne dla odbiorcy materiały cerkiewne, które zwiększą możliwość właściwego wyboru przezeń lektury. Żywił nadzieję, iż zdoła zastąpić atrakcyjne tematycznie i treściowo, ale zgubne duchowo dzieła innowiercze²⁴ w rękach prawosławnych rodzimą literaturą konfesyjną:

[...] bowiem oko moje widziało w moim narodzie wielu takich ludzi obu stanów, świeckiego, jak i duchownego, którzy poszli za cudzymi naukami i różnymi postyllami przeciwnymi Cerkwi Bożej. Za ariańskimi, ponurskimi* i kalwińskimi. I jak mucha na słodczy miodu, tak oni na [naukach] miłych, lecz zbawieniu przeciwnych tonęli i jadem goryczy śmiercionośnej dusze swoje i wiernych zabijali. Dlatego ja, serdecznie pożałowawszy braci moich, umyśliłem zebrać kazania z wielu pism nabożnych (4 nlb.)²⁵.

Tak więc zamysł autorski od początku przewidywał dla kazań homiliarza odbiorcę ukształtowanego na styku kulturowo-konfesyjnym – polsko-ruskim i prawosławno-katolicko-protestanckim. Bieglego w kilku co najmniej językach, a na pewno w polszczyźnie, cerkiewszczyźnie i mowie ruskiej. Księgę dostosowywano do oczekiwań i potencjału intelektualnego całej społeczności prawosławnych, zarówno świeckich, jak kleru. Ludzi zróżnicowanych pod względem oświatowego przygotowania, pełnionych funkcji, wymagań wobec kazalnictwa. Myśląc o kształceniu i samokształceniu, homileta pisał dla pasterzy, nauczycieli oraz duchowych owiec, ich uczniów. Niezależnie od „kondycji” i wiedzy odbiorcy, widział tu człowieka formowanego religijnie i umysłowo na podobieństwo chrześcijan innych wyznań swoich czasów – poruszonych intelektualnie, zapoznanych ze źródłami wiary, doktryną, chrześcijańskim obyczajem, gotowych do polemiki z różnowiercami.

homiletyka XVII wieku w Rzeczypospolitej. Ewolucja gatunku, specyfika funkcjonalna: (Cyryl Stawrowiecki, „Ewangelia pouczająca”, Rachmanów 1619, Joannicjusz Galatowski, „Klucz rozumienia”, Kijów 1659), „Rozprawy i Studia”, Uniwersytet Szczeciński, t. (571) 497, Szczecin 2004, s. 15 i in.; M. Kuczyńska, „Aby nikt z prawosławnych i pobożnych chrześcijan ...”, s. 26-29.

²³ M. Kuczyńska, *Ruska homiletyka...*

²⁴ Charakterystykę ówczesnej postyllografii protestanckiej w Polsce przedstawia cytowana wyżej praca Janusza T. Maciuszki.

²⁵ *Przedmowa do czytelnika.*

* Bracia Polscy, najradzykalniejszy odłam reformacji polskiej. Nazywani są w różny sposób: *nurki, socynianie, arianie, nowochrześciany, unitarianie*. Upowszechnione przez polemikę terminy o negatywnej semantyce miały wpływać zniechęcająco na potencjalnego konwertytę.

Na obraz czytelnika składa się suma zadań powierzonych dziełu do realizacji, traktowana ogólnie, a zarazem mocno indywidualizowana. Konieczną polifunkcyjność gwarantuje homiliarzowi zmodyfikowana forma – synkretyzm gatunkowy oraz otwarty układ strukturalny. Autor zaktualizował w nim całą znaną sobie praktykę homiletyczną Cerkwi, bytującą w drukach i rękopisach. Tę uznaną, starszą, bizantyńską i tę młodszą, powstałą pod wpływem ekspansji postyllografii Kościołów protestanckich. Można też mieć pewność, iż nieobca mu była postyllografia katolicka, na przykład księdza Wujka (zwłaszcza *Postylla mniejsza*)²⁶, skąd mógł czerpać motywy, między innymi, kazań maryjnych. Poprzez nią nawiązany został kontakt ze średniowiecznym kaznodziejstwem Europy Zachodniej – choćby św. Bonawentury czy Bernarda z Clairvaux. Praca ta już nie typowa ewangelia nauczająca, jaką reprezentował ewangeliarz zabłudowski, lecz swego rodzaju analog postylli kościelno-domowej, przeznaczonej do użytku nie tylko liturgicznego, lecz również domowego. Typologia gatunkowa zbioru zakłada obeznanie adresata z odmiennymi od cerkiewnych systemami literatury kazalnicznej. Obok tradycyjnej wschodniej terminologii homiletycznej, *słowa, pouczenia*, używane są takie określenia gatunkowe, jak: *nauka, kazanie, wykład, mowa*. Księga obfituje w homilie egzegetyczne, ale też tematyczne – dogmatyczne, polemiczne, moralne, stanowe, okolicznościowe (przygodne). Na pamiętki świąt i świętych. Obejmuje tak niezwykłe gatunki kaznodziejskie jak formuły doktrynalne, wyznania, definicje teologiczne, anatematyzmy²⁷.

Głównym celem zbioru jest szerzenie i ugruntowywanie religijnej wiedzy w sytuacji różnowierstwa. Na plan pierwszy w przewidywanej strukturze odbiorców wysuwa się czytelnik, który dysponuje więcej niż podstawami edukacji. Posiada już solidne przygotowanie do odbioru bardziej skomplikowanych treści nauczania. Ten aktywny wierny ujawnia najbardziej charakterystyczne cechy mieszkańca pogranicza, członka szlacheckiego społeczeństwa spajanego bardziej solidarnością stanową aniżeli wyznawaną wiarą. „Konsumenta” wysokiej kultury silnie osadzonej w kontekście religijnym, nawykłego do dyskusji, sporów, lubiącego debatę. Osobę tę wychowuje dyskursywna tradycja szkolna, która wpaja uczniowi konieczność i potrzebę sięgania po literaturę w poszukiwaniu przekonującej argumentacji.

Ujemną cechą jednostki świadomej znaczenia wiedzy jest nieumiarkowana samodzielnosc, pobudzająca do zdobywania materiałów parenetycznych we własnym zakresie i akceptowania wszelkich źródeł, jeśli tylko mogą one wypełnić luki prawosławnej oświaty. Płynące stąd negatywy ze szczególną mocą uobecniają zainteresowanie naukami antytrynitarzy, których w omawianym okresie już współwyznawcy spośród ugrupowań reformacyjnych zaczęli uważać za heretyków, odmawiając im solidarności konfesyjnej i prawa do udziału w pokoju religijnym²⁸.

Początkowo, z reguły, przymusowe korzystanie z instytucjonalnego czy tylko „środkowiskowego” kształcenia różnowierczego²⁹ orientowało w zakresie i treściach edukacji obcej, przyzwyczajając do zróżnicowanych form dyskursu pedagogicznego, ale niesło ze sobą jednocześnie groźbę utraty zaufania do rodzimych autorytetów, spadek lub nawet za-

²⁶ M. Kuczyńska, *Ruska homiletyka...*, s. 95.

²⁷ Kazanie m.in. na pierwszą niedzielę Wielkiego Postu (święto *Triumfu Ortodoksji*) *O prawej wierze chrześcijańskiej* jest normatywną deklaracją wierności Cerkwi, jej katechizmem, swoistą księgą symboliczną.

²⁸ Zob. M. Korolko, *Klejnot swobodnego sumienia*, Warszawa 1974, s. 108.

²⁹ Zanim rozwinęto własne zmodernizowane szkolnictwo.

nik potrzeby posiadania wiarygodnego prawosławnego kierownictwa duchowego. W rezultacie nie uświadamiano sobie bądź lekceważono realną możliwość zatarcia własnej tożsamości, słabszego utwierdzenia w religii przodków albo wręcz apostazji od prawosławia i akces do innych Kościołów. Takiemu wiernemu uzmysławia się, iż proces przenikania kultury bardziej dojrzałej, w danym okresie efektywniej spełniającej oczekiwania odbiorcy, do kultury będącej na odmiennym etapie, dopiero kształtującej swe docelowe oblicze, jest ciągle żywy i do tego stopnia intensywny, że nie wolno wypuścić go do spod kontroli. Musi być oceniany jako niebezpieczeństwo, któremu można przeciwstawić się jedynie przy pomocy swojej, pewnej, bezdyskusyjnej wiedzy. O ile przeciwnik może być dostarcycielem narzędzi rywalizacji, o tyle nie może stać się źródłem wiedzy. Cyryl konfrontuje ze sobą równorzędnych nie tyle „zawodników”, co partnerów. Prawosławny Rusin, wpisany w jego homilie, jest spadkobiercą i pełnoprawnym nosicielem chrześcijańskiego depozytu wiedzy i wiary, dla których punktem wyjścia są najrzetelniejsze, bo pierwotne źródła – Kościół Chrystusowy, tradycja apostołska, nauczanie patrystyczne.

Zagrożeniem dla stanów granicznych, przestrzeni rozumianych zawsze jako bardziej dynamiczne, prężne, współoddziałujące na siebie pozostaje raczej niewiedza aniżeli obojętność. Brak orientacji ponosi odpowiedzialność z jednej strony za deprecjonowanie swojego i przecenianie obcości, z drugiej za idee samowystarczalności i nieprzejednanej wrogości do różnowierców. Zamyśl autorski homilety widzi tu konieczność wystrzenia świadomości czytelnika, aby uwrażliwić go na rozmaite warunki egzystencji, skłaniając przy fiksowaniu różnic, do zadawania pytań i požądania odpowiedzi, zależnych najpierw od rodzimego kontekstu, dopiero później całościowo i prawidłowo zestawianych, porównywanych i ocenianych z ofertą konkurencji.

Immanentnie obecną w księdze postacią jest także inny typ odbiorcy. To figura postrzegająca wszelką odmienną w kategoriach niebezpieczeństwa zagrażającego istnieniu. Personifikuje drugą obok niewiedzy skazę tożsamości pogranicza, ksenofobię, której następstwem jest utożsamianie własnego trwania z całkowitą izolacją od heterodoksji. Interpretacja tych zjawisk nie motywuje ich okolicznościami zewnętrznymi, agresją obcości. Przeciwnie, wskazane są tu przyczyny wewnętrzne, zachowawczość wywołana ludzką słabością, personalnymi zaniechaniami, u podstaw których leży nieuctwo podniesione do rangi cnoty, która zabrania w imię wyższych celów nie tylko otworzyć się na innych, ale przede wszystkim poznać dogłębnie siebie. W tej sytuacji kojarzona z opozycją „szkodliwa” kategoria nowatorstwa nabiera pozytywnej wartości zapomnianej tradycji własnej, zniekształconej przez czas i nieświadomość oraz zdewaloryzowanej przez wybiórczość, selektywność ujęcia:

Kto teraz z rozumnych złości, ślepoty i głupoty ich nie wylmieje? Ponieważ oni jak krety w mroku zastarzałego nieuctwa się kryją, nie chcąc się odnowić [...], zapomnieli słów Pana, które mówią, że każdy uczony w Piśmie nauczył się o Królestwie Bożym podobny jest do gospodarza, który wynosi ze skarbca rozumu stare i nowe, ale jeśli coś starego zakryte zostało przez niewiedzę ludzką, a odkryte zostanie na nowo, nie znającemu się będzie się wydawało nowym. Ale takich złość i głupotę łatwo możesz poznać [...] po tym, jak dobrze życzą swojemu narodowi w pomnażaniu nauki (5v).

Zwolennicy izolacjonizmu znajdują się na czele grupy poddawanej misji wewnętrznej, stanowią bowiem kardynalną przeszkodę dla stosownego formowania reszty współwyznawców, warunku niezbędnego dla umacniania godności Cerkwi, zmuszonej do konfrontacji z rozróżnionymi w wierze. Dewaluacji ulega idea zwierzchnictwa budowanego na honorze urzędu. Przełożenie, rozumiane jako służba wspólnocie, staje się wypadkową efektywnej realizacji zadań nauczycielsko-pasterskich. W obliczu sporu światłego

wyznawcy z promującymi błędne opinie władzami niezwykle wprost dowartościowanie spotyka jednostkę, wyróżnianą spośród tłumu. Jej autonomizacja zyskuje status niepodważalnego czynnika kościołotwórczego, jeżeli tylko przejawia się w prywatnym dokształcaniu, zdolności samodzielnego myślenia i wyciągania wniosków. Szczególnie cenione są płynące z „prawdziwej” religijnej wiedzy umiejętności analizy i krytycznej oceny, odwaga wyrażania własnych sądów. Jednostka nie może unikać wewnątrzprawosławnego dialogu, wnoszącego ożywczy ferment do swoich struktur. Gdy trzeba, powinna bezkompromisowo bronić słusznych poglądów, walczyć o ich uznanie przez adwersarza, choćby miało to skutkować aktami religijnej niesubordynacji.

Konflikt między zasadą hierarchicznego posłuszeństwa a przekonaniem o indywidualnej racji rozwiązuje dokonana na kartach homiliarza dezaktualizacja opozycyjnych zapatrywań poprzez sprowadzenie uznanych arbitrów ortodoksji do poziomu omylnych ludzkich autorytetów, zantagonizowanych z najwyższym autorytetem Boga:

Dlatego ja każdego wiernego proszę łaskawie i przestrzegam, aby się [...] nie dał oszukać tej obłudzie. A umiał poznać i rozsądzić, czy duch jest od Boga czy od diabła. Lecz kto posiada ducha Chrystusa, łatwo rozróżni ducha Bożego i ducha Antychrysta (5 nlb.).

Ze świadomości prawosławnych wiernych wyeliminowana zostaje fundamentalna przyczyna obniżania rangi Cerkwi w porównaniu z różnowierstwem – lęk przed utratą zbawienia w Kościele wschodnim. Czytelnik żywi pewność obecności bożej łaski w swoim świętym zgromadzeniu i jest przeświadczony, iż zagwarantowano mu przyszlą nagrodę w niebie, mimo przeciwnych głosów oponentów.

Akcent stawiany na autonomię każdego wiernego odbiera złudzenia, iż zbawienie jest sprawą wyłącznie religijnej wspólnoty, Cerkwi jako takiej. Z całą mocą przekonuje się, że spoczywa ono w rękach samego wiernego, nie darmo obdarzonego przez Pana wolną wolą³⁰. Wraz z wywyższeniem jednostki rośnie więc rola indywidualnych praktyk pobożnościowych. Przy rozbudzonym pragnieniu poznania, aktywizowana jest wola i potrzeba widzialnego manifestowania wiary. Dlatego idealnego odbiorcę księgi poddano systematycznej, głębokiej ewangelizacji, prawowiernej katechizacji, intensywnemu nauczaniu pasterskiemu (etycznemu, obyczajowemu) w kontekście uczestnictwa w życiu liturgicznym, zarówno domowym (w tym godne chrześcijańskie życie, trzeźwość, indywidualna modlitwa, nabożna lektura, rozmyślanie, kreowanie pozytywnych wzorców), jak i wspólnotowym (laikat – częsta i czynna obecność na nabożeństwach, duchowni – służba w poczuciu odpowiedzialności przed Bogiem i ludźmi). Nie znajdujemy w głoszonej etyce prawosławnej łatwej moralistyki. Autor dąży do wpojenia wiernym surowej dyscypliny. Jasno zaznacza granice, przede wszystkim między swoim a obcym, narzuca nieprzekraczalne reguły zachowań, piętnuje samowolę, nalegając na doskonalenie się pod kierunkiem sprawdzonego ojca duchowego³¹. Rejestr karygodnych wad obejmuje partykularyzm możnowładztwa rozprasający działania na rzecz Cerkwi³², a także brak solidarności wyznaniowej, która rozwarstwia ruski Kościół, oddzielając bogaczy i wykształcony kler od prostej, nieuczonej biedoty³³.

³⁰ Homileta dziwi się, że człowiek „pouczony” dopuszcza do siebie grzech i dobrowolnie skazuje się na wieczne piekielne męki (*Mięsopust*, k. 22v).

³¹ Osobom przekonanym o braku wymaganych kompetencji wśród duchowieństwa autor poleca własne duchowe przewodnictwo.

³² Kazanie przygodne na poświęcenie zbudowanej cerkwi.

³³ We wstępie do drugiej części zbioru zamieszczono wezwanie do objęcia opieką nauczycielską wszystkich prawosławnych, choćby byli biedni.

Swoboda myślenia ograniczana bezsporną wiedzą i trwałą wiarą stanowią jedne z głównych pozytywnych cech, które korelują z postulatami krytycyzmu biblijnego, racjonalizacji wiary i nieustawania w dążeniu do szukania zbawienia. Kierując się historycznością Kościoła, Cyryl zaleca odbiorcy pragmatyczne podejście do instytucjonalnego funkcjonowania Cerkwi, utylitaryzm wobec niedogmatycznej sfery jej życia – ksiąg paraliturgicznych czy obrzędowości. Swoiste jest na przykład odsakralizowanie samego lekcjonarza z czytaniem ewangelijnymi – dopuszcza się rozluźnienie czasowych reguł użycia danej perykopy dla pouczenia wiernych, ponieważ rutynowe ich czytanie w nakazanej kolejności, jedna po drugiej, odbiera treści aktualność. Ogrom potrzeb rodzi też postulat trzykrotnego głoszenia kazań do ludu w ciągu dnia³⁴.

Ze względu na polemiczny dialog prowadzony z konserwatywną grupą opiniotwórczych czynników Cerkwi wszelkie zmiany zostają przypisane pierwotnej, apostołsko-patrystycznej tradycji wschodniej. Ale umiejętne zsyntetyzowanie elementów dawnego kaznodziejstwa z nowym pod kątem treści i formy przy wymodelowaniu aktualnych wzorców osobowych uczy harmonijnego współistnienia żywiołu granicznego ze sobą, korzystania ze zdobyczy sąsiada, jeśli służy budowaniu siebie bez utraty tożsamości. W takim działaniu, odnoszonym do początków Kościoła, upatrywane jest odejście od zgubnego marazmu i powrót do korzeni.

Homiliarz przystosowano do aktualnej sytuacji wyznaniowej prawosławia ruskiego, współistniejącego z oddalającym się coraz bardziej od siebie żywiołem katolicko-unicko-protestanckim. Punktem wyjścia była typowa dla pogranicza tożsamość rozproszona, którą poddano centralizacji i ujednoczeniu, zakorzeniając w prawosławiu. Wychowywano wiernego silnego wiedzą, z ugruntowanymi nawykami pobożności, okazującego zaufanie przełożonym, pewnego ich uprawnień pasterskich. Dano mu, jak chrześcijanom zachodnim, intelektualne narzędzia służące rozdzielaniu prawdy od „fałszu” w świetle dyskusji, polemiki, sporu. Dzięki nim mógł wzmocnić się wewnętrznie, otworzyć na świat, rozwijając zewnętrzny apostołat i bez kompleksów budować Cerkiew jako równoprawną wobec innych wspólnotę religijną wielowyznaniowego państwa polsko-litewskiego.

³⁴ Należy pamiętać, iż skomplikowany rytuał cerkiewny nie oddawał kazaniom ani tak ważnego, ani wysokiego miejsca w obrzędzie, jak w Kościele zachodnim. Kazanie na Rusi wywalczyło sobie dopiero to miejsce, później zwyczaj regularnego kaznodziejstwa upowszechnił się w innych Cerkwiach lokalnych, także w Cerkwi moskiewskiej.