

Cyryl Trankwillion Stawrowiecki w dialogu z Europą

Marzanna KUCZYŃSKA

Statтю присвячено проповідницькій і богословській творчості Кирила Транквіліона Ставровецького, метою якої була віднова Церкви та культури Руси в межах Речі Посполитої. Його діяльність припадає на поч. XVII ст., коли на руських землях інтенсифікувався процес культурної революції (період Ренесансу), а Середньовіччя дедалі помітніше поступалося Новому часу. Основною рисою творчості Кирила Ставровецького був компроміс між східною та західною культурами. Добре знаючи обидві культурні традиції, письменник сприймав кожну раціонально, шукав найкращого з можливих рішень для досягнення поставленої мети; провадив діалог із усіма літературними та релігійними здобутками його епохи разом із їхніми системами цінностей, іноді тільки по-іншому віддзеркаленими; палко пропагував культурне оновлення, заперечуючи чернечу концепцію культури; на перше місце ставив завжди рідну традицію, а зі західної адаптував тільки те, що сприяло динамізації східної моделі.

Ключові слова: діалог, самототожність, релігійна культура, світська культура, аксіологічна система, традиція, авторська самосвідомість.

Tytułowy dialog rozumiany jest symbolicznie – jako swego rodzaju interkulturowa rozmowa prowadzona na poziomie dyskursu za pośrednictwem wykorzystanych ksiąg¹, zespołu motywów tematycznych, kompleksu idei w perspektywie systemu wartości obowiązujących wówczas cywilizację europejską w obu jej odmianach, wschodniej i zachodniej.

Aksjologicznie dialog Stawrowieckiego z Europą konstytuuje idea odnowy, epistemologia (poznanie), cel formacyjny, przestrzeń sporu międzywy-

¹ W pracy teologicznej Cyryła *Zwierciadło teologii* (Зерцало Богословни, Почаев 1618) oraz w zbiorze homiletycznym – Ewangelia pouczająca (Євангє Учительное, Роҳманов 1619). Marginalnie będą się odoływać do zbioru wierszowanych kazań *Perła drogocenna* (Перло многоцѣнное, Чернехов 1646).

znaniowego i promocja własnej, ruskiej spuścizny teologiczno-literackiej w warunkach różnokulturowości Rzeczypospolitej, gdy każdy obywatel, niezależnie od etnicznych korzeni może wybrać sobie – i wybiera – lekturę, jaka odpowiada jego potrzebom i gustom bez względu na proveniencję religijną. Tym bardziej, że mamy już wtedy do czynienia z rozbiem Rusi na dwie wspólnoty eklezjalne – unicką i prawosławną – tę ostatnią pozbawioną centrum intelektualno-administracyjnego, które kontrolowałyby proces intensywne przemian cywilizacyjnych i nadawało mu jakiś zdefiniowany kierunek. Rozproszenie prawosławia rodziło dodatkowe debaty i spory wewnętrzne o imponderabilia w ramach ulegającego nieuchronnej transformacji paradygmatu kulturowego.

Od początku swojej chrześcijańskiej historii ziemie ruskie znajdowały się na styku cywilizacji Wschodu i Zachodu, zawsze, choć nie zawsze w jednakowej mierze, odczuwały oddziaływanie obu tych kultur. Swobodnie krążyła tu i była adaptowana na rodzimy grunt literatura ogólnochrześcijańska, na czele z hagiografią, moralistyką (parenetyką), apokryfiką, czy eschatologią redagowaną przez zachodnich twórców². Wymiana kulturowa z Zachodem na ziemiach ruskich w granicach Rzeczypospolitej uległa znaczącej intensyfikacji w XVI wieku wraz z postępem kultury renesansu, wrzeniem religijnym stymulującym procesy intelektualne oraz upowszechnieniem oświaty humanistyczno-retorycznego typu, która ukształtowała uniwersalny dla wszystkich obywateli państwa kod (język) kultury. Przekonanie o izolacji czy autoizolacji Rusinów od Zachodu, o istnieniu jakiejś nieprzekraczalnej cywilizacyjnej granicy między Rusią a kulturą łacińską w tamtym czasie należy ostatecznie przenieść do sfery mitów. Rusini uczestniczyli żywo w ówczesnym życiu państwa, bez trudności funkcjonowali w aktualnych warunkach – byli przygotowani zarówno do odbioru, jak i retranslacji nowych wzorów kultury. We wschodnim kręgu cywilizacyjnym opierającym się na fundamencie wierności pierwotnemu Kościołowi część zachodnich haseł traktowano jako oczywistość, np. odrodzenie duchowe przez powrót do źródeł wiary albo wielką zdobycz renesansowego Zachodu – narodowy język w różnych odmianach w sferze oficjalnego piśmiennictwa, w tym w literaturze biblijnej.

² Zob. np.: М. А. Федотова. Жизнь св. Варвары в древней Руси // *Труды Отдела древнерусской литературы*, т. 53. Москва 2003, с. 76–89; *Legenda o świętym Aleksym // Polska poezja świecka XV wieku* / oprac. M. Włodarski. Wrocław 1997; B. Uspienski, *Kult św. Mikołaja na Rusi* / przeł. E. Janus, M. R. Mayenowa, Z. Kozłowska. Lublin 1985; J. Stradomski. *Rękopisy i teksty. Studia nad cerkiewnosłowiańską kulturą literacką Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony Polskiej do końca XVI w.* [= Krakowsko-Wileńskie Studia Sławistyczne 10], Kraków 2014; E. Małek. *Narracje staropolskie w Rosji XVII i XVIII wieku*. Łódź 1988.

Gdy Cyryl Stawrowiecki, utalentowany nauczyciel, teolog, kaznodzieja, poeta i wydawca rozpoczął wzbogacanie ruskiej literatury parenetycznej o własne dzieła miał znakomite kwalifikacje zarówno do tej pracy, jak i do podjęcia dialogu z całą dostępną epokę tradycją literacką wraz z jej systemem wartości, niekiedy tylko odmiennie eksplikowanym. Okazał się też jednym z czołowych i najlepszych pośredników kulturowych, jakich miała Ruś. Do tej roli przygotowało go humanistyczne, dyskursywne wykształcenie, najprawdopodobniej z jezuickiej szkoły³, a następnie praktyka nauczycielska w znanych ośrodkach kulturowego pogranicza, gdzie przyszło mu pracować. Niewątpliwie wśród najważniejszych miejsc na edukacyjnej mapie Stawrowieckiego znajduje się Wilno ze swoim zróżnicowaniem etniczno-konfesyjnym oraz dynamicznym życiem oświatowym, kulturalnym i religijnym, tak samo Lwów czy akademicki Zamość. Już same wybory gatunków literackich, w jakich Cyryl się wypowiadał – traktat teologiczny, homilia egzegetyczna i dogmatyczna, kazanie okolicznościowe, kazanie wierszowane (*Перло многоценное*), poezja epigramatyczna⁴, adresy pochwalne do mecenasów – świadczą o jego twórczej wszechstronności, a co ważniejsze o znacznej ewolucji ruskiego systemu genologicznego, który z racji swego zorientowania na liturgię i stosunkowo silnych mechanizmów obronnych przed nowością⁵ nie ułatwiał nawiązania równorzędnego dialogu międzykulturowego.

Apogeum działalności Stawrowieckiego przypadło na początek XVII w., wybitnie ciekawy czas, z jednej strony bowiem na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej intensyfikował się proces kulturowej rewolucji, gdy średniowiecze coraz bardziej ustępowało pola nowożytności. Z drugiej, już podpisano akt unii brzeskiej 1596 roku, który istotnie wpłynął na sposób postrzegania modernizacji przez Rusinów przeciwnych religijnemu zjednoczeniu z Rzymem. Usztywnili oni swoje stanowisko

³ Cyrillus Tranquillus Stavroveckij. *Perlo Mnohocënnoje* (Černěhov 1646), Band II: *Kommentar* / Herausgegeben und kommentiert von H. Trunte. Köln – Wien – Böhlau 1985, s. 12.

⁴ «Вірші Кирило писав, мабуть, протягом усього свого свідомого життя. [...] Вірші є у всіх друкованих книжках Кирила». *Українська поезія (Кінець XVI – початок XVII ст.) // Пам'ятки давньої української літератури* / упоряд. В. П. Колосова, В. І. Крекотень. Київ 1978 (książka dostępna pod adresem: www.izbornyk.org.ua).

⁵ O systemie literatury cerkiewnosłowiańskiej, jego uzależnieniu od użytkowej funkcji gatunków literackich, braku poezji «lirycznej» i dramatu, zob. Д. С. Лихачев. Древнеславянские литературы как система // *Славянские литературы*: VI Международный съезд славистов (Прага, август 1968). Доклады советской делегации. Москва 1968, с. 5–48; Д. С. Лихачев. *Поэтика древнерусской литературы*. Москва 1979, с. 64; А. Е. Наумов. *Апокрифы в системе литературы церкiewnosłowiańskiej*. Wrocław 1976, s. 5, i podana tam literatura; Р. Пикио. Функцията на библейските тематични ключове в литературния код на православно славянство // *Православно славянство и старобългарската културна традиция* / прев. А. Джамбелука-Коссова. София 1993, с. 385–436.

w przekonaniu, że płynące z Zachodu tendencje – sprowadzone do kilku uniwersalnych dla epoki negatywnie wartościowanych pojęć: «nowinkarstwa», herezji, fałszu, zamętu, ruiny – są czymś obcym, wrogim, realnie zagrażającym istnieniu Rusi, której projekt kulturowo-społeczny zasadzał się na obecności prawosławnego Kościoła. W efekcie wzrosła wartość surowej cenzury, także cenzury prewencyjnej, która miała zapobiegać ukazywaniu się dzieł niepożądanych z punktu widzenia interesów ruskiego prawosławia, jak mógł się o tym przekonać sam Stawrowiecki, gdy usiłowano wstrzymać druk jego ewangeliarza pod pretekstem herezji⁶.

Twórczość Cyryła należy uznać za wynik dialogu ze współczesną autorowi kulturą – religijną i świecką – oraz sporu, w jaki wszedł z częścią prawosławnych elit, opierających swoje działania na defensywie i starej opcji kulturowej, prezentowanej jako ostoja tożsamości, wzór samoidentyfikacji, jedyny dysponent prawdy i ortodoksji. Nasuwają się tu pewne analogie z wczesnym zachodnim humanizmem oraz początkami odrodzenia, gdy łańciscy myśliciele stanęli przed dylematem, czy renesansowy humanista pozostaje jeszcze chrześcijaninem. W czasach Cyryła dawno zapomniano o takich rozterkach, po unii brzeskiej na Rusi zrodziło się natomiast pytanie, czy prawosławny Rusin pozostanie sobą będąc człowiekiem «kulturowej zmiany», utożsamianej teraz z nieswoistym mu cywilizacyjnie i religijnie Zachodem. Rozwiązanie tego dylematu miało nieprzecenione znaczenie dla całej ruskiej kultury, ponieważ decydowało o kierunku jej dalszego rozwoju, szczególnie w latach 10-ch XVII w., gdy polityka tolerancji państwa ustępowała miejsca radykalizmowi wyznaniowemu, zmarł największy obrońca prawosławia, książę Konstanty Ostrogski (1608), słabł mecenat ruskiej magnaterii, a elity prawosławne, rozproszone i zdeorientowane, ponownie nastawiły się na reprodukcję starej kultury, mimo że nie wszystkie nowe osiągnięcia odrzuciły – pozostało uznanie dla rewolucji technologicznej i nadal korzystano z dobrodziejstw druku⁷.

Wspomniałam wyżej, iż delegalizacja instytucjonalnego arbitra, jakim była prawosławna wspólnota kościelna, nie przyniosła nieskrępowanej wolności twórcom. Owszem warunki te sprzyjały pewnej dynamice intelektualnej

⁶ *Zwierciadło* zdążył wydać, zanim akcja nabrała rozmachu. Pisał o tym: «[...] grożą, że będą rozsyłać listy po miastach pełne bluźnierstw i kłamstwa, chcąc zozydzić tę księgę, prawdziwą naukę zbawiennej Ewangelii». – [...] по хвалки чинати росписовати листы по мѣстахъ блузнѣрства и клямства полныи, хотачи в оидашъ подати тѣю книгѣ спѣсѣнной Євѣи правдивѣю наскѣ. *Przedmowa do czytelnika z Ewangelii pouczającej*, k. 5 nlb. *Przedmowa* ma kilka wersji, zależnie od patrona, któremu autor dedykował księgę. Jeżeli nie podano inaczej, cytaty pochodzą z egzemplarza poświęconego Zofii Bohowitynowej.

⁷ Pewnym ograniczeniem była jedynie podejrzliwość, z jaką zaczęto traktować indywidualny dostęp do środków upowszechniania przekazu, choć pisanych praw w tym zakresie nigdy nie wprowadzono.

ośmielając wybitne jednostki do większej aktywności, ale równocześnie przybrała na sile potrzeba autorytetu, ostro bowiem odczuwano brak organu, jaki wytyczałby kierunek rozwoju, nadzorował cenzurę, legitymizował działania, integrował społecznie. W tej trudnej sytuacji powagę Kościoła przeniesiono na trwające przy prawosławiu lub nowo zakładane (np. skit maniawski) wspólnoty monastyczne jako wiodące formy istnienia Cerkwi. Twórcy, zmuszeni do samodzielnego szukania oparcia dla swych dzieł, zwracali się właśnie ku ważniejszym klasztorom⁸ albo znanym ludziom – także z mniszych kręgów. Wobec kulturowej ekspansji i religijnego uprzywilejowania Zachodu, a także aksjologicznego chaosu będącego skutkiem poderwania wcześniejszych kryteriów «standaryzacji», wartość niepodważalnej normy prawosławni w Rzeczypospolitej coraz częściej nadawali wzorom płynącym ze Świętej Góry Athos⁹. Również Stawrowiecki, jak wiadomo, postanowił usankcjonować swoje prace teologiczno-oświatowe powagą Hioba Kniahinickiego (1550–1621), atonity, założyciela klasztoru w Maniawie (1612)¹⁰, cieszącego się sławą wybitnego znawcy dogmatyki¹¹. Szybko się dowiedział z recenzji mnicha, że monastyczna wizja kultury nie ma przełożenia na świeckie realia Rzeczypospolitej¹², co tylko utwierdziło go w przekonaniu, iż prawosławie należy odrodzić według założeń nowego paradygmatu kulturowego, który streścił w polemicznej *Przedmowie do czytelnika z Ewangelii pouczającej*. Jest to ciekawa pamiątka dwojakiej świadomości estetycznej tamtych czasów. Cyryl wystąpił tu z pozycji gorliwego rzecznika i promotora modernizacji kulturowej, przeciwstawiając się opcji mniszej i aktualizując odwieczny spór toczony w łonie cywilizacji wschodniej

⁸ Tak zrobił Melecy Smotrycki, który większą część egzemplarzy swego przekładu homiliarza pouczającego podpisał imieniem braci klasztornych nie swoim własnym (Jewie 1616).

⁹ Trzeba pamiętać o jurysdykcyjnym podporządkowaniu Konstantynopolowi metropolii kijowskiej. Co nie znaczy, że modele greckie przyjmowano bezrefleksyjnie, jak o tym świadczy krytyka ruskiej kultury w pracach Iwana z Wiszni.

¹⁰ Do 1628 r. wszystkie monasterium z województwa podolskiego, bełskiego i ruskiego uznawały zwierzchnictwo wspólnoty maniawskiej. W. Osadczy. *Święta Ruś. Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji*. Lublin 2007, s. 62–63.

¹¹ Od czasu krucjat i wpisania do kanonów prawosławia hesychazmu (XIV w.) monastycznym atoski pozostawał głównym kodyfikatorem oraz strażnikiem ortodoksji.

¹² Mnich podważył zmodernizowaną stronę formalną pracy i jednoosobowy autorytet teologa, lekceważył presję czasu. Zob.: С. И. Маслов. *Кирилл Транквилион-Ставровецкий и его литературная деятельность. Опыт историко-литературной монографии*. Киев 1984, c. 74; Cyrillus Tranquillus Stavroveckij. *Perlo Mnohocěnnoje (Černěhov 1646)*, s. 123–130; M. Kuczyńska. „Herezja werbalna” – wokół sporów o prawdę języka objawienia [= *Język naszej modlitwy // Latopisy Akademii Supraskiej*, vol. 3 / red. U. Pawluczuk. Białystok 2012, s. 111–124].

między «Atenami» i «Jerozolimą», czyli grecką (ateńską) uczonością a egipskim mistycyzmem o kształt estetyki¹³.

Kluczową rolę w jego poglądach odgrywała integracja systemu aksjologicznego religii i (nowej) kultury. Wartości kulturowych nie przeciwstawiał on religijnym, uważał je za komplementarne i odnosił do odmiennych rzeczywistości – wiecznych, niezmiennych, boskich i względnych, ziemskich, ludzkich. Kultura modelowała warstwę zewnętrzną religii, zapewniając jej przetrwanie w zmieniającym się świecie i w nowych warunkach estetycznych. Była ratunkiem na ograniczone możliwości poznania słabej ludzkiej natury, jak o tym czytamy w parafrazie słów apostoła Pawła z drugiego Listu do Koryntian (4, 1–18)¹⁴: «Jeśli nawet i sami teologowie, mający jasno widzące umysły, o tym nam wyczerpująco mówią, to przecież nie to, co umysł ich widzi, ale co tępy rozum naszej natury przyjmuje»¹⁵. Bez metafor homileta powtórzył tę myśl w *Przedmowie do czytelnika*.

Nowa tożsamość Rusi, formowana na styku kultur, wiar i etnosów w wyniku procesu modernizacji nie tylko nie odbierała, według Cyryla, prawosławnemu Rusinowi statusu pełnoprawnego członka swojej wspólnoty eklesjalnej i sukcesora spadku po przodkach, lecz wydatnie go wzmacniała i stabilizowała¹⁶. Nadal pozostawał on typowym dla swoich czasów «homo religiosus», dla którego walorami najwyższego rzędu obdarzona była świętość, a cel egzystencji, główne pragnienia i życiowe obowiązki wyznaczała soteriologia – zbawienie osiągnięte za pośrednictwem własnego Kościoła według obowiązującej doktryny dogmatycznej¹⁷. Stanowisko to nie zmieniało modelu organizacyjnego

¹³ Wschodnia teologia mniszła sprzeciwiała się odrodzeniu świeckiego humanizmu ze względu na «niebezpieczną» dla myślącego «po grecku» Bizantyńczyka «helleńską mądrość» (pogańską i świecką), uważaną za główne źródło błędów «humanistów». Główną rolę odgrywało tu inne niż na Zachodzie rozumienie terminu «rozwój», eliminujące możliwość wzbogacania przyjętego świadectwa wiary o «nowe objawienia». «Rozwój» odnoszono tylko do przyswajania bożej prawdy przez człowieka, nie do samej prawdy. Zob.: J. Meyendorff. *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna* / przeł. J. Prokopiuk. Warszawa 1984, s. 95, 71, 16.

¹⁴ Cytaty i identyfikacje biblijne według *Biblii Tysiąclecia*, wyd. 2, zmienione. Poznań – Warszawa 1971. Za tym wydaniem podaję też sigła biblijne.

¹⁵ Аще оубо и самыя бгословцы, имоущыя ясно зрительныи оумы, в сиухъ на доволно гл҃ют, но не сѣа, еже ихъ оумъ зрѣт, но еже развѣмъ тѣспы ншего естѣтва вѣкшцаетъ. Drugie kazanie na *Mięsopust* (k. 30).

¹⁶ Пониевѣ виноградъ естъ развѣмный, прето и ножа развѣмного на очищеніе свое потребѣетъ (k. 4v). *Przedmowa do czytelnika* w egzemplarzu dedykowanym ks. Czartoryskiemu.

¹⁷ «Z bojaźnią i wiarą podchodź do lektury i rozumnie rozsądzaj, co czytasz, słowami prostymi i cielesnymi nie gorsz się, ale duchowe duchowo rozważaj. I prawdziwe dogmaty świętej Cerkwi wschodniej i tajemnice zbawienia swojego zapisuj w niezachwianej

ruskiej etnarchii z Kościołem w centrum. Wprost przeciwnie, to Kościół miał mu dawać oparcie, dostarczając niezbitych dowodów na dysponowanie pełnią środków zbawczych, na obecność we wschodniej wspólnocie eklezjalnej prawdy i ortodoksji wbrew opiniom innowierczych teologów¹⁸.

Propagowaną koncepcję kultury (i szerzej, estetyki) teolog umocował na innym niż osobowy fundamencie, bardziej uniwersalnym i wyżej notowanym, jakim była tradycja. Ideał tradycji jako nośnika tak bardzo pożądanego kanonu, którą w ogólnej świadomości nobilitowała niezmiennosc i trwałość (tj. wierność archetypowemu ideałowi), przywoływali wszyscy uczestnicy debaty kulturowo-religijnej tamtych czasów, każdy jednak rozumiał ją inaczej. Przeciwnicy Cyryła obstawali przy tradycji zastygłej we współczesnych im formach, gdzie każda zmiana naruszała utrwalały wiekami wzorzec. Stawrowiecki taki obraz tradycji uważał za zniekształcony i przekłamany, ostro sprzeciwiał się wszelkim tendencjom petryfikacyjnym. Wzoru szukał, jak inni reformatorzy chrześcijańscy, w Kościele pierwotnym, w zasadniczych źródłach objawienia – Biblii i patrystyce. I właśnie na fundamentach Ojców «otwierał» tradycję dla swoich czytelników, wskazując ożywienie, rozwój i aktualizację jako zasadnicze wartości definiujące jej sens. Dlatego za swoimi poprzednikami podkreślał znaczenie powrotu do korzeni wiary oraz ideę odnowy, umożliwiającą rekonstrukcję utraconego pierwowzoru. Dzięki takiej interpretacji zmiana kulturowa znalazła się w obrębie ruskiej tradycji religijnej. Przestała być przeszkodą, a stała się cenną zdobyczą, wywyższającą i promującą zarówno formy reproduktywne starej kultury, jak również innowacyjność, wytwarzanie nowych dzieł, co było filarem całego procesu transformacji:

[...] в зашлєпєнїи своим прєклинаją святыє дїєло мовіац, ко нам по новых кнїгєгах, выстарчя нам старє. [...], запомнїєлї словъ Пана, котрє мовіац, жє кажды учзены наuczыwszy сїя о Крѡлєствїє Божым подобны єст до гоподарца (wg Mt 13, 24-30), котры выносїє зє скарбца розуму свєго старє і новє,

памієсї» – **З** бо ланїю и вѣрою внемлї чтенїю, и разлїмно глємое рассѣждай, вѣ словєсєхѣ прєстрыхѣ и телєсныхѣ не горшїсєа; но дѣховнаа дѣховнє рассѣждай. И истинный дѡматє стѣла цѣрквї вѣсточныхъ и тайны зєавєна твоего записѣи в незвытной паматї твоеї (к. 6v). *Przedmowa do czytelnika* w egzemplarzu dedykowanym ks. Czartoryskiemu.

¹⁸ А прєто пїлнє оубєажаї сѣбѣ лєскавыї читатєлю іако єстѣ потребна наука зєавєнной євѣлїї в цѣрквї хѣвой, и іако потреба всєакомѣ прєзвїтєрѣ з пїлноєтю працювати околѡ зєавєна дѣшѣ лѣдскїхѣ и очїщати повїннє єстѣ завєшє вїноградѣ іако ножеамѣ словомѣ бѣжїамѣ и поучєнїєамѣ пїлнымѣ и напоїннанамѣ оуставїчнымѣ. Явѡвѣамѣ чїамѣ сѣ такѣ проудшє мѡжє ратовати цѣрквѣ бѣжїа іако наукою пїлною. [...] Я к томуу не бѡудѣ лѣнївый до проповѣдї слова бѣжєго, лѣкїї пїлнїю стражѡу в разлїныхѣ шєцєахѣ хѣвыхѣ [...] оумѣкї заїцєати наука євѣлїї стѡї прєд обцїнамѣ народомѣ (к. 6). *Przedmowa do czytelnika* w egzemplarzu dedykowanym ks. Czartoryskiemu.

ale jeśli coś starego zakryte zostało przez niewiedzę ludzką, a odkryte zostanie na nowo, nie znającemu się będzie się wydawało nowym (k. 5v)¹⁹.

Przełomowe znaczenie miało dla teologa uwolnienie inwencji twórczej jednostki, która odzyskała prawo do indywidualnej wypowiedzi na każdy temat, także teologiczno-dogmatycznej, wcześniej objętej ścisłą cenzurą²⁰. Ale nie wszystkim na Rusi wydawało się to oczywiste. W powszechnym przekonaniu jednostka należała do powag najbardziej wątpliwych, a w niespokojnych czasach surowo zwalczanych, kiedy więc szukano spokoju i bezpieczeństwa, usiłując zachować dawny stan posiadania, w wolności twórczej widziano rzecz spoza kręgu swojej kultury, przejaw anarchii, herezję, zjawisko wrogie i groźne. Cyryl stoczył prawdziwą batalię o zmianę tego stanowiska – łatwo się domyślić, że główny powód tej decyzji tkwił w personalnych atakach przeciw niemu i jego księgom.

Oskarżenia o szkodliwy autorski indywidualizm neutralizowane były przy pomocy argumentów ze szczytu chrześcijańskiej piramidy wartości – homileta wpisał twórcze religijne posłannictwo w schemat bożego daru słowa, odnowienia w prawosławnym Kościele charyzmatów Ducha Świętego²¹ i apostołskiej misji soteriologicznej zleconej z Nieba dla dobra całego ruskiego narodu²². Jej symbolem uczynił ewangeliczny talent, którego nie wolno ukrywać pod groźbą boskiej kary (Mt 25, 14-30). Odpowiadając na zarzuty przeciwników naniósł częściowo swoje słowa na fragmenty drugiego Listu do Koryntian (2 Kor 4, 2 i 5; 6, 3-10; 7, 2; 10, 12 i 18), co stanowiło czytelną aluzję do bezpodstawnych oskarżeń mieszkańców Koryntu wobec św. Pawła (2 Kor 4, 1-18) o fałsz i nadużycie władzy. Wzorem apostoła deklarował na kartach homiliarza swoją prawowierność i pozostawanie w jedności z Cerkwią (*Przedmowa*

¹⁹ [...] въ слѣпотѣ своей хвалитъ на стѣое дѣло мовачи, що намъ по новыхъ книгахъ, довабѣю намъ старыи. [...] и слова г҃на запомнѣвши, еже г҃ла, тако всакъ книжникъ наоучивыйся цр҃твѣю нѣномъ подобенъ ест чл҃къ домовитѣ, къторїи износитъ ѿ стѣкровища разумѧ своего ветхаа и новаа. Но если що и старого в невѣдомости люѣской лежи, а знесетса на аво, невѣжи вѣнѣаетса за новое. *Przedmowa do czytelnika*.

²⁰ Smotrycki jeszcze w 1616 r. obawiał się podpisać własnym nazwiskiem tłumaczenie ewangeliarza pouczającego. Podpisał się tylko pod jedną z wersji przedmowy, stąd do dzisiaj nie ma pewności, czy na pewno on przekładał tekst.

²¹ [...] аще вникнѣтъ въ писанїе много грѣшнои рѣки мои тогда оузратъ въ немиъ и познаютъ истиннѣ, тако не еретическимъ дѣхомъ естъ писано, но онымъ дѣхомъ стѣтымъ къторїи дѣйствовалъ въ аплехъ хвѣхъ и въ бг҃ословцехъ, тойже дѣхъ стѣый и ннѣ дѣйствѣетъ хотѣнїе свое, въ цр҃кви наше стѣой сїонской *Przedmowa do czytelnika*, k. 4v-5 nlb.

²² Jest to «służba Bogu», «posłannictwo zbawienia», nauka «mądrości Nieba», «tajemnicy Boga».

do czytelnika²³, kazanie na *Święto Ortodoksji (Triumf Prawosławia)*)²⁴, ponieważ zarzut herezji miał największy gatunkowo ciężar i ogromną nośność. Przesuwany ze sfery aksjologii do ideologii łatwo zamieniał się w wygodne narzędzie stygmatyzacji i wykluczenia. Napiętnowany nim chrześcijanin tracił swój koronny walor – wspólnotę z Kościołem – a twórca religijny także wiarogodność jako posłannik i głosiciel Bożej prawdy zdeponowanej w Kościele, z którego został usunięty.

Wraz z osobistym powołaniem Stawrowiecki nadprzyrodzoną sankcją zlegalizował urząd nauczająco-kaznodziejski (urząd teologa i głosiciela – «проповедника»), który wprawdzie od drugiej połowy XVI wieku nie był ruskemu Kościołowi obcy, lecz ciągle zbyt mało w nim obecny i odgórnie ograniczany²⁵. Budził nieufność hierarchii z powodu dość długiego marginalizowania tej części liturgii, niedostateczne wydawały się środki kontroli nad głosicielami²⁶, a co ciekawsze, obawiano się konkurencji dla zwykłego duchowieństwa²⁷. Ludowi zaś, który identyfikował ortodoksję z obrzędem, w rozdzielonym ruskim Kościele kazanie ciągle kojarzyło się albo z niepotrzebną «nowinką», albo wręcz z «papieską herezją». Hipacy Pocięj skarżył się Lwu Sapieszce, że gdy według rzymskiego rytu unicy duchowni głosili homilię w środku nabożeństwa zamiast na końcu jak dawniej – wierni «pluli i z cerkwi uciekali»²⁸.

Pozytywna waloryzacja kulturowej zmiany była jednym z najważniejszych osiągnięć Stawrowieckiego w dialogu z Europą, z obiema jej odmianami cywilizacyjnymi – wschodnią i zachodnią. Odbiła się ona na samej ruskiej kulturze, a także na wszystkich poziomach metakultury, z akcentem na «wytwarzaniu» i gromadzeniu wiedzy, zwiększeniu rynku odbiorców oraz zmianie technologicznej, która tak samo jak na Zachodzie miała być siłą napędową przeobrażeń,

²³ Jego fragmenty: «[...] z łaski Boga nie jestem żadnym heretykiem, ale prawym synem Cerkwi świętej, soborowej, apostołskiej, syjońskiej» – [...] БЛ҃ГОДАТІЮ БЖІЕЮ НЕ ЄСТЕМЪ Н҃КЪ ЄДИНЪ ГЕРЕТИКЪ, НО ПРАВЫЙ С҃НЪ ЦРКВИ С҃ТОН СЪБШРНОИ АП҃ЛСКОИ С҃ОНСКОИ. *Przedmowa do czytelnika*, k. 5 nlb.

²⁴ Święto ustanowione w 842 r., na pamiątkę przewyciężenia ikonoklazmu. Obchodzi się je w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu.

²⁵ Chociażby przez promowanie drukiem kazań dawnych, patrystycznych i bizantyńskich, uświęconych przez czas. Również nakaz ich czytania podczas nabożeństwa zamiast głoszenia ustnego, by nie wprowadzać do tekstu nowych treści. Więcej zob.: M. Kuczyńska. *Homiletyka ruska XVII wieku. Ewolucja gatunku – Specyfika funkcjonalna*. Szczecin 2004, s. 153–154.

²⁶ Najlepsze świadectwo tym obawom dają zarzuty stawiane Stawrowieckiemu.

²⁷ Кто его в то просиевъ же са с тыми казанамы вырвалъ с кста, то иже ннѣ и по селадхъ казнодѣвъ много вусетъ, а мы нѣзащо. *Przedmowa do czytelnika*, k. 5v.

²⁸ List z 18 XII 1604 r., w: *Archivum domus Sapiehanae*, t. I / opr. A. Prochaska. Lwów 1892, s. 442.

wciągając dzięki drukowi w obszar oddziaływania nowej kultury szerokie grono odbiorców²⁹. Zorganizowaniem własnej typografii³⁰ Cyryl udowodnił, że sztuka drukarska nie musi być domeną kolektywu, centrum duchowo-intelektualnego, czy wspólnoty monastycznej, jak było dotąd na Rusi, lecz w indywidualnych rękach służy tak samo dobrze upowszechnianiu wiarygodnej i potrzebnej informacji. Tym samym potwierdził nieprzecenione znaczenie wiedzy dla realizacji zmiany, poprowadzenia jej w pożądanym kierunku – nowoczesnego kształtowania człowieka i modyfikowania kryteriów oceny nowości. Teolog uważał ją za fundament zbiorowej autoidentyfikacji, główne narzędzie rozwoju i systemu wartościowania otaczającego świata, dlatego zależało mu na objęciu nauczaniem jak najszerszego grona osób, szczególnie prosty naród.

Powszechnie wcześniej aprobowany ekskluzywizm poznawczy, przeniesiony został do grupy barier kulturowych na równi z głupotą, prostactwem, nieuctwem, słabą wiedzą («małoumie») oraz innymi negatywnymi wartościami moralnymi: złością, zazdrością, nieżyczliwością, zastraszaniem (groźbami), szkalowaniem, ale najbardziej niechęcią do wewnętrznej przemiany. Ich zwolenników homileta piętnuje za szkodzenie wspólnotowym interesom:

Kto teraz z rozumnych złości, ślepoty i głupoty ich nie wyśmiej? Ponieważ oni jak krety w mroku zastarzałego nieuctwa się kryją, nie chcą się odnowić [...]. Ale takich złość i głupotę łatwo możesz poznać [...] po tym, jak dobrze życzą swojemu narodowi w pomnażaniu nauki (k. 5v)³¹.

Poglądy teologa wyraźnie wskazują, że w kryzysowej sytuacji postawił on te same diagozy i szukał takich samych rozwiązań jak jego konkurenci wyznaniowi jeszcze kilkadziesiąt lat wcześniej. Kategorycznie domagał się rozpoczęcia intensywnej misji wewnętrznej, prowadzonej przy pomocy kaznodziejstwa, które – co udowodnił przykład protestantów i katolików – gwarantowało skuteczne wykonanie planowanych zadań. Trzeba podkreślić, że był to nie tylko indywidualny postulat Cyryla, ale powtórzenie wcześniejszych głosów w tej sprawie, zarówno świeckich (Wasył Ostrogski), jak i ruskiego duchowieństwa, np. Melecego Smotryckiego, który nawet przełożył oficjalny homiliarz z coraz mniej zrozumiałej cerkiewszczyzny na prostą mowę i wydał w Jewiu pod

²⁹ [...] оумыслихъ книгѣ сїю изобразити дѣломъ дръкарскимъ для разминуженя науки збавѣнои (k. 4v). *Przedmowa do czytelnika* z wariantu ks. Czartoryskiego.

³⁰ Zob.: M. Kuczyńska. *Drukarnia rachmanowska // Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej* / red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomik. Białystok 2004, s. 145–164.

³¹ Кто ннѣ слости слѣпотѣ и безсмїю тѣхъ не посмѣетса ѿт разсмнхъ. понеже таковыи како кретыве въ тѣхъ застарѣлого безсмїа крютса, нехотати обновитса [...]. но таковыхъ слость и простотой лачно можешъ познати [...], како доброго в разминуженю наски зычатъ рвдѣ своенѣ. *Przedmowa do czytelnika*.

Wilnem (1616). Zofia z Czartoryskich Bohowitynowa natomiast miała przełożyć z greki na cerkiewnosłowiański *Uwagi na św. Ewangelię i Apostolskie pisma* (ok. 1616)³². Jej właśnie Cyryl zadedykował jeden z egzemplarzy swojego homiliarza.

Twórczość Stawrowieckiego zdeterminowały potrzeby misji wewnętrznej, akcent stawiał na wartości poznawcze, dydaktyczne i polemiczne³³. Wzorem swoich poprzedników z Kościoła protestanckiego i rzymskokatolickiego odnowił prawosławny ideał chrześcijański na fundamencie Pisma Świętego³⁴. Najbliższe koncepcyjnie, formalnie, warsztatowo było mu pisarstwo Jakuba Wujka, wyrosłe z konfrontacji z różnowierstwem i nastawione na umocnienie własnej wspólnoty religijnej poprzez apologię Kościoła oraz wdrożenie skutecznych metod nauczania. Obu twórców dużo łączyło – pracowali jako nauczyciele i kaznodzieje, nazywali siebie teologami, uprawiali zbliżone gatunki literackie, walczyli z protestantyzmem³⁵, mieli znaczący wkład w rozwój i kodyfikację piśmiennictwa religijnego swoich Kościołów oraz terminologii teologicznej swoich języków narodowych. Obaj też zostali później przyćmieni przez osiągnięcia następców, Wujek Piotra Skargi, Cyryl Piotra Mohyły.

Spośród homiletów wyróżniała Cyryła silna świadomość autorska, przypominał on pod tym względem autorów wczesnochrześcijańskich, wychowanych w kulturze retorycznej i wyraźnie zaznaczających swoją obecność w tekście. Ideał głosiciela reprezentował dla niego największy kaznodzieja wszechczasów,

³² Zob. F. Siarczyński. *Obraz wieku panowania Zygmunta III., króla polskiego i szwedzkiego, czyli obraz stanu, narodu i kraju*, t. 1. Lwów 1828, s. 39.

³³ [...] състави книгъ сїю оучителнѣю съ истинными догматы вѣрчестїа нашего, сѣяла вѣсточныя и апѣльскїа цѣркви. *Przedmowa do czytelnika*, k. 4 nlb.

³⁴ А прето пилене оубажай съвѣт ласкавый читателю тако естѣ потребна наоука збавенной евлїи в цѣркви хѣвой, и тако потреба всакоми презвитерѣ з пиленостю працювати около збавенна дѣшѣ людскихѣхъ и очищати повиннѣ естѣ завше виноградѣ тако ножемѣ словомѣ бѣжити и пооученїемѣ пиленнымѣ и напоинанамѣ оуставичнымѣ. Явевѣмѣ чимѣ сѣ такѣ проудше може ратовати цѣрквѣ бѣжїа тако наоукою пиленою. [...] Я к томуу не боудѣ лѣнвивый до проповѣди слова бѣжего, мѣш пиленю стражоу в развѣрныхѣхъ швцахѣхъ хѣвыхѣхъ [...] оуачѣи залицати наоукѣ евлїи сѣтой предѣ общинѣмѣ народомѣ. *Przedmowa do czytelnika* w egzemplarzu dedykowanym ks. Czartoryskiemu, k. 6 nlb.

³⁵ Wujek pisał *Postyllę* większą «[...] naprzeciw sprosnym wykřetom y potwarzom postylli kacerskiej». J. Wujek. *Postilla catholica*. Kraków 1584, karta tytułowa. Stawrowiecki podobnie: [...] иво око мое видѣло въ родѣ моемѣ много таковыхѣхъ чѣковѣхъ овоихѣхъ станѣвъ свѣцкогѣ, такѣ и дѣховныхѣхъ, кѣторыи оудалисѣ за чѣжїими наоуками и разными постїллїми противныхѣхъ цѣрквї бѣи, за арїанскими, поноурескими и калѣвнскими, и [...] на прѣлѣетныхѣхъ и спѣенїю шкодливѣхъ оутапали [...]. Прето ѡ ревностїю поревновахѣхъ по братїи моеи и оумыслиемѣхъ зобрати казанѣ з многихѣхъ писанїи бѣжественныхѣхъ [...]. *Przedmowa do czytelnika*, k. 4 nlb.

Jan Chryzostom, (Złotousty), od którego bez wątpienia przejął wzorzec stylistyczny swoich pouczeń obyczajowych, podkreślając zaangażowaną pozycję narratora poprzez pierwszosobową często, emocjonalną narrację.

Stawrowiecki ujawniał wyjątkowo duże jak na religijnego autora ambicje artystyczne. Wysoko cenił sztukę krasomówczą (poezję, oratorstwo) pod którą rozumiał nadprzyrodzony (boski) dar słowa, przypominający humanistyczną teorię geniuszu twórczego, również wiązane go z objawionym sposobem poznania. Zdolności pięknego mówienia często służyły mu do pozytywnego charakteryzowania ludzi (m. in. w kazaniu na pogrzeb, k. 161v). Chociaż dopiero po przejściu na unię, gdy wydał wierszowaną *Perłę drogocenną*, otwarcie zaliczył do pozytywów kunszt estetyczny tekstu, piękno słowa – także retoryki – w służbie Bogu³⁶, na co nie było zgody opiniotwórczych kół prawosławia właściwie aż do czasu działalności Kolegium Mohylańskiego, gdyż w retoryce widziano zgubny symbol Zachodu, który niesie próżne zadowolenie („głaszczę uszy”) zamiast budować duchowo. Obie idee – dar słowa od Boga i geniusz twórczy – ruski homileta połączył w oryginalnej koncepcji bożego posłańca, proroka-teologa i kaznodziei, który głosi wiernym prawdy usłyszane bezpośrednio z ust Boga. W tej roli obsadził samego siebie, zrywając z regułą średniowiecznej anonimowości autora:

Dlatego i ja [...] okiem duszy mojej spojrzalem na przeświatłe znamię: Pan mój, wiekuiste światło, promieniem łaski swojej prześwietlił źrenice mojego rozumu i ujrzałem w nim strzegący mnie skarb łaski Bożej i niewidzialną głębinę tajemnic niewypowiedzianych: i dziwne światło nieosiągalnej mądrości. I zadziwiony przeraziłem się, że nie podlegający cierpieniom znosi męki i nieśmiertelny ciałem poddaje się śmierci. I jeszcze widziałem w nim siedmioramienny świecznik który goreje niegasnącym płomieniem rozumnego światła. I kiedy to ujrzałem, z radości zadrżało całe moje wnętrze. I modliłem się do Pana mojego, by pozwolił dotknąć ręką mojego języka; i rzekł: dotknij swobodnie, oświecaj i pokazuj światło idącym w mroku (za: Jr 1, 7 i 9) [podkr. – M. K.]. Przyjąłem Go ze strachem i radością, i widziałem Jego niewypowiedzianą dobroć i światło Jego ponad wszelką światłością, przeganiające ciemności grzechu i oświecające każdą duszę miłującą Chrystusa³⁷.

³⁶ «[...] Книга названа Перло многоцѣнное, для двух поважныхъ причынъ. Первое для высокогѡ бѣгословскогѡ разумѣна, Повторѣ для сладкоглаголивого риторскогѡ языка поетицкогѡ художества, разши' в' той книзе Филоз^{офскон} возк^{тис}». Предмова до чителника. Cytat wg: Cyrillus Tranquillus Stavroveckij. *Perlo Mnohocĕnnoje* (Černĕhov 1646), Band I: *Tekst*. Köln – Wien – Böhlau 1985, s. 9.

³⁷ Тѣмже и азъ [...] окомиъ дѡшѣ мои поврѣхъ на пресвѣтлое знаменіе: гѣ же мой, присно сѣшний свѣтъ, лучию блѣти свои просвѣти зѣнници оуми моего и оуврѣхъ в немиъ столици на стражи моей сокровище блѣти бѣжен и недоуримноу глѣбиноу тай

Przywrócenie prawa do indywidualnej (autorskiej) wypowiedzi religijnej nie jest jedyną zaletą tej prorockiej figury-symbolu, która naucza o Bogu. Wyraźnie widać, że Cyryl ukształtował ją na podstawie Biblii, Starego Testamentu i Listów apostoelskich św. Pawła (zob. 1 Kor 13, 1-3 i 2 Kor 12, 1-4)³⁸, dzięki temu głoszone przez nią nauki wpisał w profetyczno-apostoelski kontekst najważniejszego dla chrześcijan źródła wiary i na trwałe przełamał typowy dla Kościoła wschodniego opór przed teologią dyskursywną, która według tradycjonalistów nie była w stanie adekwatnie przedstawić natury Boga.

Zwróćmy uwagę, iż akt teologicznego oświecenia zwizualizowany został przez homiletę według założeń myśli hesychastycznej (oświecenie światłem oczu umysłu³⁹), a to prowadzi do oczywistego wniosku, że Cyrylowi zależało na syntezie nie tylko kultur, lecz także różnych tradycji teologicznych. Inspirując się teologią dyskursywną nie odrzucał doktryny milczenia⁴⁰, bez której kontakt z Bogiem uważał za niemożliwy. Dopiero tę zintegrowaną postać teologii nazywał «matką mądrców»⁴¹ i drogą do zbawienia. Dlatego też jego obraz proroka-teologa jednoczył monastyczny mistycyzm z doświadczeniem scholastycznym zaszczerpionym także na Wschodzie przez greckich prekursorów renesansu⁴².

НЕИЗГЛАННЪИ, И ДИВНЪИ СВѢТЪ ПРМОУДРОСТИ НЕПОСТИЖИМОИ. И СЪ ОУДИВЛЕНІЕМЪ ОУЖАСОУСА, ІАКО ВѢСТРАСТНЫИ СТРАЖДЕТЬ И ВЕСМЪРТНЫИ ПЛОТІЮ СМЪРТ ПѠДЕМЛЕТЬ: И ПАКИ ВИДѢХЪ В НЕИЪ СЕДМОЧИСЛНЫИ СВѢЩНИКЪ, ВЫШЪ ГОРАИ НЕОУГАСИМЫМЪ ПЛАМЕНЕМЪ ОУМНОГО СВѢТА: И ЕГДА ВИДѢХЪ ЕГО, ТОГДА МИ ВСА ВНОУТРИНА РАДОСТІЮ ВЪСТРЕПТА; И МОЛИХЪ ГДА МОЕГО, ДА ПОВЕЛИ МИ ПРИКОСНѢТИСА РЪКОЮ ІАЗЫКА МОЕГО: И РЕКЪ ПРИКОСНИСА НЕВЪЗВРАНО: ПРОСВЕЩАИ И ПОКАЗУИ СВѢТЪ ВЪ ТМѢ ШЕСТВОУЮЩИМ (wg Jg 1, 7 i 9) азъже страдохъ и радостію прѣахъ его, и видѣхъ доброту его неизреченноюю, и свѣтъ его паче положенїа всякого свѣта, ѡгонаше тмоу грѣхолюїа: и просвѣщающе всякъю дшоу любашю хѧ. Предсловіе или преддверіе хоташемъ внїти въ сокровище дивнои бл҃гости и премѣдрости гнихъ ст҃рей... *Przedstowie lub przedwrota*, (k. 88v-89).

³⁸ Istnieje też apokryficzna wizja św. Pawła osnuta na 12 rozdziale drugiego Listu do Koryntian, o pobycie apostoła w niebie i uzyskaniu wiedzy na temat istoty Boga.

³⁹ W drugim kazaniu na *Mięsopust* jest też podobna definicja teologa: иво на земли сѣще много вѣдахъ премѣдрости нѣнои, и мнwgїи свѣтъ славы Хѣвы просвѣщаше тѣхъ оумъ (k. 30).

⁴⁰ W *Zwierciadle* pisze: Потрѣва нѣче много мѡчанїа и тайнаго въ умѣ бѣмоуїа авовѣмъ хоуемъ реченїе и слухомъ приступити къ свѣту неприступнѧ вѣтѣа (k. 209v). Nie mam dostępu do starodruku, więc cytuję wg rękopiśmiennej kopii z Ławry św. Trójcy i św. Sergiusza z Radoneża (dostępna na stronie: www.old.stsl.ru).

⁴¹ Теологїа ст҃ая учить въ речехъ бозьскїи невѣдомыхъ и нѣныхъ. [...] Познай, іако та ѣ матка всѣхъ премѣрыхъ в вѣще сѣмъ и рѣководителница до живота вѣчного и до цѣтѣа нѣного. Ibidem, k. 202, 203v.

⁴² Zob.: K. Viglas. *Kontrowersja hezychastyczna (XIV w.)* [= idem. *Zarys historyczny filozofii bizantyńskiej i jej podstawowe zagadnienia* / tłum. z ang. S. Tokariew i S. Lemańczyk; przekład uzupełnił i skorygował M. Wesoły, «Peitho/Examina antiqua», 1 (1) 2010, s. 129–130].

Połączenie obu form poznania nadało dyskursywnej informacji teologicznej formę Bożego samoobjawienia, zdejmowało z nowych dla Rusi prac homiletyczno-teologicznych piętno herezji. Odtąd mogły być traktowane jako wiarygodny zapis (odtworzenie) wiedzy objawionej, bez żadnych ludzkich dodatków («wymysłów»), które zniekształcają Boże Słowo. Z «wymysłami» walczyli wówczas homileci i teologowie wszystkich Kościołów, jednak katolikom czy protestantom wystarczyła zwykła deklaracja, iż nie dodają nic od siebie, prawosławny nauczyciel-artysta wolał sięgnąć po bliski odbiorcom kod symboliczny, dokładając wszelkich starań, aby czytelnik nie mylił nauki chrześcijańskiej z mądrością antyku (pokazaną pod symbolem kultu ognia⁴³). Co przy tym niezwykle istotne, idea proroka-nauczyciela, dysponenta nadprzyrodzonej wiedzy, pośrednika między Bogiem (Słowem Bożym) a ludźmi utrwałała w świadomości wiernych przekonanie o objawionym (nieziemskim) pochodzeniu prawosławia i jego bezdyskusyjnej prawdziwości.

Kompromis między Wschodem a Zachodem to wyróżniająca cecha twórczości Stawrowieckiego. Dobrze on znał obie te tradycje kulturowe, bez problemu poruszał się po obszarze każdej z nich, do każdej podchodził racjonalnie, szukając optymalnego rozwiązania, które zapewni mu osiągnięcie zamierzonego celu. Na pierwszym miejscu zawsze stawał tradycję rodzimą, z zachodniej adaptował tylko to, co służyło zdynamizowaniu modelu wschodniego, od kilkudziesięciu już lat przekształcanego od wewnątrz – może powoli, lecz konsekwentnie.

Dobry przykład takiego działania daje ruski system gatunkowy, który Cyryl z łatwością usprawnił i dopasował do programu odnowy, przenosząc z peryferii do centrum gatunki bytujące dotąd na jego marginesie. Dowartościował te, które umożliwiły mu zautonomizowanie teologii (uwolnienie jej spod wpływu historiografii, homiletyki, parenetyki patrystycznej, hymnografii,) i zdesakralizowanie, oraz zuniwersalizowanie kaznodziejstwa (tzn. oderwanie go od liturgicznych czytań i przeniesienie do bibliotek domowych). Traktat teologiczny wpisał w schemat zwierciadła (łac. «speculum», rus. «зерцало»), autorską homiletykę w odnowiony ewangeliarz pouczający (*учительное евангелие*)⁴⁴.

⁴³ Другій сподѣваѣся в запалчивости огня видѣти бѣга, распалены ревностію а ревность ихъ не по разумѣ, сподѣваѣся у вынеслой дѣмѣ наукъ философскѣй и поганскихъ мало свѣтящійся видѣти бѣга. Яле и токовыя порѣная дѣма, абовѣмь не в огни гдѣ. Лечь третій (...) свачѣ его в дху тонкѣ, (...) в сѹптелнѣ и тонкѣ разумѣ ѹмна зрѣнїа, в пресвѣтлой ї бѣговидной бѣгословїи (k. 208v) (cytat wg rękopiśmiennej kopii z Ławry św. Trójcy i św. Sergiusza z Radoneża: www.old.stsl.ru).

⁴⁴ Słowianie zaadaptowali ten gatunek z greki w IX w., przełożył go Konstantyn, biskup stolicy Bułgarii Presławia, dość szybko stracił on produktywność i w połowie XIV w. został zastąpiony innym wariantem homiliarza również zapożyczzonego z Bizancjum.

Zwierciadło było typem literatury parenetyczno-filozoficznej często uprawianej na średniowiecznym Zachodzie i przypomnianej przez renesans. Ruś również znała ją dobrze nie tylko z łacińskich czy polskich utworów; miała do niej dostęp we własnym języku od końca XIV wieku. Była uświęcona imieniem bizantyńskiego mnicha, teologa i poety Filipa Monotroposa (nazywanego Filozofem), autora traktatu poetyckiego *Dioptra* lub po słowiańsku *Zwierciadło świata* (*Зерцало мирозримное*)⁴⁵. Swoje *Zwierciadło* Stawrowiecki odświeżył wzbogacając starą formę dialogową o dyskursywne definicje doktrynalne i krótkie wstawki objaśniające sens prezentowanego tematu, dzięki czemu z powodzeniem pełniło nowe funkcje. O sukcesie książki świadczy przeniesienie jej na grunt unicki⁴⁶ oraz zainteresowanie Moskwy, gdzie rozpowszechniana była wraz z grecką *Dioptrą*⁴⁷.

Potencjał ewangelii pouczających dostrzegli już w latach 60. XVI w. anonimowi ruscy homileci, którzy pod wpływem intelektualnego renesansowego ożywienia oraz kontrowersji religijnych wywołanych reformacją unowocześnili je, wzbogacili tematycznie, dodali pełne czytania ewangeliczne przed kazaniem, przełożyli na prostą mowę, adaptując do potrzeb nowych czasów, nowego ruskiego odbiorcy. Od razu zyskały uznanie i wielką popularność⁴⁸. Właśnie w nich polski badacz Jan Janów odkrył fragmenty *Postylli* Mikołaja Reja przystosowane do użytku prawosławnych⁴⁹, tu tłumaczono hagiogra-

⁴⁵ Słowiańszczyzna poznała ją w połowie XIV w. Przekład z greki na cerkiewnosłowiański mógł być zrobiony w Bułgarii lub na Athosie w środowisku mnichów bułgarskich. Tłumacz nie zachował poetyckiej szaty oryginału. Zob.: Д. Кенанов. Патриарх Евтимий и «исправление божественных книгъ духовныхъ» (По житие на Йоан Лествичник и Григорий Цамблак) // *Българска филологическа медиевистика. Научни изследвания в чест на проф. д-р Иван Харалампиев*. Велико Търново 2006, s. 191–193, прим. 7 i 11. Zaktualizowany w 2011 r. (artykuł dostępny jest pod adresem: www.uni-vt.bg); H. Miklas, J. Fuchsbaue. *Die kirchenslavische Übersetzung der Dioptra des Philippos Monotropos*, Bd. 1, Überlieferung Text der Programmata und des ersten Buches. Wien 2013.

⁴⁶ Unici wydali traktat 1790 r. (Poczajów) po przeróbkach dogmatycznych. Na karcie tytułowej poinformowano, iż wychodzi na «życzenie wielu». W przedmowie cenzor monastyczny dodał, iż reedycję spowodowało zaczytanie starych egzemplarzy. Zmianę dogmatyki wytłumaczył błędami językowymi pierwotnego wariantu tekstu oraz nadmierną zwięzłością stylu («краткостію словесъ»). Prawosławną wersję ocenił jako zgodną z «przekonaniami autora» («добрѣ по своему мнѣнію сіе дѣло состави»; k. 3-5 nlb.) (książka dostępna na stronie Ukraińskiej Biblioteki Narodowej: www.irbis-nbuv.gov.ua).

⁴⁷ Zob. cytowany wyżej kodeks z Ławry św. Trójcy i św. Sergiusza z Radoneża.

⁴⁸ Cztery różne typy tłumaczeń zbioru opisała Halina Czuba: Г. В. Чуба. *Лінгво-текстологічний аналіз Учительних Євангелій другої половини XVI – першої половини XVII ст.*: Автореф. дис. ... канд. філол. наук. Львів 1998.

⁴⁹ J. Janów. *Tłumaczenia i przeróbki z Postylli M. Reja w pouczeniach ruskich* (*Тутчасовы выказ около 50 кодексów*). Sprawozdania z posiedzeń i czynności PAU, t. XLVIII (1947),

fię Skargi. Podstawę dał gatunkowi bizantyński homiliarz, używany przez prawosławnych Słowian od XIV wieku⁵⁰, drukiem wydany w 1569 roku w Zabłudowie.

Jak dawniej postylografowie protestanczy, a po nich katolicycy Cyryl Stawrowiecki swoim *Zwierciadłem* i *Ewangelią pouczającą* odnowił, a częściowo stworzył od początku kanon teologiczno-kaznodziejski dla Rusi. Wypełnił lukę w zestawie aktualnych ksiąg symbolicznych i homiletycznych swego Kościoła. Zsyntezował wszystkie dostępne sobie tradycje. Pogodził dorobek bizantyński ze słowiańskim, scalił najnowszą ruską teologię i kaznodziejstwo z piśmiennictwem oficjalnym, promowanym przez cerkiewne autorytety. Pokazując współczesność jako kontynuację przeszłości wyciszył konflikty między zwolennikami konserwatywnie pojmowanej tradycji a modernizacją⁵¹, także między kulturą «swoją» a «obcą». Księgi funkcjonalnie odpowiadały poczytnej formacyjnej literaturze innych wyznań. Na podobieństwo tamtych zawierały lekturę specjalistyczną, ale przystępną. Odbiorcy przynosiły odpowiedzi na fundamentalne pytania o wiarę. Prawosławnej doktrynie dały podstawy teologiczne w reakcji na wystąpienia teologów innowierczych. Zaktualizowały zasób ruskiego słownictwa teologiczno-retorycznego w oparciu o literaturę różnych wyznań, zbliżając dyskurs religijny prawosławia do języka innych Kościołów Rzeczypospolitej (np. teologia, hipostaza, persona, dogmat, bytność, jakość, fisis, kwalitates, elementa, wykład, kazanie, nauka, pouczenie i in.). Wprowadzenie nowej terminologii do obiegu ułatwić miał leksykon wyrazów obcych dołączony do *Zwierciadła*.

s. 301–306; *O niezwyklej popularności dzieł Cyryla Trankwilliona Stawrowieckiego na Rusi w XVII w. i ich przeróbki na Zakarpaciu*, Sprawozdania z posiedzeń i czynności PAU, t. LII (1951), s. 899–903.

⁵⁰ Znamy też przekłady z początku wieku XV. Trwa spór o pierwowzór księgi. Niesłusznie przypisywana była patriarsze Kalistowi I (1350–1353, 1355–1363), także Filoteuszowi Kokkinosowi (1353–1355; 1363–1379) lub Janowi XIV Kalekasowi (1333–1347). Dymitrios Gonis, twierdzi, że wyszła spod pióra patriarchy Jana IX Agapitosa (Chalcydyckiego, 1111–1134), być może przy współpracy Kalista i kilku jeszcze homiletów. Określił ją mianem: *Homiliarz Patriarchalny II*. Zob.: Д. Гонис. Цариградският Патриарх Калист I и Учителното евангелие // *Palaeobulgarica* 1982/2, s. 54. Nieznane jest miejsce ani autor tłumaczenia. Przyuszczalnie było to w Bułgarii lub na Athosie. Rosyjski tekstolog Iwan Jakszyn podważa ustalenia Gonisa, twierdząc, że nawet triodnej część kodeksu nie można przypisać Janowi IX. Za możliwego współuczestnika przekładu uważa metropolitę moskiewskiego Sypriana (1336–1406) lub kogoś z jego kręgu. И. В. Якшин. *Литературная история «Евангелия учительного» (рукописная традиция конца XIV–XVII в.)*: Автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01. Место защиты: Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Екатеринбург 2012.

⁵¹ Całkowicie zakończyły go dopiero reformy Piotra Mohyły.

Mimo swobodnego posługiwania się obcą terminologią, był Cyryl konserwatystą językowym. Inaczej niż jego anonimowi poprzednicy preferujący w homiletyce współczesny zrozumiwały język («prostą mowę»), aprobował renesansowe rozróżnienie między obdarzonymi wyższą godnością językami klasycznymi a narodowymi – językami codziennej komunikacji. Jednocześnie nie czuł kompleksów w stosunku do mowy starożytnych; zachodnią matrycę: łacińska – języki nowożytne, przenosił na własny model: cerkiewszczyzna – prosta mowa. Cerkiewny uważał za język klasyczny Rusi (język Bożego objawienia) i promował go wśród odbiorców wbrew ogólnemu nastawieniu oraz pismom polemicznym Skargi⁵² ze względu na jego biblijny status⁵³.

Ewangelia pouczająca Cyryla gatunkowo sytuowała się między wschodnim homiliarzem kaznodziejskim a zachodnimi postyllami – kościelną (większą), «szlachecką»⁵⁴ i domową (tzw. mniejszą). Swoim kształtem wykraczała poza wzorce innowiercze, była bogatsza tematycznie, bardziej zróżnicowana gatunkowo⁵⁵ oraz pod względem językowym (stylistycznym). Jej ostateczną formę na pewno autor konfrontował z popularną homiletyką z rękopisów oraz z homiliarzami bizantyńskimi i patrystycznymi⁵⁶, bo dodania do księgi niektórych

⁵² W traktacie *O jedności Kościoła Bożego...* (Wilno 1577) Skarga podważył wysoką godność cerkiewszczyzny, jednak przygotowując unię brzeską złagodził stanowisko. Zob. m. in.: S. Obirek. Teologiczne podstawy pojęcia jedności w dziele ks. Piotra Skargi «O jedności Kościoła Bożego» // *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich* / red. R. Łużny, F. Ziejka, A. Kępiński. Kraków 1994, s. 183–199; J. Stradomski. *Spory o «wiarę grecką» w dawnej Rzeczypospolitej*. Kraków 2003, s. 103–125; idem. *Ortodoksja języka czy język ortodoksji? Argument lingwistyczny w sporze reprezentantów Kościoła łacińskiego i Cerkwi ruskiej w dobie kontrreformacji* // *Język naszej modlitwy – dawniej i dziś* / red. U. Pawluczuk [= *Latopisy Akademii Supraskiej*, vol. 3. Białystok 2012, s. 125–134].

⁵³ Вѣдан и то ласковыѣ читѣнику длячого покладалося в той книзѣ простый языкъ и словенскій а не все по просту. Та причина є, по словенску ся клалы слова чѣго сладке ї довода Пїма Стѣ. А другое иже слова нѣкоторїй словенскѣо языкѣ трудный на простый языкъ также не лачно понятый якогѣо качество або якость по просту, и много таковыѣ надрѣтся. Лечъ простакѣи все криво хотяй и напростѣйша, а мрїї ї кривоє справити можѣ (k. 204v) (cytat wg rękopiśmiennej kopii z Ławry św. Trójcy i św. Sergiusza z Radoneża: www.old.stsl.ru).

⁵⁴ Termin Janusza Maciuszki zastosowany do *Postylli* Mikołaja Reja, zob.: idem. *Ewangelicka postyllografia polska XVI–XVIII wieku: charakterystyka, analiza porównawcza, recepcja*. Warszawa 1987.

⁵⁵ Wymienię ważniejsze: wykład egzegetyczny (najczęściej biblijny), kazanie obyczajowe, kazanie i dialog polemiczny, synodikon, krótki traktat dogmatyczny, wyznanie wiary, modlitwa, pochwała, lament, żywotopisarstwo, legenda hagiograficzna, apokryf (różnej treści i genezy). Więcej: M. Kuczyńska. *Homiletyka ruska XVII wieku*, s. 50–51.

⁵⁶ Muszę się tu wycofać ze swojego dawnego stanowiska, gdy nie brałam pod uwagę w kompozycji *Ewangelii* rachmanowskiej homiliarzy wczesnochrześcijańskich, układanych przez Ojców Kościoła.

klasycznych świąt, np. na Wielki Tydzień (Wielki Czwartek, Piątek, Sobota), nie można tłumaczyć tylko współczesnymi homilecie trendami religijnymi czy wpływem kontrowersji protestanckich. Wyraźnie dostrzegalne są też inspiracje zachodnią parenetyką, z akcentem na postyllografię katolickiej. Przekonuje o nich łączenie homiletyki z hagiografią, grupa kazań przygodnych⁵⁷ zamykających zbiór, złożone cykle pouczeń na jedną okazję liturgiczną (2 często 3 różne teksty; niekiedy więcej), wpływ retoryki, dzielenie treści na dodatkowe segmenty, numerowanie celów i «pożytków» duchowych kazania, dyskursywność wykładu oraz terminologia, w której miesza się nazewnictwo różnej proveniencji). Niektóre kazania zdradzają znaczną zależność od polskich autorów, zwłaszcza Jakuba Wujka (w mniejszym stopniu Piotra Skargi) i będą przedmiotem mojej odrębnej publikacji, która właśnie powstaje.

W księdze homileta znormatywizował egzegezę biblijną i korpus materiałów polemicznych, uwzględniając najnowsze «herezje» protestanckie (nie podjął polemiki z unitami). Upowszechnił za *Zwierciadłem* wiedzę dogmatyczną. Określił praktyki pobożności, ideał osobowy i wychowawczy. W najmniejszym stopniu zaspokajał potrzebę rozrywki, choć porównanie do innych autorów religijnych pokazuje, że ilość literatury lżejszego typu była u niego większa, głównie za sprawą apokryficznej historio- i hagiografii tradycyjnie obsługujących święta maryjne, a także pewną część teologii i dogmatyki chrystologicznej (np. kosmogonia, angelologia, kult Krzyża, Męka Pańska, Triduum Paschalne) zanim wypracowano normatywne sformułowania doktrynalne. Warto podkreślić, że apokryf pełnił wówczas funkcję oficjalnego materiału dogmatyczno-teologicznego o przeznaczeniu liturgicznym i wychowawczym. W czasach Cyryla był ogromnie popularny wśród odbiorców, przepeśniał wręcz karty nieoficjalnych ruskich ewangelarzy⁵⁸. Teolog zaprowadził w tym materiale porządek, ograniczył i starannie wyselekcjonował teksty do swego zbioru, według wymagań epoki oczyścił ze zbędnej fantastyki (tzw. cudowności), a że korzystał również z apokryfów zachodnich, pozbawił je nadmiaru doloryzmu obcego wschodniej duchowości (np. te poświęcone Męce Pańskiej).

Duży ilościowo jest w homiliarzu udział dogmatyki, typologicznie zbliża to zbiór rachmanowski do postyllografii polskich protestantów, którzy z powodu rozproszenia i wewnętrznych podziałów potrzebowali prac klasycznych, zdecydowanie bardziej uniwersalnych niż np. protestanci niemieccy dysponujący bogatą ofertą wydawniczą, zmienianą na bieżąco, często z chwilą zmiany parafialnego kaznodziei, który miał i ambicje, i potrzebę głoszenia własnych

⁵⁷ Na okazje spoza kalendarza liturgicznego: ślub, pogrzeb, poświęcenie cerkwi.

⁵⁸ Por. I. Франко. *Апокрифи і легенди з українських рукописів*, т. 1–5, Львів 2005 (репринт).

pouczeń wiernym⁵⁹. Specjalną uwagę poświęcił Stawrowiecki tym zagadnieniom, które objęły kontrowersje międzywyznaniowe (protestanckie i/lub katolickie) i były obiektem wzmożonego zainteresowania albo ataków polemicznych – np. takim kwestiom jak trynitaryzm, prymat papieża, piekło, eklezjologia (sukcesja apostołska, powszechność Kościoła), święta Tradycja, idea monastyczna, sakramentologia (ślub, pokuta), kult świętych, obyczajowość prawosławna, dyscyplina kościelna. Wykład na te tematy na ogół trzyma się przyjętego przez wszystkie konfesje repertuaru argumentów wynikających z zasady religii objawionej, fundamentu Biblii, patrystyki, ale jeśli nadarza się okazja, Cyryl przytacza argumenty racjonalne, bardziej skuteczne w jego czasach; dla przykładu istnienia piekła dowodzi obecnością na ziemi wulkanów, wyrzucających ogień, które można zobaczyć w różnych częściach świata.

Parenetyczne dzieła protestanckie i katolickie uczyły i wychowywały budując świadomość współwyznawców w duchu ekskluzywizmu konfesyjnego, ruski teolog szedł tą samą drogą. Ograniczał prawdziwą wiarę tylko do swojego obozu religijnego. Tylko Cerkwie prawosławnej miał za Kościół powszechny⁶⁰. Na bieżąco śledził przebieg polemiki religijnej swoich czasów i znał najbardziej aktualne jej kierunki. W swoich pracach zgodnie z tendencją epoki występował przede wszystkim przeciw antytrynitarzom różnych denominacji⁶¹ (dalej zwykle kalwinistów i ewangelików). Ten fakt przeczy tezie, iż prawosławni nie interesowali się debatami konfesyjnymi, ani nie uczestniczyli w szermierce słownej (prócz Smotryckiego), by bronić własnego Kościoła. Robili to, lecz na innym forum niż okazjonalne, publicystyczne wydawnictwa broszurowe kierowane ku innym wyznaniom. Forma polemiki Cyryła bliższa jest nurtowi renesansowemu, aniżeli barokowemu. Opiera się na neutralnej teologii kontrowersyjnej, która pokazuje własną doktrynę, nie zwalcza cudzą. Rzadko trafimy tu na emocjonalny, ostry czy ironiczny ton. Jest homileta stronnikiem zasady tolerancji wobec «heretyków», tzn. pozostawia karę wobec nich w rękach sprawiedliwości Bożej nie ludzkiej. Radzi czekać z wyrokiem do czasu Sądu Ostatecznego. Były to poglądy charakterystyczne dla XVI w., gdy chrześcijanie liczyli jeszcze, że poprzez dyskusję teologiczną uda się zjednoczyć rozbity Kościół, ale w początkach XVII st. i naporem kontrreformacji stawały się coraz mniej powszechne. Odchodziła w przeszłość reguła solidarności stanowej, łącząca szlachtę, nad społecznymi nastrojami panował już duch religijnego rygoryzmu i przekonanie, że najskuteczniejszym sposobem walki z «herezją»

⁵⁹ Por.: J. Maciuszko, op. cit., s. 308, 344–345.

⁶⁰ Więcej o polemice: M. Kuczyńska. *Homiletyka ruska XVII wieku*, s. 202–244.

⁶¹ Około 1610 r. wykluczono antytrynitarzy ze zgody sandomierskiej i rozpoczęło się ostre ich zwalczanie przez wszystkie ugrupowania chrześcijańskie, nie tylko katolików.

jest jej bezzwłoczne usunięcie z przestrzeni publicznej, łącznie z fizyczną likwidacją «heretyków». Jednak homileci zabierający głos w tej sprawie często byli niekonsekwentni. W kazaniach dogmatycznych zalecali umiar, ale w mowach obyczajowych, żeby powstrzymać szerzenie się «herezji», dopuszczali bardziej surowe stanowisko, w tym natychmiastowe oddzielenie «kąkolu» od pszenicy, co spotkać można również u Cyryla Trankwilliona.

Godny najwyższej uwagi jest wpisany w nauczanie kaznodziejskie Stawrowieckiego wzór osobowy człowieka, na czele z duszpasterzami, od których homileta uzależnił powodzenie procesu odradzania prawosławia. Kształtowały go parametry aktualne dla zmiany kulturowej i humanistyczny ideał epoki⁶². Charakteryzuje się autonomizacją jednostki w społeczeństwie oraz indywidualizacją pobożności i przekonań. Wierny ma obowiązek posiadania pewnej i trwałej wiedzy o sobie i innych, powinien postępować pragmatycznie, być użytecznym, w razie konieczności okazać płynące z wiedzy nieposłuszeństwo wobec fałszywych autorytetów. Postawy biernie (niewiedzę) opatruje się ujemnym znakiem, ponieważ niosą ze sobą groźbę uległości wobec błędnych poglądów.

Cyryl nie tylko wskazuje drogę, lecz także rozbudza potrzeby intelektualne swoich odbiorców. Postuluje szukanie mądrości (wiedzy) u mistrzów, przykładą wagę do samokształcenia i samodoskonalenia, zachęca do nauki, zaleca gromadzenie domowych bibliotek⁶³, wyrabianie w sobie nawyków regularnej, uważnej i świadomej lektury⁶⁴ w kontekście Tradycji (nauk patriarchów, proroków, apostołów, świętych, soborów).

Za jedno z najpilniejszych zadań uważa rozbudowę instytucji oświatowych, które poprzez kształcenie społeczeństwa, służą rozwojowi rodzimej kultury. Mecenat na ten cel równy jest wyższej adoracji Boga i należy do obowiązku Rusina⁶⁵. Wzgarda obowiązków, zwłaszcza przy wielkiej zamożności,

⁶² Szerzej pisałam o tym w: Wpływ idei renesansu na ruską homiletykę początku XVII stulecia // *Bizancjum a renesansy. Dialog kultur, dziedzictwo antyku – tradycja i współczesność* / red. M. Janocha, A. Sulikowska, I. Tatarowa i in. Warszawa 2012, s. 319–332.

⁶³ W kazaniu na Wielki czwartek pisze: «Należy wiedzieć i to łaskawy czytelniku, że nie tylko w *Wielki Czwartek* te pouczenia czytać, ale i każdego dnia w domu swoim siedząc czytaj i rozmyślaj często o śmierci Pańskiej. Wielką bowiem z tego korzyść osiągniesz dla duszy swojej, i tym, którzy ciebie posłuchają, zbawienie wieczne wyjednasz» – Подобаєтжє вѣдати и сіа, ласкавыи читателю, іако не тѣло въ великій четвєртокъ сїи поученїа читати, но и всакїй днь в домі своє сѣдаще читай и розмышлай часто о смерти гни, многю бо ѿ сюдѣ плъзѣ приверашешъ дши твоєй и тыиъ, кѣторїи тебе послѣшаютьъ, спсєніє вѣчноє зєднєшъ. *Przedślowie lub przedwrota*, k. 89.

⁶⁴ Szósta niedziela po *Wielkiej Nocy*, cz. 1: *O władzy boskości Chrystusa (O власци Божества Христового)*.

⁶⁵ Szesnasta niedziela po *Zielonych Świątkach*.

uchodzi za przeniewierstwo Ewangelii godne wiecznego potępienia⁶⁶. Ważne znaczenie miał apel o nauczanie rzemiosła. Zachętą do podjęcia tego zadania było obdzielenie przez Stawrowieckiego «pospolitego ludu» (rzemieślnicy, doradcy (dosł. oratorzy⁶⁷), rolnicy, kupcy) jednym talentem (wg Mt 25, 14-30), czyli praktyczną zręcznością, i nakaz pomnażania go kształceniem uczniów.

Jako niekorzystne zjawisko oceniane jest typowe dla hesychastycznej duchowości wschodniej izolowanie się wybitnych ludzi umysłu i ducha od świata i wiernych: «[...] mówię tu o tych, którzy mają dar proroczy i potrafią głosić słowo nauki na zbudowanie Cerkwi, tym pustynia nie zawsze służy, tylko do czasu (248v)»⁶⁸. Pogląd ten wpisuje się w humanistyczne wartości renesansu, ale dla greckiego Wschodu nie był nowy, rady tego typu głosili homileci bizantyńscy jeszcze zanim upowszechniła się teologia hesychastów (tj. przed XIV w.).

W centrum dialogu międzykulturowego stoją też źródła literackie, z jakich korzystał. Na ich szczycie należy postawić dzieła z zakresu tzw. tradycji teologicznej, czyli klasyków chrześcijańskich, którzy wywarli największy wpływ na kształt doktryny chrześcijańskiej. Spośród nich wiodącą grupę stanowią autorzy reprezentujący antyk grecki – m. in. Atanazy z Aleksandrii, Bazyli Wielki, Grzegorz z Nyssy, Grzegorz z Nazjanzu, Jan Chryzostom, Klemens Aleksandryjski (II/III w.), Dionizy z Aleksandrii (II/III w.), Euzebiusz – biskup Nikomedii (IV w.), Makary, patriarcha Jerozolimy (III/IV w.), Epifaniusz – biskup Cypru (IV/V w.), Euzebiusz z Cezarei (III/IV w.), Cyryl Aleksandryjski (IV/V w.), Cyryl Jerozolimski (IV w.), Cyprian – biskup Kartaginy (III w.), Dionizy Pseudo-Areopagita (V/VI w.), Jan z Damaszku (VII/VIII w.). Późniejsi to np. Nicefor Kallistos (XIII/XIV w.), Symeon Metafrastes (IX/X w.). Są również autorzy pogańscy: Ksenofont (V/IV p. n. e.), Józef Flawiusz (I w.), Hegezyp (II w.), Hermes Trismegistos⁶⁹.

Nieporównanie skromniejsza jest reprezentacja zachodnia – Tertulian, Hieronim, Jan Kasjan, Ambroży z Mediolanu, nie wymienieni z nazwiska Jakub Wujek i Piotr Skarga, Bernard z Clairvaux. Homileta powołuje się także

⁶⁶ Szesnasta niedziela po *Zielonych Świątkach*.

⁶⁷ Umiejętności mówców miały wówczas wartość praktyczną, służyły bowiem szeroko pojmowanemu kształceniu.

⁶⁸ Dziewiąta niedziela po *Zesłaniu Ducha Świętego*. Zob. też kazanie na święto Jana Chrzciciela.

⁶⁹ Synkretyczne bóstwo hellenistyczne, uosabiające triadę religii, nauki, sztuki. Późny hellenizm uczynił z niego proroka, który przekazał Grekom starożytną wiedzę kapłanów egipskich. Przypisano mu autorstwo licznych ksiąg gromadzących mądrość starożytnego świata, tzw. *Corpus Hermeticum*, zob.: *Mała encyklopedia kultury antycznej, A-Z* / red. Z. Piszczek. Warszawa 1990, s. 314.

na innych wcześniejszych i późniejszych autorów dzieł religijnych i świeckich – teologów, historyków, hagiografów – zarówno chrześcijańskich, jak pogańskich. Odrębny typ źródeł stanowią darzone wysokim autorytetem wschodnie i zachodnie teksty apokryficzne. Do tej grupy zaliczają się chrześcijańskie legendy historyczne (znalezienie Krzyża Pańskiego), legendy hagiograficzne (laterański motyw żywota Łazarza), inspiracje księgami Sybilli czy fragmentami *Talmudu*. Wykorzystywane są znane już wczesnej literaturze chrześcijańskiej fizjologii. Trudno tu wymienić całą literaturę, po jaką sięgał autor homiliarza, temat zasługuje na odrębne zbadanie.

Oprócz literatury religijnej uprawiał Stawrowiecki twórczość pochwalną o korzeniach antycznych. Mieściła się w epigramatach dołączanych do dzieł, a także w przedmowach dedykowanych świeckim mecenasom, sławnym magnatom Rzeczypospolitej. Przedmowy te zasługują na baczniejszą uwagę, bo chociaż nie sięgają wyżyn artystycznych, dają kolejne dowody na fakt aktywnego uczestnictwa ruskiego odbiorcy w przestrzeni kulturalnej państwa. Najciekawszy wydaje mi się adres do ks. Jerzego Czartoryskiego z *Ewangelii rachmanowskiej*, gdzie zaktualizowany został znany sarmacki model «dobrego obywatela» osadzony na filarze starorzymskich ideałów obywatelskich. Jak można się spodziewać, Cyryl pozostaje wierny starszemu, bardziej uniwersalistycznemu ideałowi sarmaty, ukształtowanemu przez renesans, niż zmodyfikowanemu w świetle kultu rodzimości wzorcowi barokowemu. Pierwszy plan zajmuje tu starożytność rodu, kult sławnych przodków, choćby najbardziej fantastyczne, ale heroiczne genealogie, rycerskie (wojenne) tradycje rodziny, obrona państwa, szczególnie przed «niewiernymi» (idea przedmurza chrześcijaństwa). Do ideału magnata częściowo dopasowany został etos królewski – chwali autor Czartoryskiego za budowę kraju i jego «małej ojczyzny» – Żmudzi. Było to naturalne w warunkach złotej wolności szlacheckiej, kiedy król miał status pierwszego między równymi («primus inter pares»), a każdy szlachcic mógł potencjalnie być wybrany królem.

Najważniejszym kryterium odniesienia są wzorcowe modele personalne utrwalone w zachodniej literaturze, nawet jeżeli dany motyw był już dawno przyswojony przez piśmiennictwo wschodniosłowiańskie. Na przykład w poszukiwaniu genealogii rodu Czartoryskich Cyryl ożywił mityczną legendę o pochodzeniu Litwy i Żmudzi od starożytnego wodza rzymskiego Publiusza Palemona Libo, wodza Pompejusza, który po przegranej przez swego dowódcę bitwie z Juliuszem Cezarem zmuszony jest uciekać przed okrucieństwem zwycięzcy. Legenda ma wiele redakcji i różnorodnych wątków. Pióro Stawrowieckiego przypominało jeden ze starszych wariantów, obecny już u Jana Długosza, a na początku XVI wieku spopularyzowany przez latopisy białorusko-litewskie (*Kronika Bychowca*) i kroniki magnackie, bardzo cenione

w tym środowisku (np. *Kodeks Krasieński* z 1514 r.)⁷⁰, jednak w literackich autorytetach, na jakie powołuje się homileta, o ruskich źródłach nie ma ani słowa – pojawiają się tylko «historycy» obcy – niejaki Korneliusz Agryppa, Libiusz i Polak, Marcin Kromer⁷¹. Korneliusz Agryppa to prawdopodobnie Henricus Cornelius Agrippa ab Netteshym (1486–1535), słynny alchemik i astrolog niemiecki, autor dzieła o okultyście i magii, a Libiusz musi być zniekształconym imieniem Tytusa Liwiusza (59 p. n. e. – 17 n. e.) słynnego historyka rzymskiego (*Od założenia miasta*, do 9 r. n. e.). Kromer natomiast napisał obszerną kronikę dziejów Polski po łacinie, która w 1611 została przełożona na język polski, nie wiadomo jednak, z jakiej wersji korzystał Stawrowiecki.

W ramach wzorca Cyryl idealizuje też model polskiej demokracji szlacheckiej, nazywanej «Rzeczą Pospolitą w Koronie Polskiej», której z poświęceniem mieli służyć jego patroni. Pośród cech, jakimi ma się charakteryzować idealny magnacki obywatel Rzeczypospolitej, było reprezentowanie współobywateli w instytucjach politycznych (senat), sprawne administrowanie podległym sobie terytorium, pobożność, patronat nad chrześcijaństwem («mnożenie chwały Bożej»), cnoty ewangeliczne z naciskiem na opiekę nad ubogimi. Mniej tradycyjnym rysem jest dołączenie do modelu poparcia dla króla, wiadomo bowiem, że polska magnateria na ogół była w opozycji do królewskich rządów. Z kolei opór wobec najwyższego urzędu w państwie nie mieścił się w kanonie kulturowym Wschodu.

W przypadku kobiety, ks. Zofii z Czartoryskich Bohowitynowej, do ogólnej chwały rodu dochodzi topos edukacyjno-artystyczny i patronacki – uczoność, znajomość języków klasycznych, kunszt translatorski oraz hojny mecenat kulturalny.

Dużo późniejsza od *Zwierciadła teologii i Ewangelii pouczającej Perła drogocenna* Stawrowieckiego była już lekturą dla koneserów, bez aspiracji społecznych, miała mniejszy oddźwięk czytelniczy, ale wzbogaciła ruską tradycję o głębszą duchowość maryjną, która rozwinęła się znacznie we wszystkich Kościołach Rzeczypospolitej w ciągu XVII st.

⁷⁰ Zob.: J. Jakubowski. *Studia nad stosunkami narodowościowymi na Litwie przed Unią Lubelską*. Warszawa 1912 (www.kpbc.umk.pl); M. Zachara-Wawrzyńczyk. *Geneza legendy o rzymskim pochodzeniu Litwinów // Zeszyty Historyczne*. UW 1963, t. 3, s. 5–35; S. Narbutas. *Lietuvių kilmės iš Romėnu legenda kultūrinės integracijos Šviesoje // Senoji Lietuvos literatūra*, kn. 17. Vilnius 2004, s. 296–314.

⁷¹ Zob.: Marcin Kromer. *De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX (O pochodzeniu i czynach Polaków ksiąg trzydzieści znane także jako O sprawach, dziejach i wszystkich innych potocznościach koronnych polskich* (przekład polski w 1611 r.) wydana po raz pierwszy w 1555 r. w Bazylei. Też: *Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkij Rusi Macieją Strykowskię*. M. Malinowski, I. Daniłowicz, k. xcv, s. 43–49.

Swoją twórczością Cyryl Stawrowiecki dołączył do ogólnego, nie tylko religijnego, ale również kulturowego dyskursu swoich czasów. Nie waham się powiedzieć, że na trwałe wprowadził Ruś do «rodziny» kultur nowożytnych. Z Europą wiódł przemyślany, twórczy dialog, by nie stracić nic z własnego dziedzictwa. Wartości religijne/biblijne motywowały u niego kulturową zmianę, a modernizacja ze swojej strony sankcjonowała prawosławną religię, odnowioną po okresie zapaści i znów aktualną, prawdziwą. Dzięki temu został przerzucony swoisty most między Wschodem a Zachodem, wypracowany uniwersalny religijny ruski kod językowy, który z biegiem lat będzie doskonałony i posłuży trwałemu odrodzeniu greckiej wiary w programie reform Piotra Mohyły. A o wartości pracy Stawrowieckiego najlepiej świadczy ciągła obecność jego dzieł na półkach bibliotek prywatnych, cerkiewnych i klasztornych, mimo kilku anatem (m. in. 1620, 1640, 1643) rzucanych na autora przez hierarchów kijowskich oraz moskiewskich.

Kyrylo Tranquillon Stavrovetsky In Dialogue with Europe

Marzanna Kuchynska

The article is dedicated to the creative activity of Kyrylo Tranquillon Stavrovetsky, a preacher and theologian aiming at renovating the Church and the culture of Ruthenia within the limits of the Commonwealth of Poland. His activity mostly fell within the early 17th century when the process of cultural revolution (Renaissance period) was enhancing on the Ruthenian lands while the Middle Ages were more and more giving way to modern times. The main feature of his creative work was a compromise between the eastern and the western cultures. Being well acquainted with both cultural traditions, the author perceived each of them rationally, looking for the best possible solution for achieving the desired objective. He conducted a dialogue with all the available in his epoch literary and religious acquirements. He passionately promoted cultural renewal, rejecting the monastic concept of culture (suggested, for instance by Ivan Vyshenskyi). He would always prioritize his native tradition and adapt from the western tradition only those things that would contribute to the dynamization of the eastern model.

Keywords: dialogue, self-identity, religious culture, mundane culture, axiological system, tradition, authorial self-consciousness.