

*Teresa
Chynczewska-Hennel*

*ŚWIADOMOŚĆ
NARODOWA
SZLACHTY
UKRAIŃSKIEJ
I KOZACZYZNY
OD SCHYŁKU XVI
DO POŁOWY XVII w.*

*Świadomość
narodowa
szlachty
ukraińskiej
i kozaczyzny
od schyłku XVI
do połowy XVII w.*

*Na zgrupowy mro zgrupuje
do zamknięcia*

*Gr. Zgrupowy
21 VI 86 p.*

INSTYTUT HISTORII POLSKIEJ AKADEMII NAUK

*Pamięci
Profesora Benedykta Zientary*

Teresa Chynczewska-Hennel

***ŚWIADOMOŚĆ
NARODOWA
SZLACHTY
UKRAIŃSKIEJ
I KOZACZYŹNY
OD SCHYŁKU XVI
DO POŁOWY XVII w.***



Warszawa 1985

Państwowe Wydawnictwo Naukowe

Okładkę projektowała
Małgorzata Zachorowska

Redaktor
Władysław Tomaszewski

Redaktor techniczny
Anna Grzegorowska

Korektor
Alicja Kosmowska

© Copyright
by Państwowe Wydawnictwo Naukowe
Warszawa 1985

ISBN 83-01-05507-3

Zjawiska świadomości społecznej, narodowej i historycznej w ostatnich latach znalazły się w centrum szczególnej uwagi wielu dyscyplin naukowych, co nie pozostaje bez związku z ogólnym rozwojem nauk społecznych, zwłaszcza socjologii. Pojawiło się wiele prac z tego zakresu a uwaga historyków nie skupiła się jedynie nad okresem ostatnich dwóch wieków lecz sięgnięto również do korzeni zjawiska świadomości narodowej w odległe stulecie. Taką właśnie próbą odnalezienia pewnego etapu w rozwoju świadomości narodowej szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII stulecia — jest niniejsza praca.

W związku z istnieniem licznych propozycji badawczych i definicji świadomości narodowej, wiele problemów nastroczyły kwestie metodologiczne. Stąd zrodziła się potrzeba pewnego uporządkowania i wyjaśnienia tego złożonego zjawiska jakim jest świadomość narodowa, jak również stworzenia definicji, która uławiła w sposób istotny poszukiwania, jak również opracowanie zebranego materiału.

Zdając sobie w pełni sprawę z tego, iż rozważaniom teoretycznym można by poświęcić osobne studium, dokonałam w rozdziale wstępnym jedynie pewnego wyboru literatury przedmiotu, kładąc akcenty na te pozycje, które w sposób istotny wpłynęły na powstanie definicji.

Problematykę świadomości narodowej szlachty ukraińskiej i kozaczyzny w okresie półwiecza przed wybuchem powstania Chmielnickiego, ujmowano w dotychczasowej historiografii raczej marginalnie przy okazji innych badań dotyczących historii Ukrainy i poza dwoma artykułami historyków związanych z Uniwersytetem Harwardzkim nie podjęto dotychczas odrębnych ba-

dań nad tym tematem. Niniejsza praca jest pierwszą w zasadzie próbą szerszego opracowania tego interesującego zagadnienia.

Podobnie jak w przypadku ustalenia metody badawczej również praca nad literaturą przedmiotu przysporzyła sporo problemów. Marginalne ujęcie w dotychczasowej historiografii problematyki ukraińskiej świadomości narodowej w rozważanym okresie, doprowadzało niekiedy do błędnego rozumienia tego zjawiska bądź nawet do przekonania o jego nieistnieniu.

Wiele problemów wyłoniło się również w najistotniejszym toku badawczym, w pracy nad materiałem źródłowym. Wśród nich należy podkreślić niewspółmierny wysiłek heurystyczny w stosunku do otrzymanych wyników. Taki stan rzeczy wiązał się z trudnościami dotarcia do interesującego nas zjawiska, którego ślady istnienia odnaleźć można było niekiedy jedynie „pomiędzy wierszami”. Mówiąc bardziej obrazowo, trzeba było prześledzenia setek stron materiału źródłowego w celu wydobycia z niego pewnych treści potwierdzających istnienie świadomości narodowej. Ten stan rzeczy wiązał się z kolei ze specyfiką badanego zjawiska, które w społeczeństwie XVI i XVII w. było rzadziej ujawniane i manifestowane niżli w społeczeństwach doby postindustrialnej.

Zdając sobie w pełni sprawę z faktu, iż praca nad problematyką świadomości narodowej szlachty ukraińskiej i kozaczyzny w okresie schyłku XVI i pierwszej połowy XVII w. dotyczy jedynie fragmentu zjawiska ukraińskiej świadomości narodowej, warto podkreślić celowość dalszych badań i ich kontynuacji w oparciu o analizę bazy źródłowej następnych stuleci.

W pisowni wyrazów ukraińskich i rosyjskich stosowano obowiązującą zasadę według zaleceń Słownika Ortograficznego Języka Polskiego. Zgodnie z tymi zaleceniami w przypadku języka ukraińskiego stosowano zasadę transliteracji, jednakże w tekście w celu ułatwienia czytania zastosowano zasadę transkrypcji, jak również w niektórych przypadkach zachowano polską tradycję pisowni nazwisk (np. M. Hruszewski zamiast M. Hruszewskij — w transkrypcji, M. Gruševs'kij — w transliteracji).

W toku kilkuletniej pracy nad problemem świadomości narodowej szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w. zetknęłam się z ogromnym zainteresowaniem tą

tematyką ze strony wielu historyków, których cenne dyskusje, rady i wskazówki okazały się niezwykle pomocne w poszukiwaniach źródłowych i później przy opracowywaniu zebranego materiału.

Pragnę przede wszystkim wyrazić serdeczne podziękowanie promotorowi pracy, prof. Zbigniewowi Wójcikowi, który pierwszy zapoznał mnie z problematyką ukraińską i który poświęcił wiele czasu na cenne dla mnie dyskusje i uwagi nie szczędząc przy tym słów zachęty i zrozumienia.

Pragnę również podziękować prof. Januszowi Tazbirowi, inicjatorowi tych badań oraz prof. Władysławowi A. Serczykowi za cenne uwagi recenzyjne.

Wyrażam szczerze podziękowanie prof. Marii Boguckiej, kierownikowi Pracowni Dziejów Kultury Staropolskiej i Oświecenia w Instytucie Historii PAN oraz wszystkim uczestnikom Pracowni, w której przedstawiałam wielokrotnie wyniki mojej pracy, spotykając się zawsze z zainteresowaniem oraz życzliwą krytyką.

Słowa podziękowania kieruję również do rektora Papieskiego Instytutu Polskiego w Rzymie, ks. infulata prof. Franciszka Mączynskiego; rektora Papieskiego Instytutu Studiów Kościelnych w Rzymie, ks. dr. Hieronima Fokcińskiego; ks. prof. P. Athanasiusa G. Welykego z Kolegium OO. Bazylianów w Rzymie; dyrektora Archivio di Stato di Venezia, prof. Marii Tiepolo za pomoc w poszukiwaniach archiwalnych i bibliotecznych w Rzymie i Wenecji.

Dziękuję również prof. Frankowi Sysynowi z Uniwersytetu Harvardzkiego za dyskusje oraz wszystkim, którzy służyli pomocą w trakcie powstawania pracy.

1. Problematyka teoretyczna i metodologiczna związana z badaniem świadomości narodowej

„Umysł nasz musi mieć jakąś teorię, aby mógł w ogóle obserwować. Gdybyśmy obserwując jakieś zjawisko, nie wiązali go bezpośrednio z jakąś zasadą ogólną, nie tylko nie moglibyśmy ująć poszczególnych wrażeń i wyciągnąć z nich wniosku, ale w ogóle nie moglibyśmy niczego spostrzec i wskutek tego fakty byłyby dla nas najczęściej niedostrzegalne”.

A. Comte

Problematyką świadomości narodowej historiografia zajmowała się prawie od początków swego naukowego istnienia. Od kilkudziesięciu lat możemy zauważyć szczególne zainteresowanie zagadnieniami powstawania narodów, więzi narodowych oraz kształtowania się świadomości narodowej. Pierwsza fala zainteresowań związana była niewątpliwie ze zjawiskami „budzenia się” narodów w XIX-wiecznej Europie. Obecnie sporo miejsca zajmuje problematyka związana z kształtowaniem się narodów azjatyckich i afrykańskich, lecz również w Europie świata dzisiejszego zagadnienia narodowe są wciąż żywe i aktualne¹. Wy-

¹ O aktualności kwestii związanych ze świadomością narodów czy grup etnicznych świadczyć może następujący przykład. W liście do „Polityki” (16 VII 1981 r.) J. Kowalski z Gdańska zaproponował przywrócenie w oryginalnej kaszubskiej pisowni nazw miejscowości na Kaszubach (było to nawiązanie do artykułu A. Strońskiej z „Polityki” nr 3). Autor listu rozszerzył swoje postulaty, proponując również wprowadzenie lekcji języka i literatury kaszubskiej w szkołach, stworzenie klas i szkół z kaszubskim językiem wykładowym, utworzenie lektoratu tego języka w Uniwersytecie Gdańskim oraz stałej audycji radiowej z nauką języka kaszubskiego. Autor listu podkreślał istnienie świadomości kaszubskiej odrębności językowej. W końcowym fragmencie listu sformułował następującą opinię: „brak instytucjonalnych form wyrażania odrębności może owocować reakcją na tę nietolerancję, może owocować separatyzmem. Z szanowania nie tylko werbalnego odrębności regionalnych trzeba uczynić spoiwo narodu”. Do powyższego przykładu warto dołączyć jedno istotne spostrzeżenie, a mianowicie fakt nieistnienia hasła „Kaszub” w najnowszej Encyklopedii Powszechnej PWN oraz w Słowniku Języka Polskiego PWN.

starczy spojrzeć na współczesne Włochy, Anglię i Hiszpanię. Może dlatego właśnie problematyka świadomości narodowej budzi tyle emocji, sporów i dyskusji wokół terminologii, metod badawczych i znaczenia tej kwestii, co z kolei znajduje odbicie nie tylko w polityce, lecz również w nauce.

Zjawiska świadomości narodowej znajdują się w sferze badań wielu dyscyplin naukowych takich jak: socjologia, psychologia, językoznawstwo, filozofia i inne. Historycy doszukują się przejawów świadomości narodowej nawet w najniższych stopniach rozwoju społeczeństwa sięgając do korzeni zjawiska w odległe stulecia. Socjologia zajmując się głównie specyfiką więzi narodowej próbuje sformułować definicję narodu nowoczesnego, w jego najbardziej rozwiniętej fazie rozwoju. Kierunek badań socjologicznych opartych na analizie świadomości społecznej wyznaczył naukowcom francuski socjolog i filozof, jeden z najwybitniejszych klasyków socjologii współczesnej Emil Durkheim. Z jego teorii i badań nad problematyką więzi i solidarności społecznej korzystają badacze różnych dyscyplin naukowych zajmujących się problematyką społeczną. Durkheim zwrócił uwagę humanistów na istotę „stanów psychicznych” społeczeństwa i na fakt, iż wszelkie stany psychiczne istniejące w jakiejś grupie² z natury swej biorą w niej początek zanim wywrą wpływ na jednostkę, toteż świadomość ujawniana indywidualnie nie jest nigdy świadomością jedyną i samą w sobie. W koncepcjach Durkheima społeczeństwo jest przede wszystkim zbiorem idei (*un ensemble d'ideés*) a fakty społeczne są faktami duchowymi. Nadanie wagi zjawiskom tkwiącym w psychice ludzkiej w aspekcie ogólnospołecznym pobudziło wielu badaczy i pozwoliło na głębsze rozumienie zjawisk społecznych.

² Stosując pojęcie „grupy” mam na myśli znaczenie nadane temu terminowi przez socjologów. Pojęcie „grupy odniesienia” (*ang. reference group*) zostało wprowadzone przez psychologa amerykańskiego H. H. Hymana, według którego grupa społeczna, dla danej jednostki, stanowi podstawę porównania, na tle której ocenia ona własną sytuację. Obecnie terminu tego używa się na oznaczenie grupy, w której wartości jednostka jest zaangażowana emocjonalnie, pozytywnie lub negatywnie.

W sposób interesujący ujmuje to zagadnienie artykuł F. Znanieckiego, *Social Groups and Products of Participating Individuals*, „*American Journal of Sociology*”, 1939, s. 799 - 811.

Pogląd na model istnienia grupy określonej przez Theodore'a Abla „humanizmem społecznym”, będącym zarazem rozwinięciem i unowocześnieniem koncepcji durkheimowskich przedstawił w swych pismach Florian Znaniecki. Podstawowym założeniem tego stanowiska jest stwierdzenie, że jedność grupy jest pewnego rodzaju fikcją powstałą w umysłach poszczególnych jej członków. Jedność grupy zdaniem Znanieckiego jest wynikiem wspólnej determinacji ze strony tych, którzy pragną, by grupa taką jedność stanowiła. W ten sposób grupa jako całość funkcjonuje jedynie w pojęciu, chociaż skutki tego są widoczne, ponieważ przekonanie, że grupa istnieje, ma szeroki wpływ na jej zachowanie i służy jako punkt odniesienia. W ten sposób odczucia jednostek nie są czymś wysublimowanym i zawsze odnosić się będą do szerszego grona badanej grupy³.

Duży wpływ na kształtowanie poglądów historyków i socjologów miała również filozofia Ernesta Renana, który rozpatrywał pojęcie narodu w kategoriach norm „moralno-duchowych”. Twierdził on, że naród to wielkie bractwo ludzi „o gorącym sercu i zdrowej duszy” tworzącej świadomość moralną i dopóki ta świadomość moralna skłania naród do ponoszenia ofiar, pobudza jednostkę do działania w imię ogółu, dopóty ma ona rację bytu. Człowiek nie jest nigdy niewolnikiem ani swojej rasy, ani języka, ani religii. Nie jest również, jak pięknie to wyraził francuski filozof i historyk — związany ani biegiem rzek ani łańcuchów górskich. Jest powiązany przede wszystkim wspólnotą duchową. „Naród jest dogmatem duchowym, wypadkową głębokich powikłań dziejowych, duchową rodziną, nie zaś grupą, określoną przez ukształtowanie się powierzchni ziemi”⁴.

Modyfikacją teorii Durkheima i Renana głównie przez wprowadzenie kategorii „narodu” do ich koncepcji zajęło się wielu socjologów. Do tej kategorii badaczy należą niewątpliwie pierwsi socjologowie polscy Bolesław Limanowski i Zygmunt Balicki. Powiązania na płaszczyźnie n a r ó d - p a ń s t w o obok Lima-

³ T. Abel, *Podstawy teorii socjologicznej*, Warszawa 1977, s. 54 i n. oraz F. Znaniecki, op. cit., s. 799 - 811.

⁴ E. Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* (*Conference faite en Sorbonne le 11 mars 1882*), Paris 1934; E. Renan, *Co to jest naród?*, [w:] *Studia filozoficzno-historyczne*, Warszawa 1904, s. 30 - 35.

nowskiego rozważali także socjologowie działający w okresie późniejszym, np. Stanisław Ossowski, Bogdan Suchodolski, Jerzy Wiatr, Józef Chałasiński i inni. Trzej ostatni rozważali kategorie narodu i państwa w powiązaniach z teorią marksistowską nie odchodząc w rozważaniach od głównej koncepcji jaką jest „poczucie więzi psychicznej”.

W rozważaniach Limanowskiego na temat społeczeństwa najbardziej skomplikowanym organizmem społecznym, stanowiącym wyższy stopień związku rodzinnego, rodowego i plemiennego jest naród. Wiąż narodowa będąca zawsze więzią o charakterze duchowym jest wyższym stopniem w rozwoju cywilizacyjnym aniżeli więź rodzinna i plemienna. „Narodem staje się ten organizm społeczny — w definicji Limanowskiego — w którym świadomość oddzielnych rodów podporządkowuje się tym świadomościom, w których istnieje wyższy ogólny interes zachowania i utrzymania całości [...]. Niezbędną cechą narodu jest świadomość narodowa. Tym wyższa jest ta świadomość, im na wyższym stopniu kultury stoi sam naród i dlatego narody, które same czynnie należały do rozwoju ogólnoludzkiej cywilizacji mają nader odporną wobec wszelkich zamachów świadomość”⁵. Ostatnie zdanie Limanowskiego odnosi się do narodu polskiego znajdującego się w niewoli, stąd wynika specyfika spojrzenia autora na ów „zamach na świadomość narodową”. Dla Limanowskiego podstawowym warunkiem istnienia narodu był fakt „czucia się tym narodem”. „Można powiedzieć — pisał — że naród jest więcej psychicznym niż cielesnym organizmem [...] ma on pewne wspólne uczucia, myśli, pragnienia i dążenia”⁶. Takie rozumienie narodu, będącego związkiem opartym w sferze psychicznej wiąże jej autora ze współczesnymi mu koncepcjami romantyzującymi, ze wspomnianą teorią Renana, który rozpatrywał kategorie narodu przez „dogmaty duchowe”. Czynniki wpływające na kształtowanie się narodu, zdaniem Limanowskiego, tworzyły: zwyczaje i wspólne zasady moralne, więź religijna i językowa.

⁵ J. St. Bystroń, *Pojęcie narodu w socjologii polskiej*, „Rok Polski”, 1916, nr 4, s. 31 - 48.

⁶ J. Kurczewska, *Naród w socjologii i ideologii polskiej. Analiza porównawcza wybranych koncepcji z przełomu XIX i XX wieku*, Warszawa 1979, s. 54.

Ciekawą koncepcję powiązań na płaszczyźnie socjologiczno-psychologicznej stworzył także Z. Balicki. W związku z jego poczynaniami politycznymi, był bowiem głównym ideologiem i politykiem Narodowej Demokracji, przeprowadza się często analizę jego prac przez pryzmat postawy politycznej, jak to czyni np. Joanna Kurczewska w rozważaniach na temat narodu w socjologii i ideologii polskiej. Autorka zadaje sobie pytanie, czy Balicki był socjologiem czy politykiem i pod tym kątem snuje swe rozważania⁷. Wydaje się jednak, że należy bardzo wyraźnie rozdzielić postawę Balickiego i ze spokojem analizować jego „opus magnum” jaką była *Psychologia społeczna*. Balicki zajął się w tej pracy określeniem natury związku między narodem a państwem, ludem i społeczeństwem. Społeczeństwo i państwo są według jego koncepcji pewnego rodzaju stanami zorganizowanymi, zespolonymi dzięki wspólnemu celowi tj. dzięki zaspokojeniu wszystkich potrzeb życiowych, materialnych i duchowych członków ludu i narodu. Naród i społeczeństwo są z kolei wyrazem podobieństw łączących indywidualności ludzkie w organiczne społeczeństwo, natomiast lud i państwo wyrazem zróżnicowań zachodzących w ludzkiej zbiorowości. Na treść świadomości społecznej mają wpływ, zdaniem Balickiego, wszelkie odbierane wrażenia, wyobrażenia, sądy i pojęcia. Zgodnie z taką klasyfikacją Balicki usystematyzował wszelkie „czynności psychiczne”, które w jego teorii oddziałują na wytworzenie się świadomości społecznej. Klasyfikacja ta funkcjonuje w nauce pod nazwą „schematu Balickiego”⁸ (schemat 1).

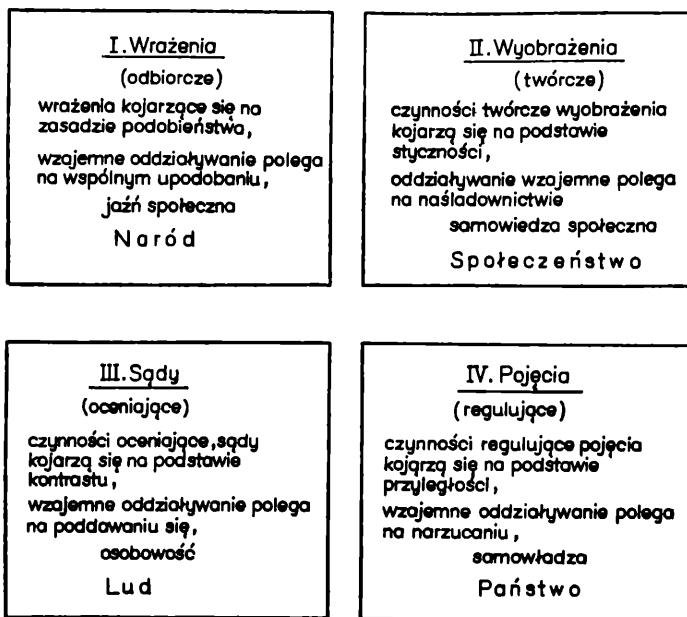
Na wytworzenie się „jaźni narodowej” miała wpływ według teorii Balickiego tradycja rozumiana jako suma wpływów pomników literatury, zabytków kulturalnych, dóbr cywilizacyjnych danego kraju, wreszcie pewien archeotyp biologiczny i psychologiczny.

W ujęciu świadomości narodowej przez pryzmat wymienionych wyżej czynników nasuwa się podobieństwo widzenia owych kwestii przez wspomnianego już socjologa polskiego, działającego w Stanach Zjednoczonych F. Znanieckiego. Znaniecki, podobnie

⁷ Ibidem, s. 206 i n.

⁸ Ibidem, s. 240 i n., J. St. Bystroń, op. cit., s. 40 i n.

Schemat nr 1
Systematyzacja czynności psychicznych



jak Balicki wskazał na następujące czynniki, które jego zdaniem kształtują każdą świadomość narodową. Są nimi: kult bohaterów, mit o wspólnym pochodzeniu, wspólnota rasowa, przywiązanie do wspólnego terytorium, odwoływanie się do wspólnej walki przeciw pojawiającemu się wrogowi⁹.

W polskich rozważaniach socjologicznych doszło do rozdzielenia i potraktowania rozłącznie pojęć państwa i narodu, co związane było z charakterem polskich dziejów, jednakże właśnie taki typ rozumowania staje się niezwykle istotnym w analizie wszystkich narodów pozbawionych państwowości a także w badaniach mniejszych grup etnicznych lub wcześniejszych stopni rozwoju jakie stanowią np. plemiona czy rody.

Jeden z polskich socjologów St. Ossowski zajął się badaniami więzi społecznej istniejącej zarówno w mniejszych społecznościach (rozważania wokół kwestii więzi regionalnej) a także w społe-

⁹ F. Znaniecki, *Modern Nationalities and Sociological Study of how Nationalities Evolve*, Urbana 1952, s. 82

czeństwach tworzących państwa. W rozważaniach sporo miejsca poświęcił Ossowski powiązaniom emocjonalnym, zwracając przy tym uwagę na rolę wiary we wspólność pochodzenia, „wspólnotę krwi” w świadomości badanych społeczności. W „mitach genealogicznych” funkcjonujących w świadomości grupy etnicznej przekazywanej z pokolenia na pokolenie istotną rolę odgrywało wspomnienie wspólnego przodka, założyciela rodu, którego osobowość oddziaływała na potomnych, w „mitach rasowych” rolę tę spełniał „tłum przodków bezimiennych”. Najpopularniejszym kryterium jedności narodowej i rasowej, elementem łączącym daną społeczność, zdaniem Ossowskiego, jest religia i język. Świadomość wspólnoty pochodzenia, podobnie jak świadomość wspólnoty krwi, ujawniała się zwłaszcza w momentach zagrożenia. Teoria ta powiązana ze zjawiskami ksenofobii w społeczeństwach średniowiecznych, dała podstawę wyjściową dla wielu mediewistów badających pierwotne stadia świadomości narodowej w Europie.

Analizie socjologicznego pojęcia „ojczyzny” poświęcił Ossowski jeden z tomów dzieł, w którym dokonał rozróżnienia tego pojęcia, funkcjonującego w ludzkiej świadomości, na „ojczyznę prywatną”, będącą np. pełną wizją z lat dzieciństwa oraz „ojczyznę ideologiczną”, stanowiącą o uczestnictwie jednostki w określonej zbiorowości terytorialnej. Ojczyzna ideologiczna zdaniem autora jest zawsze jednakową dla całego społeczeństwa ¹⁰.

Ten sam warunek terytorialny w rozważaniach nad ojczyzną przewija się w definicji J. Wiatra, dla którego ojczyzną jest pewien obszar terytorialny, stanowiący geograficzny odpowiednik narodowego państwa, lub też w przypadku nieistnienia państwa narodowego — terytorium będzie wtedy odpowiednikiem postulatów odrodzenia państwa.

J. Wiatr reprezentuje w socjologii pogląd marksistowski i z tego punktu widzenia przeprowadza w książce pt. *Naród i państwo, socjologiczne problemy kwestii narodowej*, analizę ewolucyjnego pojęcia „narodu”. Spojrzenie marksistowskie nie przysłoniło badaczowi pojmowania istoty i znaczenia świadomości narodowej

¹⁰ St. Ossowski, *Dzieła*, t. II, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, Warszawa 1966, *Dzieła*, t. III, *Z zagadnień psychologii społecznej*, Warszawa 1967, s. 201 i n.

oraz jej roli w procesie kształtowania się narodu w epoce przed-industrialnej i dzięki temu koncepcje, które stworzył, w wielu miejscach łączą się z zapatrywaniami niemarksistowskimi. Rozpatrując czynniki wpływające na budzenie się świadomości narodowej w najwcześniejszych fazach rodzenia się narodów, odwołał się do podstawowej w tym względzie pracy Hansa Kohna *The idea of nationalism* rozpatrującej kształtowanie się świadomości w narodach Europy Zachodniej przed wybuchem Rewolucji Francuskiej.

Zgodnie z koncepcjami Kohna, Wiatr sporo uwagi poświęcił problemowi ewolucji świadomości narodowej, wyróżniając jej dwa podstawowe etapy: niższy stanowiący świadomość etniczną, wyższy, jako rozwinięta forma etapu pierwszego, stanowiący świadomość narodową. Jak słusznie zauważył autor *Narodu i państwa*, świadomość narodowa nigdy nie pojawia się całkowicie na pustym miejscu i jest zawsze kontynuacją i podniesieniem na wyższy poziom wcześniejszej świadomości typu etnicznego. Według poglądów Wiatra ów niższy stopień stanowiący świadomość etniczną nosi charakter rozproszonych i spontanicznych odczuć mieszczących się w sferze psychologii społecznej. Wyższa faza jest przejściem ze sfery psychologii do sfery ideologii. Już w najwcześniejszych okresach rozwoju etnicznego pierwocinom świadomości narodowej towarzyszą pewne załączki świadomości zbiorowej, wyrażające się w wyobrażeniach o posiadaniu wspólnych przodków, poczuciu związku z określonym terytorium, we wspólnocie językowej, w poczuciu wspólnoty religijnej, w kulcie wspólnych bohaterów, którzy w późniejszych stadiach rozwoju świadomości kumulują w sobie wszelkie wartości i cnoty uznane przez daną społeczność za cechy narodowe, co powoli wpływa na ukształtowanie się stereotypów narodowych¹¹.

Wiatr rozważając terminologiczne problemy teorii narodu stwierdził, iż naród jako najbardziej skomplikowana forma społeczeństwa nie da się zamknąć w jednej uniwersalnej definicji i należy go w związku z tym rozpatrywać z różnych punktów widzenia. W ten sposób stworzył autor kilka typologicznych de-

¹¹ J. Wiatr, *Naród i państwo. Socjologiczne problemy kwestii narodowej*, Warszawa 1973, s. 375 - 397.

finicji narodu. W definicji traktującej (definicja genetyczna) naród jako produkt rozwoju historycznego, naród jest wynikiem wspólnych losów historycznych, jest wspólnotą ukształtowaną na gruncie pewnych cech wspólnych dla grupy narodowej. W definicji strukturalnej Wiatr pojmuje naród jako zjawisko o pewnych cechach materialnych, jako społeczność stanowiącą ogół obywateli państwa. Naród stanowi istotę państwowości oraz treść instytucji państwowej i w wyniku tego uświadomioną wspólnotę polityczną. W definicji narodu jako zjawiska kulturalnego, naród stanowi wspólnotę ludzi posługujących się tym samym językiem i wyznających określone wartości na gruncie kulturowym. Naród będący, jak określił Wiatr, „wspólnotą czucia” jest związkiem psychicznym ludzi poczuwających się do wspólnoty i dzięki tej wspólnotocie dąży do ukonstytuowania się w państwo. Ostatecznie, w podsumowaniu rozważań Wiatr stwierdził, iż każda świadomość narodowa jest odzwierciedleniem obiektywnej więzi narodowej i uznał za dojrzały poziom takiej świadomości, w której istnieje pewien stan historycznie ukształtowanej trwałej wspólnoty, powstałej na gruncie wspólnych losów dziejowych, wspólnej gospodarki towarowej i wspólnych instytucji politycznych. W ten sposób pojęta świadomość, zdaniem autora, charakteryzuje się istnieniem poczucia państwowego, jako podstawowego składnika świadomości społecznej¹².

Z pozycji czysto marksistowskiej, uwypuklającej przyczyny materialne jako czynnik sprawczy w powstawaniu świadomości społecznej, Stanisław Rainko zanegował wszelką wartość świadomości ludzkiej w historii społeczeństw i ograniczył jej rolę jedynie do podmiotu pozostającego w relacji do określonych przedmiotów zbiorowych typu klas i społeczeństw. Uznał byt społeczny za czynnik główny i najważniejszy, dzięki któremu wyjaśniać należy proces, jak określił „generowania świadomości”. Rainko poddał głębokiej krytyce wszystkie poglądy nazwane przez niego idealizmem historycznym, nadające problemowi świadomości rangę najważniejszego wyróżnika w rozwoju społeczeństw i narodów¹³.

¹² Ibidem, s. 183 - 201.

¹³ St. Rainko, *Świadomość i historia. Studia nad społeczną rolą świadomości*, Warszawa 1978, s. 7 - 8. Ostatnio poddał krytyce rozważania

W nauce marksistowskiej nie ma problemów spowodowało również ustalenie terminu „narodowości” określającego wczesny etap wspólnoty narodowej, poprzedzającego przekształcanie się jej w „naród nowoczesny”. W związku z tym przez „narodowość” rozumiano: naród bez państwa, mniejszości narodowe żyjące na obszarze państwa należącego do innego narodu a także etap pośredni między wspólnotą plemienną a narodową, wiążąc tę ostatnią fazę pośrednią z brakiem silniejszych powiązań na płaszczyźnie ekonomicznej i tym samym pomniejszając jego znaczenie.

Duży wpływ miały tu koncepcje Stalina, według których naród istniał wtedy, gdy istniał wspólny rynek ekonomiczny. Stąd, zgodnie z tymi zapatrywaniami, przed XIX w. nie istniały w ogóle narody. Do poglądu tego przychylił się Borys Rybakow wskazując również na brak silniejszych powiązań ekonomicznych w przypadku narodowości. Termin „narodowość” w Polsce pojawił się na konferencji metodologicznej w 1955 r., doprowadzając w konsekwencji do powstania innego określenia a mianowicie „świadomości narodowościowej”. „Świadomość narodowościowa”, termin podany w referacie Jana Baszkiewicza miał oznaczać wcześniejszy etap w kształtowaniu się świadomości narodowej, w okresie „narodu burżuazyjnego”. Podobnie do tego zagadnienia ustosunkował się Stanisław Piekarczyk, który głównie przez różnice liczbowe widział w narodowości wcześniejszą fazę narodu¹⁴.

Józef Chlebowczyk pojęciu „narodowości” nadał wyższą rangę, stwierdzając w badaniach nad procesami narodotwórczymi w Europie Środkowo-Wschodniej w dobie kapitalizmu, iż narodowość jest pierwszym etapem uświadomienia wspólnoty, opartej na wspólnocie języka i kultury w społeczeństwach pozbawionych świadomości etniczno-politycznej. Początki nowoczesnej świadomości

St. Rainko, J. Topolski, określając je jako metafizyczną koncepcję roli czynników obiektywnych i subiektywnych w historii. Ujęcie czynników obiektywnych i traktowanie ich jako przedmiotu działania prawidłowości niezależnych od świadomości i działań ludzkich prowadzą — zdaniem Topolskiego — do błędnych analiz. J. Topolski, *O pojęciu świadomości historycznej*, [w:] *Świadomość historyczna Polaków. Problemy i metody badawcze*, Łódź 1981, s. 12 - 13.

¹⁴ B. Zientara, *Struktury narodowe średniowiecza. Próba analizy terminologii przedkapitałistycznych form świadomości narodowej*, „Kwartalnik Historyczny”, 1977, t. II, s. 287 - 310.

mości społecznej należy jego zdaniem wiązać z rozwojem kapita-
listycznych środków produkcji, bowiem dopiero kapitalizm pro-
wadził do ukształtowania się pewnej określonej mentalności,
postawy, aktywności społecznej wychodzącej bardziej poza odizo-
lowany, wcześniejszy świat zewnętrzny małych jednostek tery-
torialnych i tradycyjnych społeczności, jakie stanowią np. wieś,
miasto, osiedle itp. Formowanie się nowoczesnej świadomości spo-
łecznej przebiegało na obszarze Europy w dwóch płaszczyznach
i polegało na kształtowaniu się świadomości klasowej i narodo-
wej. W integracji poziomej, którą stanowiła więź klasowa, pro-
ces narodotwórczy w przedkapitalistycznej Europie Zachodniej
odbywał się głównie w łonie klasy panującej i związanej z nią
warstwy oświeconej (*cives litterati*). W wyniku tego wyłonił się
naród polityczny, składający się wyłącznie z uprzywilejowanej
części społeczności państwowej. W integracji pionowej główną
rolę odegrała unifikacja języka, stąd w procesie skrzyżowania
się linii poziomej i pionowej w modelu zachodnioeuropejskim,
mamy do czynienia z poczuciem więzi państwowonarodowej,
w której doszło do identyfikacji pojęć „narodu” i „państwa”.
Chlebowczyk wyjaśnia istotę modelu zachodnioeuropejskiego
w sposób schematyczny:

wspólnota państwowa → wspólny język → wspólnota narodowa.

W modelu środkowo-wschodnio-europejskim czynnikiem pier-
wotnym i najważniejszym, jak już wspomniano, była wspólnota
językowa:

wspólnota językowa → wspólnota narodowa → wspólnota państwowa.

W części poświęconej uwagom metodycznym i metodologicz-
nym słusznie zauważył Chlebowczyk, iż każdy badacz (socjolog,
historyk) przy ocenie różnych faktów, postaw i kierunków rozwo-
jowych związanych z kształtowaniem się świadomości narodo-
wej powinien wystrzegać się stosowania często nie wypowia-
danych założeń i kryteriów opartych na systemie myślowym hie-
rarchii i wartości z okresu późniejszego i przenoszenia go bądź
porównywania z przedmiotem dociekań badawczych. Do tych
uwag należy jeszcze dodać, że wszelkie porównanie ze współ-
czesnym badaczowi okresem, z rzeczywistością, z którą styka się

na co dzień, wpływa na przekonanie o swoistej doskonałości systemu, w którym żyje, stąd np. zrodziło się mniemanie o narodach w pełni dojrzałych, posiadających nowoczesną świadomość narodową co z góry może narzucać pojęcie o skończoności tego zjawiska.

Sporo miejsca w rozważaniach Chlebowczyka zajęła problematyka związana z językiem, a ściślej rzecz biorąc z tzw. „awansem rodzinnego języka”, który początkowo sprowadzał się do spełnienia funkcji czysto technicznych będących środkiem komunikowania się, wymiany myśli i doświadczeń. Jednocześnie zjawisko wspólnej mowy łączyło się od samego początku z określonymi elementami „świadomościowymi”, związanymi z refleksyjnym poczuciem przynależności do określonej zbiorowości etnicznej, posiadającej wspólną tradycję, wspólne normy obyczajowe, historycznie ukształtowane pokrewieństwo itp. Należy jeszcze dodać, że dla historyka zajmującego się problematyką świadomości narodowej „element wspólnoty językowej” odgrywa rolę nie w swej funkcji „czysto technicznej”, lecz w momencie uświadamianej przez daną społeczność, czy jej reprezentantów, roli i znaczenia języka we wspólnym życiu. Kwestia językowa w pracy Chlebowczyka zajmuje główną część rozważań i wiąże się ze specyfiką badawczą nad społeczeństwami pozbawionymi własnej państwowości w Europie Środkowo-Wschodniej XIX w. Uogólniając szczegółowe rozważania autora należy stwierdzić, iż marksistowskiemu pojęciu „narodowość” nadał nowy sens i znaczenie, rozumiejąc pod tym terminem pierwszy etap uświadamienia wspólnoty między niezintegrowaną grupą etniczną a narodem, opartą przede wszystkim na wspólnocie języka i kultury w tych społeczeństwach, które pozbawione zostały świadomości politycznej. W tym rozumieniu zagadnienia narodowość ma w pewnym sensie cechy wspólne z narodem i dzieli je od siebie jedynie brak łącznika jakim jest własna świadomość narodowo-polityczna¹⁵.

Wiele wniósł do badań nad wyjaśnieniem przedkapitalistycznych form więzi narodowej historyk i prawnik węgierski Jenő

¹⁵ J. Chlebowczyk, *Procesy narodotwórcze we wschodniej Europie środkowej w dobie kapitalizmu. (od schyłku XVIII do początków XX w.)* Warszawa 1975, s. 10 - 15, 31 - 36, 41 - 48, 64 - 70.

Szücs, który wyróżnił dwa generalne typy więzi w społeczeństwach średniowiecznych¹⁶. Wiąż typu społeczno-politycznego, kształtująca naród polityczny, zdaniem Szücsa, była tworem państwa stanowego i wyrażała się np. w lojalności wobec monarchy. Narodowość stanowiła wiąż wielkiej grupy w sensie socjologicznym, przejawiała się w poczuciu tradycji prawnych i kulturalnych, we wspólnych obyczajach, języku, w wierze we wspólne pochodzenie. Zdaniem Szücsa obydwie typy więzi przecinały się ze sobą, ale nigdy nie łączyły. Historyk węgierski w sposób zdecydowany rozdzielił pojęcie „narodowości” od „narodu politycznego”, twierdząc przy tym, że wiąż narodowościowa nie budziła nigdy głębszych emocji i o ile w średniowieczu można było ofiarować życie pro rege, pro patria (zawsze związane z dynastią), to nie pojawiło się nigdy poświęcenie pro natione czy pro gente. Dopiero Rewolucja Francuska nadała zdaniem Szücsa prawdziwego „ ducha” narodowości. Teoria ta, mimo niepodważalnej wartości w badaniach form przedkapitalistycznych narodu (słuszna propozycja rozumienia pojęcia „narodowości”), budzi pewne zastrzeżenia. Badania przeprowadzone nad kształtowaniem się świadomości narodowej w XII-wiecznej Anglii wykazały, że typy więzi wprowadzone przez Szücsa przebiegały niejednokrotnie równolegle a nawet nakładały się niekiedy na siebie, podziały zaś nie były ani proste, ani stałe¹⁷.

Rozważania nad pojęciem „narodowości” przysporzyły nauce wiele kłopotów i utrudniają do dziś proces badawczy wokół problematyki poświęconej świadomości narodowej. Dlatego też niezwykle cenną wydaje się być propozycja Benedykta Zientary, który wypowiedział się przeciwko używaniu terminu „narodowość”, jak również za rezygnacją z rozróżnienia terminologicznego między „narodem” — wspólnotą XIX i XX w. a „narodowością” odmienną rzekomo wspólnotą etniczną okresów przedkapitalistycznych. Historyk ten wskazał jednocześnie na fakt, iż treść świadomości narodowej, podstawowego wykładnika istnienia na-

¹⁶ J. Szücs, *Nationalität und Nationalbewusstsein in Mittelalter*, „Acta Historica Academiae Scientiarum Hungarice”, 1972, s. 1-38, 245-266.

¹⁷ Maszynopis pracy magisterskiej autorki, *Patriotyzm i świadomość etniczna Wilhelma z Malmesbury*, BIH UW, 1976.

rodu jest jeśli nie podobna, to przynajmniej porównywalna w XIII, XVI czy XIX w.¹⁸

Problemy terminologiczne stale zaprzatają uwagę badaczy, którzy w dodatku wciąż proponują wprowadzenie nowych terminów, co w konsekwencji pociąga za sobą rozmnażanie określeń i definicji. Ostatnio Tadeusz Łepkowski w książce pt. *Przeszłość miniona i teraźniejszość* zastanawiając się nad procesami narodotwórczymi w okresie przedkapitalistycznym podał propozycję utworzenia nowego terminu „narodu feudalnego”¹⁹.

Poza problemami terminologicznymi, historyk który zajmuje się świadomością narodową spotyka się z opiniami podważającymi zasadność badania tego zjawiska w ogóle, a przede wszystkim z głównym zarzutem, iż badania dotyczą, zwłaszcza we wcześniejszych stadiach kształtowania się narodu, jedynie poglądów jednostek. Tak np. autor wspomnianej książki we wcześniejszej pracy poświęconej narodzinom nowoczesnego XIX-wiecznego narodu polskiego, stwierdził, że historycy zajmowali się świadomością narodową pomijając lub lekceważąc inne aspekty świadomości społecznej, a sprawy narodowe, zdaniem autora, badano często intuicyjnie przez mniemania, odczucia i poglądy w opinii jednostek. Łepkowski zaproponował badanie wielkich grup, złożonych z jednostek przeciętnych. Wydaje się, że opinia ta jest dyskusyjna. Budzi zastrzeżenia już samo określenie „jednostek przeciętnych”, bowiem, jak już stwierdzono, każda jednostka (przeciętna i nieprzeciętna) podlega pewnym stanom istniejącym w grupie, które na nią oddziałują (M. Weber, E. Durkheim).

W jednej z definicji określających istotę świadomości narodowej Marceli Handelsman ujął ten stan rzeczy w sposób następujący: „Narodowość [świadomość narodowa] to zjawisko tkwiące w dziedzinie psychiki zbiorowej, jest świadomością historycznie wytworzoną, masową, lecz ujawnianą indywidualnie”²⁰. Jest rzeczą oczywistą, że historyk nie może lekceważyć tych zjawisk

¹⁸ Wykłady monograficzne B. Zientary, IH UW, rok akademicki 1975/1976, B. Zientara, op. cit., s. 308.

¹⁹ T. Łepkowski, *Przeszłość miniona i teraźniejszość*, Warszawa 1980, s. 43.

²⁰ M. Handelsman, *Rozwój narodowości nowoczesnej*, Warszawa 1973, s. 27.

tym bardziej, że „nowoczesna” świadomość narodowa jest zawsze kontynuacją zjawiska rozszerzającego się stopniowo i obejmującego z biegiem czasu coraz szersze kręgi społeczności ludzkiej, jest zjawiskiem zmiennym i trwa tak długo, jak długo istnieje naród. Istotnym pozostaje tylko fakt uzmysłowienia sobie w jakim stadium rozwoju narodu zatrzyma się uwaga badacza i konsekwentnie z tym należy założyć wstępnie charakter czynników działających, czy też określających stopień rozwoju świadomości w interesującym badacza stadium. Oczywiście jest rzeczą, że trudno na wstępie precyzyjnie określić charakter czynników i w ten sposób dojść może w równym stopniu do przewartościowania jak i niedowartościowania zjawiska. W jednej z rozpraw doktorskich powstałych w ostatnich latach w Instytucie Socjologii UW Ryszard Radzik, pisząc o świadomości narodowej w Galicji Wschodniej w latach 1830 - 1863, dowodził istnienie świadomości narodowej w nowoczesnym tego słowa rozumieniu we wszystkich klasach i warstwach społeczeństwa ukraińskiego. Taki stan rzeczy określił jednak mianem „pierwocin ukraińskiej świadomości narodowej”, tym samym nie zauważając istnienia tego zjawiska parę stuleci wcześniej ²¹.

Nie można rezygnować z poszukiwań pomimo piętrzących się trudności badawczych, choćby najmniejszych przejawów świadomości narodowej i niesłusznym wydaje się zwrócenie uwagi na to zjawisko dopiero w fazie silnego rozwoju.

Mediewiści np. poszukują najmniejszych przejawów świadomości narodowej w społeczeństwach średniowiecznych wskazując chociażby na pierwsze pojawienia się nazw Francji, Anglii, Polski jako dowodów na istnienie narodów. Jak pisze Bernard Guenée w książce pt. *L'occident aux XIV et XV siècles. Les Etats*, pierwszym znakiem, sygnałem dla danej społeczności manifestującej swą świadomość jest fakt, iż przybiera ona sobie nazwę, daje także imię krajowi, w którym mieszka ²².

²¹ R. Radzik, *Pierwociny ukraińskiej świadomości narodowej w latach 1830 - 1863* (maszynopis pracy doktorskiej, Bibl. Instytutu Socjologii UW); por. tegoż, *Instytucjonalny rozwój ruskiego ruchu narodowego w Galicji Wschodniej w latach 1848 - 1863*, „Kwartalnik Historyczny”, 1981, nr 4.

²² B. Guenée, *L'occident aux XIV et XV siècles. Les Etats*, Paris 1971, s. 21.

Problemami świadomości narodowej w średniowieczu zajmowało się wielu historyków, dość wymienić: H. Kohna, J. Huizingę, M. Blocha, E. Kantorowicza, G. C. Coultona i wielu innych. Jeden z historyków włoskich Emilio Rota wywodząc „ideę włoskiej świadomości narodowej” z epoki antycznego Rzymu w piękny sposób ujął rozumienie tego zjawiska na przestrzeni wieków, pisząc: „Geneza historyczna idei włoskiej na przestrzeni wieków a przede wszystkim naszej przeszłości narodowej, także tej kiedy narodowość była uśpioną w świadomości; ocena sił, które wpływają ze świata wewnętrznego, gdzie są skupione niezniszczalne rezerwy ludzkości, tak więc studia nad „duchem włoskim” w fazach jego największego rozkwitu, jak również w okresach upadku, spojrzenie na zjawiska duchowe z okresu dominacji obcych wpływów, poszukiwania w nich naszej własnej osobowości, która ukazuje, jak wielkie było nasze dążenie do stawiania oporu wrogom pojawiającym się okresowo na naszych ziemiach, oby te studia ukazały nam, jeśli to możliwe, powrót myśli niezmiennie ożywianej i szeroko podzielanej również z odległości czasu; oby pozwoliły nam odkryć niektóre skarby sfery uczuciowej, etycznej, politycznej, religijnej, skąd płynie światło właściwe dla świadomości narodu włoskiego. Oby studia nad genezą idei włoskiej określiły również wartość wielkiej spuścizny narodowej powstałej z doświadczeń przeszłości i z przeniesienia tych doświadczeń na teraźniejszość. Idea włoska to pryzmat, który rozszczepia na dostrzegalne pasma elementy ożywcze i zachowawcze narodowości trwające stale we wnętrzu naszej psychiki”²³.

Z polskich historyków problematyką świadomości narodowej zajmowali się: M. Handelsman, St. Kot, Wł. Konopczyński, J. Tazbir i wielu innych. Badając przedkapitalistyczne stadia rozwoju narodowego, historycy ci przeprowadzali równoległe z badaniami szczegółowymi rozważania metodologiczne wokół problematyki narodowej i świadomościowej. Czytając prace historyków nasuwa się refleksja ogólna nad brakiem jednoznacznej definicji określającej zjawisko świadomości narodowej, można rzec, że to skomplikowane zagadnienie napotkało także wśród historyków na liczne przeszkody. Definicji stworzonych przez samych tylko hi-

²³ E. Rota, *Genesi storica dell'idea italiana*, Milano 1948, s. 8-9.

storyków, podobnie jak i przez socjologów, istnieje bez przesady tyle, że ich liczba odpowiada liczbie badaczy zajmujących się tymi kwestiami. Przytoczmy dla przykładu parę definicji, które wyszły spod pióra historyków. Jedna z nich pochodzi z pracy Romana Grodeckiego pt. *Powstanie polskiej świadomości narodowej*. Zdaniem autora — „świadomość narodowa jest to poczucie odrębności u pewnej grupy etnicznej, związanej wspólnotą języka i osiadłością na zwartym terytorium, jest to świadomość wspólnych interesów moralnych i materialnych oraz solidarna wola ich utrzymania, względnie ich obrony przed światem postronnym”²⁴.

J. Górski w książce pt. *Historia i świadomość narodowa*, podał definicję opartą w pewnym stopniu na podważeniu roli czynników wymienionych w definicji Grodeckiego. „Świadomość narodowa jest warunkiem przynależności do narodu, której nie określa wyczerpujący sposób ani język, ani obywatelstwo, ani miejsce zamieszkania. Składa się na nią pewna wiedza o faktach i pewien stosunek do wartości”²⁵.

Jeszcze inną definicję przedstawił na IV Zjeździe Historyków Polskich w Poznaniu — Kazimierz Dobrowolski. Według jego opinii „świadomość narodowa łączy grupę ludzi osiadłą na zwartym terytorium, związaną wspólnotą języka oraz przeszłości historycznej, posiadającą wolę samodzielnego życia politycznego i swobodnego rozwoju kulturalnego, solidarność wobec innych grup narodowych, posuwany do nacjonalizmu „kult cech własnych”²⁶.

Marceli Handelsman w pracy poświęconej rozwojowi nowoczesnej świadomości narodowej sporo uwagi poświęcił omówie-

²⁴ R. Grodecki, *Powstanie polskiej świadomości narodowej*, Katowice 1946, s. 13.

²⁵ *Historia i świadomość narodowa*, red. Wł. Wesółowski, Warszawa 1970, s. 45. Książka ta powstała na wyraźne zapotrzebowanie polityczne, czego nie ukrywała redakcja we wstępie do zbioru artykułów i jest ona przykładem wykorzystania problematyki narodu, świadomości narodowej, patriotyzmu przez pryzmat aktualnych celów propagandowych, po marcu 1968 r.

²⁶ K. Dobrowolski, *Zagadnienia świadomości narodowej w Polsce piastowskiej*, [w:] *Pamiętnik IV Zjazdu Historyków Polskich w Poznaniu*, t. I, *Referaty*, Lwów 1925, s. 1 - 3.

niu trudności w określeniu samego zjawiska głównie ze względu na jego „płynność i zmienność” w czasie. Wyzначył jednak pewne cechy istotne, spójne dla różnych grup w różnym okresie. Stwierdził ostatecznie, iż „narodowość (w rozumieniu świadomości narodowej) wszędzie będzie świadomością zbiorową, łącznikiem wiążącym grupę, czy grupy ludzi, przede wszystkim mówiących wspólnym językiem, zazwyczaj także wiąże się z terytorium. Jednakże zjawiska etniczne, terytorialne i państwowe nie stanowią pierwiastka koniecznego istnienia narodowości, są to tylko ramy zewnętrzne, na których wspiera się ta świadomość, ramy naturalne i przeważnie powszechne”²⁷.

Handelsman przywiązywał ogromną wagę do „treści psychicznej” w procesie narodotwórczym a pojęciu „godności wspólnej” nadał rolę pierwszorzędą, co w dużym stopniu zbliża jego poglądy do rozważań Józefa Chałasińskiego, dla którego również godność ludzka, honor narodu i jednostki składa się na podstawową wartość kultury narodowej. Naród, według koncepcji Chałasińskiego, jest swoistym związkiem ludzi honoru. W historii Polski w okresie Rzeczypospolitej pojęcie honoru odnosiło się wyłącznie tylko do szlachty. Naród w nowoczesnym rozumieniu rozdził się wtedy, gdy szlachta utraciła swój jedyny monopol na honor, gdy posiadanie honoru, godności osobistej stało się udziałem wszystkich dawnych stanów niższych²⁸.

Z wielu definicji można wyróżnić pewne wspólne cechy określające istotę świadomości narodowej i uznane przez ogół historyków za reprezentatywne dla każdej badanej społeczności w różnych okresach historycznych. Ciekawą jest jednak kwestia podejścia do owych cech, determinantów świadomości, bowiem u każdego badacza „ciężar gatunkowy” czy rola poszczególnych wyróżników jest inna. Warto zauważyć, że przyczyną takiego stanu rzeczy jest nie tyle fakt badania różnych społeczności w różnych okresach dziejowych, ile w równym stopniu, czy nawet nie większym pewien stan wrażliwości i sposób myślenia samego historyka. Odnosić się to może także do badaczy innych dyscyplin naukowych. Tym chyba należy tłumaczyć np. podniesienie idei

²⁷ M. Handelsman, op. cit., s. 26.

²⁸ J. Chałasiński, *Zagadnienie narodu*, „Przegląd Socjologiczny”, 1966, t. XX, s. 35 - 52.

honoru i godności w ujęciu Roty, Handelsmana czy Chałasińskiego. Trudno nie dostrzec czynnika emocjonalnego np. w wypowiedziach Jana Jakubowskiego, który w studium nad stosunkami narodowościowymi na Litwie przed zawarciem unii lubelskiej w ten sposób ujął kwestię języka ruskiego będącego w owym czasie uznanym za państwowy język Litwinów. „Każdy naród dochodzący do samopoczucia swego musi mieć język narodowy, który jest dla niego nie tylko środkiem porozumienia się, ale poniekąd świętością narodową, symbolem jego odrębności”²⁹.

Sporo światła na treści psychiczne, tak przecież powiązane silnie ze zjawiskiem świadomości narodowej wnosi spojrzenie psychologów choć ich metoda badawcza jest zupełnie różna od metody historyka czy socjologa, stąd nawoływania do prowadzenia wspólnych, interdyscyplinarnych badań pozostają jedynie w fazie projektów.

Historycy mając do czynienia jedynie ze śladem pozostawionym przez człowieka, znajdują się w zupełnie innej sytuacji niż psychoanalitycy, którzy mogą swemu obiektowi (pacjentowi) zadawać pytania podczas seansu psychoanalitycznego. Bardziej już do tej metody zbliżyć się może socjolog aczkolwiek i on w odróżnieniu od psychologa trafia jedynie do sfery świadomości, podświadomość pozostaje jedynie domeną psychologów. Interesujące są więc dla nas jedynie wyniki pracy, ogólne teorie tłumaczące zachowania ludzkie, nie zaś metoda³⁰. W tym sensie

²⁹ J. Jakubowski, *Studia nad stosunkami narodowościowymi na Litwie przed unią lubelską*, „Prace Towarzystwa Naukowego Warszawskiego”, Warszawa 1919, nr 7, s. 63.

³⁰ J. Topolski, *Świat bez historii*, Warszawa 1976, s. 150 - 157. Jest oczywiste, że trudno historykowi opierać wyjaśnienia historyczne jedynie w oparciu o teorię psychoanalityczną, jednakże nie można przechodzić obojętnie nad wynikami badań psychologów. J. Topolski stwierdził, że badania psychoanalityków dotyczące sfery nieuświadomianej w ludzkiej psychice prowadzą do ahistoryczności i jak określił „są zabójcze dla historii”. Wydaje się, że w słowach tych jest sporo przesady, żadnemu bowiem historykowi nie przychodzi do głowy doszukiwanie się prawdy historycznej jedynie przy pomocy rozważań nad nieświadomą częścią „psyche”. Trudno jednak przejść obojętnie nad wynikami psychoanalityków czy psychologów skoro wyjaśnieniu ulegają dzięki nim te sfery myśło-uczuciowe, które siłą rzeczy nie mogą być dostrzeżone przez histo-

wiele cech spójnych z poglądami zarówno historyków jak i socjologów odnaleźć można w pracach Ericha Fromma, jednego z najsłynniejszych psychoanalityków amerykańskich XX w. Punktem wyjściowym jego teorii jest sytuacja w jakiej znajduje się człowiek współczesny, żyjący w okresie, który określił Fromm epoką indywidualizmu, przynoszącą pełną niezależność dzięki możliwości kierowania się rozumem w stopniu nieistniejącym nigdy wcześniej. Dzięki swemu indywidualizmowi „człowiek współczesny” zdołał się uwolnić ze wszystkich więzów istniejących w społeczeństwach dawniejszych. Indywidualizm, wyrażający się w wyalienowaniu z narzuconych każdemu człowiekowi przez daną społeczność ram, dzięki którym był przywiązany do konkretnej grupy, przyniósł mu wolność, tyle tylko że wolność zwodniczą, prowadzącą bowiem do osamotnienia, niepokoju i poczucia bezsilności. Przewycięzenie tak pojętej samotności, „ucieczkę od wolności” osiągnąć można zdaniem Fromma, albo powrotem do starych form tj. przez ponowne utożsamienie się z grupą lub przez drogę nieznaną „pójścia naprzód, ku pełnemu urzeczywistnieniu twórczej strony wolności, ku pełnemu rozwojowi jedności cech ludzkiej osoby”. Indywidualna potrzeba każdego człowieka wyraża się w jego tożsamości z pewnym układem odniesienia, co gwarantuje mu równowagę i zdrowie psychiczne. W czasach nam współczesnych przeciętny człowiek zdobywa swe poczucie tożsamości dzięki temu na przykład, że przynależy do jakiegoś narodu, a nie dzięki temu, że jest „synem człowieczym”, stąd powrót do starych form, zgodnie z pierwszym postulatem Fromma, stanowić będą takie układy odniesienia, jak: naród, religia, klasa i zawód.

Pozbawienie człowieka odwołania się, utożsamienia z którymkolwiek z punktów odniesienia doprowadza do alienacji i w konsekwencji do katastrofy psychicznej, kończącej się niejednokrotnie nawet śmiercią. Związek człowieka z grupą opiera się głów-

ryka. Historyk nie ma wglądu w podświadomość, a kwestie świadomości są możliwe do postrzegania dopiero w fazie ich ujawnienia, wyartykułowania czy wypowiedzenia. Trudno przy tym nie zauważyć uproszczonego mechanizmu rządzącego tym zjawiskiem:



nie na przystosowaniu do jej obyczajów i praktyk. Powiązania te, cały system kategorii myślowych determinujących świadomość jednostki w społeczeństwie uwidacznia się bardzo silnie w stosunku człowieka do religii. Większość ludzi nie zdawała i nie zdaje sobie sprawy ze swej potrzeby dostosowania się poprzez układy odniesienia poprzez czynnik integrujący z grupą, do której należy. Związek taki może pozostawać dla badacza słabo uchwytny również przez fakt, iż członkowie grupy, wyznawcy religii nie wypowiadają i nie definiują swoich powiązań z grupą. Świadomość, zdaniem Fromma, identyfikuje się z intelektem obdarzonym zdolnością do refleksji, nieświadomość zaś z pozbawieniem tej cechy doświadczenia. W ten sposób „rozszerzenie świadomości” oznacza tyle co w koncepcjach Roty oznaczało „przebudzenie”. Świadomość w literackim opisie Fromma była „podniesieniem zasłony, opuszczeniem jaskini, wniesieniem światła do ciemności”³¹.

W oparciu o teorię Fromma rozbudował własne koncepcje więzi religijnej jeden z polskich socjologów Włodzimierz Pawluczuk w książce pt. *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, poświęconej wschodniopodlaskim „ruskim” społecznościom wiejskim w okresie międzywojennym. Badania socjologiczne przeprowadzone we wsiach Białostockizny wśród ludności prawosławnej wykazały, że wyznanie stało się najsilniejszym czynnikiem w jej reintegracji. Wyrazem tego było powstanie sekty grzybowskiej stanowiącej wręcz fanatyczną obronę, jak stwierdził autor książki, tradycyjnego, starego, ludowego prawosławia przed naporem katolicyzmu. Ruch religijny był formą obrony tej grupy etnicznej na ziemiach polskich. Mówili oni po polsku, nie widzieli żadnego problemu w określaniu siebie Polakami, nie przyjęli tylko katolicyzmu; przywiązanie do

³¹ E. Fromm, *Szkice z psychologii religii*, Warszawa 1966, s. 235 - 250. Według koncepcji Fromma wszelkie formy zintelektualizowane (działanie trzech filtrów społecznych: języka, logiki, treści doświadczeń) wpływają na fakt, że każda treść świadomości wypowiedzianej ma charakter fikcyjny i złudny, i zupełnie nie reprezentuje rzeczywistości. Trudno się z tym zgodzić zwłaszcza historykowi, który jest badaczem właśnie „zintelektualizowanej formy” świadomości.

wyznania prawosławnego okazało się być silniejszym nawet od więzi językowej³².

Związek między ludźmi oparty na więzi wyznaniowej czy językowej może pozostawać nieuchwytnym tak długo, jak długo pozostaje niewypowiedzianym. Zjawisko to może ulegać radykalnej zmianie w momencie pojawienia się zagrożenia, w sytuacji, która doprowadza do zmiany czy zniweczenia starego, dawnego systemu. W takiej sytuacji człowiek zagrożony odczuwa gwałtowną potrzebę odwołania się do tych elementów tradycyjnych, które dotychczas dostarczały mu konkretnego układu orientacji i stymulowały jego stosunek do rzeczywistości. Narzucenie „nowego”, „obcego” doprowadzać może częstokroć do spontanicznej refleksji poprzez manifestację obrony, w której definiuje się nie wypowiedzane dotąd treści związku z grupą.

Podsumowując rozważania na temat psychicznych aspektów świadomości narodowej można zauważyć, że nadano jej wartość szczególną przez funkcję jaką spełnia w zaspokajaniu potrzeb psychicznych jednostki i, jak się wydaje, pełni istotną rolę w nadaniu sensu otaczającej rzeczywistości. Najdalej w rozważaniach na ten temat poszedł Bernard Joseph, który w pracy pt. *Nationality, its nature and problems* stwierdził, iż z każdym poczuciem narodowym wiąże się trwałe, głęboko psychologicznie zakorzenione pragnienie nieśmiertelności³³.

Poszukiwania odpowiedzi na pytania związane z narodem i świadomością narodową są stale kontynuowane a spory wokół problematyki wciąż trwają i nie wydają się być zakończone. Ten stan rzeczy uwidocznili konferencja międzynarodowa poświęcona zagadnieniom kształtowania się świadomości narodowej w Europie Wschodniej, która odbyła się w Paryżu w 1968 r. Dyskusja obracała się wokół wystąpień historyków radzieckich (np. wystąpienie C. A. Nikitina), którzy stanęli zdecydowanie na stanowisku iż naród, świadomość narodowa jest wynikiem procesu społeczno-ekonomicznego i dopiero od XIX w. można rozważać problem istnienia narodów. W dyskusji, w której zabrali głos M.

³² Wł. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, Warszawa 1972, s. 41, 45, 224 - 232.

³³ B. Joseph, *Nationality, its Nature and Problems*, London 1929.

Tapie (Paryż), M. Seton-Watson (Londyn) stwierdzono, że świadomość narodowa ma swą historię bez wątpienia dłuższą a jej początków należy doszukiwać się zdecydowanie wcześniej, w erze przedkapitalistycznej. Podobne stanowisko zajęli polscy historycy Gerard Labuda i Aleksander Gieysztor. W czasie obrad konferencyjnych wskazano również na kwestie terminologiczne, brak jednorodnego nazewnictwa związanymi z trudnościami lingwistycznymi ³⁴.

W istocie języki europejskie nie są dość precyzyjne i nie posiadają dostatecznie wysublimowanej formy na uchwycenie tak przecież skomplikowanych zjawisk jak świadomość narodowa czy naród. Weźmy pod uwagę przykładowo język angielski i włoski. W języku angielskim słowo „nation” może oznaczać zarówno „naród” jak i „państwo”, a nawet niekiedy bywa używane w sensie „poczucia” i „świadomości narodowej”. Niektórzy badacze używają określenia „national consciousness”, co oznacza świadomość narodową. To określenie pojawiło się m. in. w pracach Haldvana Kohta (Norweg piszący po angielsku) i Marca Blocha. H. Kohn w słynnej pracy *The Idea of Nationalism* posłużył się określeniem „feeling of nationality”. „Consciousness” oznacza w tłumaczeniu na język polski „poczucie czegoś”, „świadomość”, „feeling” podobnie „poczucie”. Obydwa wyrażenia nie są, jak to by się mogło wydawać, synonimami, bowiem semantyka „feeling of nationality” zawiera w sobie zdecydowanie większy ładunek emocjonalny, związany z pewnym stopniem wrażliwości, głębi uczucia a nawet wzruszenia (dalsze znaczenie tego wyrazu).

Podobne stopniowanie w określeniu zjawiska świadomości narodowej odnajdujemy we współczesnym języku włoskim, w którym angielskiemu „consciousness” odpowiada w przybliżeniu słowo „coscienza” a „feeling of nationality” — „sentimento nazionale”. „Coscienza” oznaczać może również sumienie i wrażliwość. Istnieje ponadto określenie „carattere nazionale”, które oznacza narodowość (np. polskość), nie zaś charakter narodowy. W literaturze historiograficznej napotkać można również określenia

³⁴ *Le développement de la conscience nationale en Europe orientale, colloque de la commission internationale des Etudes Slaves du Comité International des Sciences Historiques, Paris 1968.*

„idea italiana”, „idea nazionale”, które różnią się od polskiego pojmowania „idei”. Terminu „idea italiana” użył Rota w znaczeniu „narodowości”. Federico Chabod w pracy pt. *Scritti sul Rinascimento* użył terminu „sentimento nazionale” będącym jego formułą „repubblica delle lettere”. Słowa tego użył autor dla określenia elity intelektualnej epoki Odrodzenia, warstwy ludzi, których określił jako „gli uomini di alto sentire”³⁵.

W interesującym nas temacie świadomości narodowej szlachty i kozaczyzny na Ukrainie od końca XVI do połowy XVII w. zrodziła się naturalna potrzeba pewnego uporządkowania oraz zdefiniowania badanego zjawiska. Przedstawiona wyżej dyskusja wokół stanu badań nad świadomością narodową udowadnia potrzebę określenia przedmiotu badawczego przed przystąpieniem do szczegółowej analizy.

Korzystając z przedstawionych postulatów badaczy zajmujących się kwestiami świadomości narodowej proponuję przyjęcie w rozważaniach następującej definicji opisowej. Świadomość narodowa jest to zjawisko ze sfery psychologii społecznej, ujawniane indywidualnie lub grupowo, będące wyrazem istnienia narodu w pewnej fazie jego rozwoju i stanowiące jego warunek konieczny. Świadomość narodowa kształtuje się pod wpływem działania różnorodnych czynników-determinantów, takich jak: poczucie wspólnoty językowej, wspólnoty historycznej tradycji (m. in. poczucie wspólnoty praw i zwyczajów), religia (wyznania), potrzeba stworzenia wspólnego bohatera (swoistego rodzaju ideału moralnego), wspólnota terytorialna, w dalszym stadium także wspólnota państwowa. Żaden z tych determinantów nie jest warunkiem koniecznym ani dostatecznym istnienia narodu i tak jak sama świadomość narodowa i one pozostają zmienne w swej istocie i w czasie.

Wyróżniki wymienione w definicji pozwalają na określenie charakteru i stopnia rozwoju świadomości narodowej, a brak któregoś z nich nie neguje istnienia świadomości. Obserwacje determinantów powinny być przeprowadzone głównie w oparciu o bez-

³⁵ F. Chabod, *Scritti sul Rinascimento*, Torino 1967, s. 177.

pośrednie argumenty źródłowe, informacje zawarte w źródłach pośrednich mają jedynie charakter „dopełniający” (szerzej na ten temat w rozdziale omawiającym bazę źródłową wykorzystywaną w pracy). Także informacje zaczerpnięte z literatury przedmiotu i oparte o rekonstrukcję przebiegu wydarzeń stanowić mogą jedynie „tło” w rozważaniach. Rozpatrzmy dla przykładu fakt pojawienia się wraz z rozwojem kulturalnym na Ukrainie w pierwszej połowie XVII w. drukarni, z których wychodziły księgi cerkiewne, pisma polemiczne, utwory hagiograficzne, pisma ojców kościoła itp., otóż w żaden sposób nie można mierzyć świadomości — np. liczbą ksiąg. Można jedynie mówić o wzroście potrzeby intelektualnej i narodowej nie zaś o stopniu świadomości narodowej. Fałszywym tropem w naszych rozważaniach byłyby kategoriyczne stwierdzenia dotyczące liczby pozycji wydawanych w języku ruskim czy polskim. Większość utworów literatury polemicznej prawosławnych z unitami i wyznawcami rzymsko-katolickimi wydana została w języku polskim. Łatwo wysunąć z tego faktu wnioski o braku jednego z czynników kształtujących świadomość narodową — poczucia wspólnoty językowej. W takim rozumieniu kwestii niezauważoną może pozostać np. troska o język ruski wyrażona po polsku³⁶.

³⁶ S. Gawlas, Polska świadomość narodowa w XIV i XV wieku. Problemy teoretyczne i metodyczne, maszynopis pracy doktorskiej 1980, BIH UW, s. 7, 199 - 201. Autor wymienił trzy grupy uzasadniające istnienie świadomości narodowej lub państwowej: bezpośrednie argumenty źródłowe, informacje pośrednie oparte o zrekonstruowany przebieg wydarzeń, dane lub domysły o obiektywnych czynnikach sprzyjających wytworzeniu się poczucia solidarności. Wydaje się jednak, że wszelkie informacje pośrednie jak również dane lub domysły o czynnikach wpływających na ukształtowanie się świadomości należy rozpatrywać jedynie jako dopełnienie obrazu. Podobnie można ustosunkować się do proponowanych przez autora czterech sposobów badania zjawiska świadomości narodowej, tj. głównie przez analizę wypowiedzi jednostek opisujących subiektywne treści świadomości, przez badanie języka od strony semantycznej, przez szeroko pojmowane wytwory kultury oraz przez postawy i zachowania ludzkie. Ostatnie dwie propozycje nie wydają się być istotnymi w interesującym nas temacie, ponieważ są one konsekwencją, niejako wprowadzeniem w życie tego co tkwi w świadomości, stanowi przetworzenie pewnego stanu tkwiącego w sferze psychicznej w sferę działania. Sporo uwagi na temat kształtowania się świadomości narodowej w Polsce

W analizie czynników-determinantów interesować nas będą zarówno wypowiedzi jednostek, jak również grup (protestacje, instrukcje poselskie). Zajmując się dwiema grupami, tj. szlachtą i kozaczyzną, spróbujemy ustalić punkty styczne bądź też przeprowadzić linie rozchodzące w rozwoju świadomościowym obu rozpatrywanych grup społecznych.

Niezwykle istotną kwestię w naszych rozważaniach stanowi ustalenie semantycznej roli takich określeń, jak: Rusin, naród, ojczyzna, lud itp. Nie wnikając w zawilości nomenklatury, jakie stworzyła semantyka i semazjologia przyjmijmy główne zalecenie językoznawców, którzy nawołują do poszukiwań nie tylko znaczenia ale i sposobu używania określeń. Zależności te można przedstawić w następującym schemacie ³⁷:



W rozważaniach na temat sposobu badania wszelkich zjawisk związanych z psychiką ludzką, a więc świadomości (szeroko pojętej) i mentalności ludzkiej, trudno pominąć milczeniem problem intuicji i zdrowego rozsądku, którymi kieruje się historyk w procesie badawczym. Obydwa te czynniki wiążą się z dużym niebezpieczeństwem, np., jak już wspomniano, z przenoszeniem zjawisk teraźniejszych na zjawiska badane w epoce wcześniejszej.

Warto również podkreślić istnienie jeszcze jednego problemu a mianowicie faktu przynależności narodowej samego badacza.

Trudno nie spostrzec, iż naukowe analizy wokół problematyki związanej z badaniem narodu czy w jeszcze większym stopniu świadomości narodowej wywoływały i wywołują do dziś prawdziwe emocje i namietności. Wystarczy prześledzić podstawowe prace z zakresu kształtowania się narodów. W historiografii poświęconej dziejom Ukrainy odnajdujemy prawdziwą mozaikę poglądów i rozmaitych sądów nie pozbawionych głębokich emocji.

w późnym średniowieczu, tegoż, *Spółeczny zasięg polskiej świadomości narodowej w późnym średniowieczu*, „Przegląd Historyczny”, 1981, t. LXXII, s. 637 - 662.

³⁷ J. Lyons, *Wstęp do językoznawstwa*, Warszawa 1976, s. 450 i n., D. Buttler, *Rozwój semantyczny wyrazów polskich*, Warszawa 1978, s. 9.

II. Wprowadzenie. *Historiografia. Źródła*

W ciągu XVI w. Ukrainą nazywano kraj położony nad Dnieprem, obejmujący dwa województwa Rzeczypospolitej: kijowskie, bractawskie, a po rozejmie w Deulinie w 1619 r. także czernihowskie. Poza nimi pozostawały Wołyń i Podole. Rozpatrywanie w naszych rozważaniach Ukrainy bez Wołynia i Podola spowodowałoby pominięcie części szlachty ruskiej np. domu Ostrogskich, który odegrał dużą rolę w rozwoju świadomości narodowej wśród szlachty ruskiej na przełomie XVI i XVII w. Trzymając się ściśle granic geograficznych należałoby również pominąć sporą część literatury polemicznej czy np. działalność i prace Melecjusza Smotryckiego stanowiące niezastąpione źródła w badaniach nad świadomością narodową Rusinów. Rozważaniami więc objęto tereny etniczne ruskie (ukraińskie).

W podobny sposób nie można zamknąć prądów kulturalnych, przemian w mentalności i w świadomości ludzkiej w ściśle ramy dat. Są to bowiem zjawiska niekończące się, trwające w teraźniejszości i w związku z tym nawet jeśli badamy część, fragment zachodzącego procesu tylko przez półwiecze, to jesteśmy uczestnikami czy też obserwatorami braudelowskiego długiego trwania.

Symboliczne ramy czasowe zamykają się między końcem XVI i połową XVII w. a wyznaczają je takie wydarzenia jak unia brzeska i ostatnie lata przed wybuchem powstania Chmielnickiego. Wybór takiego okresu uzasadniał rozwój wydarzeń mających bezpośredni wpływ nie tylko na proces kształtowania się świadomości narodowej Rusinów ale, co ważniejsze, na określenie i wypowiedzenie pewnych odczuć pozwalających uchwycić interesujące nas zjawisko. Unia między prawosławnymi i wyznawcami

obrzędki rzymskokatolickiego doprowadziła ze strony prawosławnych do prawdziwej eksplozji, której ostrze skierowane zostało z jednej strony przeciwko unitom, z drugiej przeciw wyznawcom kościoła rzymskokatolickiego. W walce o wyznanie, o której W. Lipiński pisał, iż nią mierzy się przede wszystkim ówczesną świadomość narodu ruskiego, doszły także inne elementy określające świadomość narodową: poczucie ciągłości historycznej, tradycji kulturowej, wspólnoty języka itp.

W interesującym nas okresie doszło do wielu powstań kozackich a także od drugiego dziesięciolecia XVII w. do walki kozackiej o kościół prawosławny. Lata zamykające rozważania stanowić mogą w pewnym stopniu wyjaśnienie wybuchu społeczno-narodowego w 1648 r. w sferze psychologiczno-świadomościowej.

W kręgu zainteresowań znalazła się szlachta i kozacka przede wszystkim ze względu na rolę jaką odegrały te dwie warstwy społeczne w dziejach Ukrainy w pierwszej połowie XVII w., a także w związku z pozostawionymi przez nie źródłami, które pozwalają na uchwycenie badanego przez nas problemu. Należy jednak podkreślić przy tym, iż mamy do czynienia jedynie z pewnymi reprezentantami obu grup, tymi, którzy pozostawili swoje ślady istnienia; stąd np. analiza świadomości narodowej czerni kozackiej musi pozostać poza kręgiem zainteresowań. Jeden z historyków rosyjskich określił kozacką — „warstwą milczącą”. Istotnie wszelkie ślady w piśmiennictwie tego okresu są bardzo skąpe.

Poza bezpośrednimi obserwacjami pozostaje mieszczaństwo, lecz jego rola, działalność oświatowo-kulturalna, miejsce w ukraińskim ruchu narodowym, a więc i pośrednio kwestie świadomości narodowej, zajęły sporo miejsca w historiografii. Wystarczy wymienić jedną z nowszych pozycji na ten temat, tj. pracę ukraińskiego historyka Jarosława D. Isajewycza, *Bratstwa ta ich rol' w rozvitku ukrajinskoj kul'tury XVI - XVIII st.* (Kyjiw 1966).

W analizie zagadnienia świadomości narodowej szlachty i kozackiej na Ukrainie od końca XVI do połowy XVII w. dwie sprawy budzą do dziś spory w literaturze i wywołują prawdziwe namietności wprowadzające badacza nawet w rozważania ahisteryczne, graniczące częstokroć z absurdem. Jeden ze sporów doty-

czy istoty świadomości narodowej, drugi, o czym już była mowa, wiąże się z trudnościami natury metodologicznej.

Poza tym historia Ukrainy w szerokim pojęciu dziejów politycznych, gospodarczych i kulturalnych budziła i niestety wciąż jeszcze budzi sporo emocji, uprzedzeń i wywołuje prawdziwe namiętności pozanaukowe.

Częściowym wyjaśnieniem takiego stanu rzeczy jest fakt ścisłego powiązania dziejów Ukrainy z dziejami Polski, Litwy, Rosji oraz Turcji. Nie bez wpływu pozostaje także brak własnej państwowości ukraińskiej. Często więc historia stawała się argumentem w rękach polityków wpływając pośrednio na prace historyków. A tam gdzie brakuje dowodów źródłowych pierwszeństwo przejmuje mit, legenda, domysły i dowolna interpretacja. Nie jest rzeczą łatwą prześledzenie choćby podstawowej literatury przedmiotu, zwłaszcza zagadnień związanych ze sferą psychiki, z pojęciem i zrozumieniem terminu „naród ukraiński”. Tak więc historię Ukrainy opracowywano często według doraźnych potrzeb politycznych, indywidualnych zapatrywań bez naukowego obiektywizmu. Nie brak jednak w historiografii pozycji bardzo cennych.

Na generalne pojmowanie problematyki ukraińskiej zaważyła niewątpliwie historia Rosji, Białorusi i Ukrainy jako jednego, a nie trzech narodów. Jest to znana teoria jednego narodu z przesuwającym centrum władzy z Kijowa do Suzdału i Włodzimierza a potem do Moskwy. Teorię tę stworzył moskiewski metropolita Makary (zm. w 1583 r.) a jego koncepcję rozpropagowano również na samej Ukrainie wprowadzając ją w końcu XVII w. do szkolnego podręcznika historii *Sinopsis*. Koncepcję przesunąć podjęli w XIX w. historycy rosyjscy a wśród nich Siergiej M. Solowjow w dwudziestodwuletnim tomach historii Rosji, wydanej w latach 1861 - 1876.

W sposób bardzo zdecydowany skrytykował i odrzucił „teorię przesunąć” najwybitniejszy historyk Ukrainy M. Hruszewski, dla którego generalnie rzecz ujmując Ukraina pozbawiona granic naturalnych, walczyła w swych dziejach na trzech frontach: polskim, moskiewskim i turecko-tatarskim i nie była w stanie po upadku państwa kijowskiego wskrzesić swej państwowości. Koncepcję „przesunąć” w historiografii rosyjskiej i radzieckiej omó-

wiła krytycznie Natalia Połowska-Wasylenko w pracy zatytułowanej *Two Conceptions of the History of Ukraine and Russia* wydanej w Londynie w 1968 r.

Poglądy Hruszewskiego obecna historiografia radziecka ocenia w większości wypadków dość pozytywnie, chociaż do niedawna poddawała je ostrej krytyce. Również wśród głosów polskich nie zabrakło słów krytycznych pod adresem Hruszewskiego. Franciszek Rawita-Gawroński w pracy pt. *Kozaczyzna ukraińska w Rzeczypospolitej Polskiej do końca XVIII wieku*, stwierdził, że Hruszewski, były wychowanek rosyjskiej polityki antypolskiej, nie śmiał wystąpić przeciwko Rosji, wystąpił więc przeciw Polsce¹.

Przedstawiając w skrótowym zarysie przegląd historiografii dotyczącej problematyki Ukrainy pod kątem zagadnień narodowych i świadomościowych, należy zaznaczyć, że jest on jedynie pewnym wyborem literatury, zmierzającym do ukazania głównych nurtów panujących w historiografii. Można by oczywiście listę znacznie powiększyć, bowiem niemal każda pozycja odnosząca się do historii Ukrainy pojmowanej w najszerszym znaczeniu tego słowa (historia gospodarcza, polityczna i kulturalna) zawiera zwykle w mniejszym lub większym stopniu rozważania nad tematyką narodową. Wybrano więc jedynie te pozycje, które wydają się być reprezentatywnymi w omawianej pracy.

Jednym z najwybitniejszych historyków ukraińskich, nazwanym „ojcem historiografii ukraińskiej” był M. Hruszewski, uczeń Włodzimierza Antonowycza i Mikołaja Kostomarowa. Od swoich nauczycieli przejął on i rozwinął ideę narodu ukraińskiego. Problem ten zawsze znajdował się w centrum uwagi historyka. Najwyraźniej określił naród na wykładzie wygłoszonym w Uniwersytecie Lwowskim w 1894 r. „Naród, masa narodowa, związek [z każdego okresu historycznego] zawarty w jedną całość; jest i powinien być alfą i omegą historycznego rozwoju. Naród ze swoimi ideałami i zmaganiem, ze swą walką, sukcesami i porażkami jest jedynym bohaterem historii. Zrozumieć naród, jego

¹ Fr. Rawita-Gawroński, *Kozaczyzna ukraińska w Rzeczypospolitej Polskiej do końca XVIII wieku*, Warszawa 1922, s. 17.

stan ekonomiczny, kulturalny, duchowy, zdarzenia, pragnienia i ideały — to temat naszej historii. Naród — to główna oś, wokół której powinniśmy prowadzić poszukiwania”².

Wiek XVII, zwłaszcza jego pierwsza połowa, była dla Hruszewskiego okresem kształtowania się „narodowego poczucia ukraińskiego”. W walce o utrzymanie wyznania prawosławnego widział sens utrzymania się narodu³.

Walka o wiarę ruską była walką Rusi z katolicką Polską i ciągłym ścieraniem się dwóch kultur rusko-bizantyjskiej z polsko-łacińską. Koniec XVI i połowa XVII w. charakteryzujące się rozwojem oświaty i nauki na Ukrainie, zdaniem Hruszewskiego, były okresem pewnego rodzaju przebudzenia się społeczeństwa z letargu i jak sam się wyraził „z nowymi hasłami, szkoły narodowej, oświaty i nauki — wyruszyło społeczeństwo ukraińskie w swój narodowy pochód”⁴.

Ciekawy nurt nazwany kierunkiem państwowym w historiografii i zarazem w historiozofii ukraińskiej zapoczątkował W. Lipiński swą przełomową książką *Z dziejów Ukrainy*, chociaż także w pracach wcześniejszych, np. w książce zatytułowanej *Szlachta na Ukrainie*, analizował autor czynnik państwowotwórczy w dziejach narodu ukraińskiego. Najpełniejszą analizę przyczyn braku władzy, państwowości oraz idei państwowej na przestrzeni wieków przedstawił Lipiński w pracach *Ukraina na perełomi* i przede wszystkim w *Łystach do bratiw chliborobiw*.

Główne przyczyny braku władzy w narodzie ukraińskim podzielił autor na statyczne i dynamiczne. Do przyczyn statycznych należało przede wszystkim, zdaniem Lipińskiego, położenie geograficzne Ukrainy na szlaku między Azją i Europą na niestałym pograniczu dwóch różnych kultur bizantyjskiej i rzymskiej oraz brak naturalnych granic. Najbardziej żyzne w Europie ziemie Ukrainy przyciągały w ciągu stuleci licznych osadników a postępująca degeneracja wśród przybywających doprowadziła do za-

² O. Ogłobin, *M. Gruševskij i ukraińskie nacionalne vidrodžennja*, „The Ukrainian Historian”, 1964, nr 2/3, s. 1 - 6.

³ M. Gruševskij, [M. Hruszewski], *Kul’turno-nacionalnij ruch na Ukraini v XVI - XVII v.*, L’viv 1919, s. 16 i n.

⁴ Ibidem, s. 87 i n.

niku społecznej solidarności i dyscypliny, a w konsekwencji do indyferencji patriotyzmu. Wśród przyczyn statycznych typu psychologicznego Lipiński zwrócił uwagę na przyczyny tkwiące w mentalności i charakterze Ukraińców, którzy, jego zdaniem, kierowali się w przeszłości częściej uczuciem i emocją niż wolą i inteligencją, co zawsze stawało na przeszkodzie w prowadzeniu rozumnej polityki.

Do przyczyn dynamicznych zaliczył Lipiński przede wszystkim: słabość i mniejszość „wojowników producentów” w porównaniu z „wojownikami nieproducentami” (nomenklatura ta wiązała się z teorią trzech typów organizacji władzy a zwłaszcza z typem klasokracji, w której warstwa przywódcza — wojowników złożona pierwotnie z Waregów nie żyła z roli), brak siły w podtrzymywaniu władzy spowodowanej słabością zarówno „organizatorów produkcji” (chłopów) jak również „przedstawicieli ideologii” (cerkwi). Skutki tych przyczyn, brak umiejętności stworzenia władzy, wpłynęły na to, że warstwy, które powinny i mogłyby ją stworzyć ratując siebie poddały się bądź Polsce bądź Moskwie.

W *Łystach do bratiw chliborobiw* Lipiński pod wpływem filozofii Hegla, przedstawił swą koncepcję trzech typów ustroju w zależności od: epoki, stopnia rozwoju ekonomicznego, roli kół kulturowych. Te trzy formy stanowią według koncepcji autora: ochłokracja, klasokracja i demokracja jako ostatnie stadium rozwoju ⁵.

Z propozycjami zawartymi w *Łystach do bratiw chliborobiw* zwrócił się Lipiński do wszystkich Ukraińców bez względu na zapatrywania polityczne, do „chrześcijan, komunistów, socjalistów, demokratów i hetmano-monarchów” ⁶. W koncepcji Lipińskiego najważniejszą rolę w tworzeniu państwa odegrać miało chłopstwo, stanowiące klasę o silnej tradycji kulturowej z własnym autorytetem politycznym. Jednocześnie zwrócił uwagę na pozycję szlachty, reprezentantki idei hetmańskiej, i w związku z tym, zaproponował połączenie sił reprezentowanych przez chłopstwo i szlachtę. Lipiński wielokrotnie podkreślał ruską tra-

⁵ V. Lipynskyj [W. Lipiński], *Listy do bratiw chliborobiw*, Vena 1926, s. 42 i n.

⁶ Ibidem, s. 128.

dycję szlachty i uważał, że choć w sensie polityczno-stanowym przez wiele stuleci czuła się ona przynależną do szlacheckiego narodu polskiego, to w narodowym sensie nigdy polską nie była⁷. Podobnie, jak szlachta tak i starszyna kozacka mając w perspektywie przywileje w państwie moskiewskim, z braku ich gwarancji w Polsce, szukała pomocy u cara⁸.

Interesującą pozycją, napisaną w sposób bardzo zwięzły i rzeczowy, jest książka jednego z uczniów Hruszewskiego, Iwana P. Krypjakewycza (pseudonim literacki — Iwan Chołmski) pt. *Historia Ukrainy*. Pierwszą połowę XVII w. scharakteryzował autor stwierdzeniem, iż nie był to okres wielki i przełomowy w dziejach Ukrainy, lecz „czas szary w codziennej pracy, dający jednak podbudowę i umożliwiający rewolucję narodową”⁹. Bardzo wysoko ocenił autor rolę Kijowa w tym okresie, określając Ławrę Peczerską jako pierwszą organizację narodową. Ruch związany z wydawaniem książek, przekładów, słowników ukraińskich, pism polemicznych, reformy Mohyły wpływały głęboko na podniesienie poziomu życia narodowego i obejmowały swymi wpływami szerokie kręgi społeczeństwa. Jako datę pierwszych wystąpień Kozaków w obronie prawosławia Chołmski wymienia 1610 r., podkreślając fakt zignorowania przez szlachtę kozaczyzny i liczenia się z nią tylko wtedy, gdy w grę wchodziła obrona militarna. Brak wspólnoty działania, rozchodzenie się w momentach kulminacyjnych różnych warstw narodu i to w łonie np. samej kozaczyzny stanowiły zdaniem autora przyczyny niepowodzenia narodu ukraińskiego w utworzeniu własnej państwowości.

Do prawdziwych apologetów kozaczyzny zaliczyć wypada Dymitra Doroszenkę, który kozaczyźnie przypisał główną rolę w narodowym ruchu ukraińskim. Uważał, że w czasie, kiedy stara warstwa społeczeństwa Ukrainy magnateria i szlachta zaczęły schodzić ze sceny historii narodowej, głównie przez odchodzenie

⁷ Ibidem, s. 51.

⁸ W. Lipiński, *Szlachta na Ukrainie. Udział jej w życiu narodu ukraińskiego na tle jego dziejów*, Kraków 1909, s. 22.

⁹ I. Cholmskij [I. P. Krypjakevič], *Istorija Ukraïni*, New York-München 1949, s. 176 - 177.

do obozu polsko-łacińskiego, a siła mieszczaństwa była dość słaba, główny ciężar walki o cerkiew i naród ukraiński przejęła nowa siła — kozaczyzna. Doroszenko wskazywał na ogromną rolę ruchu narodowego, który ożywił się w XVI, XVII stuleciu wraz z odrodzeniem się historycznej tradycji w literaturze nawiązującej do spuścizny historycznej państwa kijowskiego. Jednym z najważniejszych utworów świadczących, zdaniem historyka, o dużym poczuciu narodowym są *Perestyhora* utwór polemiczny powstały ok. 1606 r. oraz memoriał H. Boreckiego z 1621 r. Dużego znaczenia nadał także XVII-wiecznym latopisom a zwłaszcza kijowskiemu i czernihowskiemu. Latopisy, zdaniem Doroszenki, świadczyły o rosnącym patriotyzmie wśród ówczesnego społeczeństwa¹⁰.

W najnowszych pracach historyków ukraińskich można zauważyć bardzo silne zainteresowanie problematyką świadomości narodowej, zwłaszcza w okresie przed wybuchem powstania Chmielnickiego. Historycy ci wskazują na spore zaniedbania badawcze w tej dziedzinie. W jednym z artykułów opublikowanych w „The Ukrainian historian” w 1972 r. T. Hunczak analizując aspekt polityczny i religijny unii brzeskiej stwierdził, że okres kilkudziesięciu lat poczynając od unii, był pierwszym zauważalnym przełyskiem w ruskiej świadomości narodowej. Autor artykułu zwrócił uwagę na rolę kozaczyzny i jej świadomość narodową, czego potwierdzeniem mogą być, jego zdaniem, motywy działania kozaczyzny w okresie od pierwszej dekady XVII w. Pojmując walkę o utrzymanie wyznania w kategoriach integralnej części całej socjo-politycznej struktury, określił autor świadomość narodową jako poczucie łączności i więzi pewnych grup społeczeństwa ruskiego z dziedziczną tradycją¹¹.

Inny historyk młodszego pokolenia z Uniwersytetu Harvardzkiego F. Sysyn zwrócił uwagę na takie elementy świadomości narodowej jak świadomość wspólnoty pochodzenia, kultury i historycznej tradycji, które w XVII w. spłotyły się ze wspólną walką

¹⁰ D. Dorošenko, *Naris istoriï Ukraini*, t. I, Warszawa 1932, s. 205 i n., tegoż, *A Survey of Ukrainian Historiography*, 1957, nr 4 (18), 1, 2 (19 - 20).

¹¹ T. Hunczak, *The Politics of Religion. The Union of Brest 1596*, „The Ukrainian Historian” 1972, nr 3 - 4, s. 97 - 106.

o wyznanie. W jednym z artykułów dokonał Sysyn polemiki z poglądami historiografii radzieckiej odnośnie problematyki świadomości narodowej społeczeństwa ukraińskiego w dobie powstania Chmielnickiego. Skierował również słowa krytyki pod adresem historyków polskich, poza faktem niedostrzeżenia przez współczesną historiografię polską problemu powiązań i odwołań szlachty ruskiej do tradycji staroruskiej, generalna uwaga z jego strony dotyczy braku zainteresowań Polaków problematyką świadomości narodowej oraz niedostrzegania współczynnika narodowości jako przyczyny powstania Chmielnickiego. Podobnie, jak T. Hunczak tak i F. Sysyn określił kozaczyznę jako swoistego rodzaju drugą elitę społeczeństwa ukraińskiego, zwracając uwagę na jej warstwę przewodnią, która powoli w połowie XVII w. zaczęła organizować się na wzór starej ruskiej szlachty¹².

Do jednej z najważniejszych prac w zakresie interesującej nas problematyki należy bez wątpienia książka Petra Isajiw na temat przyczyn upadku państwa ukraińskiego w czasach książęcych i kozackich. Poza takimi czynnikami, jak brak idei ukraińskiej korony, szkodliwość polityki Bizancjum, rozdarcie na pograniczach tatarskim, polsko-litewskim i moskiewskim, Isajiw wykorzystując najnowsze prądy w metodologii historii zwrócił uwagę na czynniki, które wpłynęły na wytworzenie tzw. „zjednoczonego ducha” w części społeczeństwa ruskiego (objednuwalnyj duch)¹³. Przyczyn braku „idei państwowości” doszukiwał się w psychice i mentalności szlachty ukraińskiej i kozaczyzny. Druga połowa XVII w. była okresem ciągłych wahań ze strony części Rusinów, permanentnego wyboru między przynależnością do ukraińskiego bądź moskiewskiego narodu, lojalnością wobec cara a własnym patriotyzmem, carską służbą a służbą narodową, wreszcie dyle-

¹² F. E. Sysyn, *Ukrainian-Polish Relations in the Seventeenth Century: The Role of National Consciousness and National Conflict in the Khmelnytsky Movement, Poland and Ukraine. Past and Present*, ed. P. J. Potichnyj, Edmonton-Toronto 1980, s. 58-82, polska wersja artykułu: *Stosunki ukraińsko-polskie w XVII wieku; rola świadomości narodowej i konfliktu narodowościowego w powstaniu Chmielnickiego*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, R. XXVII, 1982, s. 67-92.

¹³ P. Isaiv, *Pričini upadku ukraińskiej derżavi v knjaži i kozacki časi*, Roma 1975, s. 149.

matem trwania w federacji czy w państwie samodzielnym¹⁴. To co było faktycznym wyborem Ukrainy, zdaniem Isajiwa w przyszłości miało się okazać decyzją bez odwrotu. Chmielnicki dokonując wyboru decydował się jedynie na sojusz wojskowy z Moskwą przeciw Polsce i nie powoływał się przy tym na wspólnotę książąt kijowskich (związki te podkreślała propaganda moskiewska) czy na pochodzenie carów moskiewskich, a jedynie na wspólnotę wyznania prawosławnego Moskwy i Ukrainy. Stopniowej zmiany w psychice dokonywała szeroko rozpropagowywana przez Moskwę wspomniana już teoria metropolity Makarego¹⁵.

Sporo ciekawych spostrzeżeń na temat XVII-wiecznej Ukrainy odnaleźć można w książkach N. Połonskiej-Wasylenko. Autorka zwraca uwagę czytelnika głównie na dwie siły, które jej zdaniem odgrywały ważną rolę w walce narodowej Ukrainy — na kozaczyznę, jak ją określa „partyzantkę narodu ukraińskiego” oraz na cerkiew. W jednej ze swoich prac powołuje się na instrukcje posłów kozackich kierowane na sejmy warszawskie, w których, jej zdaniem, kozaczyzna definiuje swą rolę obrony całego ruskiego społeczeństwa i czuje się do niej przynależną¹⁶.

W prezentacji historiografii rosyjskiej i radzieckiej, siłą rzeczy, ze względu na bogactwo literatury, dojść musi także do przedstawienia jedynie jej części, tej, którą można uznać za reprezentatywną w rozpatrywanej problematyce świadomościowej i narodowej. Wspomniana już „koncepcja przesunąć” w niewątpliwy sposób rzutuje na sporą część historiografii. Jej konsekwencją w szerszym ujęciu jest np. ujęcie problemu kozaczyzny. Zdaniem jednego z najbardziej płodnych historyków rosyjskich S. Sołowjowa, kozactwo ukraińskie, określone przez niego małosyjskim, miało wspólny charakter z kozactwem dońskim, wielokoruskim, uznającym nad sobą władzę państwa moskiewskiego. W jednym z artykułów historyk ten udowadnia, iż całe Zaporże miało jednakowy ustrój i charakteryzowało się ścisłą więzią

¹⁴ Ibidem, s. 145.

¹⁵ Ibidem, s. 160.

¹⁶ N. Polonska-Wasylenko, *Historical background of the Ukrainian*, Rome 1964, rozdz. III, tegoż, *The Ukrainian Nation by a Little-Russian of Kiev*, Paris 1919, s. 15 - 17.

z Donem¹⁷. Kozaczyzna nie pozostawiła zbyt wiele „śladów”, które mogłyby świadczyć o jej mentalności czy stopniu świadomości narodowej. Stan ten doprowadził do powstania pewnych hipotez opartych częstokroć jedynie na intuicji i domniemaniach, stąd zrodziły się skrajności w sądach i ocenach. Niejednokrotnie jeden i ten sam autor w różnych okresach twórczości, zmieniał zapatrywania popadając w ocenach z jednej skrajności w drugą. Takim przykładem może być twórczość Pantelejmona Kulisza, który w początkowych pracach wyrażał pozytywny pogląd na kozaczyznę, by w późniejszych stwierdzić wręcz, że kozaczyzna nie była nigdy twórczym elementem w historii Ukrainy, rujnowała tylko jej kulturę a egoistyczna polityka starszyny doprowadziła całą Ukrainę do upadku. Żadne działanie Kozaków, stwierdził Kulisz, nie miało pobudek patriotycznych czy duchowych, jedynie tylko materialne, charakter zaś wszelkiej działalności zależał jedynie od tego pod czyim działali przewodnictwem. Pozytywnie ocenił jedynie postacie Sahajdacznego i Chmielnickiego¹⁸. D. J. Jewarnickij pisał o Kozakach, że w swym postępowaniu, w obronie prawosławia kierowali się bardziej „uczuciem” aniżeli rozumem. Historyk ten nawet wystąpieniom Nalewajki i Łabody nadał charakter walki w obronie wyznania¹⁹. Podobnie P. Żukowicz opowiedział się za narodowo-religijnym charakterem wystąpień kozackich z tym tylko, że wszelkie poczynania kozaczyzny w tym zakresie można, jego zdaniem, analizować dopiero od początków XVII w., ponieważ wcześniejsze wystąpienia miały zdecydowanie inne podłoże²⁰.

W nowszej literaturze niezwykle interesującą pracę stanowi książka J. D. Isajewycza na temat bractw i ich roli w rozwijaniu ukraińskiej kultury w XVI do XVIII w., będąca w niektórych partiach polemiką z pracą A. Sawicza na temat prądów kultural-

¹⁷ S. Solovjev, *Malorossijskoje kazačestvo do Chmielnickovo*, „Russkij Vestnik”, 1859, t. XXIII, s. 177 - 196.

¹⁸ P. A. Kuliś, *Istorija vossojedinienija Rusi*, S. Peterburg 1874 - 1877, t. II, s. 418.

¹⁹ D. J. Jevarnickij, *Istorija zaporożskich kozakov*, Moskva 1900, s. 345 - 409.

²⁰ P. Żukovič, *Religiozno-cerkovnyj element v kozackom vostanii 1630 g. (pod provoditelstvom Tarasa)*, „Christianskoje Čtenije”, 1911, s. 777 - 801, 987 - 1007.

nych na Ukrainie i Białorusi w tym samym okresie. Isajewyc zaliczył Sawicza do grona historyków burżuazyjnych, bowiem nie dostrzegł on roli drobnych warstw mieszczańskich, kół rzemieślniczo-handlowych w tworzeniu bractw. Zdaniem Isajewycza głównie bractwa były wyrazicielami interesów narodu ukraińskiego, walczyły z ekspansją katolicyzmu, występowały przeciw gnębieniu Ukrainy, walczyły wreszcie o wzmocnienie powiązań rosyjsko-ukraińskich. Dowodem powiązań bractw z ruchem kulturalnym w państwie moskiewskim miały być prośby o protekcję u cara czy silne związki w gałęzi drukarstwa (chodziło o Fedorowa, drukarza przybyłego z Moskwy do Lwowa). Wzajemne powiązania miały ogromny wpływ, zdaniem historyka, na rozwój w przyszłości obu „bratnich narodów”²¹.

Podobne sformułowania odnaleźć można także w książce M. Kaszuby zatytułowanej *Z istorii borotby proty Unii*, gdzie czytamy: „W czasach Chmielnickiego pod hasłami religijnymi rozpoczęła się walka o interesy narodowe, polityczne, klasowe i ekonomiczne; pod tymi hasłami niższe warstwy domagały się połączenia ze swoim bratem współwyznawcą — narodem rosyjskim”²². Na polityczne i ekonomiczne związki ukraińsko-rosyjskie w pierwszej połowie XVII w. zwróciło uwagę wielu historyków, sprzyjała temu trzechsetna rocznica podpisania unii perejasławskiej. Powstałe wówczas liczne prace o charakterze odbiegającym od naukowego, miały na celu przypomnienie tego historycznego momentu połączenia narodu ukraińskiego i rosyjskiego. Powstała

²¹ J. D. Isajevič, *Bratstva ta ich rol' v rozvitku ukraińskoj kul'turi XVI - XVIII st.*, Kiiv 1966. Ciekawą recenzję tej książki przedstawił J. Bardach, podnosząc m. in. sprawę specyfiki istnienia bractw jedynie na terytorium Rzeczypospolitej, co pominięte zostało przez autora książki. Bractwa o typie ustrojowym zagwarantowanym przez prawo istniejące w Rzeczypospolitej były zupełnie nie znane w państwie moskiewskim tak, że trzeba było wyjaśniać carom rosyjskim — co to jest w ogóle bractwo. Autor recenzji zwrócił uwagę również na bractwa istniejące poza Lwowem, w Kijowie, Łucku, Wilnie, które jednoczyły w sobie elementy ponadstanowe, także szlachtę. J. Bardach podkreślił również rolę Kijowa jako głównego ośrodka kształtowania ruskiej świadomości narodowej. J. Bardach, *Bractwa cerkiewne na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej w XVI - XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny”, 1974, s. 77 - 82.

²² M. V. Kašuba, *Z istorii borot'bi proti unii*, Kiiv 1976, s. 25.

wtedy m. in. praca zbiorowa zatytułowana *Vossojedinienie Ukrainy s Rossiej* wydana w Moskwie w 1954 r. Jej autorzy podkreślali wspólne pochodzenie Ukrainy, Białorusi i Rosji, których początek wywodził się od Rusi Kijowskiej. W pracy tej bardzo ostro skrytykowano poglądy M. Hruszewskiego²³. Narzucona przez panów katolickich i przez papieżstwo unia brzeska, zdaniem autorów, miała służyć do przerywania wielowiekowych więzów ukraińskiego, białoruskiego i rosyjskiego narodu. Od początku XVII w. naród ukraiński (chłopstwo, kozaczyzna działająca wspólnie z Kozakami dońskimi i plebem miejskim) rozpoczął kolejne etapy wielkiego powstania narodowego, stanowiącego również kolejne etapy walki narodu ukraińskiego w „historycznym akcie połączenia narodu ukraińskiego i rosyjskiego”. Walka ta była również skierowana przeciwko ukraińskim i polskim panom feudalnym, co odpowiadało zdaniem autora analogicznym wystąpieniom antyfeudalnym w ówczesnej Rosji (antyfeudalne powstanie Bołotnikowa, 1606 - 1607)²⁴.

Podobne sformułowania i wnioski odnaleźć można również w wydanej nieco później książce A. I. Baranowicza pt. *Ukraina nakanunie osvoboditel'noj wojny serediny XVII w.* Baranowicz poszedł najdalej w krytyce rządów polskich na Ukrainie stwierdzając, że polscy feudałowie doprowadzili Ukrainę do upadku, zarówno w rolnictwie, jak w rzemiośle i handlu. Uprawiali zdaniem autora gospodarkę rabunkową doprowadzając do bardzo niskich plonów, nieurodzaju i przyczyniając się do okresowych fal głodu. W książce tej w sposób bardzo ostry rysują się niesłuszne zarzuty pod adresem już nawet nie tylko szlachty czy magnaterii polskiej co w ogóle pod adresem historiografii polskiej (krytyka Szajnochy) i Polaków²⁵. W bardzo stanowczej formie odpowiedział autorowi książki Zb. Wójcik²⁶.

²³ I. Bojko, V. Golobuckij, K. Guslistyj, *Vossojedinienie Ukrainy s Rossiej*, Moskva 1954, s. 5 - 6.

²⁴ Ibidem, s. 26 i n.

²⁵ A. I. Baranovič, *Ukraina nakanune osvoboditel'noj wojny serediny XVII v.*, Moskva 1959, s. 16 i n., 130 - 135, 152 i n.

²⁶ Zb. Wójcik, *Niektóre zagadnienia polityki wschodniej Rzeczypospolitej w końcu XVI i w XVII wieku w literaturze zagranicznej lat ostatnich*, „Rocznik Lubelski”, t. V, 1962, s. 7 - 43.

Jednym z uniwersytetów zajmujących się w ZSRR problemami Ukrainy jest Dniepropetrowski Uniwersytet imienia 300-lecia zjednoczenia Ukrainy z Rosją. Prace powstałe na tym Uniwersytecie zmierzają do ukazania powiązań w szeroko rozumianym znaczeniu między Ukrainą i Rosją. Jak wyraził się jeden z tamtejszych historyków N. P. Kowalskij: „Niezwykle cenne w badaniach historii wojskowo-politycznych związków mas narodowych Rosji i Ukrainy w pierwszej połowie XVII wieku [...] to związki Kozaków dońskich i zaporoskich, historia walki klasowej, powstania chłopów i Kozaków”²⁷.

Powyższe poglądy historiografii radzieckiej wynikają z wielu przyczyn, jednymi z nich są konsekwencje marksistowskich założeń metodologicznych, na podstawie których warte badania są zjawiska masowe, problem świadomości narodowej jest godny analizy historycznej, gdy dotyczy XIX w. Walka wyznaniowa czy o charakterze religijnym w połączeniu z walką narodową występuje, zdaniem historyków radzieckich, jedynie w początkowych stadiach rozwoju społeczeństw²⁸.

Drugim elementem rzutującym na poglądy historyków w ZSRR jest pojmowanie dziejów narodu ukraińskiego przez pryzmat podporządkowania dziejom Rosji, co prowadzi do znacznej różnicy zdań w historiografii.

W historiografii polskiej dzieje Ukrainy, pojęte w najszerszym znaczeniu tego słowa, zajęły wiele miejsca, co staje się oczywiste zważywszy na wielowiekową przynależność tych ziem do Rzeczypospolitej. Warto też zauważyć, że historiografia polska niemal od początków swego istnienia dostrzegała istnienie świadomości narodowej na Ukrainie. Nie ustrzegła się jednak i ona przed pewnymi ocenami i sądami nie zawsze odpowiadającymi bezstronnej prawdzie historycznej. Pewnego rodzaju brak konsekwencji w rozważaniach nad XVII-wieczną świadomością narodową na Ukrainie nie ominął jednego z wybitnych historyków polskich śledzących historię Ukrainy Aleksandra Jabłonowskiego.

²⁷ N. P. Koval'skij, *Istočnikovedenije i archeografija istorii Ukrainy XVI — pervoj poloviny XVII v.*, Dniepropietrovsk 1978, s. 2, 25.

²⁸ F. P. Ševčenko, *Politični ta ekonomični zvjazki Ukraini z Rosijeju v seredini XVII st.*, Kijv 1959, s. 25.

Historyk ten dostrzegał istnienie zjawiska świadomości narodowej i jego roli w rozwoju historycznym Ukrainy. Stwierdził, że pierwsza połowa XVII w. obejmuje z jednej strony zjawiska wkraczania kultury polskiej na Ukrainę, z drugiej zaś rozwój, jak określił „przeświadczenia narodowego ruskiego”, który był zjawiskiem równoległym i niejako idącym w parze z kulturą polską, stąd wytworzenie określonego charakteru ówczesnej inteligencji ruskiej „gente Ruthenus natione Polonus”²⁹. W innym jednak miejscu ten sam autor powiada, że „tak zwany naród ruski zawarty wyłącznie w warstwie przewodniczącej, kniaziowsko-szlacheckiej stanowił integralną część społeczeństwa Rzeczypospolitej”³⁰ i że z powodu braku tradycji ostatecznie „cała siła narodu ruskiego zawarła się w Kozaczyźnie, powszechnie jakoby wyrazicielce demokratycznych niby dążności po wsze czasy narodu-ludu małoruskiego, który nie posiada jak i nie posiadał przeświadczenia jedności swej narodowej”³¹. Pisma Jabłonowskiego są w ogólnym zarysie apoteozą roli Polski w dziejach Ukrainy, która zdaniem historyka spełniała swą historyczną misję dziejową wciągnięcia na tor europejskiej cywilizacji „młodego narodu ruskiego, zniszczonego przez pogrom mongolski”³². Dwaj inni historycy Karol Szajnocha i Antoni Prochaska ujęli dzieje Ukrainy w kontekście ogólnej koncepcji Rzeczypospolitej jako „przedmucha chrześcijaństwa i tarczy Europy”. Konflikt polsko-ukraiński tłumaczył Szajnocha starciem dwóch różnych charakterów, sprzecznych żywiołów, różnicami między „ideałem szlacheckiego zamiłowania pokoju i prac ziemiańskich z drugiej [strony] kozackim popędem do ciągłych wojen, między szlachecką chęcią wytopienia wojenności z Kozaków i obrócenia ich w chłopów a kozackim dążeniem do wybicia się orężem z tego stanu zchłopenia na dawną wolność rycerską”³³. Szajnocha całą problematykę

²⁹ Al. Jabłonowski, *Historia Rusi południowej do upadku Rzeczypospolitej Polskiej*, Kraków 1912, s. 239.

³⁰ Al. Jabłonowski, *Pisma*, t. II, *Kresy Ukrainne*, Warszawa 1910 - 1911, s. 290.

³¹ Ibidem, t. I, *Ziemie Ruskie Rzeczypospolitej*, s. 19.

³² Ibidem, t. III, *Ukraina*, s. 241, 301.

³³ K. Szajnocha, *Dzieła*, t. VII, *Dwa lata dziejów naszych*, Lwów 1869, s. 189 i n.

Ukrainy zawarł w historii Polski, jako historii jednego narodu i jednej ojczyzny.

W dość niefortunnej pracy *Kozaczyzna ukrainna w Rzeczypospolitej Polskiej do końca XVIII wieku* jej autor F. Rawita-Gawroński z niemałym lekceważeniem odniósł się tak do kozaczyzny jak do całej problematyki Ukrainy. Pogląd na ten temat sformułował Rawita-Gawroński w następujący sposób: „Rusini stworzywszy sobie fikcyjną »Ukrainę« — pisał w 1922 r. — jako niby całość etnograficzną, mają teraz cztery »Ukrainy«: »wielką sowiecką«, »małą« czyli zachodnią, a fabrykują już na naszych oczach »Ukrainę« w Chełmszczyźnie i na Wołyniu. Znikła już z prasy prastara Ruś, a zjawiała się hałaśliwa i niespokojna, jakaś »neokozacka Ukraina, jako nomenklatura agitacyjna«”³⁴.

Nie brak jednak w historiografii polskiej pozycji bardzo cennych, obiektywnych, w których historycy bez ulegania emocjom, niejednokrotnie w sposób bardzo krytyczny odnosząc się do koncepcji „polskiej misji dziejowej na Ukrainie” przedstawiali swe poglądy na sprawy unii, przynależności narodowej szlachty ruskiej, na proces jej polszczenia. Do takich prac zaliczyć można np. książkę K. Lewickiego na temat unii kościoła wschodniego z rzymskim w polityce Rzeczypospolitej, prace Aleksandra Brücknera i Kazimierza Chodynickiego czy Władysława Tomkiewicza na temat kozaczyzny.

Z pozycji powojennych na szczególną uwagę zasługują prace Zbigniewa Wójcika, który poza syntetycznymi opracowaniami dziejów Europy i Rosji w czasach nowożytnych, sporo uwagi poświęcił w swych rozważaniach umowie perejesławskiej i traktatowi andruszowskiemu. Spod pióra tego historyka wyszła niezwykle cenna książka popularnonaukowa zatytułowana *Dzikie Pola w ogniu. O Kozaczyźnie w dawnej Rzeczypospolitej*. Na szczególną uwagę zasługuje fakt ostatecznego chyba zakończenia dyskusji trwającej bez mała całe stulecie nad *Ogniem i mieczem* Henryka Sienkiewicza. Zbigniew Wójcik tłumaczy stanowisko Sienkiewicza jego spojrzeniem na wydarzenia przez pryzmat polskiego szlachcica z XVII w., co z kolei stanowiło konsekwencję bazy źródłowej wykorzystanej przez autora *Ogniem i mieczem*.

³⁴ Fr. Rawita-Gawroński, op. cit., s. 19.

Dzikie Pola w ogniu zwłaszcza dzięki swemu popularnonaukowemu charakterowi i dotarciu do szerokich rzesz czytelników rozwiewają historyczne mity o wyłącznie pozytywnej roli Polski na Ukrainie, w okresie potęgi Rzeczypospolitej³⁵.

Janusz Tazbir, zastanawiając się w jednym z artykułów nad świadomością narodową w dawnej Rzeczypospolitej, zadał pytanie, jak przedstawiała się świadomość narodowa asymilującej się szlachty litewskiej, ukraińskiej czy białoruskiej? Historyk ten po raz pierwszy w historiografii polskiej wskazał na konieczność badań w tym zakresie, na elementy wiążące szlachtę litewską i ukraińską z jednej strony ze wspólnotą polityczno-ustrojową Rzeczypospolitej z drugiej zaś z takimi elementami świadomościowymi jak poczucie więzi językowej i wyznaniowej³⁶.

W wydanej ostatnio *Historii Ukrainy* W. A. Serczyk pominął kwestię świadomości narodowej w XVI i XVII w. Omawiając okres rozdrobnienia dzielnicowego wskazał wówczas na kształtowanie języka i „narodowości” ukraińskiej. Stwierdził, że „w tym czasie pojęcie Ukraina stopniowo zaczęło utrzymywać się w świadomości społecznej jako określenie odrębnego terytorium zamieszkałego przez lud różniący się językiem i obyczajami od sąsiadów”³⁷.

W dorobku dotychczasowej historiografii problematyka świadomości narodowej, czy jak to określano w dawniejszej historiografii — poczucia narodowego, przewija się raczej marginalnie. Jeśli jednak sięgano do tego zjawiska, to wywody miały, jak się zdaje, charakter intuicyjny, a wnioski wyciągano z analizy faktów, zdarzeń historycznych, rzadziej zaś z analizy źródeł bezpośrednich, którymi posługiwano się często w celu potwierdzenia z góry założonej tezy. W pracach powstałych w ostatnim dziesięcioleciu można zaobserwować wzrost zainteresowania się problematyką ukraińskiej świadomości narodowej. Historycy wskazali na potrzebę badań nad tym zagadnieniem w oparciu o nowoczesną metodologię badawczą, której celem jest dotarcie do sfery psychologicznej badanych grup społecznych. Jednakże dotychczas poza artykułem F. Sysyna, na temat roli świadomości naro-

³⁵ Zb. Wójcik, *Dzikie Pola w ogniu. O Kozaczyźnie w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1968, s. 232 - 236.

dowej i konfliktu narodowego w powstaniu Chmielnickiego, nie podjęto próby analizy ukraińskiej świadomości narodowej w epoce przedindustrialnej w szerszym zakresie. Innymi słowy, wskazywano na potrzebę tego typu badań, powoływano się na świadomość narodową jako kryterium istnienia narodu, jednakże nie postawiono tego problemu jako samodzielnego tematu badawczego. Wydaje się, iż niniejsza praca stanowiąca pierwszą tego rodzaju obszerną analizę rozwiązuje choć w części to interesujące zagadnienie.

Przejdźmy z kolei do omówienia materiału źródłowego wykorzystanego w pracy. Największą wartość w analizie świadomości narodowej mają źródła powstałe bezpośrednio w kręgu interesującej nas grupy, tj. szlachty i kozaczyzny, a wśród nich literatura polemiczna prawosławnych z unitami i wyznawcami rzymskokatolickimi, latopisy, instrukcje poselskie, protestacje, zapisy fundacyjne i testamenty³⁶. Nie zachowały się niestety źródła typu pamiętnikarskiego poza dość mało przydatną w naszych rozważaniach kroniką — pamiętnikiem Joachima Jerlicza. Jak już wspomniano kozaczyzna nie pozostawiła po sobie zbyt licznych „śladów” i w związku z tym ocena jej stanu świadomości narodowej pozostaje niezwykle utrudniona. Ze źródeł pozostawionych przez tę grupę do najważniejszych należą instrukcje poselskie, umowy przeprowadzone z komisarzami królewskimi i korespondencja. O ile źródła bezpośrednie, po uprzednim ustaleniu metody badawczej, nie przedstawiają specjalnego problemu analitycznego, o tyle źródła pośrednie stanowią niemałą trudność, tak w metodzie samej analizy jak również w doborze. Zasadniczy problem w tej kwestii ukazał referat Jerzego Topolskiego, wygłoszony w 1972 r. podczas konferencji poświęconej naukom pomocniczym historii, w którym przedstawiono w sposób schematyczny pewne mechanizmy ogólne jakim podlegają treści infor-

³⁶ J. Tazbir, *Świadomość narodowa*, [w:] *Rzeczypospolita i świat. Studia z dziejów kultury XVII wieku*, Warszawa 1971, s. 23 - 43.

³⁷ Wł. Serczyk, *Historia Ukrainy*, Warszawa - Kraków - Wrocław, 1971, s. 56.

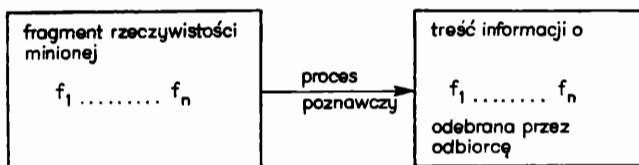
³⁸ Przypis nr 2 z rozdziału poświęconego teoretycznym i metodologicznym problemom związanym z badaniem świadomości narodowej.

macyjne przekazywane w źródłach pośrednich i bezpośrednich ³⁹ (schemat nr 2).

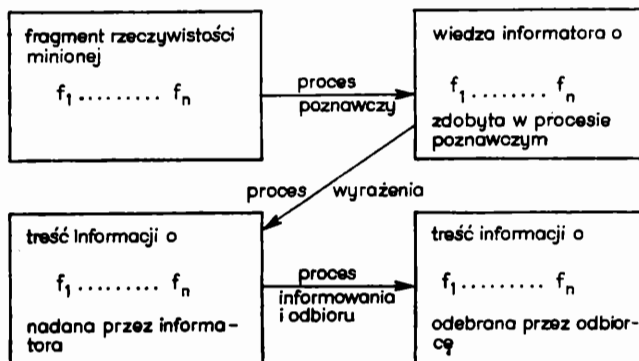
Schemat nr 2

Metodologiczny podział źródeł na bezpośrednie i pośrednie

Źródła bezpośrednie



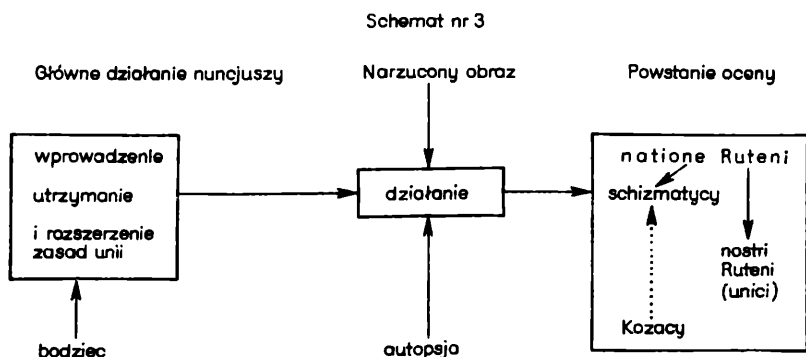
Źródła pośrednie



Wydawać się może, że źródła pośrednie w analizie skomplikowanych procesów zachodzących w mentalności czy świadomości społecznej doprowadzić mogą jeśli nie do błędnych ocen to przynajmniej do powierzchownych. Dzieje się tak dlatego, ponieważ obserwator zewnętrzny pozostaje najczęściej w swoistej alienacji z interesującym go środowiskiem i kierując się swym partykularnym interesem rzadko wnika w głębię zastanej sytuacji, przyjmując ją a priori za punkt wyjścia do swej działalno-

³⁹ J. Topolski, *Metodologiczne klasyfikacje źródeł historycznych*, [w:] *Problemy dydaktyczne nauk pomocniczych historii*, Katowice 1972, s. 7 - 20.

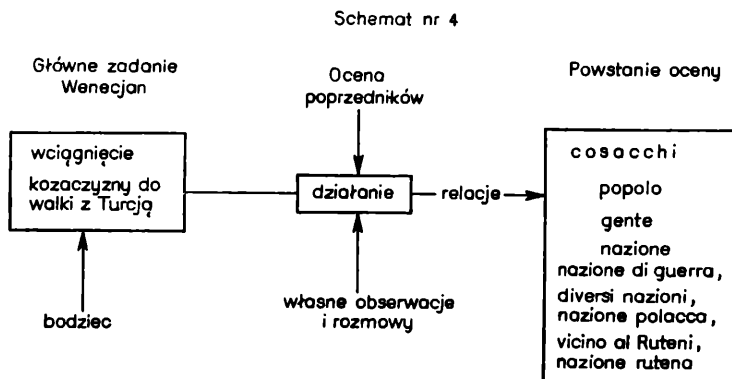
ści. Pozostaje ponadto pod wpływem sądów swych poprzedników-obszerników i niejednokrotnie powiela ich spostrzeżenia operując obiegowymi i skrótowymi określeniami. Z tego względu wykorzystane źródła pośrednie, głównie relacje nuncjuszy papieskich, ambasadorów i wysłanników dożów weneckich na Ukrainę, dostarczyły niemało trudności w przeprowadzanych badaniach nad świadomością narodową szlachty i kozaczyzny. Przyjęto więc ten typ źródeł w rozważaniach jako materiał pomocniczy, „dopełniający”. Nawet przy analizie relacji z rozmów przeprowadzanych przez nuncjuszy i posłów weneckich z wybitnymi przedstawicielami szlachty ruskiej należy zachować sporo krytycyzmu. Powyższe uwagi odnoszą się także do instrukcji poselskich z Korony i Litwy, w których zawarto prośby o „uspokojenie wyznawców religii greckiej”, stanowiących pewnego rodzaju powielenie szablonów instrukcji poselskich z Ukrainy. Traktując jednakże źródła pośrednie, jako materiał pomocniczy, otrzymamy pewien obraz szlachty i kozaczyzny pozwalający na uchwycenie istnienia ponadindywidualnego, całościowego związku spójności zjawiska nieuchwytnego w źródłach bezpośrednich, np. w pismach polemicznych prawosławnych czy w instrukcjach poselskich. Przeprowadzone analizy pozwoliły na ocenę nie tyle stopnia świadomości narodowej badanych grup, ile przede wszystkim więzi, według której „obserwatorzy zewnętrzni” łączyli ze sobą przedstawicieli szlachty i kozaczyzny.



Ocenę pewnej spójności w obrazie prawosławnej części szlachty ruskiej zobrazować może schemat (nr 3), w którym za punkt

wyjścia przyjęto „cel” (bodziec) jaki kierował działalnością nuncjuszy, to znaczy: wprowadzenie, utrzymanie i rozszerzenie zasad unii kościelnej.

W sposób analogiczny można przedstawić obraz kozaczyzny na podstawie doniesień posłów weneckich (schemat nr 4).



Źródła pośrednie zawodzą w momencie, kiedy stawiamy przed nimi najbardziej intrygujące pytanie o przynależność narodową kozaczyzny. Pytanie to, tak samo jak próba głębszego powiązania walki o wyznanie z walką o wyzwolenie narodowe, pozostaje bez odpowiedzi. Bezspornym natomiast jest fakt, tym bardziej że został on spostrzeżony przez osoby nie zaangażowane uczuciowo — istnienia wspólnych więzi łączących kozaczyznę w jej walce o obronę wyznania prawosławnego, o uwolnienie, jak pisał jeden z obserwatorów weneckich, spod „jarzma” Polaków, wreszcie w walce o panowanie nad Rusią. Nie można określić w sposób oczywisty siły, jaka kierowała kozaczyzną, nie była ona określana czy uświadamiana przez nią samą, z drugiej jednak strony nie można przejść obojętnie nad zjawiskami świadomości, skoro jeden z najbardziej wrażliwych obserwatorów jakim był bez wątpienia Alberto Vimina pisał, że działanie w obronie wyznania wypływało z „sentimenti cosacchi”, a samych Kozaków podporządkowywał „narodowi ruskiemu”⁴⁰.

⁴⁰ A. Vimina [M. Bianchi], *Historia delle guerre civili in Polonia, divisa in cinque libri*, Venezia 1671.

III. Rola wspólnoty języka i tradycji w świadomości narodowej szlachty i kozaczyzny w końcu XVI do połowy XVII w.

Jednymi z ważnych elementów wpływających, czy też nawet decydujących, o istnieniu świadomości narodowej jest wspólnota językowa oraz poczucie ciągłości tradycji, rozumianej, z jednej strony jako ciągłość wspólnoty dziejowej, tradycji historycznej, z drugiej jako zjawisko odwieczności praw i zwyczajów, które zwykle w społeczeństwach przedkapitalistycznych urastały z racji swego długiego trwania do rangi praw najlepszych. „Stare”, „dawne” stawało się w mentalności ludzkiej synonimem wszystkiego co najlepsze i najszlachetniejsze. Na rolę języka i tradycji, czynników wpływających na kształt świadomości narodowej, zwracało uwagę wielu badaczy i co ciekawe, w kwestii tej panuje raczej zbieżność poglądów.

Najdawniejsze ślady języka ruskiego¹ pojawiły się w XII

¹ Interesujące spostrzeżenia na temat języka starocerkiewnego (słowiańskiego) i jego roli w rozwoju narodów serbskiego i bułgarskiego poczynił R. Picchio. Autor serii artykułów zamieszczonych w „Ricerche Slavistiche” koncentrował badania nad wspólnotą językową słowiańską Serbów, Bułgarów, Ukraińców i Rosjan podkreślając znaczenie tej wspólnoty nie tylko w aspekcie religijnym, ale również geograficzno-kulturalnym. Autora zainteresowały głównie wpływy i rola tego języka w kształtowaniu się narodowej historii Bułgarów a także zajmowały wzajemne powiązania i wpływ języka słowiańskiego na narodowy język bułgarski (analiza XVIII-wiecznej historii narodowej Paisija). R. Picchio wskazał w jednym z artykułów na potrzebę badań kompleksowych, ponieważ dotychczasowe, prowadzone oddzielnie nad piśmiennictwem Serbów, Rosjan, Bułgarów i Ukraińców, uważa za niewystarczające. Proponuje zająć się w sposób „całościowy”, jak określił, problemem „comunita linguistica slavo-ortodossa”. R. Picchio, *La istorija slavenobolgarskaja sullo sfondo linguistico-culturale della slavia ortodossa*, „Ricerche Slavistiche”, 1958, t. VI, s. 103 - 118; tegoż, *Prerinscimento Esteuropo*

i XIII-wiecznych tekstach cerkiewno-słowiańskich powstałych na obszarze państwa halicko-wołyńskiego, obejmując stopniowo w XIV i XV w. całe prawie terytorium etniczne ruskie od Halicza po Czernihów i Siewierz. Proces ten został częściowo zahamowany po wejściu najpierw ziem ruskich w skład państwa litewskiego a następnie po włączeniu do Korony województw: wołyńskiego, bractawskiego i kijowskiego. Z jednej bowiem strony wiązało się to z pojawieniem się elementów białoruskich, z drugiej nawrotem do dawniejszej „czystej” cerkiewszczyzny² (świadczą o tym np. *Biblia Ostrogska* wydana w języku cerkiewno-słowiańskim w latach 1580 - 1581, gramatyka słowiańska Melecjusza Smotryckiego z 1619 r.). Równolegle, poczynając od połowy XVI w., język ruski w mowie i w piśmie przedstawiać zaczyna pewnego rodzaju amalgamat rusko-polski jako konsekwencja ścierania się kultury polsko-łacińskiej z tradycją bizantyjsko-słowiańską.

Nastąpiło powolne przenikanie łaciny lub polszczyzny (alfabetu i języka) do kancelarii i sądów, do szkolnictwa oraz do piśmiennictwa³. Wśród warstw szlacheckich w języku codziennym następowało wyraźniejsze nawet niż w urzędach wyzbywanie się języka ruskiego, co było oczywistym następstwem ogólnego procesu polszczenia się tych warstw. Al. Jabłonowski stwierdza w książce pt. *Akademia Kijowsko-Mohilańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi*, że już w końcu XVI w. można mówić o dużej znajomości języka polskiego wśród szlachty ruskiej a także wśród starszyny kozackiej⁴. Podobnie Antoine Martel zwrócił uwagę na zjawisko częst-

e *Rinascita Slava Ortodossa*, ibidem, s. 185 - 199; tegoż, *A proposito della slavia ortodossa e della comunità linguistica slavia ecclesiastica*, ibidem, 1963, t. XI, s. 105 - 127; tegoż, *Lo slavobulgaro di Paisij*, ibidem, 1966, XIV, s. 77 - 112.

² Al. Brückner, T. Lehr-Splawiński, *Zarys dziejów literatur i języków literackich słowiańskich*, Lwów 1929, s. 170 - 173.

³ A. Martel, *La langue polonaise dans les pays ruthènes Ukraine et Russie Blanche 1569 - 1667*, Lille 1938. A. Martel omawia proces przenikania polszczyzny i łaciny do kancelarii, sądów i piśmiennictwa ruskiego oraz w drugiej części książki przeprowadza analizę stopniowych przemian w życiu umysłowym Polski i Rusi wyjaśniając proces szerzenia się języka Polskiego na Rusi.

⁴ Al. Jabłonowski, *Akademia Kijowsko-Mohilańska. Zarys historycz-*

szego występowania języka polskiego w tym okresie i to zarówno w korespondencji jak i w dokumentach. Badano również podpisy pod aktami urzędowymi i tak np. instrukcja szlachty wołyńskiej na sejm warszawski z prośbą o „przywrócenie religii prawosławnej” zredagowana została po polsku i podpisana w siedmiu przypadkach w języku polskim, w jednym po rusku⁵. Podobnie pod protestacją szlachty dyzunickiej powiatu kijowskiego z 1629 r. widnieje siedemnaście podpisów polskich i sześć ruskich (np. jeden z Niemiryczów podpisał się po polsku, drugi po rusku)⁶.

W korespondencji spotykamy listy pisane po rusku, po polsku a nawet po rusku pisane alfabetem łacińskim. Ruskiego przeważnie używał w korespondencji Konstanty Ostrogski; Hipacy Pocij składał przysięgę papieżowi po rusku i w języku ruskim napisał swój testament. Bardzo interesującym jest fakt silniejszego trwania przy języku ruskim unitów, jak słusznie zauważył Jabłonowski, w obawie, aby nie pozostali pomówionymi o odstępstwo narodowe⁷.

Polemika między prawosławnymi a unitami i wyznawcami rzymskokatolickimi w pierwszej połowie XVII w. toczyła się w przeważającej większości w języku polskim⁸. Równolegle jed-

ny na tle rozwoju ogólnej cywilizacji zachodniej na Rusi, Kraków 1899 - 1900, s. 59 i n. Autor wysnuł wnioski o dobrej i szerokiej znajomości języka polskiego wśród szlachty ruskiej powołując się na słowa Skargi zawarte w drugim wydaniu książki *O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o greckim od tej jedności odstąpieniu*. „Te książki [mowa o pierwszym wydaniu] jakośmy doznali, wielom pożytek przyniosły i oczy im [chodzi o Rusinów] otworzyły i do tego czasu pytać się o nich wiele nie przestaje i na mnie wołają, abym je znowu światu okazał”. Wydaje się, iż euforia płynąca ze słów Skargi była przede wszystkim wynikiem poparcia, jakim cieszyły się początkowo idee jedności kościelnej wśród części wpływowej szlachty ruskiej, np. Ostrogskiego.

⁵ *Instrukcja szlachty wołyńskiej i kijowskiej na sejm warszawski, 8 VIII 1607 r.*, *Archiv Juzozapadnoj Rossii izdavaemyj vremennuju Komitssieju dla razbora drevnich aktov*, Kijew 1861, č. II, t. I, s. 82 - 83 (dalej cyt.: *Archiv Juzozapadnoj Rossii*).

⁶ Al. Jabłonowski, *Akademia*, s. 111.

⁷ *Ibidem*, s. 51.

⁸ Nie można zgodzić się ze stwierdzeniem Wł. Serczyka zawartym w *Historii Ukrainy*, Wrocław 1979, s. 85, że większość utworów polemicznych została napisana w języku ruskim.

nak powstawały utwory zarówno o treści religijnej jak i świeckiej w języku ruskim, bądź cerkiewno-słowiańskim zawierającym coraz silniejsze pierwiastki ruskie. Do najciekawszych pism polemicznych powstałych w języku ruskim należą niewątpliwie utwory Jana [Iwana] Wiszeńskiego, dzieło Zachariasza Kopysteńskiego *Palinodia* oraz *Perestyhora* nieznanego dokładnie autorstwa⁹. Z utworów świeckich na uwagę zasługuje wiersz Kasjana Sakowicza napisany z okazji pogrzebu Piotra Konaszewicza-Sahajdacznego. Utwór ten wykazuje wyraźne cechy współczesnego języka ukraińskiego¹⁰.

Zdaje się jednak, że w życiu codziennym przeważał język ruski nad polskim, na co zwrócili uwagę nuncjusze papiescy w swych doniesieniach do Rzymu. Jeden zaś z posłów weneckich Alberto Vimina (Michele Bianchi) stwierdził w swym sprawozdaniu — opisie po pobycie na Rusi, że w cerkwi używa się mowy słowiańskiej, która różni się od codziennej ruskiej (*lettere volgari Rutene*) tak jak łacina od włoskiego¹¹.

Wiadomo również, że jezuici posługiwali się w kazaniach językiem ruskim, co miało sprzyjać nie tylko celom propagandowym, lecz być może stanowiło jedyną metodę porozumienia z wiernymi. Z drugiej jednak strony kolegia jezuickie, do których uczęszczała szlachecka młodzież ruska, mając potężny wpływ z braku szkół państwowych tego typu, z gruntu podkopywały staroruszczyznę¹².

⁹ Część historyków uważa, że autorem *Perestyhory* był Rohatyniec z kręgów Stauropigii lwowskiej (pogląd ten reprezentuje np. I. Franko); M. Wozniak przypisuje autorstwo H. Boreckiemu. Por. również *Istorijska ukrajinśkoj literatury*, t. I, Kijów 1967, s. 267, oraz C. Studinsky, *Polemiczne pismo Pocięja. Charakterystyka i geneza*, „Przegląd Powszechny”, 1897, t. LV, s. 380.

¹⁰ Tego zdania jest R. Łużny, *Zarys dziejów literatury ukraińskiej*, [w:] *Ukraina, teraźniejszość i przeszłość*, Kraków 1970, s. 371.

¹¹ A. Vimina [M. Bianchi], *Relazione dell'origine e de costumi de Cosacchi fatte l'anno 1656*, ed. G. Ferraro, Reggio nell' Emilia 1890, s. 12-13: „non hanno lettere che le volgari Rutene, et a quelle pure pochi sono, che attendono; la letterale loro lingua e la schiava, nella quale fu transportata la scrittura da S. Girolamo et in questa si leggono tradotte le dottrine de Padri e dicono esser differente dalla vulgare, come latina dall'Italiana”.

¹² Al. Jabłonowski, *Akademija*, s. 20 i n.

Ważną rolę w krzewieniu języka ruskiego odegrały bractwa i wraz z nimi zapoczątkowane inicjatywy drukarskie. Lwów, Łuck, Ostróg, Winnica, Kijów — to najważniejsze ośrodki kulturalne w tym okresie na Rusi, mające na pewno wpływ na wszystkich polach działalności umysłowej dostępnych dla ówczesnej oświeczonej warstwy ruskiej.

Nie bez wpływu na kształtowanie się ruskiego języka pisanego miało powstanie licznych słowników: łacińskich, łacińsko-greckich, cerkiewno-słowiańskich, słowiańsko-ruskich (sławny słownik Beryndy), polskich; gramatyk i elementarzy, przekładów ksiąg kościelnych z języka starocerkiewnego na ruski, Pisma Świętego, pism ojców kościoła i innych.

W interesującym nas temacie zajmującym jest nie tyle sam fakt tworzenia się języka ruskiego i jego rola w piśmiennictwie, czy rozkwit kulturalny na Rusi, lecz próba dotarcia do głębszej warstwy tego zjawiska a mianowicie poczucia odrębności wspólnoty językowej, poczucia wartości i znaczenia własnego języka.

Jednym z głównych postanowień warunków przyłączenia Rusi do Polski było zachowanie prawosławia i języka ruskiego.

„To też za prośbę wszech wołyńskiej ziemi przereczonych stanów zostawujemy, iż we wszelakich sprawach ich sądowych, jako pozwy, wpisywanie do ksiąg akta i wszelakie potrzeby, tak u sądów naszych grodzkich i ziemskich, jako i kancelarii naszej koronnej dekreta nasze i we wszystkich potrzebach naszych królewskich i ziemskich koronnych do nich listy, nie jakim innym, jedno Ruskim pismem pisane i odprawowane być mają, czasy wiecznymi”¹³.

Nie przestrzegano tych postanowień zbyt skrupulatnie, co natchmiał spotkało się z oddźwiękiem ze strony szlachty ruskiej. Już w 1571 r. skierowała do króla, po raz pierwszy, petycję w sprawie języka szlachta kijowska, motywując swą prośbę niezrozumieniem języka polskiego i pragnieniem pozostania przy języku ruskim, „mowie, którą przejęli od ojców”¹⁴.

¹³ Zygmunt August, król Polski i wielki książę litewski, przywraca i wciela do Korony polskiej ziemię wołyńską i określa warunki tego przyłączenia. Akta Unii Polski z Litwą 1385 - 1791, wyd. St. Kutrzeba, Wł. Semkowicz, Kraków 1932, s. 305.

¹⁴ M. Gruševs'kij, op. cit., s. 43.

Podobnie zareagowała szlachta braclawska w 1576 r. w odpowiedzi na list z kancelarii Batorego, napisany do niej w języku polskim. Uznano taki stan rzeczy za naruszenie praw i wolności szlachty ruskiej¹⁵.

W 1606 r. szlachta województw kijowskiego i wołyńskiego, biorąca udział w rokoszu Zebrzydowskiego, wysunęła postulat powołania dwóch pisarzy ruskich, którzy „przy dworze naszym osiadłe, przysięgłe być mają, którzy spraw tych województw: kijowskiego, wołyńskiego i braclawskiego i miejskie z tych województw odprawować nie odstrzelając się od statutu i zwyczajów tych ziem mają i wszystkie sprawy z podpisem swym z kancelarii wydawać będą”¹⁶.

Ponownie w latach trzydziestych powracają żądania o zachowanie języka ruskiego w urzędach. Szlachta zebrana na sejmik wiszeński w 1632 r. w punkcie noszącym tytuł *Pisanie ruskich spraw*, powołuje się na ustawę z 1569 r. dotyczącą ukazywania się „przywilejów, mandatów i listów dotyczących Kijowszczyzny, Wołynia i Braclawszczyzny, które miały wychodzić z kancelarii królewskiej w języku ruskim”, ponadto posłowie proponują w instrukcji „aby [powołać] przy kancelarii koronnej pisarza urodzenia szlacheckiego [stałego], któryby tego ruskiego pisma [...] doglądał”¹⁷.

Również w 1638 r. w instrukcji szlachty wołyńskiej na sejm warszawski, czytamy prośbę: „aby przy metrice Ruskiej był ślachcic tych województw, które prawa swe, charakterem ruskim pisane mają, a do tego posessionatus starać się ich mość Panowie posłowie nasze mają, aby ten zostawał, którego bracia podadzą, przy którym metryki mają być i dekreta czterech województw, on pisać i ekspediować ma: kijowskiego, wołyńskiego, braclawskiego i czernihowskiego”¹⁸.

¹⁵ *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, č. II, t. I, s. XXXVIII.

¹⁶ *Instrukcja szlachty wołyńskiej i kijowskiej na sejm warszawski, 8 VIII 1607*, *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, č. II, t. I, s. 71.

¹⁷ Instrukcja na sejmik w Wiszni z roku 1632, mf. BN., sygn. 9311, v. 42; w instrukcji zastrzeżono, że dopiero wówczas, gdyby nie było pisarza ruskiego zasłaby konieczność korzystania z usług pisarza polskiego.

¹⁸ *Instrukcja szlachty wołyńskiej na sejm warszawski z 1638 roku*, *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, č. II, t. I, s. 238.

Prośby o język ruski powracały wielokrotnie na obrady sejmu, obiecywano szlachcie ruskiej dotrzymanie danego im „prawa i przywileju” w tej kwestii, lecz przyrzeczenia te pozostawały niespełnione.

Wśród głosów upominających się o język ruski w pismach urzędowych nie zabrakło i tych, w których przebiła troska o język ruski używany na co dzień, w mowie, w korespondencji i w piśmiennictwie. Najbardziej znanym ale i najbardziej znaczącym jest testament Wasyla Zahorowskiego, kasztelana bractwa bractwa bractwa z 1577 r., który zalecał swym dzieciom pobieranie nauk ruskich i ostrzegał, aby nie porzucali dobrych i pełnych cnót obyczajów ruskich, nie pozbywali się swego wyznania, nie zaprzepaścili języka ruskiego, tak w mowie jak i w piśmie. Co ciekawe, ten sam Zahorowski, zagorzały zwolennik prawosławia, o którym J. Tazbir pisał jako „Rusinie z krwi i kości” nie wahał się przed oddaniem swoich synów do szkoły jezuickiej¹⁹. W testamencie nawołującym synów do utrzymania obyczajów ruskich pisał, aby oddać ich do szkoły jezuickiej w Wilnie, bo tam „faliat dietam dobru nauku”²⁰.

W podobnym tonie utrzymana jest wypowiedź Michała Rahozy, metropolity kijowskiego, który ubolewając nad stanem nauki pisma świętego, stwierdził: „najbardziej zaś zubożała nauka słowiańskiego rosyjskiego [tu: ruskiego] języka i wszyscy ludzie oddali się niedoskonałemu, ludzkiemu pismu i stąd w różne herezje powpadali, nie znając w błahosłotowii [teologii] mocy doskonałego, gramatycznego, słowiańskiego języka”²¹.

Określeniem języka ruskiego i słowiańskiego (chodzi o starosłowiański) posługiwano się niejednokrotnie w sposób wymienny, jakby nie zważając na ich różnice, mając raczej na względzie jedynie zagrożenie tego języka przez polski. Z drugiej jednak strony nie może być wiele przesady w słowach Piotra Skargi zawartych we fragmencie książki *O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem*, gdy wymawia Rusinom, że nie znają języka słowiańskiego, a popi, gdy chcą zrozumieć jakąś książkę zmusze-

¹⁹ J. Tazbir, *Hieronim Zahorowski zapomniany autor głośnego pamfletu*, „Kwartalnik Historyczny”, 1963, t. LXX, s. 341 - 361.

²⁰ *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, č. I, t. I, s. 67.

²¹ *Akty Zapadnoj Rossii*, t. IV Petersburg 1858, s. 42.

ni są szukać tłumaczenia przy pomocy języka polskiego²². Słowa Skargi potraktowano jako bolesny zarzut i w słynnym *Postaniu do kniazia Ostrońskiego i do wszystkich prawosławnych chrześcijan w Małej Rusi* Jan Wiszeński odpowiedział Skardze tymi słowami: „Drukujcie wszystkie księgi cerkiewne i ustawy językiem słowiańskim; wyjawiam wam wielką tajemnicę, że diabeł jest tak zawistny wobec języka słowiańskiego, że ledwo żyw jest od gniewu, rad by go do szczytu zniszczyć, a całą walkę swą podźwignąć nań, odnażyć i przywieść w obrzydzenie i nienawiść [...] A to dlatego diabeł wypowiedział walkę językowi słowiańskiemu, bo jest on lepszy od wszystkich innych języków i szczególnie ukochany przez Boga”²³.

Oskarżenie, że diabeł najbardziej lubi język łaciński było częstym motywem mającym na celu przeciwstawienie się wszystkim elementom, które miałyby przybliżyć wyznawców prawosławia w stronę unii i podporządkowania Rzymowi. Niewątpliwie część oświeconej warstwy ruskiej zdecydowanie uważała język starosłowiański za nieporównywalnie doskonalszy od ruskiego, a jego znajomość za przywilej wykształconych. Jeden z diakonów Peczerskiego Monastynu, w rozprawie poświęconej odstąpieniom i przemianom w obyczajach cerkiewnych, zastrzegał się we wstępie do pracy, iż jest prostakiem, bowiem poza językiem ruskim innych nie zna, ale zdawał sobie przy tym sprawę, że dzięki ruskiemu jego praca dotrze do wiernych. Za jedno z głównych oznak w odstępowaniu od obyczajów cerkiewnych uznał autor odstąpienie od języka ruskiego, który tak wspaniale, jego zdaniem, rozwijał się za czasów monarchy Włodzimierza. Pomniejszenie w pewnym stopniu wartości języka ruskiego mogło jednak w tym wypadku wypaść całkiem nieświadomie, skoro z drugiej strony sięgnął autor do czasów Włodzimierza, co w pierwszej połowie XVII w. stawało się synonimem świętości i doskonałości dziejów Rusi.

Często napotykaamy motyw „wyśmianego i wzgardzonego języka ruskiego”, co wyzwało żal i głębokie zaniepokojenie nad takim stanem rzeczy. W jednym z najwybitniejszych utworów tego

²² Na ten fragment zwrócił uwagę A. Martel, op. cit., s. 62.

²³ *Akty odnoszące się do historii Jużnoji i Zapadnoji Rossii*, t. II, S. Peterburg 1865, s. 210 - 211.

okresu powstałym w języku ruskim, w *Perestyhorze*, jej autor ubolewając nad upadkiem Rusi, pisał: „tak jak Polacy pomieszali swój język z łacińskim, tak i Ruś swój własny język wymieszała ze słowami polskimi”²⁴.

Podobnie ujmował problem Smotrycki, który całe zło płynące z upadku Rusi widział w wyznawcach rzymskokatolickich i ich obwiniał, że doszło do sytuacji, w której został „język ruski naśmiany a sławieński wzgardzony”²⁵.

Co byśmy nie powiedzieli na temat procesu polonizowania szlachty ruskiej, wypierania języka ruskiego w stopniu coraz intensywniejszym w ciągu wieku po zawarciu unii lubelskiej, to zawsze jednak trzeba mieć na uwadze fakt, iż zjawiska te nie przebiegały bezkonfliktowo i znalazły swój głęboki wydzźwięk tak w piśmiennictwie jak i w oficjalnych, urzędowych zażaleniach. I jeśli wśród oświeconej warstwy szlacheckiej czy duchownej znalazła swój wyraz troska o losy własnego języka (ruskiego i słowiańskiego) świadczy to niewątpliwie o ich głębszej intelektualno-uczuciowej sferze powiązań z tradycyjną wspólnotą językową: „Bo jak tu nie zapłakać, ze zdziwieniem patrząc na taką karę bożą, obserwując wśród kniaziów, sławnych mężów, niewinnych dzieci, mężów i żon zaniedbanie własnego, sławnego języka jakim posługiwał się dawniej zdolny i uczony naród ruski [...] w dodatku niektórzy wstydzą się swego języka w piśmie [...], z braku szkół i ogólnego zaniedbania, dzieci przywiedzione są do wielkiego wstydu i z przymusu muszą korzystać z książek polskich”²⁶.

Wypowiedzi na temat języka przedstawione są w piśmiennictwie na płaszczyźnie wielowiekowej tradycji historycznej, w kontekście odwołań do spuścizny dziejowej Rusi Kijowskiej powiązanej kulturowo z Bizancjum. Niezwykle interesującą kontynuację tradycji narodowej stanowi piśmiennictwo historyczne a zwłaszcza latopisy, wśród nich do najważniejszych należą: lwowski, czernihowski i hustyński. Pierwszy obejmuje lata 1498 - 1649, drugi koniec XVI do połowy XVIII w. i trzeci pisany

²⁴ *Perestyhora, Akty Zapadnoj Rossii*, t. IV, s. 229.

²⁵ M. Smotrycki, *Weryfikacja niewinności*, *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 335.

²⁶ M. Gruševs'kij, op. cit., 59 - 60.

od roku 1512 do 1648. Autorzy tych latopisów korzystali ze spuścizny ruskiej, np. z latopisu Nestora, również ze źródeł polskich oraz z autopsji²⁷. W halicko-ruskim latopisie pod rokiem 1600 widnieje znany nam motyw o potrzebie zachowania nauki tradycyjnego języka słowiańskiego²⁸. Sporo miejsca w latopisach zajmuje historia Kozaków, chronologie hetmanów, opisy bitew kozackich, wśród nich w latopisie czernihowskim opis bitwy pod Chocimiem.

Zbliżony charakter do latopisów posiadają niektóre pisma polemiczne, takie np. jak: *Weryfikacja niewinności*, *Synopsis*, *Supplementum Synopsis*, *Paterikon czy Teratorurgima*. Większość pism, jak już wspomniano, napisana została w języku polskim i pod wyraźnym wpływem powiązań z kulturą polską, co było konsekwencją polskiego wykształcenia autorów. Nie zmienia to jednak faktu, iż utwory, które wyszły spod pióra Smotryckiego, Kossowa, Kalnofoyskiego i innych, powiązane są ściśle z historyczną tradycją ruską, opisują chrzest Rusi, jej świetność w dobie panowania Włodzimierza i Jarosława, podnoszą znaczenie Kijowa, świętej stolicy Rusi oraz zawierają historie metropolitów kijowskich i ruskich świętych. Niekiedy sięgano wręcz do tradycji normańskiej, jak ma to miejsce w utworze *Teratorurgima* Afanasija Kalnofoyskiego z 1638 r., gdy pisze on o dawności pieczar kijowskich: „Berestowo jest góra wieku tamtego, książęciu Jarosławowi i synowi jego Izasławowi, dla wielu rozmaitych uciech bardzo miła nad rzeką Dnieprem, [...] na tej mieli łagowisko Waragowie, dniewrowi rozbójnicy, którzy żeglujących o zdrowie zaraz i o majątności utratę przyprawowali. Ci łupy swoje sobie wiadomymi ścieżkami z jaskini tej, którą na górze wryli (do dziś jest) i samych siebie chowali”²⁹.

Zwracano niejednokrotnie uwagę na historyczność i dawność pieczar, gdzie pochowani zostali ruscy święci. M. Smotrycki zwracał się do Rusinów, aby pozostawali świadkami wielkiej tragedii, która toczy się na ich oczach i aby zawsze mieli na względzie

²⁷ M. Voznjak, *Stare ukraïns'ke pis'menstvo*, L'viv 1922, s. 343 - 345.

²⁸ A. S. Petruševič, *Svodnaja galicko-russkaja letopis s' 1600 po 1700 g*, L'vov 1874.

²⁹ A. Kalnofoyski, *Teratorurgima*, *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 481.

pamięć i sławę swych przodków i dawali wiarę starym kronikom, „a kto oczyma widzieć pragnie — do pieczar kijowskich niech wstąpi a tam wiernym sercem na oko obaczy uwielbianego w świętych swoich Pana Boga naszego”³⁰. Dawność pieczar kijowskich, jeden z polemistów S. Kossow przesunął na czasy Włodzimierza, uhistorycznił legendę o pustelnikach peczerskich, powołując się na żywot św. Antoniego³¹.

Sięgano często do historii przyjęcia chrześcijaństwa przez Ruś, powołując się na ruskie kroniki, argumentując ich długotrwałą tradycją. „Prawa i zwyczaje nam są przy chrzcie ze wschodu z wiarą zaraz podane od książąt ruskich pierwszej [podkr. autora], potem od Wielkiego Księstwa Litewskiego i od króla Ich Miłości Polskich pozwolone, przyznane, stwierdzone i poprzysiężone”³².

Autor miał na myśli, jak sam zresztą określił, dwójakiego rodzaju prawa — świeckie i duchowne. Duchowne przyjęte zostały wraz z chrześcijaństwem z Bizancjum, świeckie nadane zostały przez książąt ruskich, głównie przez Włodzimierza i Jarosława. Z polskich władców chwalono np. Stefana Batorego głównie z tego powodu, że zgodnie z istniejącym prawem i zwyczajem panującym na Rusi, nie przymuszał do przyjęcia kalendarza gregoriańskiego i uszanował tym samym prawa ruskie.

W utworze *Synopsis* zawarto historię Rusi od roku 325 i doprowadzono do 1632. Utwór ten, tak jak większość dzieł tego typu, służyć miał w obliczu nieustających sporów o unię przypomnieniu wielowiekowej tradycji historycznej wywodzącej dzieje z okresu Rusi Kijowskiej a nawet sięgającej do czasów wcześniejszych, gdzie nie zabrakło elementów wiążących historię Rusi z dziejami starożytnymi oraz z wątkami biblijnymi. Dzięki więc „błogosławionemu Jafetowi powstał naród Ruski [...] i zawsze ten sam naród Jafetowo-rusko-słowiański zostawał nieśmiertelnym, wolnym i niezhoďowanym”³³.

³⁰ M. Smotrycki, op. cit., s. 333.

³¹ A. Rogow, *Maciej Strykowski i historiografia ukraińska XVII wieku*, „*Slavia Orientalis*”, 1965, nr 3, s. 311 - 329.

³² *Obrona Weryfikacji*, *Archiw Jugożapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 348.

³³ Z. Kopysteński, *Palinodia*, *Russkaja istoričeskaja biblioteka*, t. IV, S. Peterburg 1841 - 1842, s. 1103.

Ten sam motyw odnajdujemy w wierszu Kasjana Sakowicza napisanym z okazji pogrzebu Sahajdacznego. W wierszu autor pisze, że Kozacy wywodzą się z tego samego plemienia co cała Ruś, a ich przodkowie pływali w swych czółnach już za czasów Olega i wspólnie z Włodzimierzem przyjęli chrześcijaństwo.

„Plemja to jest z nasenja onogo Jafeta,
kotoryj z Simom pokrył otczije sekreta,
za Olekga, rosskogo monarchi, plywali
w czółnach po moru i na Cargrad szturmowali.
Ich to prodki z rosskim sja monarchoju krestili
Wladmierom i w wierie toj statecznie żili”³⁴.

W podobny sposób uznali kozaczyznę za reprezentanta państwowych i narodowych tradycji ruskich kijowscy duchowni z Hiobem Boreckim na czele w akcie-memoriale z 28 kwietnia 1621 r.: „Co do Kozaków — to o tych rycerskich ludziach wiadomo, że są naszego narodu, naszymi braćmi i prawowiernymi chrześcijanami [...] Jest to plemię sławnego narodu Ruskiego z nasienia Jafetowego, które państwo greckie Morzem Czarnym i lądem najechało. To z tego pokolenia wojsko, które za Olega monarchy ruskiego [...] Konstantynopola dobywało. Oni to za Włodzimierza świętego, monarchy ruskiego, Grecję, Macedonię, Ilirję najeżdżali. Ich to przodkowie z Włodzimierzem chrzest przyjęli, wiarę chrześcijańską od cerkwi konstantynopolitańskiej wzięwszy, i w wierze po dziś dzień rodzą się, chrzczą i umierają”³⁵.

Do postaci Włodzimierza Świętego i Jarosława Mądrego odwołał się Kopysteński w *Palinodii* porównując z nimi Konstantego Ostrogskiego. Podobnie rzecz ujął w przedmowie do *Biblii Ostrogskiej* Herasym Daniłłowicz a Hipacy Pocięj w jednym z listów do Ostrogskiego, nazwał go wręcz „latoroślą wielkiego Włodzimierza”³⁶. Wielkie rody ruskie sięgały w swych genealogiach do tradycji Rusi Kijowskiej, powołując się w swych biografacjach

³⁴ M. Voznjak, op. cit., teksty źródłowe, s. 279.

³⁵ M. Gruševs'kij, op. cit., s. 200 i n.

³⁶ Fragment przedmowy do *Biblii Ostrogskiej*, *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 57-58; List H. Pocięja do Ostrogskiego, 3 VI 1598, *Russkaja istoričeskaja biblioteka*, t. XIX, S. Peterburg, s. 1000.

na związki ruskie lub rusko-litewskie³⁷. Sięgano do czasów historycznych, gdy mowa była o odbudowie cerkwi lub przywrócenia jej prawosławiu, gdy broniono się przed nowym i obcym wyznaniem i obyczajem oraz językiem, gdy dowodzono długość i świetność tradycji prawosławnej. Poza tym, wszystko to co dawniejsze, tym trudniej można zmienić i zniweczyć; długość trwania przywileju, zwyczaju niepisanego w mentalności ludzkiej XVII w. urastała do rangi czegoś wręcz nietykalnego, pewnego rodzaju świętości. Miała tę świadomość pewnego uporządkowania dziejów i swego w nim miejsca szlachecka elita ruska, oświeceni duchowni a nawet Kozacy. Na dawność nadanych przywilejów powołuje się starszyzna kozacka w 1625 r. broniąc honoru metropolity kijowskiego oraz stając w obronie nienaruszalności dochodów cerkiewnych kijowskich³⁸.

Dawna tradycja pozwalała także na wystąpienie w roli współpartnerów z Polakami we wszystkich niemal okolicznościach. W ten sposób właśnie pojmował ową równość Adam Kisiel w swym słynnym wystąpieniu sejmowym w 1641 r., gdy mówił: „Primum, że przodkowie nasi Sarmatae Rossi do Wm. ad Sarmatos Polonos libere accesserunt cum suis Diis penetibus; przynieśli prowincje i w nich swoje avitam religionem; że tak jest wymieniony zakon Grecki z zakonem W. M-ciow Rzymskim, dlatego tak mówię, bo to są formalia verba Privilegiorum, in uno praedicamenti, w jednym poszanowaniu jest położony i uprzywilejowany, równy aditus nam do wszelkich honorow i przodkom naszym, tak Graecae jako Romanae professinis obwarowany, pogotowiu katedry nasze i jeszcze bardziej sumienia nasze w takiej swobodzie; w takiej wolności są warowne, w jakiej W. M-ci moi Miłościwi Panowie żyjecie”³⁹. Bardzo istotnym elementem w pie-

³⁷ P. T. Viktorovskij, *Zapadno-russkija dvorianskaja familia, otpavšija ot pravoslavlja v kon'ce XVI i v XVII v.*, Kiiw 1912. W genealogiach sięgano do kroniki M. Strykowskiego, który wywodził znane rody ruskie od Włodzimierza i Jarosława. A. I. Rogov, *Russko-polskije kulturnyje svjazi v epochu vostożdenija. (Strykovskij i jego chronika)*, Moskwa 1966, s. 37.

³⁸ *Zródła do Dziejów Polskich*, t. II, wyd. M. Grabowski, A. Przeździecki, Wilno 1843, s. 174 - 180.

³⁹ S. T. Golubjev, *Kijevskij mitropolit' Petr' Mogila i jego spodviżniki*, t. II, Kijev 1883 - 1898, s. 153.

czołowiecie podtrzymywanej tradycji dziejowej Rusi była podkreślana częstokroć rola Kijowa, Kijowa jako stolicy dawnej Rusi, siedziby książąt ruskich i głównie jako miejsce spoczynku ruskich świętych.

„Kijów nasz jest niebem — pisze tymi słowami S. Kossow w *Paterikonie* — [...] ma bowiem Kijów Jowisza świętego Mikołaja Światoszę — księżęcia czernihowskiego, [...] ma i Marsa, ma słońce, Świętego Antoniego Peczerskiego, których wszystkich oświecał ostrością życia na ruskim horyzoncie i zapalił do miłości chrystusowej wielu ludzi. Ma Kijów Jutrzenkę, Hilariona Świętego, który się nim to słońce Antoni Święty w Rosyjej [tu: Rusi] rozświeciło, piczarę był wykopał na Berestowie i tam dokonał żywota [...] Liczy Kijów setnicami wiele innych gwiazd pobożności, których się i nie od pierwszego wzroku człowiek napażtać może w pieczarach i cerkwiach kijowskich”⁴⁰.

Wiele uwagi i prawdziwych słów zachwytu nie szczędzi w opisie Kijowa jeden z podróżników Paweł z Aleppo, który przebywał na Ukrainie w połowie XVII w. i co interesujące określił on może z pewną przesadą Kijów jako stolicę Kozaków, ale jednocześnie zwrócił uwagę na świętych Antoniego i Teodozjusza, jako patronów kozackich. Spostrzeżenia obcego podróżnika świadczą niewątpliwie przynajmniej o jednym a mianowicie o dużym rozpowszechnieniu i znaczeniu kultu, jak również w jakimś stopniu o wzajemnych relacjach między spuścizną kulturowo-religijną Kijowa a kozaczyzną⁴¹.

Jak już wspomniano, odwołanie się do dawnej świetności historycznej miało niejako oddzielić „dawne” dzieje Rusi od „nowych” gorszych i co ciekawe cezurę pojawiającą się dla określenia tego podziału stanowił rok 1596 a więc data wprowadzenia unii kościelnej, którą traktowano jako największy przejaw pogwałcenia „swobody i dawnych praw”. Wyrazem żalu z powodu łamania prawa, może być list Konstantego Ostrogskiego do Zygmunta III, w którym autor skarży się na łamanie praw, na przeciwstawianie się prawosławiu, łamanie wolności i pogwałcenie

⁴⁰ S. Kossow, *Paterikon, albo żywoty świętych ojców peczerskich*, *Archiv Jugozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 456.

⁴¹ *The travels od Macarius, Patriarch of Antioch written by his attendant archdeacon, Paul of Aleppo*, t. I, London 1829, s. 205, 212, 221.

sumienia. Łamanie istniejących praw w ostateczności, zdaniem autora listu, doprowadza jedynie do wielkiego zamieszania na Rusi a nawet dalej do zniszczenia ⁴².

W odwołaniu do historii próbowano również odnaleźć przyczyny istniejącej sytuacji na Rusi, będącej konsekwencją powolnych zmian zachodzących zwłaszcza wśród warstw rządzących. Tego typu rozważania przeprowadza autor znakomitego utworu *Perestyhora*. Dowodzi on w części historycznej dzieła, że głównie winę za upadek obyczajów, nauki, języka i wiary ponoszą książęta ruscy, którzy choć byli wiernymi chrześcijanami, fundatorami licznych cerkwi, to jednak nie przywiązywali specjalnej uwagi do zakładania szkół. Wskutek takiego postępowania owych książąt, chciwi i niewykształceni, wiecznie zwaśnieni ze sobą sprowadzili na Ruś — Węgrów, Polaków i Litwinów. Ten z kolei etap dziejów doprowadził do dalszej tragedii Rusinów, do porzucenia ruskich obyczajów oraz kultury przez wyższe warstwy społeczeństwa. Do takiego stanu rzeczy dochodziło przez zawierane małżeństwa. Mężowie przyjmowali obyczaje, język i w końcu także wiarę swych żon — Polek. Dzieci zaś urodzone z takich związków przejmowały zwyczaje matek ⁴³.

W związku z kwestiami odchodzenia szlachty ruskiej od własnej tradycji i obyczajów, nasuwa się na myśl mowa Iwana Mielezki, którą część historyków określiła jako wystąpienie w obronie ruskiej tradycji ⁴⁴. Mowa I. Mielezki, kasztelana mścisław-

⁴² M. O. Kojal'ovič, *Istoričeskoje izsledovanije o Zapadnoj Rossii*, Petersburg 1865, s. 184 - 186.

⁴³ *Perestyhora*, s. 204.

⁴⁴ Al. Brückner, *Dzieje Kultury Polskiej*, t. II, Warszawa 1939, s. 359 i t. III, s. 436 - 437; J. Tazbir, *Z dziejów fałszerstw historycznych w Polsce w pierwszej połowie XIX wieku*, „Przegląd Historyczny” 1966, t. LVII, s. 594; H. Malewska, *Listy staropolskie z epoki Wazów*, Warszawa 1977, s. 237 - 240; P. A. Kuliš, op. cit., t. II, s. 349. Według autora mowa Mielezki była satyrą ośmieszającą obyczaj odchodzenia panów ruskich od zwyczajów ich przodków; A. Savič, *Narysy z istorii kul'turnych ruchiv na Ukraïni ta Bilorusi*, Kiïv 1929, s. 190 i n. Savič podkreślił rolę wystąpienia Mielezki w obronie tradycji i praw narodowych Białorusinów. Nie można się zgodzić z takim poglądem, ponieważ poszukiwania odrębności narodowej Białorusinów wydają się być w okresie pierwszej połowy XVII w. bezowocne. Można by co prawda doszukiwać się pewnych odrębności na płaszczyźnie językowej, na co zwrócił uwagę w dyskusji

skiego, wprowadziła sporo zamieszania w historiografię. J. Tazbir w artykule poświęconym fałszerstwom historycznym w Polsce w pierwszej połowie XIX w. zwrócił uwagę na pomyłkę interpretacyjną historyków XIX w., m. in. J. U. Niemcewicza. Trzeba jednak stwierdzić, że również wśród historyków współczesnych ocena i spojrzenie na mowę Mieleszki w dalszym ciągu nie jest jednoznaczna. Przeważająca część historyków skłania się ku tezie, iż mowa Mieleszki nie została nigdy wygłoszona na sejmie. M. Hruszewski a później Al. Brückner i J. Tazbir uznali mowę za paszkwil na Starorusów, ośmieszenie ruskich obyczajów. Fragmenty świadczące o zacofaniu cywilizacyjnym Rusinów przepisywano bardzo chętnie wzbogacając je nowymi dodatkami, stąd spotykamy liczne przeróbki tej mowy w sylwach XVIII-wiecznych i późniejszych. Brückner uważał, powołując się przy tym na stanowisko M. Hruszewskiego, że mowa Mieleszki powstała w początkach XVII w. i służyć miała głównie ośmieszeniu i krytyce starowierców nieczułych na nowe prądy cywilizacyjne. Zupełnie inną interpretację przedstawił A. Sawicz, wysoko ocenił tę mowę również M. Wozniak widząc w niej wręcz przejaw wystąpienia szlachty ruskiej o charakterze narodowym. W naszych rozważaniach istotną pozostaje jedna cecha „mowy Mieleszki” a mianowicie fakt przywiązania części szlachty ruskiej do starych obyczajów. Warto również zauważyć, że taki stan rzeczy wzbudzał namietności a przejmowanie obcych obyczajów niesło za sobą reakcje pełne krytyki.

Zmiana w obyczajach, zdaniem autora mowy — następowała wśród szlachty dość szybko, bo jeszcze za czasów Zygmunta Augusta nikt na Rusi i Litwie nie chodził tak bogato ubranym, jak w okresie współczesnym autorowi. Podobne obyczaje w sposobie ubioru przejmowały także kobiety. „Alboż co za zgorszenie — pisał — chować kałakuckie kury, ważyć je dostatkiem, smażyć różne ptaszki, owe torty z rodzynkami, migdałem, cymen-tem, bogato cukrowane. Za mojej pamięci nie bywało takich przysmaków [...] Wina węgierskiego też nie znano”⁴⁵.

F. Sysyn. Próba uchwycenia tego zjawiska w świadomości społeczno-narodowej moim zdaniem jest niewykonalna; M. Wozniak, *Istoria Ukraïns'koj literatury, viki XVI - XVII*, t. II, Paris 1970, s. 35 - 37.

⁴⁵ Mowa Iwana Mieleszki kasztelana smoleńskiego na sejmie w War-

Winę za takie przemieszczanie obyczajów na Rusi ponosili zdaniem autora mowy Polacy — „Lachowie” i również Niemcy.

W obronie Rusi prawosławnej, „zachowanej według starych praw” wystąpił Jan Szczęsny Herburt — Polak z dziada pradziada, wyznawca obrządku rzymskokatolickiego. Herburt podkreślał swoje ruskie pochodzenie i tym motywował prawo do obrony Rusinów:

„Przy krzywdzie zacnego narodu ruskiego, z którego i ja i małżonka moja krew wzięliśmy swoją, z taką pomocą bożą, jaką nią prawo uczy stać będę”⁴⁶.

W słynnym *Zdaniu o narodzie Ruskim* Herburt wypowiedział się przeciwko łamaniu prawa, które doprowadza do niezgody między narodami wchodzącymi w skład Rzeczypospolitej.

„Ale o cóż uboga Ruś prosi? Aby według prawa zachowani byli. Ale praw nie mają — dajmy to, że na pergaminie, albo na papierze mają, ale mają na umysłach ludzkich prawo najlepsze i matkę wszystkich praw — zwyczaj. Bo cóż innego jest prawo, jedno zwyczaj przy wiele lat dobrym uznany; a po tym, aby kto szpecić nie mógł, na papier włożony. Zwyczaj jest prawo długim używaniem i pozwoleniem między ludzie wprowadzony i przyjęty. Zwyczaj jest, który potwierdza i wyklada prawa i prawo pisane umarłe jest jeśli zwyczaj onego nie ożywi”⁴⁷. Nie zabrakło więc, jak widać, także spojrzenia polskiego szlachcica na sprawę łamania i zaniku praw istniejących na Rusi i niweczenia jej tradycji.

Do tradycji staroruskich nawiązywali także arianie. W drugiej połowie XVI w. krążył po Rusi w licznych odpisach list Iwana Smery do wielkiego księcia Włodzimierza⁴⁸. Był to odnaleziony rzekomo w 1567 r. przez diakona ruskiego A. Kołodyńskiego, późniejszego arianina dokument znajdujący się w cer-

szawie za króla Zygmunta miana, 1589, Rkp. BN sygn. III. 6608 nr 21; J. U. Niemcewicz, *Zbiór pamiątek historycznych o dawnej Polsce*, Lipsk 1839, s. 341 - 344.

⁴⁶ W. Lipiński, *Z Dziejów Ukrainy*, Kraków 1912, s. 89.

⁴⁷ J. Sz. Herburt, *Zdanie o narodzie ruskim spisane podczas konfederacji moskiewskiej* (1613); M. O. Kojal'ovič, op. cit., s. 222.

⁴⁸ O. Levickij, *Socynianie na Rusi „Reformacja w Polsce”, t. II, 1922, s. 205 - 208.*

kwi Zbawiciela w ziemi przemyskiej. Pomijając aspekt związany z jego ariańskim charakterem i celem dla którego został napisany, warto zwrócić uwagę na fakt, iż twórca listu sięgnął do czasów Włodzimierza Wielkiego, a jego wymyślony bohater Iwan Smera został przez władcę wysłany do Grecji w celu zapoznania się z wiarą tamtejszych chrześcijan. Interesująca jest argumentacja koncepcji ariańskich w oparciu o tradycje starej Rusi, co zdecydowanie wskazuje na fakt, iż odwoływano się w propagandzie ariańskiej do przekonań stanowiących niewątpliwie trafne i czułe miejsce adresatów, do których się kierowano.

Odwoływanie się do tradycji historycznej, walka o język — to dwa argumenty, na które powoływano się w momentach potrzeby zamanifestowania własnej tożsamości, skonsolidowania siły dla poparcia wyznania prawosławnego (odwołanie się do Kozaków jako współprzynależnych do ruskiej tradycji kulturowej) i w walce o utrzymanie i przestrzeganie przywilejów ruskiej szlachty nadanych przez polskich królów.

IV. Rola wyznania w rozwoju świadomości narodowej szlachty i kozaczyzny

Jednym z elementów powiązanych z poczuciem własnej tradycji i kultury — jest wyznanie, o którym Wacław Lipiński pisał tak pięknie, iż walką o wyznanie mierzy się przede wszystkim ówczesną świadomość narodu ruskiego, że jest ona synonimem, najbardziej widoczną jego wartością. Na rolę religii jako elementu nierozzerwalnie związanego z psychiką ludzką zwróciło uwagę wielu badaczy reprezentujących różne dyscypliny naukowe (szerzej o tym problemie we wstępie).

Zwrócono uwagę na trudności badawcze w związku z brakiem uzewnętrznienia, zamanifestowania stosunku badanej grupy do religii czy wyznania.

W rozważanym temacie świadomości narodowej szlachty i kozaczyzny na Ukrainie w pierwszej połowie XVII w., znajdujemy się w pewnym sensie w sytuacji uprzywilejowanej. Unia brzeska narzucona Rusi przez Rzym i Polskę wywołała silną reakcję opozycyjną, przejawiającą się w ostrych wystąpieniach prawosławnych: na sejmach, sejmikach, w utworach polemicznych, kronikach i w korespondencji.

Spojrzenie historyków na kwestie wyznaniowe przez pryzmat walki narodowej przedstawiłam w rozdziale omawiającym historiografię. W tym miejscu należy jednak podkreślić istnienie dwóch skrajnych poglądów na interesującą kwestię a mianowicie nurtu katolickiego i rusko-narodowego. Reprezentantem pierwszego jest Julian Pelesz, dla którego unia brzeska stanowiła dopełnienie dążności narodu ruskiego do wspólnoty z cywilizacją zachodnią. Drugi nurt ocenia unię brzeską negatywnie. Historycy reprezentujący stanowisko niechętne wobec unii stwierdzili, że to co miało zainaugurować epokę jedności, wniosło rozdwojenie w łonie na-

rodu, torując tym sposobem każdemu Rusinowi drogę do apozycji — na prawo, czy na lewo, zmuszając go do wiecznego chwiania się między poczuciem religijnym a interesem narodowym¹. W historiografii traktowano niekiedy w sposób jednoznaczny odejście od prawosławia jako przeciwstawienie temu, co można by w ogólnym skrócie nazwać „ruskością”. Stawiano znak równości między wyznaniem a narodowością. Nie zabrakło stwierdzenia, że naród ruski stojąc silnie w obronie prawosławia przeciwstawiał się swemu zniweczeniu².

Wypada zastanowić się głębiej, o ile to możliwe, nad procesami zachodzącymi w sferze świadomości, nad powiązaniami narodowości i wyznania. Warto zastanowić się — czy wyłącznie prawosławni czuli się Rusinami, czy w istocie synonimem „ruskości” było prawosławie, a jeśli tak, to w jakim sensie? Czy konwersja odbywała się w sposób bezkonfliktowy i czy wynikające z tego „wewnętrzne rozdwojenie” przebiegało jedynie w sferze doznań religijnych? Na wiele z pytań nie znajduje się odpowiedzi z powodu niewystarczającej bazy źródłowej bądź wynikających z przemilczenia, czy też niewypowiedzania w źródłach tego, co wydaje się być oczywiste dla współczesnego badacza.

W rozważaniach zwrócimy uwagę na chronologię powstania źródeł, na których opiera się proces badawczy w związku z konkretnymi poczynaniami politycznymi i wyznaniowymi Rzeczypospolitej, które wyzwały odzew ze strony prawosławnych.

Tak więc, ze względu na politykę wyznaniową Rzeczypospolitej jak i na charakter źródeł będących nań odpowiedzią warto zwrócić uwagę na następujące cezury czasowe: na okres od unii brzeskiej, tj. od 1596 do 1620 r., do wskrzeszenia nielegalnej hierarchii prawosławnej, będący dziejami walki przeciwko unii. Drugi etap od 1620 do 1632 r. stanowi okres zabiegów ze strony prawosławnych o uznanie przez Rzeczypospolitą hierarchii prawosławnej. Trzeci związany jest z okresem panowania Władysława IV i z jego ciekawymi inicjatywami zmierzającymi do zmiany stosunków wyznaniowych w państwie. Ten ostatni okres można

¹ I. Franko, *Charakterystyka literatury ruskiej XVI - XVIII wieku*, „Kwartalnik Historyczny”, 1892, s. 701.

² I. Flerov, *O prawosławnych cerkownych bratstvach (XVI - XVIII v.)*, S. Petersburg 1875, s. 42.

by jeszcze rozdzielić, jak to uczynił J. Dziegielewski w pracy doktorskiej poświęconej polityce wyznaniowej Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV, na dwa podokresy tzn. „nietolerancyjny” (1635 - 1643) i „tolerancyjny” (1643 - 1648)³.

Okres pierwszy charakteryzuje się również zakończeniem procesu zapoczątkowanym przez unię lubelską, przechodzenia ruskich rodów na katolicyzm. Część historyków przyjmuje rok 1620 za końcowy w zasadzie etap porzucania przez wielkie rody wyznania prawosławnego. Zdarzały się również wyjątki, i tak jako ostatni z rodu Wiśniowieckich Jeremi porzucił „religię swych przodków” w 1633 r., czy Fiodor (Fedor) Tyszkiewicz w 1630, z rodów pomniejszych, np. Kozikowie w 1625⁴.

Pewne wyobrażenie na ten temat dają również dane o liczbie senatorów pochodzenia ruskiego, w 1572 r. na dwudziestu czterech senatorów przypadało sześciu prawosławnych, siedemnastu protestantów i jeden katolik, podczas gdy w 1606 na dwudziestu dziewięciu senatorów pochodzenia ruskiego był tylko jeden prawosławny, siedmiu protestantów i aż dwudziestu jeden katolików⁵.

Podatny grunt znalazł na Ukrainie protestantyzm a zwłaszcza wpływy socyniańskie wśród: Czapliców, Hoyskich, Sienutów i Niemiryczów.

Równolegle z tymi zjawiskami pojawiła się nowa siła odgrywająca sporą rolę w „walce o wyznanie prawosławne” — kozaczyzna, której wejście na arenę dziejów walki o wyznanie prawosławne należy datować od drugiego dziesięciolecia XVII w.⁶ Kwestie zaangażowania, a zwłaszcza poczucia religijnego Kozaków

³ J. Dziegielewski, *Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV*, maszynopis pracy doktorskiej, BIH UW, s. 6.

⁴ *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, t. IV, t. I, *Akty o proischożdenii ślacheckich rodov v Juzozapadnoj Rossii*, Kijew 1867, s. XV - LV.

⁵ A. Jobert, *De Luther a Mohila. La Pologne dans la crise de la chrétienté 1517 - 1648*, Paris 1974, s. 322.

⁶ Chodzi o pierwsze wystąpienia kozackie w roku 1610 w obronie cerkwi kijowskich przed unitami. Dużą wagę przywiązuje do tych wystąpień M. Hruszewski, jak również I. Cholmskij, *Istortija Ukraini*, New York - München 1949, s. 168. Neguje zupełnie ich wagę K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska 1370 - 1632*, Warszawa 1934, s. 420 i n.

zostały przez większość historyków zakwestionowane (rozdział poświęcony historiografii).

Faktem niezaprzeczalnym pozostaje udział kozaczyzny w obronie prawosławia, choć z pewnością trudno jest ustalić bezspeczne znaczenie i szczerść intencji zawartych w różnego rodzaju deklaracjach i protestach oraz wszelkich wystąpieniach w obronie cerkwi.

Pierwszych wystąpień prawosławnych w obronie wyznania można by doszukiwać się w reakcjach na unię florencką i później w drugiej połowie XVI w. w związku z reformą kalendarzową Grzegorza XIII. Po wydaniu bulli papieskiej Batory w 1582 r. wydał rozkaz wprowadzenia kalendarza w całym państwie bez względu na wyznanie. Z drugiej strony patriarcha Jeremiasz poprzez swoich egzarchów nawoływał ostro Rusinów do nieprzyjmowania zasad nowego kalendarza. Doszło do ostrych zaburzeń na tym tle i dopiero rozważne posunięcia Batorego zezwalające na obchody świąt według starego kalendarza doprowadziły do uspokojenia nastrojów. W 1585 r. król wydał ponownie dokument gwarantujący prawosławnym swobodne używanie starego kalendarza, lecz zatargi nie ustawały. Spór o kalendarz znalazł wydzźwięk w literaturze polemicznej. Kwestie związane z przyjęciem nowego kalendarza wyłożył Benedykt Herbest w broszurze zatytułowanej — *Wiary kościoła rzymskiego wywody i greckiego niewolstwa historia*. Ze strony prawosławnych odpowiedział na wywody Herbesta rektor szkoły ostrogskiej Herasym Smotrycki w dziele *Klucz carstwa nebesnego*, dedykowanym synowi Konstantego, Aleksandrowi Ostrogskiemu, a także w piśmie — *Kalendarz rzymski nowy*. Sprawę kalendarza poruszył również nieznany z nazwiska Wasyl z Ostroga w piśmie pt. *O jedynoj prawosławnoij wierie i o światoj sobornoj cerkwi*⁷.

Polemika związana ze sprawami kalendarza zapoczątkowała długotrwały spór między prawosławnymi a katolikami na kilka lat przed wprowadzeniem unii kościelnej. Spore niezadowolenie ze strony prawosławnych, choć nie tak gorące jak w kwestiach kalendarza gregoriańskiego, wywołało pojawienie się dzieła Skargi *O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o greckim*

⁷ K. Chodynicki, op. cit., s. 191.

od tej jedności odstąpieniu. Skarga dedykował swe dzieło Konstantemu Ostrogskiemu zwracając się do niego bezpośrednio w przedmowie; liczył bowiem na poparcie potężnego wojewody kijowskiego i na wykorzystanie jego wpływów jakie rozciągał na społeczeństwo ruskie. Zawarty w książce program połączenia kościołów pod władaniem papieskim nie znalazł spodziewanego poparcia ze strony Ostrogskiego. Na jego polecenie arianin Motowillo przygotował polemikę z dziełem Skargi, co zresztą wywołało oburzenie wśród samych prawosławnych, jak wynika to z listu księcia Andrzeja Kurbskiego, oburzonego, że Ostrogski powierzył polemikę „synowi diabelskiemu a jawnemu nieprzyjacielowi Chrystusa”.

Pierwsze pełniejsze odgraniczenie dogmatów prawosławnych od rzymskich i protestanckich przedstawili Wasyl Suraski w dziele pt. *O jedyniej istinnoj prawosławnojj wierie* i Stefan Zyzanii, kaznodzieja lwowski i wileński, jeden z najgorliwszych przeciwników unii.

Jednakże dopiero unia brzeska rozpętała prawdziwe namietności w literaturze polemicznej, na sejmach, sejmikach i rozpoczęła dyskusje trwające bez mała całe stulecie.

Zgromadzeni w czerwcu 1596 r. w Brześciu: metropolita Rahoza i biskupi: Hipacy Pociiej, Cyryl Terlecki i L. Pełczyński oraz Jona, archimandryta kobryński, zwrócili się wprost do papieża z deklaracją połączenia kościołów. Był to moment po dłuższej fazie nieoficjalnych dyskusji wejścia w jawną i oficjalną fazę doprowadzającą do unii. Sam metropolita choć podpisał się pod projektami unii zajął stanowisko bardzo chwiejne w tej kwestii. W liście skierowanym do wojewody nowogrodzkiego Tyszkiewicza napisał, że do unii jeszcze nie przystąpił, ponieważ nie mógłby tego uczynić bez zgody wojewody nowogrodzkiego, innych panów ruskich oraz pospólstwa ruskiego⁸.

Ten sam motyw odnajdujemy w protestacjach Konstantego Ostrogskiego, zdecydowanego wówczas przeciwnika zawarcia unii kościelnej. W czerwcu 1595 r. Ostrogski wystąpił w odezwie do prawosławnych przeciwko unii, a w 1596 r. w protestacji potępił tajne działania metropolity i biskupów, określając ich jako

⁸ *Akty Zapadnoj Rossii*, t. IV, nr 65, s. 95.

odstępców od wiary i wezwał wiernych do oporu. „Dwaj władcy, Pociej Włodzimierski i Cyryl Terlecki Łucki — pisał Ostrogski — bez wiadomości inszych duchownych i nas wszystkich religiej Greckiej, tak narodu szlacheckiego, jako i człowieka pospolitego, jechawszy do obcego państwa mimo starszych przełożonych [...] za starszego sobie inną osobę przyznali i niektóre nowe rzeczy w religii naszej nie bywałe do naszego nabożeństwa niezależnie stamtąd przynieśli”⁹. W dalszym ciągu pisał Ostrogski, że jeśli Żydzi i Ormianie mają swoje nienaruszone i zachowane prawa w państwie, tak samo powinny być przestrzegane prawa chrześcijan prawosławnych.

W korespondencji między Ostrogskim a Hipacym Pociem pragnącym pozyskania księcia dla unii w latach 1595 - 1598 przewija się motyw „naszej miłej Rusi”. Obywaj korespondenci, aczkolwiek występujący z różnych pozycji, na plan pierwszy wysuwali dobro Rusi¹⁰.

Ten sam motyw przewija się w utworach polemicznych tego okresu, stanowiących protest przeciwko zawartej w Brześciu unii oraz bezpośrednią polemikę z dwiema książkami wydanymi przez unitów: *Sprawiedliwe opisanie postępków i sprawy soboru berestejskiego* (palona i masowo niszczone przez prawosławnych, nie zachowała się, wiadomości na jej temat czerpiemy jedynie ze wzmianek w *Antyrysis*) oraz *Synod brzeski* P. Skargi.

Odpowiedź prawosławni zawarli w dwóch dziełach, w *Ekthesis, albo krótkie zebranie spraw, które działy się na partykularnym, to jest pomiastnym synodzie w Brześciu Litewskim* (Kraków 1597) oraz w *Apokrysis* Krzysztofa Filaleta (1597 - 1599, wydana po rusku i po polsku). Fakt, że był on Polakiem, stał się później głównym argumentem jego przeciwników. W obydwu pismach przedstawiono dzieje synodu brzeskiego, wyjaśniano pobudki biskupów podpisujących unię. *Apokrysis* zawiera punkt po punkcie odpowiedź na argumenty Skargi, gloryfikuje postać Batorego, który przez cały okres panowania popierał prawa pra-

⁹ *Supplementum Synopsis, Archiv Jugozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 586.

¹⁰ List H. Pociem do kniazia K. Ostrogskiego, 3 VI 1598 i odpowiedź Pociem klerykowi ostrogskiemu, *Russkaja istoričeskaja biblioteka*, t. XIX, Peterburg 1903, s. 984 - 1118.

wosławnych. Autor powołał się również na protestacje prawosławnych zamieszczając fragmenty diariuszów sejmowych. W obu utworach podkreślano, że unia brzeska została zawarta potajemnie bez zgody społeczeństwa ruskiego. „Odstąpienie, które skrycie władcy uczyli bez zgody i wiadomości mnóstwa naroda roskiego, czego posłowie z opowiadaniem poświadczają a potem stamtąd wróciwszy [mowa o powrocie władcyków włodzimierskiego H. Pocięja i łuckiego C. Terleckiego z Rzymu] chcieli wszelakim sposobem przymusić nas wszystkich”¹¹.

Po raz pierwszy publicznie w obronie swego wyznania wystąpili prawosławni z inicjatywy Ostrogskiego na sejmie w maju 1596 r. Był to właściwie jedynie protest Ostrogskiego przeciwko dotychczasowym postanowieniom o unii i nie wywołał szerszych reperkusji. W czasie trwania synodu brzeskiego osobno zgromadzona szlachta prawosławna na czele z Ostrogskim uchwaliła uniwersał protestacyjny. Żądania prawosławnych polegały głównie na tym, aby sprawy unii rozstrzygnąć nie na soborze partykularnym lecz na powszechnym za zgodą wszystkich patriarchów. Powoływano się na statuty Batorego gwarantujące wolność wyznaniu prawosławnemu, oraz na odwieczność tradycji cerkiewnej związanej ze Wschodem. W końcowym fragmencie protestacji prawosławni oświadczyli, że będą bronić swej wiary „z pomocą bożą, wszystkimi siłami i wszelakim kosztem ją popierać”¹². Protestacja brzeska, podobnie jak i protesty wnoszone za namową Ostrogskiego w akta grodzkie i sejmikowe po unii brzeskiej, podkreślały fakt, że unia dokonała się bez zgody ludzi świeckich, szlachty i ludu. Silniej niż w protestacjach formułowano tradycyjne związki prawosławnych z patriarchatem wschodnim w pismach polemicznych.

We wspomnianych już utworach *Apokrysis* i *Ekthesis* ich autorzy odwoływali się do tradycji cerkiewnej, do pamięci przod-

¹¹ *Ekthesis, Russkaja istoričeskaja biblioteka*, t. XIX, s. 355, 366.

¹² Uniwersał protestujący na synodzie w Brześciu Litewskim, 9 X 1596, Rkp. nr 38 Bibl. Polska w Paryżu; K. Filalet, *Apokrysis, Skrypt synodu brzeskiego, Russkaja istoričeskaja biblioteka, Pamjatniki polemičeskoj literatury z Zapadnoj Rusi*, Peterburg 1882, t. VII, s. 1049-1051; *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, č. I, t. I, s. 527-530.

ków, którzy przyjęli wiarę z Grecji i trwali w niej przez sześćset lat tak silnie, że nawet nie zdołała jej zniszczyć unia florencka.

„Nie miejsce tedy, dziejopisze za złe zacnemu Ruskiemu a przy tym Litewskiemu narodowi [...], że wolą się wedle starodawnego zwyczaju patriarchów greckich, cichych, skromnych i pokornych, od których się wiary chrześcijańskiej przodkowie ich nauczyli i pod których posłuszeństwem przez ponad 600 lat żyli, trzymać, niż sobie nowego pana, o których siła brzydkich rzeczy słyszę, po włoskiej ziemi, na tym świata zgodnie — nie przecz ni — zacz szukać”¹³.

„Nie pozwalamy na nową wiarę. Nie odrzucamy prawosławia i nabożeństwa przodków naszych, [...] wiary, której oicowie nasi trzymali mocno i strzegli”¹⁴.

W *Apokrisis* K. Filalet nadał walce o wyznanie wyraźnie charakter polityczny. Ukazał polityczne związki Rusinów z Polakami. Przeciwwstawiał wysiłki Rusinów dla dobra wspólnej ojczyzny — niesprawiedliwości wynikającej — jak określił — „z bałamutnej unii brzeskiej”.

Unici wystąpili z odpowiedzią w utworze *Antirisis*, zarzucając Filaletowi, że broni tego, w co sam nie wierzy, ponieważ jest heretykiem (krytyka protestantyzmu Filaleta) a poza tym „pokrył się ruskim płaszczem — stwierdził polemista — jak wilk owczą skórą [podkr. autora]”¹⁵, co z kolei stanowiło zarzut pod adresem jego polskiego pochodzenia. „Bo się nie utai szydło w worze! — pisał polemista Filaleta — By on nie wiem — jaką maskarę kładł na się, poznać wilka w owczej skórze, przedsię wilk wilkiem, chocia się między owieczkami kryje. Nie dziw tedy wilkowi! Ale więcej się dziwuję swej miłej prawosławnej Rusi [podkr. autora], że człowieka takiego, który by Rzymską i Ruską wiarę wniwecz rad obrócił, za defensora swej opiniej wzięli”¹⁶.

Przeciwnik Filaleta stwierdził, że za sprawy prawosławnych powinien ujmować się jedynie jej wyznawca i Rusin. Ma to niezwykle istotne znaczenie w naszych rozważaniach, wzięwszy pod

¹³ K. Filalet, *Apokrisis*, t. VII, s. 1583.

¹⁴ *Ekthesis, Russkaja istoričeskaja biblioteka*, t. XIX, s. 358 - 360.

¹⁵ *Antirisis, Russkaja istoričeskaja biblioteka*, t. XIX, s. 482.

¹⁶ *Ibidem*, s. 490.

uwagę fakt, że sformułowanie takie padło ze strony zwolenników unii, którzy jak widać sami na plan pierwszy wysunęli argument „ruski”.

W atmosferze protestów, akcji polegających na spisywaniu przez prawosławnych krzywd doznawanych przez katolików, około 1600 r. powstał jeden z najciekawszych utworów w literaturze ruskiej pierwszej połowy XVII w. — *Perestyhora* (Przestroga). *Perestyhora* stanowi w pewnym sensie dopełnienie utworów *Apokrisis* i *Ekthesis*. Nieznany autor tego dzieła z głęboką troską przeprowadzał analizę sytuacji na Rusi, która doprowadziła cerkiew do upadku i w konsekwencji zmusiła Rusinów do apostazji. Za taki stan rzeczy — zdaniem autora — odpowiadało w dużej mierze duchowieństwo prawosławne „prawosławnijsze hreczeskoje oziemnielo i u wzchordu prziszo i wo zaniedbanie [bo też zacnych stanów osoby], pohorodiewszi swoim prawosławiem, do wsiadow duchownych prichoditi perestali, ale ledejakoho na nich wstawiali, k woli tolko pospolitemu czelowiekowi. Zaczim nastupowali na stolice metropolitowe i episkopowe nieiskusnyje, ne takie, jakie isperwa bywali, muży światobliwyje archimandrytowie kijewskije”¹⁷.

Autor przestrogi z wyrzutem zwrócił się do Polaków, którzy jego zdaniem, nawet Turków, Tatarów i Żydów traktowali lepiej niż Rusinów nie pozwalając im na swobodne wyznawanie ich wiary.

Zdaniem niektórych historyków manifestacje wobec unii były działalnością jedynie poszczególnych jednostek, nie zaś akcjami całego społeczeństwa ruskiego. Słowa autora *Apokrisis* mówiące o tym, że trudno znaleźć choć jedno województwo „w któremby synowie cerkwi wschodniej nie protestowali przeciwko unii” Kazimierz Chodynicki uważa za zwykłą przesadę¹⁸. Podobnego zdania jest także Żukowicz¹⁹. Również fakt pojawiania się głosów przeciwko unii na obradach sejmowych wyjaśniany jest w histo-

¹⁷ *Perestyhora, Akty Zapadnoj Rossii*, t. IV, nr 149, s. 205.

¹⁸ K. Chodynicki, op. cit., s. 359.

¹⁹ P. Żukovič, *Sejmowaja bor’ba pravoslavnogo zapadnorusskogo dwo-rjanstva s cerkovnoj uniej (do 1609)*, S. Peterburg 1901, s. 238–240. Autor książki powołuje się co prawda na sejmiki litewskie, podając, że w roku 1597 na siedemnastu sejmikach zaledwie trzy wystąpiły z protestacją.

riografii jedynie wpływem wybitnych osobistości z obozu prawosławnego lub protestanckiego w okresie ścisłej łączności między prawosławnymi i protestantami żądającymi przestrzegania zasad konfederacji warszawskiej.

Nie wydaje się możliwym przeprowadzenie w naszych rozważaniach ustaleń masowości protestacji, tym bardziej, że istotniejszym jest zawarta w nich treść. Na ogół sprawa prawosławnych na sejmikach zawarta została w tzw. „punktach o uspokojenie religii prawosławnej” i ścisły szablon, według którego formułowano instrukcje poselskie pozostawał w zasadzie niezmienny przez półwiecze. Do protestów przeciwko unii, dołączano z upływem lat żądania, aby rozdawanie beneficjów należących do kościoła prawosławnego następowało jedynie ludziom „religii greckiej”, jak miało to miejsce na sejmie w 1601 r. Wszelkie poczynania króla były raczej jedynie pewnego rodzaju ustępstwami na rzecz prawosławnych, toteż posłowie stale domagali się pełnych praw dla swego wyznania. W 1605 r. na sejmie wystąpili z żądaniami nadania archimandrii peczerskiej prawosławnemu, a nie unie (chodziło o odebranie archimandrii peczerskiej Pocięjowi i nadanie jej Pletienickiemu).

Pod rokiem 1607 w artykułach województwa kijowskiego i wołyńskiego, a także częściowo województw braclawskiego, podolskiego i ruskiego czytamy: „religia grecka, z dawna prawa swoje ma, od wielu królów polskich i Wielkich książąt Litewskich, poprzysiężone i wcale nienaruszone aż do szczęśliwego panowania naszego była, teraz, iż przez Metropolitę i władyków, którzy posłuszeństwo Ojcu Papieżowi Rzymskiemu oddali, odmianę odnosiła i odnosi, ad suum statum przywracamy i według praw ich wcale zostawujemy. Metropolitę i władyków, którzy do tego przyczynę dali, z ich miejsc degradujemy i przywileje na te beneficja im dane, kasujemy”²⁰.

W powyższym artykule zawarto również żądania dzierżenia starostw ukraińnych wyłącznie przez obywateli mieszkających w danym województwie oraz powołania pisarzy ruskich²¹.

²⁰ *Archiv Jugozapadnoj Rosstii*, č. II, t. I, s. 68 - 69.

²¹ Rozdział poświęcony roli języka i tradycji w świadomości narodowej szlachty i kozaczyzny, przypis nr 16.

W instrukcjach poselskich kierowanych na sejm odnaleźć można czasami określenie „religii greckiej” mianem „ruskiej”. W sposób pełniejszy powiązania narodowości ruskiej z prawosławiem wyrażają rzecz jasna źródła zawierające mniej lakoniczne sformułowania aniżeli instrukcje poselskie. Silne związki Rusi z wyznaniem prawosławnym podkreślał w swych utworach Jan Wiszeński (Iwan z Wiszni) związany przez pewien okres z monasterem Ksenofonta na Świętej Górze Athos, działający na Rusi na przełomie XVI i XVII stulecia. W słynnym posłaniu do Ostrońskiego i całej prawosławnej Rusi, zwrócił się Wiszeński z zapytaniem — kto wybawi Ruś z niewoli papieża rzymskiego, skoro nawet kniaziowie ruscy odstąpili od prawosławia, uwierzywszy w „chytrość papieską a od ruskiej prostoty odbiegli”?²² Ze smutną przekorą Wiszeński pisał, że przyszło Rusi uczyć się cnót i uczciwości z Rzymu, tymczasem zdaniem autora należałoby oczyścić cerkiew z wszelkiej herezji i „chwalić Boga prostą pieśnią ruską”, która powinna w niej rozbrzmiewać. Utwory Wiszeńskiego napisane zostały po rusku i uznano je w historiografii za niezwykle cenną pozycję obok *Perestyhory* w całej literaturze ruskiej.

Do 1605 r. polemika między prawosławnymi a unitami i wyznawcami rzymskokatolickimi prowadzona w języku polskim i ruskim weszła w nowy etap i zaczęła się toczyć prawie wyłącznie w języku polskim. Z nowym etapem pism polemicznych związana jest działalność Melecjusza Smotryckiego, postaci niezwykle skomplikowanej psychologicznie, która zdaniem Al. Brücknera przypomina Stanisława Orzechowskiego. Smotrycki był synem Herasyma, rektora akademii ostrońskiej, odebrał jednak wykształcenie nie w Ostrogu lecz w jezuickiej akademii w Wilnie. Po zakończeniu nauki w 1605 r. odbył trzyletnią podróż na Śląsk, do Norymbergi i Wittembergi. W 1607 r. powrócił do Wilna i od tego momentu gorąco zaangażował się w akcje polemistów. W 1620 r. wyświęcony został przez patriarchę Teofanesa na arcybiskupa połockiego, w latach trzydziestych XVII w., być może na skutek zabójstwa Józefata Kuncewicza, w obronie przed prześladowaniami prawosławnych, udał się Smotrycki w podróż na

²² I. Višenskij, *Akty odnosjaščiesja k istorii Južnoj i Zapadnoj Rossii*, t. I, S. Peterburg 1863, s. 216 - 217.

Wschód a po powrocie z bliżej nieznanых przyczyn opowiedział się za unią. Od tego okresu stał się zwolennikiem porozumienia unitów z prawosławnymi zwracając się w tej sprawie do najsławniejszych osobistości wśród prawosławnych, m. in. do H. Boreckiego i P. Mohyły. Tak jak ciekawe są losy Smotryckiego, tak równie interesujące są jego dzieła i to zarówno z okresu, kiedy reprezentował stronę prawosławnych jak i później po konwersji²³. W 1610 r. pod pseudonimem Theofila Orthologa, wydał Smotrycki w języku polskim utwór pt. — *Trenos, to jest lament albo narzekanie Cerkwie na syny wyrodne*. Jest to właściwie, jak stwierdził K. Chodynicki, poemat pisany prozą, pełny metafor i przenośni. Na jednym z egzemplarzy ktoś współczesny Smotryckiemu zanotował „wydany przez Maxima Łohuśna i Pawełka czerńca, łotryszka, drukarza bractwa Naliwajkowego”, co było częstym obwinieniem ze strony przeciwników Ostrogskiego i jego współpracowników. Treny zadedykował autor Michałowi Wiśniowieckiemu, którego przodkowie dbali bardzo o cerkiew. W początkowych rozdziałach utworu zwrócił się jego autor w sposób pełny retoryki do cerkwi, w dalszej części bezpośrednio do Hipacego Pocięja, nawołując go do zmiany decyzji, następnie wypowiedział się przeciwko prymatowi rzymskiemu, w ostatniej zaś części zawarł tzw. — *Katechizm, albo krótkie zebranie wiary i ceremonii Cerkwi świętej*.

„Ręce w okowach. Jarzmo na szyi, pęta na nogach, łańcuch na biodrach [...] Miecz nad głową obojętny [...] Dzień w boleściach i ranach. Noc w stękanii i zdychaniu. Lata znojne ku zemdleńniu. Zima mroźna ku śmierci. Mizernie bowiem nagaść cierpię, i aż do śmierci prześladowana bywam, niegdy królowa wszystkiemu światu ulubiona. Teraz od wszystkich wzgardzona i stra-

²³ Niezwykle barwna postać Smotryckiego stała się źródłem do wielu dyskusji i polemik: S. Barącz, *Smotrickij Melecy*, Poznań 1899; T. Grabowski, *Ostatnie lata Smotryckiego*, Lwów 1916; A. S. Osinskij, *Meletij Smotrickij*, Kijew 1912; E. S. Prokošina, *Meletij Smotrycki*, Mińsk 1966; J. Susza, *Vita Meletti Smotrisci (1664)*, wyd. Martnou, Bruxella 1864; W. Urban, *Konwersja M. Smotryckiego polemisty dyzunickiego, arcybiskupa połockiego w latach 1620 - 1627*, Kraków 1957; P. Zagajko, *Ukraińskie pis'meniki-pol'emisty kinca XVI počatku XVII v. v borot'bi proti Vatiikanu i unii*, Kiïv 1957; *Zbirnik prysvjačenyj svitli pamjati M. Smotryckiego*, L'viv 1934.

piona [...] Synowie i córki moje którem wychowała, opuściwszy mię, szły za tą, która nimi nie bolała [...] Pasterze moi oniemieli, starcy zgłupieli, młodzieńcy moi zdziczeli” — w ten oto sposób Smotrycki opłakiwał losy cerkwi²⁴.

Niezwykłe ciekawy jest fragment, w którym autor trenów pisze o utracie rodów ruskich przez prawosławnych, z których jedynie dom książąt Ostrogskich pozostał wierny swej „starożytnej wierze”, aczkolwiek i on wydawał się być straconym dla cerkwi.

„Gdzie teraz ów nieoceniony kamuszek — zapytuje Smotrycki, podobnie jak czynił to Wiszeński — dom książąt Ostrogskich? Gdzie inne książęta Słuccy, Zasławscy, Zbarascy, Wiszniowieccy, Sanguszkowie, Czartoryscy, Prońscy, Rużeńscy, Sołomiereccy, Hołowczyńscy, Kroszyńscy, Masalscy, Horscy, Sokolińscy, Łukomscy, Puzynowie? Gdzie przytem inne Rosiejskiego narodu domy, Chodkiewicze, Hlebowiczowie, Kiskowie, Sapiehowie, Dorohostajscy, Wojnowie, Zieniowiczowie, Pacowie, Chaleccy, Tyszkiewiczowie, Korsakowie, Chreptowiczowie, Tryznowie, Hornostajowie, Bokijowie, Hojscy, Siemaszkowie, Hulewiczowie, Jarmolińscy, Czołhańscy, Kalinowscy, Kierdejowie, Zahorowscy, Meleszkowie, Bohowitonowie, Pawłowicze, Sosnowscy, Skuminowie, Pociiejowie i inni?”

Smotrycki zakończył tę listę stwierdzeniem, że „przyjdzie ten czas, że się wszystkiego tego wstydać będziecie”²⁵.

Do Skargi zwrócił się Smotrycki z wyrzutem, że prawdziwym synom narodu ruskiego wyrzuca „jakoby ich jeszcze światłość ewangelii nie oświeciła”²⁶.

Słowa przestrogi skierował autor trenów do: Anglików, Norwegów, Czechów, Francuzów i mieszkańców Nawarry — by sami nie oddawali się w niewolę i aby zguba ruska była dla nich przykładem. Do problemu tego powrócimy w dalszej części pracy. W utworze padło ponadto stwierdzenie, które stało się później głównym aktem oskarżenia prawosławnych o zdradę, o knowania z Turkami, a mianowicie: „że lepsze cerkwi pod tureckim panem

²⁴ [M. Smotrycki], *Trenos, Lament albo narzekanie Cerkwie na Syny wyrodne*, wydane przez Theofila Orthologa w roku 1610, s. 2 i n.

²⁵ Ibidem, s. 15.

²⁶ Ibidem, s. 27.

żyć aniżeli ciałem i duszą służyć papieżowi". Na argumenty zawarte w trenach odpowiedzieli osobiście Skarga w utworze pt. *Na treny i lament Theofila Orthologa do Rusi nabożeństwa greckiego przestroga* i ze strony unitów Eliaż Morohowski. Faktem i konsekwencjami płynącymi z pojawienia się książki Smotryckiego przejął się bardzo ówczesny nuncjusz papieski Francesco Simonetto, donosząc natychmiast do Rzymu o ukazaniu się jak określił, tej nieszczęsnej książki ruskiej, która jego zdaniem wprowadzić mogła sporo złego dla propagandy unijnej²⁷.

Na przełomie pierwszego i drugiego dziesięciolecia XVII w. w obronie Rusi prawosławnej wystąpił, wspomniany już wcześniej, Jan Szczęsny Herburt. W swych majątnościach stworzył ośrodek ruchu antyunickiego. Utrzymywał władkę prawosławnego, który wyświęcał księży dyzunickich, celebrował nabożeństwa w obrządku prawosławnym, co zresztą wywołało protesty ze strony samego papieża²⁸. „Bo to wiem dobrze — stwierdza Herburt — co się począwszy od zjazdu brzeskiego [Rusinom] dzieje. To wiem dobrze, jako na sejmikach nadzieję im czynią, a na sejmach z nich śmiechy stroją. Na sejmikach obiecują, a na sejmach fukają. Na sejmikach bracią zowią, a na sejmach odszczepięcy. To ja wiem, bo to wszyscy wiedzą. Ale czego oni chcą po tym zacnym narodzie i jaką radą i do którego celu oni mierzą?”²⁹

Jak widać Herburt doskonale orientował się w żądaniach szlachty ruskiej, która bezustannie zgłaszała prośby o to „aby ludzie religii greckiej w pokoju według prawa zachowani byli”³⁰.

²⁷ [M. Smotrycki], *Trenos*, s. 83-84; *Litterae Nuntiorum Apostolicorum Historiam Ucrainae Illustrantes*, t. III, ed. A. G. Velykij, Romae 1959-1962, nr 1016.

²⁸ Papież wysłał list upominający do Herburta. W odpowiedzi Herburt napisał, że nie wyrzeknie się nigdy prawosławia, i że jako Rusin czuje się odpowiedzialny za krzywdy dziejące się w narodzie ruskim. Szerzej na ten temat pisze L. Szczerbicka, *Jan Szczęsny Herburt — zarys monografii. Ze studiów nad literaturą staropolską*, „*Studia Staropolskie*”, 1957, t. V, s. 288 i n.

²⁹ J. Sz. Herburt, *Zdanie o narodzie ruskim*; M. O. Kojal'ovič, op. cit., s. 214.

³⁰ Było to kolejne wystąpienie szlachty zebranej na sejmikach w Wieszni i Haliczu w roku 1613, Rkp. Bibl. Kórnickiej nr 325, mikrofilm BN nr 2632.

W 1616 r. w obronie prawosławia wystąpiła szlachta wołyńska³¹, a w 1618 także szlachta kijowska, która powoływała się na przywileje nadane prawosławnym przez królów polskich³².

W nowy etap weszła walka o wyznanie w związku z nielegalnym wskrzeszeniem metropolii kijowskiej przez Teofanesa i wyświęceniem przez niego biskupów. Na czele wznowionej hierarchii prawosławnej stanął metropolita kijowski i halicki Hiob Borecki. Teofanes w swej misji wskrzeszenia hierarchii prawosławnej oparł się na siłach wrogo usposobionych względem unii, przede wszystkim na bractwach, nadając wielu status stauropigi. Drugą siłą była kozaczyzna.

M. Hruszewski zwrócił uwagę na protestację kozacką z 1610 r., jako „deklarację ogłaszającą solidarność Kozaków z ukraińską [ruską] inteligencją w sprawach religijnych, walki religijno-narodowej i gotowość służenia jej ze wszystkich sił”³³. Spojrzenie K. Chodynickiego na kwestię owej deklaracji, będącej jego zdaniem odzwierciedleniem raczej poglądów duchowieństwa prawosławnego można przyjąć za słuszne³⁴.

Wyraźne zaangażowanie kozaczyzny w sprawy prawosławia wiązać należy z okresem bezpośrednio poprzedzającym akcje Teofanesa i jakkolwiek trudno jest jednoznacznie ustalić szczerść wypowiedzi przedstawicieli kozaczyzny, to jednak roli i znaczenia tej siły nie można pomniejszać, a widzenie jej jedynie jako „ eskorty” zapewniającej bezpieczeństwo przy realizowaniu projektów Teofanesa jest nie w pełni słuszne. Jak wiele niejasności i sprzecznych poglądów krążyło w opiniach współczesnych wokół samej wiary Kozaków świadczyć może fakt, iż te same postacie zmieniały z biegiem czasu opinie na ten temat. Znana wypowiedź Adama Kisiela o Kozakach, którzy byli jego zdaniem „religionis nullius”, powtórzona później przez wielu mu współcześnie żyjących np. przez metropolitę unickiego Welamina J. Rutskiego, przedstawia się nieco inaczej w zanotowanej opinii weneckiego polityka i pisarza A. Viminy, który w książce pt. *Historia delle guerre civili*

³¹ *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, č. II, t. I, s. 105.

³² Ibidem, s. 119 – 120.

³³ M. Gruševs'kij, *Istorija Ukraini-Rusi*, L'viv 1905 – 1922, t. VII, s. 399.

³⁴ Rozdział poświęcony omówieniu historiografii.

in Polonia napisał: „Przypomina [A. Kisiel] swą szczególną skłonność do »narodu« Kozaków, pozostając ich znanym dłużnikiem, okazując przywiązanie, nie tylko z powodu ich zalet, ile ze względu na to, że są zgodni ze sobą w dogmatach wiary, której rozpowszechnienie zawsze leżało mu na sercu. Narzeka się, że Kozacy walczą z powodów prywatnych [...] nie dla pomszczenia wrogów, nie dla odciążenia bliskich im Rusinów z jarzma poddaństwa, lecz w celu okupowania Rzeczypospolitej, jakież to absurdałne, niegodziwość nie może zostać wyperswadowana królowi”³⁵.

Brak jest jednoznacznych opinii na temat wyznania, czy jak to określano „religijności” Kozaków nawet wśród bezstronnych obserwatorów; w wypowiedziach podróżników, posłów weneckich czy bardziej zaangażowanych w kwestie wiary wysłanników papieskich.

W relacjach nuncjuszy papieskich na temat kozaczyzny powstaje prawdziwa mozaika spostrzeżeń. Łączono Kozaków, tak ze schizmatykami, jak w równym stopniu z unitami, bądź wreszcie z ateistami. W znanym fragmencie instrukcji danej Torresowi, nuncjuszowi papieskiemu w Polsce, przez kardynała Ludovisio z dnia 30 maja 1621 r. czytamy o Kozakach pozostających w schizmie, popierających Rusinów w walce o wyznanie. Polacy zdaniem kardynała potrzebując pomocy Kozaków przeciw Turcji skłonni byliby nawet przystać na ich żądania³⁶. W 1625 r. pisał Giovanni Lancellotti do sekretarza Kongregacji Propagandy Wiary Francesco Ingolletiego: „W końcu przybyli posłowie kozaccy i wśród

³⁵ A. Vimina [M. Bianchi], *Historia*, s. 56 - 57. „Commemoró nel principio l'inclinazione sua particolare verso la nazione de Cosacchi, ai quali si conoscea debitore di portare affetto, non solo per la virtù loro, quanto perché consentivano seco nei dogmi della fede, la cui propagatione gli era sempre stata fissamente a cuore. Si dolse, che i Cosacchi per rispetti privati fossero nell'eccesso delle vendette passati a tal segno, ch'erano riputati hauer impugnate l'armi, non per vendicarsi de nemici, non per alleggerire il giogo della servitù de loro vicini Ruteni, ma per occupare la Republica, la qual cosa, come assorda, la indegna non poteva restar persuasa al Re, per esser sempre stato costume della Nazione Cosacca d'haver in maggior veneratione la Persona del Principe, che in stima la propria salute”.

³⁶ *Relacje nuncjuszów apostolskich i innych osób o Polsce*, wyd. E. Rykaczewski, Paryż 1864, s. 124 - 125.

pytań zadanych królowi padło pytanie w sprawie obrony ich religii [wyznania] przeciw unitom. Jego Królewska Mość oświadczyła mi, że Kozacy nie troszczą się ani o unię, ani o schizmę, ponieważ są prawdziwymi ateistami, aczkolwiek podporządkowują się żądaniom schizmatyków”³⁷.

Nuncjusze papiescy skłaniali się ku pogładowi, iż Kozacy rozdeleni na króla z łatwością będą poddawać się prawosławnym i wśród nich szukać będą sojuszników. Wyrażnie zostało to podkreślone w instrukcji Congregatio de Propaganda Fide skierowanej do nuncjusza Filonardiego z 1636 r. o wytycznych mających na celu przeprowadzenie rozmów z metropolitą Piotrem Mohyłą, z najważniejszymi archimandrytami, ze szlachtą ruską oraz z przywódcami Kozaków: „ponieważ od nich bardziej aniżeli od innych [chodzi o Kozaków] mogą powstać przeszkody w tym świętym dziele, ponieważ jest to lud nierozumny i niezdolny do rozsądku!”³⁸

Wśród opinii podróżników i posłów weneckich na Ukrainie podobnie jak w relacjach nuncjuszy panuje także różnorodność opinii o Kozakach.

Francesco Olmo, podróżnik i lekarz, w relacji na temat Polski z 1623 r. stwierdził, m. in., że „Kozacy są chrześcijanami obrządku greckiego lub ruskiego”, chociaż porozumiewają się między sobą po polsku³⁹.

Część Wenecjan uważała, że Kozacy są tak chwiejni w swym wyznaniu, że łatwo mogą skłonić się ku obrońcom katolicyzmu jak i prawosławiu. Na ten temat pisał Andrea Valiero, senator Republiki Weneckiej, historyk i poeta, rozpatrując możliwości nakłonienia Kozaków i Tatarów do służby w obronie chrześcijań-

³⁷ E. Šmurlo, *Le Saint-Siege et l'orient orthodoxe Russe 1609 - 1654*, Prague 1928; *Le nonce Lancellotti au secretaire de Propaganda Fide mon. Ingoli*. 8 III 1625, Varsovie, „Nel fine sono venuti li nuntii de Cosacchi et tra l'altre domande fatte al re hanno fatta questa per la difesa della loro religione contro gl'uniti. Ma ha detto Sua Maestá che li Cosacchi non si curano de l'unione né di scisma, perché sono veri ateisti, ma parlano ad istanza de scismatici”.

³⁸ E. Šmurlo, op. cit., Instrukcje Congregatione de Propaganda Fide, 11 IV 1636.

³⁹ [F. Olmo], *Relazione del Regno di Polonia del Sig. Gio: Francesco Olmo, scritta l'anno 1623*, Venetia 1628, s. 37 i n.

stwa⁴⁰. Giovanni Tiepolo w wiadomościach przekazanych w 1645 r. do senatu weneckiego, pisał o bliskości powiązań Kozaków zaporoskich z Kozakami dońskimi podporządkowanymi Moskwie ze względu na bliskość i wspólnotę wyznaniową⁴¹.

W czasie powstania Chmielnickiego wykrystalizowały się już wyraźniej poglądy określające postępowanie i cel Kozaków. Gerolamo Cavazzo pisał w liście do senatu weneckiego (5 XI 1650): „Walczą Kozacy za wolność, za religię, powstając [uwalniając się] przeciw mściwości [zemście] szlachty polskiej”⁴². Identyczne stanowisko zajął w tej kwestii Valiero Siri opisując upadek polityczny Polski w XVII w.⁴³ Z dużą sympatią pisał o Kozakach A. Vimina. Przeprowadził on rozważania na temat przyczyn wybuchu powstania Chmielnickiego. Do jednej z najważniejszych zaliczył wspólnotę wyznaniową z większością Rusinów. „Jestem zobowiązany zacząć o Kozakach — pisał — ponieważ bardziej od innych są traktowani przez surową tyranię, zostały zlikwidowane [usunięte] stare przywileje, ograbieni z majątków, ograniczeni tak, że nie wydaje się aby mogli odróżniać się od niewolników w najcięższych warunkach [...] Niektórzy przywódcy kozaccy ustaliwszy [uzgodniwszy] zwrot narodowi starej wolności [chodzi tu o Rusinów] porozumieli się co do sposobu i czasu najazdu na Polskę”⁴⁴. W relacji Pawła z Aleppo, który w latach 1654 - 1656 podróżował po Ukrainie wspólnie z patriarchą Antio-

⁴⁰ A. Valiero, *Storia della guerra di Candia*, Firenze 1859 (pierwsze wydanie książki w połowie XVII w.), s. 188 i n.

⁴¹ *Dispacci degli Ambasciatori al Senato. Polonia*, filza no 4, Varsavia 22 X 1645 (solo no 22), Archivio di Stato di Venezia, filza no 5 (solo no 33) — relacje G. Tiepolo.

⁴² *Dispacci degli Ambasciatori al Senato. Polonia*, filza no 6, v. 55. Archivio di Stato di Venezia; „combattendo Cosacchi per la libertà, per la Religioni, et per sottrarsi dalla vendetta dalla Nobilità Polacca” — relacja G. Cavazzo.

⁴³ D. Caccamo, *Osservatori italiani della crisi polacca a metà del seicento*, „Archivio Storico Italiano”, 1974, nr 67, s. 335 - 360.

⁴⁴ A. Vimina, [M. Bianchi], *Historia*, s. 4, 5. „Di questi diversi i Cosacchi far capi, perché più degli altri son con acerba tirannide trattati, per esser loro stati levati gli antichi privilegi, spogliati di fortune, et in maniera ristretti, che non pare possano distinguersi dalla più misera condizione de gli schiavi [...] Alcuni Principali Cosacchi, haver stabilito di restituire alla natione l'antica libertà, essendosi concertato il modo, et il tempo d'invadare Polacchi”.

chii Makarym III, chociaż jest to źródło wykraczające poza ramy czasowe rozważań i z pewnością mniej wiarygodne choćby od przekazów Viminy, to jednak wart jest podkreślenia bezkrytyczny niemal podziw obu podróżników dla religijności i pobożności Kozaków (negowanej przez obserwatorów watykańskich). W opisie pierwszego miasta, w którym zatrzymali się podróżnicy, był nim Raszków, podziwiano piękny śpiew cerkiewny Kozaków, którzy zdaniem Pawła z Aleppo umieli nawet czytać i znali dobrze porządek mszy. Autor opisu podróży upatrywał przyczyn powstania Chmielnickiego w braku spójności narodu ruskiego, do którego zaliczył Kozaków. Powodem takiego stanu rzeczy według niego była narzucona przez Polaków unia kościelna⁴⁵.

Z przytoczonych fragmentarycznie opinii współczesnych wpływa tak silna różnorodność poglądów, że nie może dziwić fakt głębokich rozbieżności w obrazie utrwalonym na ten temat w późniejszej historiografii. Nic więc dziwnego, że z braku wystarczających dowodów źródłowych, dotarcie do sfery świadomości religijnej Kozaków staje się bardzo trudno uchwytnie. Sam fakt jednak, że w związku ze sprawami wyznaniowymi diacy moskiewscy w 1620 r. próbowali porozumieć się z Kozakami, świadczyć może, iż była to próba dotarcia do tego co mogłoby poruszyć Kozaków. Na zapytanie diaka Gramotina, czy prawdą jest, że król Zygmunt III chce zagrozić wierze prawosławnej, uzyskał odpowiedź przedstawiciela delegacji kozackiej, że żadnego takiego zagrożenia ze strony króla nie było⁴⁶.

W memoriale z 1621 r. metropolita kijowski uznał kozaczyznę za reprezentanta narodowych, kulturowych i religijnych tradycji ruskich. „Co do Kozaków — głosi memoriał — o nich, tych rycerskich ludziach wiadomo, że są naszego rodu, naszymi braćmi i prawowiernymi chrześcijanami [...] Ich to przodkowie z Włodzimierzem chrzest przyjęli, wiarę chrześcijańską od cerkwi konstantynopolitańskiej wzięwszy i w wierze tej po dziś dzień rodzą się, chrzczą i umierają. Mają oni przyrodzony i przez Boga rozum darowany, miłość do wiary i pobożności”⁴⁷.

⁴⁵ *The travels of Macarius, Patriarch of Antioch written by his attendant archdeacon, Paul of Aleppo*, t. I, London 1829, s. 163 i n.

⁴⁶ P. A. Kuliś, op. cit., t. II, s. 377.

⁴⁷ M. Gruševs'kij, *Kul'turno-nacional'nij ruch*, s. 188 i n.

Nawet jeśliby zgodzić się ze stwierdzeniem K. Chodynickiego, że powyższy memoriał nie świadczy o poziomie uczuć religijnych Kozaków, to z pewnością nie można pomniejszać jego wartości. Odwołanie się bowiem do takich wartości jak sława i tradycja ruska nie mogło trafiać w próżnię i musiało być odwołaniem do znanej Kozakom symboliki⁴⁸. O tym, że w istocie tak mogło być, zaświadczyć może wystąpienie księcia Zbaraskiego na sejmie w 1618 r. oraz jego list do króla z 1621 r. „Teraz tym pisaniem swoim skarżyć się raczysz na nieposłuszeństwo kozackie, o którym i pan Obelkowski miałby na nie protestację uczynić w Kijowie. Zaprawdę validum remedium na takie uczciwe ludzie! Rozumiem, że jeśli jeszcze wasza królewska mość nie raczysz mieć wiadomości — wkrótce będzie; co postanowili na tym synodzie kijowskim, który był w świętą między wszystkimi prawie duchowieństwem i ludźmi religii greckiej, których praesidium są Kozacy”⁴⁹.

Część historyków jak np. Żukowicz i Hruszewski bardzo wysoko ocenili rolę Kozaków w ustanowieniu hierarchii prawosławnej.

W 1621 r. na sejmie odezwał się jeszcze jeden głos w obronie prawosławia. Wystąpienie posła wołyńskiego Wawrzyńca Drzewińskiego oprócz skarg na katolików i unitów, na ograniczenia w zakresie swobody kultu, handlu i rzemiosła wobec Rusinów zawierało także stwierdzenie, że Rusini nie będą występować w obronie Rzeczypospolitej skoro cierpią w niej ucisk⁵⁰.

W październiku 1621 r. napisali Kozacy list do króla, w którym obok prośb o wypłacenie żołdu i nagrody za udział w kampanii chocimskiej, zawarto również prośbę o „uspokojenie religii”: „Najjaśniejszego królewicza J.M., Jaśnie Wielmożnego I.Mci Pana Hetmana, Ich Mciow Panow Kommissarzow prosić mają, aby Ich Mc do króla J.M. przyczynić raczyli, iżby Król J.M. Pan Nasz miłościwy, mając wzgląd na krwawe zasługi i wierność

⁴⁸ K. Chodynicki, op. cit., s. 420 - 421.

⁴⁹ *Sbornik letopisej otnosaščichsa k istorii Južnoj i Zapadnoj Rusi*, Kijew 1888, s. 251 - 252.

⁵⁰ Makarij, *Istorija ruskoj cerkvi*, t. XI, Moskwa 1866 - 1883, s. 257 - 259. K. Chodynicki twierdzi, że w mowie tej dało się odczuć nuty antypaństwowe, por. K. Chodynicki, op. cit., s. 432 (obszerny przypis).

naszą, starożytną wiarę naszą grecką uspokoić raczył, wolności od przodków królów J.M. i od króla J.M. samego za krwawe nasze w ekspedycjach nam nadane całe i nienaruszenie zachować i przywilejem swym utwierdzić raczył”⁵¹.

Dużą troskę o losy Rusi i cerkwi przejawiał Piotr Konaszewicz-Sahajdaczny. W liście przedśmiertnym do Zygmunta III i jego syna Władysława w marcu 1622 r. hetman kozacki pisał, że przybliży się do „drzwi grobu”, żegnał się z królem i jego synem życząc im sukcesów i zdrowia, dziękował za przysłanego przez króla lekarza, prosił o opiekę nad Kozakami. W liście-testamencie zwrócił się za pośrednictwem króla do jezuitów i duchowieństwa rzymskokatolickiego, aby pozostawili Rusinów w spokoju i lepiej, zdaniem autora listu — niechaj nauczają wiary te narody, które ją zarzuciły pozostawiając na uboczu prawosławnych: „A my prawosławni — pisał Sahajdaczny — od świętych apostoelskich i ojcowskich starych podań i dogmatów bez żadnej unii trwamy i nie tracimy nadziei na nasze zbawienie i błogosławionego żywota wiecznego”⁵².

Sprawy związane z ustanowieniem hierarchii prawosławnej znalazły także odzwierciedlenie w literaturze polemicznej. W tym okresie powstały dzieła Zachariasza Kopysteńskiego — *Palinodia* (Odwwołanie) i praca zatytułowana — *O prawdziwej jedności chrystjan prawosławnych*. Obydwa utwory napisane zostały po rusku i nie były w tym czasie drukowane, toteż w związku z trudnościami w ich rozpowszechnianiu nie trafiły do szerszych kręgów. Autor obydwu utworów, wychowanek szkoły ostrogskiej, zwalczał bardzo ostro unię, posługując się argumentami historycznymi i teologicznymi występował przeciwko prymatowi papieskiemu. Tak, jak w wielu innych pismach polemicznych, w *Palinodii* przedstawił autor historyczny rodowód Rusinów związanych z kościołem prawosławnym. Podkreślał, że żaden metropolita kijowski nie był nigdy posłuszny papieżowi, a Ruś podległa Konstantynopolowi rządziła się swoimi prawami, na które miała również gwarancje ze strony królów polskich⁵³. Kopysteński, zago-

⁵¹ Zerela do istorii Ukraini-Rusi, L'viv 1908, t. VIII, nr 152.

⁵² Akty odnosząčiesja k istorii Južnoj i Zapadnoj Rossii t. II, S. Peterburg 1865, s. 72 - 73.

⁵³ Z. Kopysteński, *Palinodia, Akty istoričeskijsze sobrannyje i izdannyye*

rzały przeciwnik unii przestrzegał wszystkich prawosławnych Rusinów przed jakimkolwiek obcowaniem z unitami. Pisał, że choć nie istnieje hierarchia prawosławna (we fragmencie powstałym w 1619 r.), choć broni się pogrzebów w obrządku prawosławnym, brak jest kapłanów i świątyń, a przy tym unicy przemawiają tym samym językiem liturgicznym, tymi samymi obrzędami w dawnych świątyniach prawosławnych, to jednak wszyscy prawosławni powinni — zdaniem autora — unikać unitów i lepiej już, aby chrzcili świeccy a zmarłych grzebano w jakimkolwiek innym miejscu aniżeli na cmentarzach unickich.

W obronie wskrzeszonej hierarchii prawosławnej wystąpił również M. Smotrycki. W piśmie pt. *Weryfikacja niewinności* udowadniał autor, że zarzuty zdrady w stosunku do Teofanasa były niesłuszne a wyświęcenie metropolity Hioba Boreckiego odbyło się zgodnie z prawami kanonicznymi i państwowymi. Na potwierdzenie swoich argumentów zamieścił autor *Weryfikacji* listy Zygmunta III, Stefana Żółkiewskiego, Janusza Zbaraskiego i innych dotyczące przyjazdu patriarchy, oraz przywileje Batorego, w których gwarantowano „prawa, swobody i przywileje nam i przodkom naszym dane od świętej pamięci Królów Polskich, przodków Jego Kr.M., według wiecznych praw cerkiewnych”⁵⁴. W dalszej części utworu zwrócił się autor do króla prosząc go o „zachowanie obietnicy danej narodowi Ruskiemu, obywatelom szlachcie, rycerstwu i ludowi pospolitemu”⁵⁵. W słowach przepełnionych żalem, pisał Smotrycki, że „żadnego zaiste pod słońcem drugiego takiego narodu nie ma, jakowy nasi apostołowie chcą mieć naród nasz Ruski, aby w wierze był za niewolnika”⁵⁶. W drugiej części *Weryfikacji niewinności* przedstawił autor krzywdy i niesprawiedliwości, jakich doznawali prawosławni od wyznawców rzymskokatolickich i unitów. Wśród wielu wymienił fakty, że nie przyjmuje się w grodach protekcji, utrudnia wydawanie książek a wydane niszczy, przechwytuje się kurierów z listami i puszcza w obieg fałszywe wieści

je *Archeografičeskiju Kommissiju. Pamjatniki polemičeskoj literatury v Zapadnoj Rusi*, t. IV, S. Peterburg 1878, s. 1005, 1006, 1070.

⁵⁴ M. Smotrycki, op. cit., s. 287.

⁵⁵ Ibidem, s. 302 - 308.

⁵⁶ Ibidem, s. 311.

oraz karze się zwolenników prawosławia, posądzając ich o zdradę państwa (we Lwowie miano stracić kilkudziesięciu mieszczan obwinionych o zdradę).

„Na ohydę wiary naszej — skarży się Smotrycki — a na hańbę czystej narodu naszego sławy Nalewajkami nas lżą i sromocą”⁵⁷. Smotrycki stwierdzał ostatecznie, że Rusini są wyznawcami „religii greckiej”, zaś „panowie Polacy i Litwa zachodniego posłuszeństwa religii rzymskiej” i taki porządek uważał za odwieczny i stały.

„Ruś zostawić w Rusi — nawoływał — cóż za pożytek nam duchowny z nieporządnego tego wielce przedsięwzięcia? [mowa o unii] Cerkwie ruskie po majątnościach Rzymian na kościoły [pozamieniane]. Unitowie i Rzymianie miejsca ołtarzowe po miastach pozamieniali na kuchnie, na karczmy i na bisurmańskie meczety, nierząd sromoty w obrzędach cerkiewnych, duchowieństwo w grubiańskiej prostocie, szkoły zaniedbane, język sławieński wzgardzony, Ruski naśmiany”⁵⁸.

Na argumenty Smotryckiego odpowiedzieli unicy w dwóch utworach, w pracy Tymoteusza Symonowicza pt. *Próba weryfikacji omylnej i dowód swawoleństwa czerńców*, gdzie zarzucono Hiobowi Boreckiemu podburzanie mieszczan i Kozaków oraz w piśmie *Sowita wina*, wydanym przez bazylianów klasztoru Św. Trójcy w Wilnie. To znów wywołało reakcję unitów, którzy natychmiast wydali *Examen obrony tj. odpis na skrypt Obrona Weryfikacji*. I tym razem odezwał się ponownie Smotrycki w piśmie *Elenchus pism uszczypliwych przez zakonniki Św. Trójce wydanych*. Smotrycki zarzucił jednemu z polemistów, że „zapomniał, że jest Rusinem, że z Rusią i o Ruską Cerkiew sprawa [podkr. autora]”⁵⁹.

Tak, jak w poprzednich utworach, również i tym razem natykamy na podobne argumenty, raz jeszcze autor stwierdził, że tak jak Polska rządzi się własnymi prawami duchownymi od momentu przyjęcia chrztu, tak i Ruś ma własne prawa duchowne, starsze od polskich. Pierwszy raz pojawiło się w tym utworze

⁵⁷ Ibidem, s. 323.

⁵⁸ Ibidem, s. 334 - 335.

⁵⁹ M. Smotrycki, *Obrona Weryfikacji*, *Archiv Jugozapadnoj Rossii*, t. I, t. VII, s. 364.

określenie ziemi ruskiej jako ojczyzny, zwykle określano w ten sposób Rzeczypospolitą. Smotrycki przypominał również fakt, że Ruś przyłączona była najpierw do Wielkiego Księstwa Litewskiego a dopiero potem inkorporowana do Królestwa Polskiego. Zwracając się do przeciwników, autor *Obrony Weryfikacji* zadał pytanie — za co naród ruski ponosi tyle krzywd, „skąd u was naród tak bardzo pogardzany, że nas jak woły do pługa wole waszej zaprząć usiłujecie?”⁶⁰

W końcowym fragmencie utworu zwrócił się autor do unitów, którzy jego zdaniem przynależą do narodu ruskiego — „że, wy swoim postępkim takim, jakim idziecie rychlej do upadku nasz i wasz naród przywiedziecie, niż do powstania”⁶¹.

Argument ten jeszcze silniej pojawił się w dziele *Elenchus*, gdzie winiono unitów nie tylko za zamęt jaki spowodowali na Rusi, ale i za to, że wprowadzali niepokój w całej Rzeczypospolitej. Odpierano w tym utworze zarzut, jakoby protestację kozacką Piotra Konaszewicza-Sahajdacznego od wojska zaporoskiego do króla napisali wileńscy zakonnicy, stwierdzając, że „Kozacy chociaż są lud rycerski, są jednak chrześcijanie, a chrześcijanie orthodoxi, prawosławni [...] i bez nas domyślić się z tak wiele mogą”⁶².

Pierwszy raz w piśmie polemicznym prawosławnych pojawiło się tak wyraźne rozdzielenie i przeciwstawienie Polaków i Rusinów. „Jątrzycie naród ruski na przeciw polskiemu [skierowano te słowa do unitów], gdy nas w przeszły punkcie naszym położonymi sposobami do wiary lackiej (jako Ruś pospolicie mowiemy) zaciągacie. Naród zaś polski na przeciwko ruskiemu, gdy nas do niego udajecie, jakobyśmy to z rozkazania patriarszego mieli, abyśmy was unitów gwałtem i mocą wszelką znosili a Lachom, jeśliby w tym przeszkody jakiej nie czynili, łaskawie się stawili, inaczej takimi z niemi sposobem, jako z unitami, abyśmy postępowali”⁶³.

Problemy niepokoju i „rozdzielenia” społeczeństwa ruskiego

⁶⁰ Ibidem, s. 406.

⁶¹ Ibidem, s. 442.

⁶² M. Smotrycki, *Elenchus pism uszczypliwych przez zakonniki Świętej Trójce wydanych*, *Archiv Jugozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 611, 617.

⁶³ Ibidem, s. 642.

poruszono w dwóch aktach z 1623 r. w instrukcji szlachty wołyńskiej⁶⁴ oraz w piśmie *Supplikacja do przeoświeconego i jaśnie wielmożnego przezacnej Korony Polskiej i W. Ks. Litewskiego obojga stanu duchownego i świeckiego senatu*⁶⁵. Do postulatów przedstawionych przez szlachtę dołączył się również głos Kozaków w petycji na sejm z 1623 r.⁶⁶ Najostrzej jednak zabrzmiął głos prawosławnych w *Supplikacji*, występując bowiem przeciwko unii religijnej autorzy pisma stanęli w obronie unii politycznej. Stwierdzili, że tak długo jak trwa unia polityczna trzech narodów, zabezpieczająca swobody, prawa i wolności jedyną przeszkodą pozostaje wciąż „fałszywa unia religijna”.

„Nie jest tajne wielmożności waszej przeoświeconej, jaśnie wielmożny senacie, to nieszczęście od lat dwudziestu ośmiu dla religiej w narodzie naszym Ruskim powstałe rozróżnienie; [...] jakie po wszystkich tym królestwie bezprawia i opresje szlachty i mieszczan, duchownych i świeckich, przez pozwy i mandaty [...] nas narodu Ruskiego religiej starożytnej greckiej w tym rozróżnionym narodzie od świętej wschodniej cerkwie posłuszeństwa odpadłych przełożonych duchownych knowały się i koili. Cierpimy wielkie praeiudicia, cierpimy okrutne opresje; a kto by nas w ojczyźnie naszej ratował, nikt się najdować nie chce. Wydarte nam prawa, wydarte swobody i wolności, każą nam sobie służyć i ciałem i duszą ci, którzy do nas żadnego prawa, żadnej władzy, żadnego przystępu nie mają”⁶⁷.

Autorzy *Supplikacji* skarżąc się na ucisk, jakiego doznają prawosławni, obwinili unitów o to, że dążą do stanu „a by Rusi nie zostawić w Rusi [podkr. autora]”. Sformułowano również przekonanie (w oryginale autor chcąc zwrócić uwagę czytelnika na ten fragment, narysował rękę), że trzeba by najpierw zniszczyć naród ruski, aby wykorzenieć prawosławie⁶⁸.

Rok 1623 rozjątrzył bardzo stosunki między unitami a prawosławnymi w związku z tragiczną śmiercią arcybiskupa połockiego Józefata Kuncewicza zamordowanego przez prawosławnych

⁶⁴ *Archiv Jugozapadnoj Rossii*, č. II, t. I, s. 130, 147.

⁶⁵ M. O. Kojal'ovič, op. cit., s. 230 – 304.

⁶⁶ M. Gruševs'kij, *Istorija Ukraini-Rusi*, t. VII, s. 497 – 500.

⁶⁷ M. O. Kojal'ovič, op. cit., s. 230 – 234.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 244.

w Witebsku. Być może ten fakt, o czym już wspomniano, wpłynął w sposób bezpośredni na plany Melecjusza Smotryckiego, który udał się w podróż do Konstantynopola i Jerozolimy i który po powrocie odszedł od prawosławia. W ten sposób obóz prawosławny utracił swego utalentowanego orędownika. Smotrycki, który tak niezwykle gorąco w trenach opłakiwał ucieczkę rodów ruskich z cerkwi, sam ją opuścił, jednakże nie zmienił swego stosunku do ruskiego narodu. Podobnie jak w trenach tak i w utworze pt. *Apologia peregrinacji do Krajów Wschodnich*, żalił się nad poniżeniem Rusinów, nad sytuacją pełną upokorzenia w jakiej się znaleźli. Zwracając się do króla z prośbą o zezwolenie na zwołanie soboru, który by połączył unitów z prawosławnymi, pojmował Smotrycki unię jako środek, który podźwignąłby Ruś z upadku. Dzięki temu doszłoby, zdaniem autora, do faktycznego zrównania praw szlachty prawosławnej ze szlachtą katolicką. Chodziło mu o faktyczną (nie teoretyczną) równość zwłaszcza przy obejmowaniu stanowisk państwowych w Rzeczypospolitej. Propozycje zawarte w *Apologii* przesłał Smotrycki do Kijowa na ręce H. Boreckiego i biskupów, co spotkało się z oczywistą dezaprobatą. Na zarzuty biskupów prawosławnych napisał odpowiedź zawartą w utworze zatytułowanym *Paraenensis abo napomnienie do narodu ruskiego*, gdzie podobnie jak w *Apologii* przedstawił swoje argumenty na rzecz unii, odrzucając powiniene, że zmiana jaka się w nim dokonała, była skutkiem zaprzeczania się dla kariery. Smotrycki zdawał sobie sprawę z uznania jakim się cieszył wśród Rusinów. „A niektóre zacne z pośrodku was osoby — stwierdził — piszą do mnie, że się pierwszej śmierci nieźli po mnie tej odmiany [spodziewały]”⁶⁹.

Smotrycki tłumaczył się, że w dalszym ciągu pozostanie wierny wierze przodków i zapewniał, że jedynie pogodzenie Rusi unickiej z nieunicką przynieść jej może prawdziwy spokój i pożytek, czego nie był w stanie zapewnić patriarchat wschodni, miał przy tym nadzieję, że „król, jak jego przodkowie, będzie pewnie pomnażać kościół w tym państwie a nie niszczyć”⁷⁰.

⁶⁹ M. Smotrycki, *Paraenensis, abo napomnienie do narodu ruskiego*, Kraków 1629, s. 21.

⁷⁰ Ibidem, s. 58.

Niewątpliwie, Smotrycki przeżywał wewnętrzny kryzys w związku ze swą konwersją i stanowi pewien symbol czy też uosobia wszelkie sprzeczności, jakie przeżywała Ruś w pierwszej połowie XVII w. Głęboka troska i wizja upadającej Rusi skłoniła go do zwrotu w kierunku unii wbrew swym poprzednim zapatrywaniom. W unii kościelnej i w ścisłym powiązaniu politycznym z królem i Rzeczpospolitą widział Smotrycki możliwość podźwignięcia Rusi z upadku.

Inną drogę widział H. Borecki i część duchownych prawosławnych, aczkolwiek bardzo trudno jest określić w sposób ostateczny ich intencje, z jednej bowiem strony w 1622 r. złożono w piśmie pt. *Justyfikacja niewinności* pewnego rodzaju hołd wiernopoddkańcy królowi polskiemu, z drugiej strony w latach 1622 - 1625 w rozmaitych formach (listy, poselstwa) przedstawiciele wyższej hierarchii prawosławnej zwracali się do cara ze skargami na ucisk prawosławnych, jaki doznają oni w Rzeczypospolitej⁷¹.

Na początku 1625 r. na tle wyznaniowym doszło do zaburzeń, w których odegrali pewną rolę Kozacy. Spór dotyczył posiadania archimandrii kijowsko-peczerskiej i kościoła w Kijowie. Zarzucano wójtowi kijowskiemu, że wspiera unitów zamykając cerkwie przed prawosławnymi. Na zarzuty króla i komisarzy zawarte w —

⁷¹ Nie wszystkie fakty są znane. Nieznany bliżej pozostaje treść listu oraz przemowa Boryskowicza, wysłannika H. Boreckiego do cara z dnia 14 I 1625 r., toteż różnie interpretowano w historiografii motyw działania metropolity. P. Kuliś w sposób jednoznaczny ocenił przedsięwzięcie ruskiej hierarchii prawosławnej stwierdzając, że Borecki i biskupi „byli prorokami obecnego ruskiego zjednoczenia”. *Materiały dla historii wozsjoedinenija Rusi*, t. I, Moskwa 1877, s. 123 - 130, komentarz do źródeł. Brak konsekwencji ze strony H. Boreckiego uwidacznia się także w jego opiniach o Kozakach. Z jednej bowiem strony np. w memoriale z roku 1621 oddał Kozakom hołd, z drugiej zaś uskarżał się na ich brak wiary, jak miało to miejsce np. w liście do K. Radziwiłła w roku 1624. E. Śmurło, op. cit., s. 35; T. Długosz, *Niedoszły synod unicko-prawosławny we Lwowie 1629*, „Collectanea Theologica”, 1938, t. XIX, nr 4, s. 479, 506; H. Borecki szukał pomocy i poparcia również wśród protestantów. Znamienny jest list do Krzysztofa Radziwiłła z dnia 24 VIII 1624 r. Borecki pisał w tym liście o „spotwarzonym rodzie prawosławnym, o strapionych synach, ubogiego narodu Rossyjskiego [Ruskiego]”, prosząc Radziwiłła o wstawiennictwo u króla. Rkp., Arch. Radziwiłłów, dz. V, nr 1150, AGAD.

Deklaracji Jego Królewskiej Mości, Kozacy odpowiedzieli w deklaracji z dnia 20 października 1625 r. w której usprawiedliwiali się, motywując swe działanie obroną zagrożonej cerkwi i wyznania prawosławnego. Pisali, że nie mogli beczynn timer patrzeć na „opresję cerkwi bożej starożytnej religii naszej greckiej, na duchownych naszych [...] za czym się chrześcijanom braciej naszej wielkie w sumieniach bezprawie dzieje [...] słowy uszczypliwemi na Metropolita naszego [podkr. autora] kijowskiego, i na nas samych, sławie dobrej szkodzącym, targać się [wójt] ważył, czego nie tak my ale i najmniejszej kondiciej człowiek wytrwałiby, gdy mu o sumienie i zmacę sławy dobrej idzie” ⁷².

Nie ustawały także prośby o „uspokojenie religii greckiej” zawarte w instrukcjach poselskich. Na sejmiku wiszeńskim w 1624 r. posłowie szlacheccy z pewnym zniecierpliwieniem podnieśli sprawę „uspokojenia religii greckiej” i stwierdzili, że „częstokroć i na sejmiki nasze i na sejmy walne wnoszą skargi swoje Ich Mc. pp bracia nasi religii greckiej, że się w wolnościach i prawach i w nabożeństwie ubliżenie wielkie dzieje” i że wciąż prośby te pozostają bez echa ⁷³.

„O uspokojenie starożytnej religii greckiej” dopominali się w dalszym ciągu także Kozacy zawierając swe prośby w instrukcji danej posłom wojska zaporoskiego wydelegowanych do rozmów z komisarzami po klęsce nad jeziorem Kurukowym z listopada 1625 r. oraz w instrukcji na sejm ⁷⁴. Kozacy wystąpili tym razem w imieniu, jak określili „braci naszych Narodu Ruskiego religii starożytnej greckiej” skarżąc się na krzywdy ze strony unitów i „błagając płaczliwie” króla i senat o zapobieżenie temu stanowi rzeczy ⁷⁵.

⁷² *Zbiór pamiętników o dawnej Polsce*, t. V, wyd. J. U. Niemcewicz, Puławy 1830, punkt 6; *Źródła do Dziejów Polskich*, t. II, wyd. M. Grabowski, Al. Przeddziecki, Wilno 1843, s. 174 - 180.

⁷³ *Lauda sejmikowe*, t. I, *Lauda wiszeńskie 1572 - 1648*, wyd. A. Prochaska, Lwów 1909, s. 216, punkt 6.

⁷⁴ *Zbiór pamiętników o dawnej Polsce*, s. 217, punkt 7. Myli się K. Chodynicki twierdząc, że nie było mowy o kwestiach religijnych nad jeziorem Kurukowym.

⁷⁵ Instrukcja kozacka z roku 1625, rkp. WAP w Gdańsku, Reces sejmu walnego w Warszawie, sygn. 300, 29/103, v. 331.

Lata 1624 - 1629 to okres zabiegów o ugodę prawosławnych z unitami, o zwołanie wspólnego synodu. Dążenia do zwołania synodu płynęły zarówno ze strony unitów, jak i prawosławnych. Projekty te aprobowala także strona królewska. Jedynie nuncjusze papiescy odnosili się do tych projektów dosyć sceptycznie, a ze strony prawosławnych padł jedynie głos negatywny przedstawicieli szlachty ruskiej zebranej pod Malborkiem w 1629 r. do walki ze Szwedami.

Już w 1623 r. Krzysztof Zbaraski przestrzegał posłów, że ciągle zwodzą wyznawców „religii ruskiej” na sejmach a krzywdy wyrządzane Rusinom z powodów religijnych doprowadzają do kłótni w ojczyźnie, do waśni z „narodem ruskim, bracią i krwią naszą”⁷⁶. Na upadek i rozdarcie, jakie zapanowały w „narodzie ruskim”, wskazywał także Kisiel, poseł królewski na synod kijowski w 1629 r. Na wspólny synod liczył także Smotrycki, chociaż był bardzo rozczarowany wynikami soboru kijowskiego z 1628 r. Pisał wtedy, że trzeba zwołać wspólny synod unitów z prawosławnymi, aby „wyna le ż ć z j e d n o c z e n i e R u s i z R u s i ą [podkr. autora]”⁷⁷. Ostatecznie jednak mimo podobnego rozumienia idei powołania wspólnego soboru, tak przez prawosławnych, jak i przez unitów, nie doszedł on do skutku⁷⁸.

W 1630 r. doszło natomiast do wybuchu nowych zaburzeń kozackich głównie na tle antagonizmów między Kozakami rejestrowymi a nierejestrowymi. Do tego przyłączyły się także problemy religijne. Walce tej charakter religijny przypisują źródła powstałe poza kręgiem kozackim. Sami Kozacy nie poruszyli tych kwestii ani w rokowaniach, ani w ostatecznej umowie⁷⁹.

⁷⁶ K. Chodynicki, op. cit., s. 473.

⁷⁷ S. T. Golubjev, *Kijevskij mitropolit' Petr Mogila*, t. II, s. 323.

⁷⁸ Bliżej omawiają te kwestie dwaj autorzy: P. Żukovič, *Kijevskij sobor 1629*, „Christjanskoje čtenie” R. III, 1911, s. 364-369; T. Długosz, op. cit.

⁷⁹ K. Chodynicki, op. cit., s. 533. Część historyków nadaje wystąpieniom kozackim z 1630 r. charakter walki religijnej. P. Żukovič, *Religiozno-cerkovnyj element v kozackom vostanii 1630 goda (pod privoditel'stvom Tarasa)*, „Christjanskoje čtenie”, R. III, 1911, s. 777-802, 987-1007. P. Żukovič powołuje się na relacje Koniecpolskiego i na słowa Szahin-Gireja, który miał powiedzieć w rozmowie z posłem polskim w Turcji, Al. Piaseczyńskim, że w grę wchodziła walka o wiarę. Oprócz

W tym samym roku o „uspokojenie religii greckiej” upominała się w instrukcjach szlachta z sejmików łuckiego, wiszeńskiego i wołyńskiego.

W instrukcji szlachty wołyńskiej czytamy: „religia grecka tak uniatów jako i nieuniatów, aby według dawnego prawa i konstytucji zachowana była”. Szlachta zwracała się do króla, aby zabezpieczył pokój „bez naruszania dawnych praw”⁸⁰.

Na sejmie konwokacyjnym w 1632 r., Kozacy, chociaż nie uskarżali się osobiście na prześladowania religijne, to jednak wskazywali na ucisk jakiego doznaje „cały naród ruski”. Jeszcze przed śmiercią króla, Iwan Petrażycki przesłał list do Tomasza Zamoyskiego z prośbą o poparcie dla „religii greckiej”⁸¹. Przed sejmem zaś zwrócił się w tej samej sprawie do Krzysztofa Radziwiłła oraz do arcybiskupa gnieźnieńskiego Jana Wężyka⁸².

tęgo autor artykułów powołał się na letopis lwowski oraz na pisma polemiczne (*Teratorurgimę* A. Kalnofoyskiego) a także na kronikę Piaseckiego. Znaczenie kwestii religijnej podkreślił również M. Gruševs’kij, *Istorijska Ukraïni-Rusi*, t. VIII, č. 1, s. 100-101. Podobny pogląd reprezentuje również Wł. Tomkiewicz, *Powstanie kozackie w roku 1630*, „Przegląd Powszechny”, 1930, t. 187, s. 104-128. Autor artykułu przytoczył fragmenty relacji Koniecpolskiego, w których czytamy: „Napłynęły do nich [Kozaków] listy od niektórych osób, tak duchownych, jak świeckich religii greckiej, w których powiadamiali, że ich wiarę znoszą [Polacy], że cerkwie niszczą, prosząc, aby się przy wierze swej oponowali. Namowy te rozdrażniły czerń i całą Ukrainę poruszyły tak, że nikt z tamtejszych obywateli nie był bezpieczny w swoim domu. Wydało zaraz swawoleństwo uniwersały, że o wiarę idzie, kto był kiedykolwiek kozakiem i nim chce być, aby się kupił, wszystkie wolności dawne, a raczej swawole obiecując, w krótkim czasie zebrało się ich kilkadziesiąt tysięcy”. Podobny pogląd reprezentuje również K. Lewicki, *Sprawa unii Kościoła Wschodniego z Rzymskim w dawnej Rzeczypospolitej*, „Sprawy narodowościowe”, 1934, nr 7 s. 19. K. Chodynicki skłania się ku pogładowi, że bardziej siłom zewnętrznym Moskwie i Turcji zależało na rozpowszechnieniu poglądów o prześladowaniach religijnych Kozaków. K. Chodynicki, op. cit., s. 532. Zb. Wójcik w książce — *Dzikie Pola w ogniu*, s. 102, stwierdził, że „prawosławie pchało w swej obronie Kozaków do walki z Rzeczypospolitą, a Kozacy religii żadnej chętnie do tej walki stawali”. Zupełnie neguje istnienie czynnika religijnego w powstaniu 1630 r. P. Kuliś.

⁸⁰ *Archiv Jugozapadnoj Rossii*, č. II, t. I, s. 153.

⁸¹ AGAD, Arch. Zamoyskich, rkp. 306, v. 8, list z 22 II 1632 r.

⁸² AGAD, Arch. Radziwiłłów, dz. V, rkp. 11546, list z 30 V 1632 r.; S. T. Golubjev, *Materiały dla istorii Zapadno-Russkoj Cerkvi*, t. I, č. 2 Kijev

Śmierć króla i zbliżający się sejm konwokacyjny spowodował wzrost nadziei na załatwienie spraw prawosławnych i połączył wysiłki protestantów i dyzunitów w walce o swobody wyznaniowe.

W końcu maja 1632 r. zwrócił się do Kozaków, duchowieństwa i szlachty prawosławnej w imieniu Radziwiłła, Hrehory Kunicki z zapewnieniem o poparciu ze strony dysydentów⁸³. Odpowiedzią Kozaków był list do Krzysztofa Radziwiłła, w którym dziękowano księciu za to że „chce być ojcem i promotorem w sprawach tak wojska naszego, jako i wszystkiego narodu naszego Rosyjskiego [ruskiego] Starożytniej Religii Greckiej i [...] aby długo w dobrym zdrowiu chowając hojnie dobroczynności WXM nagrodzić raczył [Bóg] w sprawach cerkwi Bożych i Narodu naszego ruskiego [podkr. autora]”⁸⁴.

Także na radzie kozackiej w Rosawie podniesiono sprawy waśni i niepokojów w narodzie ruskim wypływających, jak określono z „unii jaką sobie wymyśliły niezważne osoby, które dały się zwieść chciwości”⁸⁵.

Do sejmu konwokacyjnego przygotowywała się również oświecona warstwa prawosławnych, która wystąpiła z utworem pt. *Synopsis, albo krótkie spisanie praw, przywilejów, swiebod i wolności od najjaśniejszych świętej pamięci Królów Ich Miłości Polskich i Wielkich Książąt W.X.L. i Roskiego [...] przeznacnemu starowiecznemu narodowi Ruskiemu pod posłuszeństwem świętego Ojca Patriarchy Konstantynopolitańskiego stale i nieodmiennie od ochrzczenia się swojego trwającemu nadanych i poprzysiężonych*. W utworze tym zawarto historię związków Rusi podległej Konstantynopolowi sięgając do dziejów pierwszego synodu nicejskiego z 325 r. Przedmowa do *Synopsis* zawiera, tak jak większość pism polemicznych, opisy krzywd doznawa-

1883, s. 401 - 403; por. również M. Bendza, *Władysław IV a Kościół Prawosławny (1632 - 1648)*, „Rocznik Teologiczny”, 1978, t. XX, s. 21 - 77. Nie pierwszy raz zwracali się Kozacy do K. Radziwiłła w sprawie obrony praw dla wyznawców prawosławia. Por. list M. Doroszenki z 1626 r., *Archeografičeskij sbornik dokumentov odnosjaščichsja k istorii Severozapadnoj Rusi*, t. VII, Vilna 1870, s. 84 - 85.

⁸³ J. Dziegielewski, op. cit., s. 17.

⁸⁴ AGAD, Arch. Radziwiłłów, rkp. 11546.

⁸⁵ Ibidem.

nych przez prawosławnych od unitów i katolików wyznania rzymskiego i stwierdzenia, że unia dokonała się bez wiadomości i akceptacji ze strony ogółu; w dalszej części następuje opis przywilejów nadanych prawosławnym przez królów polskich. W utworze bardzo wyraźnie rozdzielono dzieje Rusi na okres „starej Rusi”, pod którym rozumiano czasy do momentu zawarcia unii brzeskiej, i „nowe”, określone mianem „dziejów żałosnych”⁸⁶. W tym właśnie „żałosnym” okresie dochodziło do tego — skarżyli się w *Synopsis* prawosławni — „że, diatki nasze bez przyjęcia chrztu świętego z tego świata schodzą, dorośli bez ślubów żyją, bez spowiedzi, przyjęcia sakramentu świętego umierają, ciała na koniec ludzi chrześcijańskich bez żadnych obrzędów cerkiewnych kryjomo po polach, ogrodach, sadach i lasach grzebią [...] Tak toż w te nieszczęsne czasy narodowi naszemu Ruskiemu, w tym uciężeniu przez niemalý czas znajdującemu, przychodziło lamentując toż mówić o sobie”⁸⁷.

W części historycznej, opartej głównie na źródłach polskich wysławiano czasy dawniejsze, kiedy to, np. za panowania Kazimierza Wielkiego, bez przeszkód odprawiano nabożeństwo „Rusi w Rusi” [podkr. autora], w okresie rządów Jagiełły „wiele na ten czas książąt ruskich pod posłuszeństwem w Rusi Patriarszym było”⁸⁸.

Na argumenty zawarte w *Synopsis*, unicy odpowiedzieli prawosławnym w piśmie polemicznym pt. *Rusin albo rellatia rozmowy dwóch Rusinów schizmatyka z unitem*. Podobnie, jak *Synopsis*, także dzieło unitów zawiera część historyczną, z tą tylko różnicą, że łączy dzieje Rusi z Rzymem. Autor pisma z pewnym lekceważeniem odniósł się do Kozaków, stwierdzając, że nie są oni „zbawieniem prawosławnych” lecz ich utrapieniem i powoli staliby się „panami prawosławnych”, gdyby nie stało nad nimi polskie wojsko kwarciane⁸⁹.

Na sejmiku prowincjonalnym w Łucku, szlachta wołyńska, uznając siebie za przedstawicieli narodu ruskiego, postanowiła

⁸⁶ *Synopsis*, *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 562.

⁸⁷ *Ibidem*, s. 535.

⁸⁸ *Ibidem*, s. 540.

⁸⁹ K. T. Skupieński, *Rusin albo rellatia rozmowy dwóch Rusinów, schizmatyka z unitem*, *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 650 i n.

nie przystępować do obioru nowego króla, jeśli stare prawa cerkwi prawosławnej nie zostaną potwierdzone przysięgą królewską i dopóki swoboda wyznania nie będzie ustanowiona prawnie. „A iż między exorbitantiami najpierwsza jest województwa nasze Ruskie dotycząca o uspokojenie religiej greckiej exorbitantia w Koronie Polskiej, pospołu z narodem Ruskim, inkorporowanym i uprzywilejowanym, w którym uspokojeniu, iż miasto polecenia, Panowie bracia naszy ci, którzy mere religiej greckiej, tej którą świętej pamięci Król Jęgo Mość zastał, tuentur, bardziej podanymi od unitów punktami są exacerbaty; tedy my, uważawszy iż ta exorbitantia nie tylko ich, ale i nas wszystkich, naród Ruski zachodząca i prawa nasze przy tem najpierw stanąć mamy, nie przyjmując tych punktów podanych, abyśmy totaliter, tak jako przywilej inkorporacji województw kijowskiego, wołyńskiego, bractawskiego niesie, uspokojeni byli [...] Zaczyn na wielu miejscach, jako cerkwie religiej greckiej, tak i zbory rozmaite i domy tych nabożeństw po różnych miejscach, wielkie krzywdy i gwałty cierpieli, mamy officere koniecznie (bo pokój wewnętrzny do wszystkiego dobra w ojczyźnie jest wodzem), aby proces i exequitia była namówiona dostatecznie cum persona [...] a mianowicie na trybunale inter causas mixti fori; więc aby liberum exertitium religionis wszystkim i wszędzie cum securitate expressa, in codice legum i do przysięgi da Pan Bóg pana przyszłego włożone były [...] Biskupstwa, władcytwa, świeckie dygnitarstwa wyższe i do najmniejszego tylko obywatelom z przodków w krajach naszych [były rozdzielane]”⁹⁰.

Z podobnymi żądaniami wystąpili posłowie wojska zaporoskiego w instrukcji danej przedstawicielom na sejm konwokacyjny. Posłowie podkreślili w instrukcji, że już wielokrotnie zwracano się na kolejnych sejmach z prośbą o „uspokojenie starożytnej religii greckiej”: „Z płaczem wszystkiej Rzeczypospolitej prosić i rzetelnie się domagać — czytamy w instrukcji — aby naród nasz Ruski przy prawach i swobodach a duchowni nasi Błagowierni przy cerkwiach Eparchi swych i dobrach swych należących z odprawowaniem wolnego nabożeństwa zostawali”⁹¹.

⁹⁰ *Archiv Jugozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 204 - 205.

⁹¹ *Archiv Jugozapadnoj Rossii*, č. III, t. 1, s. 339 - 341.

W tym samym duchu tj. pod warunkiem „uspokojenia greckiej wiary” wyrażali zgodę na konkludowanie konwokacji także posłowie kijowscy.

Jeszcze przed sejmem elekcyjnym, bo już w listopadzie 1632 r. Władysław IV podpisał artykuły „uspokojenia religii greckiej”, wbrew silnym sprzeciwom nuncjusza i części unickiego duchowieństwa. Zapewniono prawosławnym, m. in.: wolne wyznawanie religii, budowanie i utrzymywanie kościołów, bractw, szkół, drukarni i seminarium. Dobra należące do katedry kijowskiej, po śmierci ówczesnego metropolity unickiego, miały przejść na rzecz prawosławnych, a archimandria kijowsko-peczerska należeć miała także do prawosławnych. W artykułach zagwarantowano przechodzenie z jednego wyznania na drugie. Artykuły te miały zdaniem przyszłego króla zapewnić spokój i bezpieczeństwo Rzeczypospolitej. Wbrew papieżowi Urbanowi VIII, Władysław IV mianował w 1633 r. metropolitą kijowskim Piotra Mohylę i tym samym zatwierdzał w całości nielegalną dotąd hierarchię prawosławną. Warto wspomnieć o jeszcze jednym przedsięwzięciu prawosławnych, którzy wystąpili w okresie między sejmem konwokacyjnym a elekcyjnym z dziełem uzupełniającym *Synopsis — Supplementum Synopsis*, powstałym najprawdopodobniej na zamówienie Mohyły. *Supplementum Synopsis* jest pewnego rodzaju sprawozdaniem z przebiegu sejmku. Ponownie pojawił się wątek historii średniowiecznej Rusi, mający potwierdzić związki Rusi ze wschodem i dawniejsze jej znaczenie. Dość zabawnym argumentem posłużono się przy krytyce zwierzchnictwa papieskiego nad Rusią: „Olga też żadnego paszportu z Rzymu nie potrzebowała [...] Po śmierci męża swego, który wojny wiódł z cesarzami wschodnimi, jachała do Carogrodu i tam chrzest święty wzięła, uradowana odjachała, na cóż tedy — konkluduje autor — z Rzymu paszport potrzebny był, gdyż się to działo na wschodzie”⁹².

Ogromną wagę przywiązywano również tak w *Synopsis*, jak i w *Supplementum Synopsis* do przywilejów, które gwarantowały obok prawa do swobodnego wyznania prawosławnego również

⁹² *Supplementum Synopsis, Archiv Jugozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 605.

utrzymanie języka i pisma ruskiego: „wielkiej wagi są to przywileje [...] ponieważ nie prywatne, lecz za zgodą większych senatorów od których się odzywano i których przytomność jest wpisana, nam Narodowi Rusiemu niezunizowanemu, na wieczne czasy są nadane, snadnie się nauczy każdy i dowie jakiej wagi naród ruski był przedtym”⁹³.

Niezwykłe barwną i ciekawą postacią, która odegrała dużą rolę, tak w życiu umysłowym, jak i politycznym na Rusi, był Piotr Mohyła pochodzący z mołdawskiej rodziny gospodarów. Ukończył szkołę we Lwowie, działającą pod egidą tamtejszego bractwa. Przypisuje mu się nawet pobieranie nauk w Paryżu na Sorbonie i w Holandii — wydaje się jednak, że jest to pogląd niesłuszny. Mohyła, będący w równym stopniu pod wpływem kultury wschodniej, jak i zachodniej, ukształtowany w atmosferze domu rodzinnego w Jassach, jak i pod wpływem kultury łacińskiej w Polsce, był postacią o szerokich horyzontach umysłowych⁹⁴. Jednoczył w sobie „pierwiastki duchowe” Wołocha, Polaka, jako obywatela Rzeczypospolitej i chyba w największym stopniu Rusina, zwłaszcza gdy chodziło o wyznanie⁹⁵.

Stworzona przez niego, nazwana później jego imieniem, Akademia Mohylańska powstała na skutek połączenia szkoły bractwa kijowskiego z kolegium przy Ławrze Peczerskiej i działała w oparciu o wzorce zachodnie, jednocześnie jednak w silnym powiązaniu z tradycją ruską. Reformy Mohyły spotykały się z krytyką ze strony części szlachty ruskiej, która uważała wprowadzenie nauki łaciny do Akademii za rzecz szkodliwą i niepotrzebną. W imieniu Mohyły odpowiedział jego współpracownik, późniejszy metropolita, profesor Akademii Mohylańskiej — Sylwester Kossow. W utworze *Exegesis, to jest danie sprawy o szkołach kijowskich i winnickich*, wyjaśniał znaczenie i konieczność nauki łaciny w celu podniesienia poziomu umysłowego szlachty ruskiej. Pisał on: „co by zaś za potrzeba łacińskich nauk narodowi naszemu była? To najpierwsza, żeby biednej Rusi naszej, głupią

⁹³ Ibidem, s. 616.

⁹⁴ A. Jobert, op. cit., s. 368.

⁹⁵ Al. Jabłonowski, *Akademia Kijowsko-Mohylańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi*, Kraków 1899 - 1900, s. 79.

Rusią nie zwano. Ucz że się, prawi udawca [zwrot do przeciwnika] po grecku a nie po łacinie. Dobra rada wprawdzie, ale najwięcej pożyteczna w Graecyjej, niż w Polsce, gdzie język łaciński najwięcej służy. Pojedzie nieborak Rusin na trybunał, na sejm, na sejmik, do grodu, do ziemstwa; bez łaciny płaci winy, ani sędziego, ni praktyka, ni rozumu, ani posła, a tylko wyszczerzywszy oczy, to temu, to owemu się przypatruje”⁹⁶.

Odpierając zarzuty przeciwników o upadku duchowieństwa na Rusi, odpowiedział Kossow w ten sposób: „Dajże się nauczyć przyjacielu, bo skąd u ciebie wyśmienici kaznodzieje? Ze szkół. Skąd bogomysłni spowiednicy? Ze szkół. Skąd angelscy teologowie? Ze szkół. Owo zgoła, cokolwiek ozdoby, wszystko szkołom przypisywać się należy. Przeto ty świętych pełny narodzie Ruski, przy inszych należytych z dawna wolnościach twoich, od pomazańców Bożych successive zawsze poprzysiężonych, jako najpokorniej i teraz zebrz, aby tobie tej manny wyzwolonych nauk nie broniono, owszem zmiłowawszy się nad potrzebą twoją gwałtowną muz ucziwych fontany oceanom się rozlewać u ciebie przez twą bracią, w religiej starożytnej twojej ufundowaną, aby pozwolono”⁹⁷.

Spod pióra Sylwestra Kossowa w 1635 r. wyszedł utwór stanowiący kontynuację prac Mohyły o cudach na Rusi i w Grecji, zatytułowany *Paterikon, albo żywoty świętych Ojców Peczerskich*. Jest on pewnego rodzaju przeróbką literatury hagiograficznej z okresu Rusi Kijowskiej. Autor zmienił sens ideowy poszczególnych żywotów, dostosowując je do wymogów współczesności i nadał całości nowy charakter stylistyczno-retoryczny, opierając się przy tym na polskiej literaturze. Zwrócił uwagę czytelników na świętych ruskich, wdając się przy tym w średniowieczne dysputy w dowodach na świętość ciał. Kossow odrzucał argumenty przeciwników jakoby „zniespróchniałe długo leżące ciała nie mogłyby być uznane za święte”⁹⁸. W nawiązaniu do kroniki Nestora przedstawił autor w *Paterikonie* historię

⁹⁶ S. Kossow, *Exegesis, to jest danie sprawy o szkołach kijowskich i winnickich*, *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, č. I, t. VIII, s. 444.

⁹⁷ Ibidem, s. 446.

⁹⁸ S. Kossow, *Paterikon, albo żywoty świętych ojców peczerskich*, *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 451.

o pięciorakim ochrzczeniu Rusi, dowodził tym o trwałości związków kulturowych Rusi z Bizancjum. W dalszej części utworu zamieścił dzieje metropolitów ruskich, z których na szczególną uwagę zwracają opinie samego Kossowa, tak np. przy historii metropolity Hilariona (1051-1054) pojawiło się stwierdzenie: „Strykowski pisze o nim, że Grek, ale był rzeczą samą Rusin z narodu [podkr. autora]”⁹⁹ czy o Izydorze — „ten jeździł na synod Florencki i chciał był zjednoczyć w wierze Ruski naród z kościołem rzymskim, ale gdy wrócił się z synodu, chciał to wznieść i Ruskiemu narodowi perswadować, Ruś go [podkr. autora] wygnała”¹⁰⁰.

Sporo uwagi poświęcił Kossow charakterystyce Hioba Boreckiego i Piotra Mohyły, zwracał przy tym główną uwagę na ich wykształcenie a o Mohyle, który „zgodnie od wszystkiego narodu Ruskiego” był obranym — powiada — że dzięki niemu Ruś i Kijów ma szkoły, nowe cerkwie i „bibliotekę peczerską dostatnio przyozdobioną”. Kontynuacją *Paterikonu* było dzieło Afanasija Kalnofoyskiego pt. *Teratorurgima*, powstałe pod wpływem i z inicjatywy Mohyły. Autor bronił w utworze ruskiego pochodzenia świętych, z oburzeniem odpierał opinię o związkach świętych z Moskwą, w której dowodzono, „że pieczary przeciągają się aż popod Dniepr, idą do Moskwy, [...] zaczym panowie Moskwa — stwierdza Kalnofoyski — niech z pieczarami swoimi, o których na wielu miejscach powiadają, będą łaskawi [zaprzestaną głoszenia takiej opinii]”¹⁰¹.

Kalnofoyski pełen zachwytu i uniesienia nad tradycją starej Rusi, zwrócił się do czytelnika tymi słowami: „Gdy ci prawosławny czytelniku, przynoszę święte cuda monastyra Przebogosławionej Rodzicielki Chrystusa Pana Peczarskiego Kijowskiego [...] zadziwiwszy się, rzeczesz: nad cuda z Rusi, cóż może być innego? Gdy przydarz i lepszego, rzeknę, że tak jest: Ruś cudownie poczęta, rosła cudownie, cudownie wkrzewiła się, aby co niecudownego po tak wielu biadach i angariach (o których, si iuvat

⁹⁹ Ibidem, s. 462.

¹⁰⁰ Ibidem, s. 468.

¹⁰¹ A. Kalnofoyski, *Teratorurgima*, *Archiv Jugozapadnoj Rossii*, t. I, t. VII, s. 483.

annales nostrorum audire laborum, pełne ruskie latopiszce) porodziła?"¹⁰²

O znaczeniu staroruskiej spuścizny kulturowej pisał również sam P. Mohyła, odpierając zarzuty Kasjana Sakowicza, który w utworze pt. *Epanorthosis abo Perspektywa i objaśnienie błędów, herezji i zabobonów w grekoruskiej cerkwi*, w tonie napaśtliwym krytykował prawosławnych. W utworze *Lithos, abo kamień z procy prawdy cerkwie świętej prawosławnej ruskiej*, Mohyła gromił Sakowicza za to, że „starożytną szlachecką krwie Rusina tytułować się nie wstyda” [podkr. autora] i nie dość, że „w Koronie Polskiej i w Wlk. Ks. Litewskim na prawosławną Ruś nieprzyjaźń” to jeszcze i on „wywierając swe siły, różne naśmiewiska, urągania i sarkazmy sobie stroi”¹⁰³.

Na argument zaś o rychłym upadku Rusi, Mohyła odpowiedział w sposób często przytaczany w pismach polemicznych a mianowicie, że Ruś przyjęła chrześcijaństwo ponad sześćset lat temu, więc prędzej autor tego nieszczęsnego proroctwa — twierdził Mohyła — „głowę utraci, niżli Ruś”¹⁰⁴. Ocena postawy i działalności Mohyły spotkała się z opiniami negatywnymi jeszcze za życia metropolity kijowskiego. Dowodem może być list-protesta-

¹⁰² Ibidem, s. 473.

¹⁰³ P. Mohyła, *Lithos abo kamień z procy prawdy cerkwie świętej prawosławnej ruskiej*, *Archiv Juzozapadnoj Rosstii*, č. I, t. IX, s. 46.

¹⁰⁴ Ibidem, s. 379. Działalność Mohyły wzbudziła wiele kontrowersji wśród współczesnych, co znalazło odbicie także w historiografii. Hruszewski np. zarzucił Mohyle, że program szkolny w Akademii nie uwzględniał bogatej spuścizny historyczno-kulturowej Rusi. Jak stwierdził Hruszewski, Akademia była słabo powiązana z realiami życia narodu ukraińskiego. Pomimo tego wychowankowie Akademii Mohylańskiej czuli się Rusinami i zostawali gorącymi obrońcami własnego narodu. M. Gruševs'kij, *Istorijska Ukraïni-Rusi*, t. VI, s. 478. Negatywnie ocenił poczynania Mohyły P. Kuliš, twierdząc, że powstrzymywał on rozwój świadomości narodowej Rusinów. I. Chołmski uważał, że obok bezsprzecznych zasług jakie poniósł Mohyła w dziele krzewienia oświaty, to jednak zignorował zupełnie zdobyte ruskiej spuścizny kulturowej oraz tradycje narodowe. Wykazał również zdaniem autora Historii Ukrainy, brak rozeznania kwestii kozackiej. I. Chołmskij, op. cit., s. 175 i n. Dość lapidarnie ale nie bez słuszności ujęto charakterystykę Mohyły w Polskim Słowniku Bibliograficznym. H. Kowalska, autorka biografii Mohyły, stwierdziła że z powodu braku dostatecznych badań, trudno jest jednoznacznie ocenić jego postawę.

cja Jana Dubowicza (archimandryty dermańskiego) napisany bezpośrednio po wydaniu *Lithosu*. Autor listu zwrócił się do „czytelników Religii Grekoruskiej” ze słowami przestrogi: „Dziatki szlachty ruskiej, w szkołach i akademiach i kolegiach katolickich się ucząc, nawykłą nabożeństwa Kościoła Rzymskiego, a wyszedszy ze szkoły, jeden na żołnierską, drugi na dwór jakiego katolickiego pana uda się, (bo u Ruskiego Szlachcica nie będzie miał służby) tedy musi iść z Panem do Kościoła (wielu znam Panom i Paniej, którzy nie chcą Rusi na dworach swoich chować, aż katolikami zostaną, i zostają) takie z towarzystwem na żołnierskiej musi kompanią mieć i w nabożeństwie i w zażywaniu potraw, nawykszy nabożeństwa Rzymskiego, swego Ruskiego odwyknie, i owszem drugi przy dworze i na żołnierskiej nie radby, aby go Rusinem zwan o; zaczym necessarily przyjdzie mu w nabożeństwie Rzymskim zostawać. A jeszcze gdy żonę pojmie Lachawkę” [podkr. autora] ¹⁰⁵.

Od uchwalonej ostatecznie na sejmie w 1635 r. konstytucji „Religia grecka” tak prawosławni, jak i unicy uznani zostali przez państwo za równoprawnych obywateli, została im zagwarantowana wolność wyznania, hierarchia prawosławna uznana za oficjalną. To wszystko jednak nie wpłynęło na fakt, że społeczeństwo ruskie pozostało nadal rozbite i w dalszym ciągu rodziły się konflikty. Nieporozumienia powstawały przy obejmowaniu dóbr kościelnych, jak to np. miało miejsce w przypadku obejmowania przez prawosławnych monasterów w diecezji przemyskiej ¹⁰⁶. Oliwy do ognia dolewała niesprawnie działająca Komisja Koronna, powołana przez Władysława IV, która miała dokonać rozgraniczenia świątyń i dóbr znajdujących się pod władaniem unitów. Do tego dołączyły się jeszcze koncepcje Stolicy Apostolskiej, która miała nadzieję na podporządkowanie sobie całego patriarchatu konstantynopolitańskiego. Także strona polska wysuwała podobne koncepcje. W 1636 r. Adam Sanguszko, wojewoda wołyński, wystąpił z projektem stworzenia patriarchatu w Polsce pod zwierzchnictwem papieża. Podobne projekty podejmowano także w latach 1643 i 1644. Nic więc dziwnego, że pra-

¹⁰⁵ S. T. Golubjev, *Kijevskij mitropolit' Petr' Mogila*, t. II, s. 317.

¹⁰⁶ *Archiv Jugozapadnoj Rossii*, č. I, t. VI, nr CCLXX.

wosławni, choć może w stopniu nie tak silnym, jak przed rokiem 1632 (zdecydowanie mniej pojawiało się pism polemicznych), występowali w obronie swego wyznania.

W 1638 r. szlachta wołyńska przybyła na sejm warszawski, domagała się w instrukcji, aby „skutecznie uspokoić ludzi w religii greckiej” i aby przestrzegano zasad ustanowionych w czasie sejmiku elekcyjnego¹⁰⁷. Podobne prośby zawierały instrukcje poselskie w roku następnym. Zwrócono się ze skargą na władzę chełmskiego, który wbrew przywilejom królewskim, odbierał cerkwie, więził popów, popełniał zbrodnie na prawosławnych, „ludzie bez spowiedzi [pozostają], bez sakramentów najświętszych, dziatki bez chrztu umierają i w polu bez pogrzebu chowane są”¹⁰⁸. Proszono w tej sprawie o przysłanie członków Komisji Koronnej dla rozstrzygnięcia sporu. Skarżono się również na księdza Bakowieckiego, który z cerkwi w Łucku wykradł relikwie święte a także krzyże i „kielichy starożytne”, „jako nie masz nic miłszego — stwierdzają posłowie w instrukcji — wolnemu i swobodnemu narodowi naszemu, nad to, gdy praw, wolności i swobód swych inuidate zażywa, tak nil acerbius fiori potest nad onychże naruszenie i niedotrzymanie”¹⁰⁹.

W 1640 r. w sprawie obrony prawosławnych udał się do Warszawy sam metropolita Piotr Mohyła. W 1641 r. ponownie odezwała się szlachta województwa wołyńskiego. Kijów określono tam jako „głową naszej Rusi” [podkr. autora] nadając temu miastu wagę stolicy Rusi.

Na tym samym sejmie wystąpił w imieniu szlachty kijowskiej, wołyńskiej, braclawskiej i czernihowskiej Adam Kisiel. Odwołał się w swym wystąpieniu do przeszłości, przypominając, że przodkowie Rusinów pozostawali wolnymi przez wieki, cieszyli się wolnością wyznania a w Rzeczypospolitej cerkwie zrównano z prawami jakie posiadał kościół. W słowach przepojonych rozgoryczeniem, mówił, iż naród ruski cierpi w Rzeczypospolitej na brak wolności, ponieważ „odjęta została swoboda, toć odjęta nam wolność, zrujnowane fundamenta wolności naszych; a my libertatis fillii, w jarzmie niewoli karki nasze nosimy. Jakiej tej nie-

¹⁰⁷ *Archiv Jugozapadnoj Rossii*, č. II, t. I, s. 228.

¹⁰⁸ Ibidem, s. 254 i n.

¹⁰⁹ Ibidem, s. 255.

woli są vestigia, prawa W.M-ciów M.M. Panów nas uczą, każdego ab anno 1569 aż do dnia dzisiejszego, psowała się krew wolności naszej, aż też już tak jak corruptus sanguis, że żyć dalej nie możemy. Brano pierwiej beneficja Rusi starej, dawano je Rusi nowej”¹¹⁰.

Taki stan rzeczy uważał Kisiel za zamach na „grono pospolitego narodu Ruskiego”. Wielokrotnie stawał w obronie prawosławia i Rusi, jednocześnie był lojalnym obywatelem Rzeczypospolitej wypełniającym trudne misje z ramienia króla w porozumieniach z Rusią prawosławną. Zawsze jednak podkreślał przywiązanie do wyznania prawosławnego, czego wyrazem mogą być słowa spisane w testamencie: „Ja Adam z Brusilowa Kisiel, wojewoda, generał ziem kijowskich [...] żyłem in orthodoxa avita catholica religione wschodniej świętej Cerkwi Bożej matki mojej, w której od 600 lat nieodmiennie zawsze przodkowie moi zostawali [podkr. autora] i teraz do ostatniego tchnięcia mego chcę zostawać”¹¹¹.

W kolejnych instrukcjach poselskich powracają uporczywe nawoływania szlachty o „uspokojenie religii greckiej”. Na sejmiku w Wiszni w 1642 r. szlachta zwracała się z prośbą, aby załatwiono sprawy uspokojenia ich wyznania w ten sposób, by „ta sprawa nie wracała więcej na sejmiki i na sejm i nie trudziła Rzeczypospolitej”¹¹². W 1645 r. szlachta województwa kijowskiego stwierdziła, że wyznawcy prawosławia chociaż mają gwarancje ze strony króla, to jednak w wolnej Rzeczypospolitej cierpią bardziej niżli Grecy znajdujący się w pogańskiej niewoli¹¹³.

Na zakończenie przytoczmy jeden interesujący fragment na

¹¹⁰ S. T. Golubjev, *Kijevskij mîtropolit' Petr' Mogiła*, t. II, s. 153.

¹¹¹ Rkp. Bibl. Jagiellońskiej, nr 5491 (Akta różnych rodzin i osób z XV - XIX wieku). Jest to jedna z licznych kopii testamentu A. Kisiela. W doniesieniach nuncjuszy papieskich do Rzymu podkreślano wielokrotnie przywiązanie Kisiela do prawosławia. W relacji z sejmu w 1633 r. Kisiel reprezentujący prawosławnych Rusinów, miał powiedzieć: „A my z tego miejsca zejść nie chcemy i do niczego nie przystąpimy, pokąd religia grecka uspokojona nie będzie”. *Monumenta Ucrainae Historica*, t. II, Romae 1965, s. 165. Podkreślenie w przytoczonym fragmencie testamentu, tak jak w oryginale.

¹¹² Mikrofilm BN, sygn. 9311.

¹¹³ *Archiv Jugozapadnoj Rossii*, č. II, t. I, s. 287.

temat powiązań narodowości i wyznania: „Bo nie jest już zaraz i ze krwi się ten wyradza, kto się w wierze odmienia nie jest już kto z ruskiego narodu rzymskiej wiary zostaje, zaraz i z urodzenia Hiszpanem albo Włochem zostawa; Rusin szlachetny po dawnemu. Nie wiara abowiem Rusina Rusinem, Polaka Polakiem, Litwina Litwinem czyni, ale urodzenie i krew ruska, polska i litewska” [podkr. autora] ¹¹⁴.

Słowa te wypowiedział M. Smotrycki w *Weryfikacji niewinności* (1621 r.), jak na owe czasy reprezentant z całą pewnością niezwykle oryginalnych zapatrywań. Narzuca się jednak pytanie — kto oprócz niego podzielał tego typu poglądy? Wydaje się, że nawet wśród oświeczonej warstwy społeczeństwa ruskiego przywiązanie do wyznania prawosławnego stanowiło najsilniejszy element w ich związkach z „ruskością”. Zapatrywania Smotryckiego należy wiązać z jego losami życiowymi, z wewnętrznym tragizmem, jaki niewątpliwie wynikał z konwersji, a także z jego ogólnym poziomem intelektualnym. Oryginalna postawa i przekonania Smotryckiego są jednak, wydaje się, wyjątkiem w obrazie, jaki pozostawiła po sobie szlachta ruska. Wyznanie prawosławne było w pierwszej połowie XVII w. synonimem wszystkiego tego co ruskie, co zresztą manifestowano przy każdej okazji. Nawoływania, aby tylko „Rusin Rusinowi [podkr. autora] przy chrzcie był obecnym” ¹¹⁵, czy stwierdzenia w zapisach fundacyjnych i testamentach, że dobra po śmierci fundatora trafiać mają jedynie w ręce „ludzi naszego narodu ruskiego, wiary prawosławnej” ¹¹⁶, stanowiły głosy przeważające. Te właśnie głosy rozbrzmiewały przez całe półwiecze i świadczyły o istnieniu niezaprzeczalnej więzi i poczuciu wspólnoty na płaszczyźnie wyznania — narodowość.

¹¹⁴ M. Korduba, *Die Entstehung der ukrainischen Nation*, „Contributions a l'Histoire de l'Ukraine au VII-e Congres International des Sciences Historiques”, Varsovie 1933, Leopold 1933, s. 65.

¹¹⁵ *Pamjatniki polemičeskoj literatury v Zapadnoj Rusi*, t. IV, s. 39.

¹¹⁶ *Pamjatniki pravoslavlja i russkoj narodnosti v Zapadnoj Rossii v XVII - XVIII v.*, Kijew 1905, nr 1.

V. *Konstanty Ostrogski, Piotr Mohyła,
Piotr Konaszewicz-Sahajdaczny*
— *bohaterowie narodowi?*

Jednym z istotnych czynników świadczących o istnieniu świadomości narodowej jest potrzeba odwoływania się do pewnego wzorca, autorytetu moralnego, postaci obdarzonej takimi cechami, które dana społeczność uznaje za wzorzec wartości doskonałych. Problem bohatera w historii i jego legendy, spory na temat tego — czy bohater tworzy legendę, czy też legenda tworzy bohatera? — zaprzatają uwagę wielu badaczy. Problem ten stanowi również źródło natchnienia dla pisarzy i poetów. Fascynuje większość ludzi, również tych, którzy nie zajmują się tą problematyką profesjonalnie. Może jest jakiś związek między marzeniami każdego człowieka z okresu dzieciństwa, gdy częstokroć następowało utożsamianie się z wybranym bohaterem, a fascynacją tą problematyką przez dojrzałego człowieka. Być może problem bohatera związany ze skomplikowanymi zjawiskami psychologii, jest ludzkim pragnieniem poszukiwania doskonałości.

Legenda bohatera istnieje zawsze w świadomości społecznej, jest z jednej strony kształtowana przez tę świadomość, z drugiej zaś, jak słusznie zauważył jeden z badaczy, świadomość tę kształtuje, modeluje i przetwarza¹. Legenda nie jest więc nigdy wyłącznie tworem literackim, stanowi zjawisko społeczne o wiele szersze, obraz literacki nie powstaje bez pewnych oczekiwań ze strony odbiorców. Tak więc literatura spełnia zadanie postawione jej przez ogół. Dlatego np. XVII-wieczny panegiryk, chociaż pisany w sposób szablonowy, wypowiada pewne treści czytelne i realizuje oczekiwania tych, dla których jest przeznaczony.

¹ Wł. Wójcik, *Nadzieje i złudzenia. Legenda Piłsudskiego w polskiej literaturze międzywojennej*, Katowice 1978, s. 23.

Wśród wielu prac na temat bohaterów i ich roli, legendy w historii do jednej z najwybitniejszych należy niewątpliwie książka Thomasa Carlyle'a zatytułowana *Bohaterowie, Cześć dla bohaterów i pierwiastek bohatera w historii*². Fakt, że praca ta powstała w pierwszej połowie ubiegłego stulecia, że razi czasami czytelnika XIX-wiecznymi sformułowaniami, nie pomniejsza jednak jej wartości. Wiele później napisanych dzieł operujących nowoczesnym aparatem badawczym w dużej mierze odwołuje się do pracy Carlyle'a.

Autor książki snuje rozważania nad różnorodnymi typami bohaterów funkcjonujących w świadomości i pamięci społecznej różnych epok. Przeprowadza analizę bohatera jako bóstwa, posługując się przykładami z mitologii skandynawskiej, bohatera jako proroka w społeczeństwach islamu, bohatera jako poety (Dante i Szekspir), bohatera jako kapłana (Luter i Knox), bohaterów królewskich w osobach Cromwella i Napoleona, w końcu bohaterów jako publicystów. Na ostatni punkt widzenia miała wpływ, jak widać, atmosfera epoki, w której żył autor książki i pod której wyraźnym wpływem się znajdował.

W naszych rozważaniach bardzo cenną pozycję stanowią dzieła Stanisława Czarnowskiego, który przeprowadził wnikliwą analizę socjologiczno-historyczną pojęcia „bohatera” w rozwoju legendy i kultu świętego Patryka — bohatera narodowego Irlandii. Czarnowski dokonał wyróżnienia terminu pod kątem pewnych kategorii wartości, których wcieleniem są bohaterowie. Zwrócił uwagę ponadto na społeczne uznanie bohatera będącego zawsze przedstawicielem grupy lub sprawy społecznej oraz jej opiekunem i orędownikiem. W związku ze swoimi zainteresowaniami autor podniósł znaczenie śmierci bohatera oraz jego świętości. Zwrócił jednak uwagę, iż bohaterem może zostać uznany również człowiek żyjący. W końcowej fazie rozważań przedstawił Czarnowski definicję bohatera, według której: „bohater jest to człowiek, który w sposób obrzędowy, przez zasługi swego życia lub śmierci, zdobył moc działającą właściwą grupie lub sprawie,

² T. Carlyle, *Bohaterowie. Cześć dla bohaterów i pierwiastek bohaterstwa w historii*, Kraków 1892.

której jest przedstawicielem i której podstawową wartość społeczną uosabia”³.

W pewnym stopniu warunki takie spełniają postacie historyczne działające w bliższej lub dalszej przeszłości, bywa jednak i tak, że jeszcze za życia jakiegoś człowieka zdobywa on sobie popularność i uznanie ogółu. Trzeba przy tym zwrócić uwagę na fakt lansowania postaci np. Konstantego Ostrońskiego w literaturze, zwłaszcza w przedmowach do pism polemicznych, wynikający z pewnych ściśle określonych kanonów literackich epoki. Wypadało bowiem złożyć hołd swemu mecenasowi. Z drugiej jednak strony sprzyjał swoistej propagandzie kreującej taki a nie inny wzorzec osobowy. Toteż godny zainteresowania i podkreślenia jest fakt tworzenia takiego wzorca, nie zaś rzeczywista działalność i obiektywna ocena interesujących postaci. Warto przy tym również zaznaczyć, iż pozostawiamy poza kręgiem bezpośrednich zainteresowań bohaterów kreowanych w późniejszych czasach. Niniejszy rozdział nie ma na celu rozwiązania skomplikowanego zjawiska ukraińskich bohaterów, wymagałoby to bowiem nieco innego spojrzenia na materiał źródłowy a także dodatkowych poszukiwań, co wykracza poza ramy głównego tematu. Interesuje nas zatem problem tworzenia i fakt istnienia tego zjawiska jako jednego z czynników kształtujących świadomość narodową badanej społeczności. Stąd np. opinie obcych potraktowane zostały marginalnie. Wybrano zatem jedynie przykłady, aby w ten sposób przeprowadzić jeszcze jeden dowód mający potwierdzić główną tezę naszych rozważań.

Konstanty Ostroński hojny protektor prawosławia, określony został przez Batorego jako główny obrońca prawosławia i cerkwi na Rusi. Znaczenie Ostrońskiego na Rusi podkreślało w doniesieniach z Polski wielu obserwatorów zewnętrznych. Fakt takiej popularności nie pozostawał obojętny dla wszystkich, którzy zabiegali o pozyskanie księcia dla planów unijnych. O tym jak liczono się z Ostrońskim świadczą wysiłki nuncjuszy papieskich, króla, H. Pocięja czy z drugiej strony patriarchów i ich wysłanników na Ukrainę.

³ S. Czarnowski, *Kult bohaterów i jego społeczne podłoże. Święty Patryk bohater narodowy Irlandii, Dzieła*, t. IV, Warszawa 1956, s. 13-31.

Jeden z nuncjuszy papieskich, Henrico Spannocchio, sekretarz kardynała Alberto Bolognettiego tak wysoko ocenił pozycję Ostrońskiego, że widział nawet możliwość obioru go na króla po śmierci Batorego. W książce pt. *Discorso dell' interregno di Polonia dell' anno 1587* pisał: „Co się tyczy Konstantego księcia Ostrońskiego, dwie rzeczy zdaje się za nim mówić będą; jedna, że jest uważany za najbogatszego i najzamożniejszego pana w całym królestwie, druga że jest powszechnie miany za człowieka rozumnego, szczerego, otwartego, hojnego i dobrego w najwyższym stopniu. Lecz dwie inne stać mu będą na przeszkodzie; jedna, że jest Rusinem i dlatego sądzić można, że go nie bardzo życzyć będą Polacy równie jak Litwini, którzy także piąć się będą do tronu, druga że wyznaje religię grecką i jest głównym hersztem schizmatyków, chociaż wprawdzie przed kilku laty okazał chęć opuszczenia schizmy, ale razem pozostania w wyznaniu grecko-katolickim, o czym pisał do świętego Grzegorza XIII, prosząc Go aby mu przysłał znaczną liczbę wiernych kapłanów do seminarium, które zaczął zakładać w swych dobrach, co lubo przywiódł do skutku, mogliby się obawiać katolicy łacińscy, aby nie chciał wprowadzić do senatu archimandrytów greckich dla rozszerzenia tego obrządku po całym królestwie, jak jest teraz w Litwie i na Rusi”⁴.

Także P. Fajardo w liście do Filipa II⁵, wysoko ocenił pozycję i możliwości Ostrońskiego, a Giovanni Botero w relacjach z Rusi nazwał go „głową prawosławnych”⁶. Przywiązanie do prawosławia i w związku z tym ogromne trudności nakłonienia Ostrońskiego do projektów unijnych znalazły wydzźwięk w relacjach nuncjuszy papieskich, nawet Bolognetti z rozmów przeprowadzonych w Krakowie bezpośrednio z Ostrońskim i jego synami, powątpiewał w możliwość nakłonienia Konstantego do planów unijnych⁷.

⁴ *Relacje nuncjuszków apostolskich i innych osób o Polsce*, wyd. E. Rykaczewski, Paryż 1864, s. 460.

⁵ *Elementa ad fontium editiones*, t. XII, Romae 1964, nr 151, s. 225.

⁶ *Relationi universali di Giovanni Botero*, t. II, Venetia 1622, s. 78 - 79. O znaczeniu i wielkości K. Ostrońskiego pisał także G. P. Mucante, *Monumenta Ucrainae historica*, t. I, Romae 1971 - 1974, s. 160.

⁷ *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. VI, Alberti Bolognetti nuntii apo-

W związku z silną pozycją jaką posiadał Ostrogski wśród prawosławnych na Rusi zwrócił się do niego również Skarga, dedykując mu książkę *O jedności Kościoła Bożego pod jednym pastorem i o greckim od tej jedności odstąpieniu*. Zwracał się do niego, jako do „pierwszego w tym greckim zakonie i rodzaju wielkich przodków i możnością wielką od Pana Boga” obdarzonego.

Do Ostrogskiego przede wszystkim zwracał się w swym posłaniu Jan Wiszeński. Do prawosławnych zaś, którym poświęcał również to posłanie, pisał o Ostrogskim, że on głównie przeciwstawił się papieżowi i w przeciwieństwie do wielu rodów ruskich, zrozumiał, jak przebiegłym jest papież. Podkreślał ponadto zasługi Ostrogskiego dla kościoła prawosławnego oraz fakt, że nie tak, jak większość kniaziów ruskich, „mezi Lachi pojereticzili i wiery otstupili”⁸.

Podobnie M. Smotrycki ubolewając nad odchodzeniem rodów ruskich od prawosławia pisał, że jedynie jeszcze „ostał dom książąt Ostrogskich, którzy blaskiem światłości starożytnej wiary swojej przed innymi świecił”⁹.

Chwalił Ostrogskiego, dając za przykład jego męstwo panom podolskim — Marcin Paszkowski. W wierszu, zatytułowanym *Podole utrapione z Państwa przeległe im książąt i panów pogranicznych o społeczny ratunek prosi* — pisał o Ostrogskim, który bronił Rusi zagrożonej przez Tatarów:

„Konstanty Ostrogski rozumem
[...] pogany pędził z Rusi szumem”¹⁰

Głównie jednak nie męstwo Ostrogskiego na polu walki, nie czyny wojenne, lecz obrona prawosławia uczyniła go postacią — wzorem przywiązania do wyznania prawosławnego, co pozwoliło społeczności ruskiej odwołać się do tych wartości, reprezentowa-

stolici in Polonia, Epistolae et acta 1581-1585, Cracoviae 1915, p. II, nr 205, s. 363.

⁸ I. Višenskij, *Akty odnosjaščiesja k istorii Južnoj i Zapadnoj Rossii, Južnoj i Zapadnoj Rossii*, t. II, s. 216 - 217.

⁹ M. Smotrycki, *Trenos*, s. 15.

¹⁰ Marcin Paszkowski, *Podole utrapione z Państwa przyległe mu książąt i panów pogranicznych o społeczny ratunek prosi*, mikrof. BN, nr 8273.

nych przez księcia, przy każdej okazji podnoszenia kwestii obrony wyznania. W ten sposób Ostrogski dla wielu mu współczesnych wcielał pewne wartości, dając jednocześnie dowód swego istnienia i trwania w umysłach ludzkich, jak powiedziałby Czarnowski, tego rodzaju bohater uosabiał „wartość czynną”:

„Pamjatajcie, żestie s kniażat ruskich, Ostrożskich wyszli, ich win dilynost' i pobożnost' mijtie na umysły!”¹¹

— brzmiały słowa przestrogi kierowane do panów ruskich. Do jednego z synów Ostrogskiego zwracał się hetman wojska zaporońskiego z prośbą o obronę praw prawosławnych. Pisał o przodkach Ostrogskiego, którzy „byli niemal filarem abo fundamentem w tej cnej koronie prawom, swobodom i wolnościom obrońcami [...], [aby] naród nasz Ruski tej biedy i prześladowania więcej nie cierpiał”¹².

W okresie zabiegów o pozyskanie K. Ostrogskiego dla planów unii kościelnej, H. Pociej zwrócił się do księcia ze słowami: „Jako Rusin Rzymianinem, tak i Rzymianin Rusinem gardzić ani się stronić i jeden drugiemu złorzeczyć nie powinien. O, przezacny książę! Latorośli wielkiego Włodzimierza, który Ruską ziemię ochrzcił!”¹³

Prawdziwym apologetą Ostrogskiego i rodziny Ostrogskich był Zachariasz Kopysteński związany ze szkołą w Ostrogu. Spod jego pióra wyszedł utwór zatytułowany *Antigraf albo odpowiedź na skrypt uszczypliwy, przeciwko ludziom starożytnej religii Greckiej*.

Kopysteński zadedykował utwór książętom Ostrogskim: „Umyśliwszy dedykować WXM [to dzieło] i między ludzie puścić pod zasłoną imienia WXM [Konstantego Ostrogskiego] jako tego, który sam po większej części świadomy być raczysz, jak obfitemi z dawnych wieków wolnościami naród nasz Rosijski [ruski] opływał, jakie zasię teraz ucisk, angarie i oppressią w sumnieniu cierpi — i jako tego, który hojnemi od Boga mądrościami [...] i na tak wysokom stolcu za wolą Bożą, to jest najbliżej boku

¹¹ W. Lipiński, *Szlachta na Ukrainie*, s. 41.

¹² List hetmana I. Petrażyckiego do jednego z Ostrogskich, 1632 r., *Archiv Jugozapadnoj Rossii*, t. I, t. I, s. XC.

¹³ *Russkaja istoričeskaja biblioteka*, t. XIX, s. 994, 1000.

pańskiego w radzie świejskiej siedząc i powinności swoją senatorską tę być widząc, żeby wiernie postrzegał praw, swobod i wolności¹⁴.

W epigramie stanowiącym wstęp do *Antigrafu*, Kopysteński opisał herb domu Ostrogskich, który zdaniem autora jest symbolem wszystkich cnót tego rodu:

„Co to za gwiazdę widzę, która swej jasności
Promieńmy Phoebusowej równa się światłości,
Powiedzcie wdzięczne Muzy? Gwiazda tak świecąca
Jest Ostrogskich przeznacnych książąt głośno brzmiąca.
Sława, która z chwalebnych postępów się rodzi,
I jako cień za ciałem, tak za cnoty chodzi,
Ta z dawna miejsce sobie w ich domu obrała,
I po śmierci żadnemu z nich umrzeć nie dała.
Nie umarła pamiątka ich przesławnej cnoty,
Której świadkami są i te w herbie klejnoty.
Świadkiem męstwa jest Rycerz z mieczem w boju mężny,
Nadto srogiego smoka zwycięzca potężny.
Świętej zasię a dziwnej onej pobożności,
I wiary dotrzymanej w przystojnej całości
Znakiem jest krzyż, oręż nieprzewyciężone,
Które od nieprzyjaciół skuteczną obronę
Tak dusznych, jak cielesnych onych podawało
I miejsce paradnie ślicznym zgotowało [...]
I ty, o zacne książę, torem przodków swoich
Postępując, w pobożnych trwaj zamysłach twoich,
Ojczyście nabożeństwo niech Cię ma patrona
W nagrodzie sławy wiecznej niezwiędła Korona!”¹⁵

Jeszcze wyraźniej Kopysteński opisał cnoty Konstantego Ostrogskiego w *Palinodii*, gdzie w tonie pełnym uniesienia nie szczędził słów zachwytu nad urodą księcia porównywalną jego zdaniem z urodą Hektora. Nazwał Ostrogskiego „pierwszym księciem na Rusi, pociechą całego narodu ruskiego i murem żelaznym na Ukrainach”¹⁶. Wymienił ponadto jego zasługi oddane Rzeczypospolitej i królowi. Swoim przykładem, twierdził autor *Palinodii*, świecił wśród ludu ruskiego a „jego przytomność przepełniała drogi i miasta”.

¹⁴ Ibidem, s. 1154.

¹⁵ Ibidem, s. 1150 - 1151.

¹⁶ *Pamiętniki polemiczkiej literatury z Zachodniej Rusi*, t. IV, s. 1135.

Podkreślał również pochodzenie książąt Ostrogskich:

„Kniaża ostrożskoje V. Konstantinowic
rożaj swoj z blagoslawiennogo
Jafeto — roskogo pokolenija prowadit':
pres'owutogo Wolodimiera, w swiatom'
kreszenii Wasilija, monarchi wielikogo,
i Danila, kniażam' rosskich,
własnyj potomok' ”¹⁷.

W przeciwieństwie do wielu utworów literatury polemicznej, w których przedstawiono zasługi Batorego na rzecz prawosławia, w *Palinodii* odnajdujemy ciekawą interpretację przywilejów batoriańskich, a mianowicie według interpretacji Kopysteńskiego, dzięki rozmowom Ostrogskiego z królem doszło do zagwarantowania prawa wyznawcom prawosławia i pozostawienia w mocy starego kalendarza obowiązującego na Rusi przed reformą gregoriańską.

Cnotami Konstantego Ostrogskiego obdarzeni zostali także jego synowie i według interpretacji Kopysteńskiego również Janusz Ostrogski chociaż odstąpił od prawosławia, to jednak tak jak i jego ojciec „kochał swój naród ruski”¹⁸.

Podobnie Herasym Smotrycki podnosił zalety drugiego syna Konstantego, Aleksandra dedykując mu dzieło *Klucz carstwa nebesnago*, gdzie w przedmowie zwracał się do Aleksandra, który jego zdaniem szanował wolę wielkiego Włodzimierza stając się opiekunem i fundatorem licznych cerkwi¹⁹.

Herasym Daniłowicz w przedmowie do *Biblii Ostrogskiej* wymienił Włodzimierza, Jarosława i Konstantego Ostrogskiego, jako wybitnych przedstawicieli narodu ruskiego, dla których dobro Rusi i prawosławia zawsze leżało na sercu:

Władimier bo swoi narod' kreszczenijem' proswietił
Konstantin że bogorozumija pisanem oswietił, [...]
Jarosław zidaniem, cerkownym Kijew' i Czernigow' ukrasi,
Konstantin że jedyny siebornuju cerkow' pisanem [ozdobił]"²⁰.

¹⁷ Ibidem, s. 1135.

¹⁸ Ibidem, s. 1145, 1135.

¹⁹ *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 232 - 233.

²⁰ Ibidem, s. 58. Na ten fragment zwrócił uwagę K. V. Charl'ampovič, *Zapadnorusskija pravoslavnyja školy XVI i načala XVII vteka*, Kazan' 1898, s. 237 i n.

Biblia Ostrogska powstała z inicjatywy Ostrogskiego, w związku z tym przedmowa do niej jest hołdem złożonym księciu.

Pod wpływem i z inicjatywy Ostrogskiego ukazało się dzieło Krzysztofa Filaleta (Krzysztofa Brońskiego) pt. *Apokrisis*. Filalet podobnie, jak to czynił Kopysteński, złożył także hołd swojemu protektorowi, nazywając go „filarem i obrońcą wiary”. Motyw ten przewijał się w licznych utworach literackich i w korespondencji tego okresu, np. we wspomnianym liście Petrażyckiego: „Abo, tam czy nie masz — pisał Filalet — jaśnie oświecony książę Ostrowski, grecką religię miłującego, rodzaju wiedziesz, filaru i obrońco wiary przeciw okrutnym wszelakim nieprzyjaciołom”²¹.

Także unicy powoływali się na Ostrogskiego, twierdząc że był on „najprzedniejszym wodzem w przyjęciu unii z kościołem rzymskim”, co rzecz jasna napotykało na natychmiastowy oddźwięk ze strony prawosławnych.

„Świętej i nieśmiertelnej pamięci księżę Ostrogski nigdy nie myślał — odpowiadali unitom prawosławni — o tej uniej probatur attestacją jego, z druku na świat wydaną, anno 1595 iulii 25 dnia, w której i samemu sobie z przodków swoich prawosławnych i nieodmiennym wszystkiemu światu ogłasza i po innych wszystkich tejże stateczności requiruje, a świeżych odstępców tegorocznych strzeć się, jak wilków przestrzega”²².

Na działalność Ostrogskiego powoływała się również szlachta na sejmikach. Świadczyć może o tym np. instrukcja szlachty wołyńskiej z 1632 r. na sejm warszawski, w której odwoływano się do „godnej pamięci księcia Konstantego Ostrogskiego”²³.

Zasługi Ostrogskiego podnosiły także latopisy. W latopisie czernihowskim kronikarz uznał Ostrogskiego za obrońcę Rusi, który walczył z panami polskimi w senacie o prawa dla narodu ruskiego. Pomnik — statua tego wielkiego księcia — powiada kronikarz — stoi w cerkwi kijowsko-peczerskiej²⁴.

Nad rodem Ostrogskich, który odszedł od prawosławia i zaprzepścił idee Konstantego Ostrogskiego ubolewał Piotr Mohyła. Pisał on o pustelniku Heliaszu, który przestrzegał księżnę Annę

²¹ *Russkaja istoričeskaja biblioteka*, t. VII, s. 1697.

²² *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 584 - 585.

²³ *Ibidem*, č. II, t. I, s. 196 - 197.

²⁴ *Južnorusskija letopisi*, wyd. V. Belożevskij, Kijev 1856.

z Kostków Ostrogską i jej synów, potomków Konstantego Ostrońskiego przed odstępowaniem od „wiary przodków”. Nie wysłuchali oni jednak przestrogi i, jak stwierdził Mohyla — jezuicka intryga sprowadziła na dom Ostrońskich, na potomków jego głównego wodza rychłą śmierć i zniszczenie rodu. „I tako — zaznaczył — na sich dwóch z welieu żalostiu wsiech koniec sławnyj i welkij błagoczeswuj rod Ostrońskich, kniaziat odstupstwa radi od prawyje greckeskie wiery i dogmat wostocznoj cerkwi”²⁵.

Odwolywano się więc do postaci Ostrońskiego przy okazji upominania się o „prawa dla religii greckiej”. Konstanty Ostroński stanowił ideał „prawowiernego, błagoczesliwego Rusina”, był wzorcem godnym naśladowania.

Wydaje się, że negatywne oceny postaci Ostrońskiego stworzyła dopiero późniejsza historiografia, zwłaszcza rosyjska i ukraińska²⁶. Nikomu chyba ze współczesnych nie przychodziło na myśl nazwania Ostrońskiego „zdrajcą narodu”, dlatego np. że planował porozumieć się z carem i duchownymi moskiewskimi w sprawie „prześladowania cerkwi w Rzeczypospolitej”²⁷.

²⁵ T. Grabowski, *Z dziejów literatury unicko-prawosławnej w Polsce 1630 - 1700*, Poznań 1922, s. 25; *Archiv Jugozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 97.

²⁶ Nie można pomniejszać wartości słów zawartych w przedmowach w literaturze polemicznej, ponieważ poza obowiązującymi kanonami literackimi, pisarz uwzględniał niewątpliwie wymogi stawiane mu przez otoczenie. Jak słusznie zauważył S. Czarnowski zwykle „ogół oczekuje od poety [piewcy, pisarza] tylko tego, co już jest mu znane i co pragnie usłyszeć jedynie dlatego, iż jest mu znane”. S. Czarnowski, op. cit., s. 21.

²⁷ List K. Ostrońskiego od władzy włodzimierskiej, posłużył J. Łukaszewiczowi do wysnucia wniosku, że Ostroński był złym obywatelem, ponieważ doradzał nawet dyzunitom wezwania pomocy ze strony Wielkiego Księstwa Moskiewskiego. Por. J. Łukaszewicz, *Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie*, Poznań 1842, t. I, s. 70 - 75. Najostrzejszą krytykę K. Ostrońskiego przeprowadził P. Kuliś, który twierdził, że aczkolwiek przypisuje się duże znaczenie Ostrońskiemu w rozwoju świadomości narodowej na Ukrainie, jest to jednak pogląd niesłuszny. Zdaniem Kuliśa, Ostroński był przede wszystkim Polakiem. Miał nawet podobno powiedzieć swemu synowi Januszowi, żeby pamiętał zawsze, że jest Polakiem. Dom Ostrońskich zdaniem Kuliśa doprowadził jedynie naród ruski do ruiny i upadku. Ostroński był Rusinem tylko dla tych — pisał Kuliś — którzy straszili wrogów prawosławia powołując się na jego pamięć! Ocenę i wywody Kuliśa należy traktować bardzo krytycznie.

W naszych rozważaniach nasuwa się pytanie — gdzie kończy się zjawisko popularności, sympatii czy szacunku, a gdzie rozpoczyna się legenda bohatera? Tak postawione pytanie przychodzi na myśl, gdy analizujemy postać Piotra Mohyły, metropolity kijowskiego, reformatora Akademii nazwanej później jego imieniem. Wspomniano już o różnorodnej ocenie Mohyły i to jeszcze za jego życia (krytyka programu nauczania w Akademii). Z drugiej jednak strony wiązano z nim głębokie nadzieje poprawy i ustabilizowania sytuacji prawosławnych w Rzeczypospolitej. Dano temu wyraz na wieść o obiorze Mohyły na wskrzeszoną legalnie metropolię kijowską.

O tym jak wielka radość zapanowała wśród prawosławnych wspomina latopis lwowski oraz utwory powstałe na cześć Mohyły, adresowane bezpośrednio do niego. Chwalono go za jego śmiałość i otwartą działalność na rzecz prawosławnych, za którymi ujmował się na sejmach i których bronił przed królem. Tak, jak wcześniej Ostrogski, tak w latach trzydziestych XVII w. Mohyła był dla większości szlachty ruskiej obrońcą—symbolem wyznania prawosławnego:

„Czto za radost' w' Rossijskom Syjonie,
w' kijewskoj zonie? — pisał autor wiersza —
Mohyła sławnyj na tronie mitropolii
Wstupajet' godnie, z' nebesnoj woli,

Doszedł on w wielu miejscach do wniosków wręcz absurdalnych. Za Rusinów z krwi i kości uważał Kuliś Reja i Kochanowskiego, stwierdzając przy tym, że „Polska kultura oderwała nas od ruskiego środowiska w głębinie naszej duszy!” P. A. Kuliś, op. cit., t. I, s. 249, 272 i n., t. II, s. 4 - 6, 175 - 177. M. Gębarowicz uważa, że idealizację postaci Ostrońskiego rozpoczął Z. Kopysteński w *Palinodii*, zapoczątkowując tym samym legendę Ostrońskiego trwającą przez następne dwa wieki i dopiero w XIX w. pojawiać się zaczęły głosy krytyczne. M. Gębarowicz, *Książę Konstanty Ostrogski*, „Roczniki biblioteczne”, 1969, t. XIII, s. 437 - 455. Negatywnie odniósł się do postaci Ostrońskiego M. Hruszewski, widząc w nim człowieka bez charakteru, słabego, o braku jakiejkolwiek indywidualności. M. Gruševs'kij, *Istorijska Ukraïni-Rusi*, t. VI, s. 479 - 485. Z polskich prac wśród wielu na uwagę zasługuje cenna pozycja K. Lewickiego, *Książę Konstanty Ostrogski a unia brzeska 1596 r.*, „Archiwum Towarzystwa Naukowego we Lwowie”, 1933, dział II, t. XI, z. 1. Temat pracy ogranicza możliwość rozszerzania interesujących rozważań wokół problematyki związanej z działalnością i oceną Ostrońskiego w historiografii.

O czasie wdajacnyj, o lieta swjatyj, o dni zołoty! [...] Majesz Rossija już teper otmieniu Fortunu majesz triumfu godinu: Oto prawie twoich jesz Peter oborona Tarcze Syjonał”²⁸

Dzięki Mohyle cała Ruś — pisał z optymizmem autor wiersza — przeżyje wkrótce zmianę na lepsze.

Nieco odmienną rolę odgrywała wśród kozaczyzny legenda Sahajdacznego. Miała co prawda kozaczyzna swych bohaterów opiewanych w pieśniach jeszcze przed Sahajdacznym. Jedną z najwcześniejszych była pieśń o wataźce kozackim Dymitrze Bajdzie wziętym do niewoli przez Turków. Bohatera pieśni i legend historycy z ZSRR identyfikują z kniazem Dymitrem Wiśniowieckim, pogląd ten jest jednak niesłuszny²⁹.

Także Semen Skałurub, kozowy na Siczy (1599), został bohaterem kozackim po ucieczce z niewoli tureckiej. Była to z kolei adaptacja pieśni o ucieczce z niewoli tureckiej Samuela Kiszki (Koszki). Opiewano w pieśniach wielu przywódców kozackich, Nalewajkę, Łobodę i innych³⁰.

W 1620 - 1625 r. w polskiej broszurze wydrukowano pieśń wysoko ocenioną pod względem wartości literackich przez Aleksandra Brücknera pt. *Konterfekt cudowny i siła Kozaka Płachty Ukraińca*³¹.

Piotr Konaszewicz-Sahajdaczny pomimo kompromisowej polityki prowadzonej wobec Rzeczypospolitej, jeszcze za życia napotkał na skrajnie różne oceny swej działalności.

Do osób podkreślających jego zalety należał król³². Chwalił Sahajdacznego Krzysztof Zbaraski³³.

Nie zabrakło jednak i głosów krytycznych. Tak np. Lew Sapieha określił Sahajdacznego jako „łotrownika”, który nie chciał

²⁸ St. T. Golubjev, *Kijevskij mitropolit' Petr' Mogiła*, s. 545 - 547, 550.

²⁹ Zb. Wójcik, *Dzikie Pola w ogniu*, s. 20.

³⁰ *Sbornik ukraińskich piesen*, wyd. M. Maksimovič, Kijew 1849.

³¹ Al. Brückner, *Pieśni polsko-ruskie*, „Pamiętnik Literacki” 1911, s. 181 - 186.

³² L. Podhorodecki, N. Raszba, *Wojna chocimska 1621*, Kraków 1979, s. 114.

³³ Krzysztof Zbaraski do Janusza Radziwiłła, 16.IV.1620 r., AGAD, rkp., Arch. Radziwiłłów, dz. V, nr 18611.

wspomagać w 1615 r. wojsk kwarcianych walczących w obronie ziem województwa kijowskiego przed napadem tatarskim ³⁴.

W jednym z pism polemicznych prawosławni odpowiedzieli na zarzuty unitów, jakoby posłanie Piotra Konaszewicza-Sahajdacznego do króla napisali prawosławni: „Co do legacji kozackiej, przez p. Piotra Konaszewicza-Sahajdacznego od wojska zaporoskiego do króla J.M. czynionej dotyczy, o której udajecie zapewne, jakoby od nas, wileńskich zakonników była pisana — mówimy — że się w tym mylicie. Chrześcijanie są i bez nas domyślić się z tak wiele mogą. Bo co ten lud sam widzi, namową czyją uwadzony do tego być nie potrzebuje” ³⁵.

W jednym z ówczesnych latopisów czytamy o Sahajdacznym, że „żył zawsze w pokoju z panami, ale i Kozakom dobrze było, tylko pospółstwo cierpiało” ³⁶.

³⁴ Lew Sapieha do nieznanego adresata, mikrof. BN, nr 712, v. 102. Zdaje się, że mniej rozbieżności w charakterystyce i ocenie działalności Sahajdacznego odnaleźć można na kartach historiografii. Wysoko oceniła znaczenie Sahajdacznego historiografia ukraińska: V. Antonovič, M. Gruševskij, M. Maksimovič, D. Dorošenko i wielu innych. P. A. Kuliš niewyłącznie krytyczny w ocenach kozaczyzny, pozytywnie ustosunkował się do postaci Sahajdacznego, nazywając go kozackim Hiobem Boreckim. Historyk ten stwierdził, że Sahajdaczny chociaż nie poszedł w swych planach tak daleko jak Chmielnicki, to jednak zawsze postępował tak, jak sam to podobno miał powiedzieć „by Lachy nie trogali dusi narodnoj”. P. A. Kuliš, op. cit., t. II, s. 123, 402 i n. I. Kamanin uznał wręcz Sahajdacznego za „geniusza, który rozumiał w jaki sposób działać zgodnie z wolą narodu ruskiego”. I. Kamanin, *Očerki getmanstva P. Sagajdačnago*, Kijev 1901, s. 8. O koncepcjach połączenia Ukrainy z Rosją w planach Sahajdacznego pisał K. G. Guslistij, *Petro Konasevič Sagajdačnij (Do 350-riččja vid dnja smerti)*, „Ukraiński istoričnij žurnal”, 1972, nr 4 (133), s. 123 - 126. We wcześniejszej pracy K. G. Guslistij ocenił działalność Piotra Konaszewicza-Sahajdacznego negatywnie, podkreślając jego ugodowość wobec króla polskiego. K. G. Guslistij, *Vizvol'na borot'ba ukrains'kogo narodu proti slachets'koi Polši v drugi polovini XVI i v persij XVII stolittja*, Kijiv 1941. W polskiej literaturze pięknej bohaterstwo Sahajdacznego opiewał Wacław Potocki w *Wojnie Chocimskiej* i w XIX wieku Józef Bohdan Zaleski w *Czajce*. Historycy polscy Zb. Wójcik i Wł. A. Serczyk rozpatrywali poczynania Sahajdacznego w okresie jego polityki polskiej i oddzielnie w okresie porozumień z Rosją.

³⁵ *Archiv Juzozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 611.

³⁶ S. Solov'ev, *Malorossijskoje kazačestvo do Chmielnickogo*, „Russkij

W latopisach lwowskim i czernihowskim wysławiano zwycięstwo Sahajdacznego i jego Kozaków pod Chocimiem. Pochwałę Sahajdacznego i całego wojska zaporoskiego zapoczątkowała niewątpliwie pieśń o Chocimiu mająca wysławiać ich zwycięstwo nad Turkami:

„Oj Chotimiu, hrodie dawny
Na wsiu zemliu wielni sławny, [...]
W tot czas Lasze, mocny ruku
Znajesz kozaczkuju druchu
Za Sahajdacznego hetmana
I szmat wojska z nym wybrana
Siem de niedel dla toj sławy
O boj ludzim był boj krwawy”.³⁷

Naprawdę jednak dopiero wiersz okolicznościowy napisany przez Kasjana Sakowicza na pogrzeb Sahajdacznego był hołdem złożonym hetmanowi wojsk zaporoskich. Wiersz pt. *Na żałosny pogrzeb Sahajdacznego* został wydany drukiem w Kijowie w 1624 r. co miało wpływ na rozszerzenie jego popularności.

W wierszu odnaleźć można znany motyw biblijny o pochodzeniu wojska zaporoskiego i jego wodza. Wątek „nasienia Jafetowego” zawarty został wcześniej w memoriale Hioba Boreckiego i wyższego duchowieństwa prawosławnego a także we wstępie do *Biblii Ostrogskiej*. Sakowicz opisuje udział Kozaków przy boku władców ruskich w walkach na Morzu Czarnym:

„Ich to prodki z' rosskim monarchoju krestili
Wladimierom i w' wiere toj statecznie žili [...]
Bywali mježi wojskom tym' kniaźie i pany,
S kotorych' wychodili dobryje getmany.
Jakim w tot' ich getman' Petr' Konaszewicz był'
Kotoryj spraw rickerskich' delnostju styl'”.³⁸

Ostatnie dwa wiersze sugerować być może miały polskie pochodzenie P. Konaszewicza-Sahajdacznego. W dalszym ciągu wiersza Sakowicz pisał, że kozaczyzna potrzebna była „ojczyźnie”,

Vestnik”, 1851, t. XXIII, s. 183; M. Voznjak, *Stare ukraïns'kie pis'menstvo*, część źródłowa, s. 356 - 357.

³⁷ I. Franko, *Charakterystyka*, s. 693 - 727; Al. Brückner, *Pieśni polsko-ruskie*, s. 196 i n.

³⁸ M. Voznjak, *Stare ukraïns'kie pis'menstvo*, s. 279.

a Ukraina nie mogła się obejść bez nich, bo tam gdzie nie było Zaporozców, tam panowali Tatarzy. Napady pogan doprowadzały do rozlewu „krwi chrześcijańskiej”, do niewoli, jednak zawsze na straży — pisał Sakowicz — „czuwali Kozacy”, stanowiąc od „Tatarów i Turków pogańskich zasłonę”.

Sakowicz napisał w przedmowie, że to wszystko co dotyczy Sahajdacznego odnosi się również do całego wojska zaporoskiego, ponieważ:

„Czto sja tut' na slawy getmana pisało
Petra Konaszewicza, na was sja stjagalo,
Kdyż getman' nie sam' prez' sja, lecz wojskom' jest slawnyj,
A wojsko tyż getmanom' — dowol' to jest jawnyj;
Getman' bez' wojska sztoż jest', wojsko tyż bez' niego?”³⁹

Sakowicz zastrzegał się w wierszu, że w sposób niedoskonały przedstawi czyny i opisie urodę hetmana, ponieważ na przeszkodzie stanęło jego niedostateczne wykształcenie, jako poety. Zdaniem Sakowicza postać Sahajdacznego godna jest opisanego przez takich geniuszy jak Homer czy Demostenes. Lepiej jednak — stwierdził w konkluzji — opowiedzieć o hetmanie prostym „rytmem” niżli w ogóle zamilknąć⁴⁰. W dalszej części utworu Sakowicz opowiada o miejscu urodzenia i wykształceniu późniejszego wodza kozackiego. Podkreślił poeta przywiązanie Sahajdacznego od samego początku jego życia do wyznania prawosławnego. Naukę pobierał Sahajdaczny w szkole ostrogskiej, pod protektorem wielkich książąt Ostrogskich. Nauczył się tam pisma słowiańskiego. Potem przebywał wśród Kozaków i od nich nauczył się „sztuki rycerskiej”. Tak przypadł do serca Kozakom — pisał Sakowicz — że postanowili wybrać go na wodza. Pod dowództwem Sahajdacznego wojsko zaporoskie zdobyło Kaffę, tak że nawet sułtana tureckiego — twierdził Sakowicz — doprowadzili tym zwycięstwem do strachu. W czasie takich wypraw oswobodzili z niewoli wielu chrześcijan. Taka postawa Sahajdacznego dawała mu uznanie wśród współczesnych i nagrodę boską po śmierci. Sam bohater zaś: „Za najbol' szuju sobie nagorodu, poczitajet' rycer', kgdy kogo na swobodu wyzwolit”⁴¹.

³⁹ Ibidem, s. 281.

⁴⁰ Ibidem, s. 282.

⁴¹ Ibidem, s. 283.

Zna jego męstwo — pisał Sakowicz — Wołoszczyzna i ziemia multańska, a nawet Inflanty. Sahajdaczny był człowiekiem pełnym pobożności i w czasie wypraw na południe zawsze nakazywał swemu wojsku uszanowania napotykanym po drodze cerkwi, w czym przypominał, zdaniem poety, hetmana Zamoyskiego, który także uczył swego wojska szacunku wobec cerkwi:

„Nierychło drugij takij powstaniej' Zamoyskij'
sto by imiel' tak' piorom i pridati i wojski”⁴².

Bardzo zajmowały Sahajdacznego sprawy prawosławnych i obrona praw cerkiewnych przed unitami, przy każdej okazji — podkreślał Sakowicz, prosił króla o „uspokojenie religii greckiej”. Zapewniał przy tym, że w zamian za realizację i spełnienie zgłaszanych prośb będzie ze swym wojskiem tym chętniej wypełniać posługi rycerskie. Król i senat nie spełnił prośb Sahajdacznego, toteż przedstawił on skargi patriarche jerozolimskiemu podczas jego wizyty w Kijowie. Razem z całym wojskiem zaporoskim i duchowieństwem prawosławnym złożono patriarche hołd w cerkwi kijowskiej. Wy tłumaczono mu również, że tylko część narodu ruskiego przeszła na stronę unii. Patriarcha bowiem, zdaniem Sakowicza, uważał wszystkich Rusinów za sprzymierzeńców jezuitów. W takich okolicznościach został wyświęcony Hiob Borecki na metropolitę Rusi prawosławnej. Sahajdaczny towarzyszył patriarche, aż do granicy wołoskiej, skąd dalej udał się do Grecji. Wkrótce po tym bohater poematu zebrał wojsko zaporoskie i wyruszył na pomoc Polakom walczącym z Turczyńcem. W walce tej — pisał Sakowicz — „ojczizny boroniaty krow swoju wylali”⁴³.

W walce został raniony „wielki hetman” i długo leczył się w Kijowie. Nawet król troszczył się o jego zdrowie, przysyłając mu swego nadwornego lekarza:

„Bo któż'by nie zyczil' byl' takomu getmanu
Zdorowja, szto wiernie słužil' ojcziznie i panu?”⁴⁴

Na łożu śmierci Piotr Konaszewicz-Sahajdaczny dokonał rozdziału majątku zapisując wszystko na rzecz: szpitali, cerkwi,

⁴² Ibidem.

⁴³ Ibidem, s. 285.

⁴⁴ Ibidem

szkół i klasztorów. Po śmierci ciało jego spoczęło w cerkwi bractwa w Kijowie, do którego należał za życia. Wspomagał także bractwo we Lwowie, troszcząc się bardzo o rozwój nauki i kultury. Sahajdaczny stanowi, zdaniem Sakowicza, wzór do naśladowania tak ze względu na swą pobożność i szczodrobliwość, jak i ze względu na cnoty rycerskie. Świecił przykładem tym wszystkim, którzy, tak jak on, „miłowali swoją ojczyznę”. Sakowicz podkreślił w zakończeniu poematu, że dzięki bohaterskiemu hetmanowi Ruś zyskała swego narodowego bohatera, którym szyć się będzie tak, jak Ateny Peryklosem ⁴⁵.

Postać Piotra Konaszewicza-Sahajdacznego, bohaterskiego hetmana Kozaków, przysłonił w późniejszym okresie Bohdan Chmielnicki. W XIX-wiecznej historiografii oceniano Sahajdacznego pozytywnie, jednak w pierwszej narodowej historii Ukrainy w *Istории Rusow*, przed Chmielnickim uznano Nalewajkę i Łobodę za głównych bohaterów narodowych, zaś Sahajdaczny pozostał w cieniu tych postaci.

Wydaje się, że przedstawione postacie Ostrogskiego, Mohyły i Sahajdacznego spełniały kryteria, jeśli nawet nie bohaterów to na pewno ideału prawosławnego szlachcica Rusina, reprezentantem którego był Konstanty Ostrogski; w przypadku zaś Piotra Konaszewicza-Sahajdacznego — ideału hetmana kozackiego dla ówczesnego społeczeństwa ruskiego w pierwszej połowie XVII w.

⁴⁵ I. Franko, *Charakterystyka literatury*, s. 150.

VI. *Gente Ruthenus natione Polonus*

Określenie „gente Ruthenus natione Polonus”, przypisuje się w historiografii Stanisławowi Orzechowskiemu, który w istocie pisał o sobie — Ruthenus, Roxolanus, Rusak, ale czy to on właśnie pierwszy użył tego określenia — nie wiadomo¹. Termin „gente Ruthenus natione Polonus” posłużył wielu historykom do skrótowego wyrażenia przynależności narodowej szlachty ruskiej. W pojęciu tym zamykano niekiedy bardzo złożony problem faktycznego stanu świadomości narodowej szlachty ruskiej, zwłaszcza jej warstwy oświeconej. Tak np. Al. Brückner czy Michajło Wozniak w rozważaniach nad literaturą XVII-wieczną stwierdzili, że zarówno literatura polemiczna, jak i utwory poetyckie wyszły spod pióra ludzi piszących częstokroć w języku polskim ale duchowo reprezentujących typ „gente Ruthenus natione Polonus”.

Stanisław Kot² i Janusz Tazbir³ podjęli próbę nieco szerszej analizy tego terminu stwierdzając, iż asymilacja szlachty ruskiej przebiegała głównie dzięki polskim przywilejom stanowym, co z kolei miało wpływ na ukształtowanie się typu „Polaka politycznego”. W ten sposób drugi człon terminu oznaczałby przynależność do pewnej wspólnoty polityczno-ustrojowej. Pierwszy zaś odnosiłby się do grupy władającej tym samym językiem i powiązanej wspólnotą wyznaniową. W toku rozważań nad istotą pojęć „gente” i „natione” obydwaj historycy skonstatowali, iż znaczenie tych terminów nie różniło się szczególnie od pojmowania „gens” i „natio” przekazanego przez tradycję wieków średnich.

¹ Z. Kopysteński uważał Orzechowskiego za Polaka, pisał o nim „To prawy i staryj mowca Lach”. Z. Kopysteński, op. cit., t. IV, s. 606.

² St. Kot, *Świadomość narodowa w Polsce w XV-XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny”, 1938, s. 15-33.

W związku z tym położono akcent na wspólnotę polityczną (natione Polonus), potem zaś na związek typu „gente”. W rozważaniach tego typu nasuwa się refleksja ogólna sugerująca wyraźniejsze związki z narodem polskim, niżli z ruskim. Wydaje się, że czynnik państwowy w istocie niezwykle ważny w kształtowaniu się świadomości narodowej nie może stanowić jedynego kryterium istnienia narodu. I konsekwentnie, brak idei państwowej nie może wykluczać istnienia świadomości narodowej, zwłaszcza gdy do głosu dochodzą takie elementy, jak: poczucie wspólnoty językowej, tradycji, wspólnoty wyznaniowej i inne. Nasuwa się w tym momencie na myśl pytanie o przyczynę braku idei państwowej, społeczeństwa ruskiego w omawianym okresie. To niezwykle skomplikowane zagadnienie pobudziło wybitnego historyka P. Isajiwa do przeprowadzenia wnikliwych analiz przyczyny braku idei korony i państwowości na Ukrainie od średniowiecza do czasów nowożytnych.

Spod jego pióra wyszła książka pt. *Priczini upadku ukrajinskoj derżawi w knjaży i kozacki czasy*. P. Isajiw obok problematyki związanej z genezą upadku państwa ruskiego, sporo miejsca w książce poświęcił na wyjaśnienie przyczyn, które wpłynęły na brak idei korony w społeczeństwie ruskim. Autor skłania się ku poglądom tych historyków, którzy główne źródło tego zjawiska tłumaczą czynnikami zewnętrznymi a mianowicie polityką Bizancjum wobec Ukrainy i Kijowa. Idea korony ukraińskiej, jego zdaniem, nie leżała w interesach cesarza bizantyjskiego, a patriarcha bizantyjski nie miał nigdy uprawnień w sprawie koronacji, takich jakie posiadał papież.

Jeszcze dalej poszedł w tych koncepcjach J. Chołmski (I. Krypjakewycz), który twierdził, że Bizancjum stawiało na przeszkodzie w rozwijaniu Kijowa jako stolicy, a permanentne napały koczowników (Tatarów) inspirowane były przez Bizancjum⁴.

Wydaje się jednak, że zjawisko to ma bardziej złożony charakter i wymaga odrębnych studiów.

W naszych rozważaniach podejmiemy próbę prześledzenia zna-

³ J. Tazbir, *Świadomość narodowa*, s. 23 - 43.

⁴ I. Cholmskij, op. cit., rozdz. IV, V; P. Isaiv, op. cit., s. 115.

czeń takich określeń, jak: „naród”, „naród ruski”, „Ruś”, „ojczyzna”, „Polak”, „Lach”. Trzeba przy tym podkreślić istnienie pewnej płynności znaczenia np. „narodu” czy „ojczyzny”, co rzecz jasna odnosi się nie tylko do ówczesnego społeczeństwa ruskiego. Często jeden autor w konkretnym utworze używa pewnego określenia nadając mu w różnych miejscach zupełnie różne znaczenie. Analiza materiału źródłowego wykazała, iż terminem „naród ruski” posługiwano się dla oznaczenia społeczności opartej na wspólnych związkach kultury i tradycji historycznej, języka oraz wyznania. Funkcjonowanie takich pojęć jak „Ruś” i „Ukraina” znalazło częściowe wyjaśnienie w dotychczasowym dorobku historiografii. Wystarczy wymienić prace W. Lipińskiego czy ostatnio powstały artykuł F. Sysyna, aby przekonać się, że terminy te tak w XVII w., jak również i później nie były ściśle jednoznaczne. Najstarsza wspólnota narodowa, zdaniem W. Lipińskiego, nazwana Rusią, powstała i ugruntowała się za czasów państwa kijowskiego. Po jego rozpadzie życie państwowe przeniosło się na jakiś czas w halicką część dawnej Rusi a po upadku i tego skrawka państwowości nazwa Rusi funkcjonowała dalej i ulegała stopniowym ewolucjom. Od tamtej pory terminem Rusi objęte zostały ziemie ukraińskie i białoruskie, po wejściu ich w skład Litwy i Polski. Począwszy od 1569 r. ziemiami ruskimi nazwana została większa część terytorium etnicznie ukraińskiego wchodząca w skład Korony (mniejsza wraz z Litwą i Białorusią stanowiła W. Ks. Litewskie), narodem zaś ruskim, Rusią, nazywał się tak naród ukraiński, jak i białoruski znajdujący się w obrębie W. Ks. Litewskiego. Wspólna dawna nazwa polityczno-narodowa, pisał W. Lipiński, stawała się powoli nazwą tylko pewnych warstw (szlachty, mieszczaństwa i duchowieństwa) należących do dwu pokrewnych, ale odrębnych narodów ukraińskiego i białoruskiego. Równocześnie jednak z tym procesem uszczuplania zakresu nazwy i jej znaczenia ulegała równolegle deprecjacja ruskiej idei państwowo-narodowej⁵.

Stopniowo na przełomie XVI i XVII w. nazwy „Ruś”, „Rusin”, „ruski” przywłaszczając sobie zaczęło państwo moskiewskie

⁵ W. Lipiński, *Nazwy „Ruś” i „Ukraina” i ich znaczenie historyczne*, [w:] *Z Dziejów Ukrainy*, Kraków 1912, s. 47 - 54.

pozostawiając dla narodu ukraińskiego określenie „naród mało-ruski”⁶. Począwszy od XVI w. (choć geneza tego określenia jest dużo wcześniejsza i datuje się już od XII w.) zaczyna się upowszechniać nazwa Ukrainy. W. Lipiński pisał o tym w następujący sposób:

„po Kozaczyźnie (która, jak dawniej ruskie drużyny książęce, stała się reprezentantką, cementem politycznego i narodowego życia) odziedziczyliśmy tę nazwę dzisiejszą — młodszą wspólną nazwę narodową, nazwę, która jest dalszym ciągiem tylko dawnej Rusi naszej, która jest synonimem budzącego się po raz wtóry w dziejach samodzielnego naszego życia narodowego”⁷.

W ten sposób — konkluduje Lipiński — po okresie pierwszym, „książęco-drużynnym” o wspólnej nazwie narodowej — Ruś, drugi okres nazwany przez tego historyka „kozacko-ludowym”, objęty został wspólną nazwą narodu — Ukrainą.

Bardzo słuszną uwagę w rozważaniach nad tego rodzaju terminologią przedstawił F. Sysyn, który zaproponował wyróżnienie nazwy „Rusi” ze względu na jej znaczenie dla określenia ludu, kultury, wyznania i terytorium⁸.

Funkcja i znaczenie terminów „Ruś” czy „Ukraina”, ze względu na swą płynność znaczeniową wyraźnie uchwytną w źródłach interesującej nas epoki, siłą rzeczy musiały oddziaływać na historiografię, co z kolei uwidacznia się w pojmowaniu tych określeń i funkcjonowaniu ich w wielorakim, często błędnym znaczeniu do dziś⁹.

Ruś, w sensie terminu geograficzno-administracyjnym, określona jako „kraj” lub „kraje ruskie” obejmowała częstokroć województwa: ruskie, wołyńskie, braclawskie, czernihowskie i kijowskie, razem wzięte. Zwykle jednak nie precyzowano w źródłach obszaru geograficznego i powszechniej mianem „Rusi” oznaczano społeczność religijną i kulturową, jak dla przykładu wy-

⁶ Tegoż, *Szlachta na Ukrainie*, s. 7 - 8.

⁷ Tegoż, *Nazwy „Ruś” i „Ukraina”*, s. 49 - 50.

⁸ F. Sysyn, op. cit., s. 58 - 82.

⁹ Przykładem może być dyskusja na łamach „Tygodnika Powszechnego”, na temat terminów „Ruś”, „Ukraina”. Wł. Mokry, *Dzisiejsza droga Rusina do Polski*, „Tygodnik Powszechny”, 1981, nr 46, 47. A. Kroh, *Kim są Łemkowie*, (*Listy do redakcji*), „Tygodnik Powszechny”, nr 47.

raziła to szlachta zebrana w 1597 r. w Haliczu: „aby król JMć czyniąc dosyć pactis conventis popprzysiężonym, zwłaszcza de securitate dissidencium in religione, o b y w a t e l e w s z y s t k i c h k r a j ó w r u s k i c h [podkr. autora], qui ritu graeco Deum colunt”¹⁰.

Nie określano precyzyjnie terytorium ze względu na zjawisko rozproszenia się tych, którzy czuli się przynależni do Rusi, jako wyznawcy prawosławia. Tak np. Teodor Skumin Tyszkiewicz, wojewoda nowogrodzki, nazywany przez prawosławnych drugim księciem Ostrogskim, pisał w jednym z listów do Krzysztofa Radziwiłła w 1597 r.: „Ale to rzecz dziwna, że się na R u s i wiary naszej heretycy tak bardzo wzmiłowali, że więcej o naszą niżli o swojej religii mówią, że się nam R u s i wielką krzywdę i naruszenie wolności naszej z strony odmiany posłuszeństwa dzieje [i] że król JM być miał przyczyną przymuszania gwałtem R u s i [podkr. autora] do naszej wiary”¹¹.

W liście tym także posłużono się terminem „Rusi” dla oznaczenia wspólnoty religijnej. W podobnym sensie używał terminu „Rusi” M. Smotrycki, kiedy pisał o sposobie znalezienia drogi jednoczącej „Ruś z Rusią”. Miał on na myśli pogodzenie unitów z prawosławnymi, widząc tym samym unitów jako członków narodu ruskiego. Określenie Rusi jako zbioru społeczności wyznaniowej, występuje w źródłach XVII-wiecznych w podobnym znaczeniu jak termin „naród ruski”.

W protestacjach i instrukcjach poselskich, w korespondencji i w literaturze polemicznej zarówno „Ruś”, jak i „naród ruski” w pierwszym znaczeniu obejmują wspólnotę religijną. Słowa kończące list czy protestację w rodzaju „naród ruski, religii greckiej” pisane były niemal jednym pociągnięciem pióra i zdawały się istnieć nierozłącznie. Posługiwano się przy tym również innym terminem a mianowicie określeniem „narodu prawosławnego” aczkolwiek napotkać można także istnienie podwójnego członu, występującego wspólnie, „prawosławny naród, naród ruski”, czy „prawosławny nasz naród ruski”. Określenia tego typu przedsta-

¹⁰ Akta Grodzkie i Ziemskie z archiwum ziemskiego we Lwowie. *Lauda sejmikowe halickie 1575 - 1695*, wyd. A. Prochaska, Lwów 1931, s. 15 i n.

¹¹ S. T. Golubjev, *Kijevskij mitropolit' Petr' Mogiła*, t. II, s. 63 - 64.

wione w kontekście spraw wyznaniowych, spełniały nieco inną funkcję w argumentacji historyczno-kulturowej. Posługiwano się wówczas określeniami „starożytny nasz naród ruski” lub „staro-wieczny naród ruski” itp.

W walce o prawa i utrzymanie dawnych zwyczajów powoływano się na ich długie trwanie i odwieczność. Prawa te, co podkreślano przy każdej okazji, nadane zostały Rusi przez ruskich książąt a później dopiero potwierdzone przez polskich królów. Podnoszono znaczenie Rusi i narodu ruskiego w okresie Księstwa Kijowskiego ubolewając zarazem nad losami Rusi podzielonej na unicką i prawosławną. Pojawiły się przy tym określenia, że „Rusi nie ma w Rusi” i za taki stan rzeczy według opinii prawosławnych, ponosili winę unici, którzy spowodowali rozdzielenie narodu, na prawosławny i unicki naród ruski. Tak więc nazwy „Rusi” i „narodu ruskiego” używano w celu określenia z jednej strony zbiorowości religijnej, z drugiej społeczeństwa o określonym charakterze historycznym i kulturowym. Tę wyraźną odrębność zauważali także przedstawiciele innych nacji, nie tylko rodowici Rusini.

Krzysztof Zbaraski w „Skardze o pokrzywdzeniu swego wyznania” skierowanej na sejm w 1627 r., zwrócił się do króla z następującymi słowami: „Cóż wtedy za pożytek ma Król Jego-mość z tak wielu kłopotów, które zażył z narodem ruskim? Ten pożytek ma, że jest nas narodów słowiańskich osiemnaście, te wszystkie pokładały nadzieję ratunku swej wolności na królach polskich, te wszystkie rozumiały, że naród polski miał ich z ciężkiego jarzma pogańskiego oswobodzić, te wszystkie na każdą potrzebę króla i narodu polskiego gardła swe dać były gotowe, a teraz jak zaczęto krzywdę czynić narodowi ruskiemu, są nam głównymi nieprzyjaciółmi. Teraz ci ludzie wolą sami zginać na wojnie, żony i dzieci swe podpalić, jak to w Smoleńsku czynili, anizeli z nami swą bracią w jakąkolwiek wejść zgodę”¹².

Znakomicie wyczuwali różnice nie tylko wyznaniowe lecz również charakterologiczne Rusinów — nuncjusze apostołscy, którzy w doniesieniach do Rzymu pisali o trudnościach w roz-

¹² *Relacje nuncjuszów apostolskich i innych osób o Polsce*, wyd. E. Rykaczewski, t. II, Paryż 1864, s. 156.

powszechnianiu unii kościelnej wśród prawosławnych. Tak dla przykładu nuncjusz apostolski Rangonus donosił z Krakowa do Rzymu w 1607 r. o negocjacjach z królem w sprawie Rusinów. Pisał on, powołując się na wystąpienie Aleksandra Ostrońskiego, że Rusini nie przystępują do unii, zgodnie ze swoimi starymi przywilejami zagwarantowanymi im przez królów polskich¹³. Nuncjusz Marius Filonardi z kolei w ten oto sposób charakteryzował Rusinów w swym doniesieniu do Rzymu w 1642 r.: „Naród ruski jest niezwykle liczny w prowincjach poddanych królowi polskiemu, unici nazywani są tam katolikami, dyzunici schizmatykami, na tych będących w schizmie mają wpływ wszystkie herezje z Grecji”¹⁴.

Sporo uwagi poświęcili Rusi wysłannicy weneccy i choć ich uwaga zwrócona była przede wszystkim na kozaczyznę, to pozostawili oni również wiele interesujących spostrzeżeń na temat krajobrazu, życia i charakteru Rusinów, tłumacząc przy tym zwykle nazwę Rusi. W jednej z relacji Giovanni Botero wypowiedział się przeciwko niesłusznemu posługiwaniu się nazwą „Rusi” przez państwo moskiewskie. „Nazwa Rusini — pisał — którą niektórzy nazywają Ruteni, inni Rossolani obejmuje wszystkie ziemie podległe Koronie Polskiej, wśród których panuje religia grecka. Lud podległy wielkiemu księciu w Moskwie [który] używa tytułu imperatora Rusi, ale w istocie ta nazwa przypada tej prowincji, która leży na zachód od Podola i nazywa się Ruś Czerwona”. Z dalszej części relacji wynika jednak, że autor rozumiał pod określeniem Rusi, także inne województwa, pisząc np. o Kijowie, siedzibie Metropolity Ruskiego¹⁵.

Wilhelm Beauplan, inżynier francuski przebywający przez szereg lat na Ukrainie (od ok. 1637 do 1648 roku), w swym opisie

¹³ *Monumenta Ucrainae Historica*, ed. J. Slipyj, t. X, Romae 1971 - 1974, s. 253 - 254.

¹⁴ Ibidem, t. XI, s. 300, *Supplementum. Relatio nuntii Philonardi*, Var-saviae 27 VI 1642. „La natione Ruthena e numerosissima nelle provincie e soggetti al regno di Polonia, ove con titolo d'uniti sono chiamati i catholici, di disuniti i scismatici, quali oltre lo scisma tengono tutte l'herezie de Greci orientali”.

¹⁵ G. Botero, *Relationi universali di Giovanni Botero*, t. I, Venetia 1622, s. 96 - 97.

Ukrainy, aczkolwiek poprzekręcał najprawdopodobniej wiadomości zebrane od Rusinów na temat ich historii, to jednak zdawał sobie sprawę z ich odrębności historyczno-kulturowej. Pisał Beauplan o swych poszukiwaniach wiadomości na temat dawnych dziejów Rusi, lecz jak twierdził „najbardziej nawet uczeni z Rusinów odpowiadali jedynie, że wielkie, nieustanne wojny, które niszczyły ich kraj od krańca do krańca, nie oszczędziły również bibliotek, od początku trawionych przez ogień”¹⁶.

Nie podlega żadnej wątpliwości, że spadkobiercami narodu ruskiego czuła się głównie szlachta i wyższe duchowieństwo, w tym sensie określenie „narodu” odnosiło się do stanu, dał temu wyraz Kisiel w mowie wygłoszonej w 1641 r., w której ujmował się za ruskim narodem szlacheckim (por. s. 68). Gdy jednak powstawała potrzeba manifestowania jedności wyznaniowej, jak miało to miejsce w licznych protestacjach powstałych bezpośrednio po zawarciu unii brzeskiej, w skład „prawosławnego narodu ruskiego” włączono także stany niższe (por. s. 78 - 80) a także kozaczyznę (memoriał Hioba Boreckiego). Podobnie określił Kozaków Krzysztof Palczowski w memoriale *O Kozakach jeśli ich znieść czy nie*. Znalazło się tam sformułowanie, że Kozacy są „ludźmi narodu naszego, chrześcijanie, czujnych stróże Rzeczypospolitej”¹⁷.

Kozacy, a ściśle rzecz biorąc starszyzna kozacka manifestowała swą przynależność do „ruskiego narodu prawosławnego”, jednakże wszelkie związki kulturowo-historyczne pozostają w wypowiedziach kozackich słabo uchwytnie. Jeśli jednak przedstawiano pewne wyobrażenia o przeszłości, to z jednej strony nawiązywano do ruskiej tradycji prawosławnej, z drugiej zaś odwoływano się przy okazji walki politycznej o utrzymanie nadanych Kozakom przywilejów do „pamięci królów polskich”. Należy jednak podkreślić, że określenia typu „bracia nasi narodu ruskiego” miały na celu przede wszystkim zamanifestowanie przynależności do ściśle określonej społeczności powiązanej ze sobą

¹⁶ Eryka Lassoty i Wilhelma Beauplana opisy Ukrainy, oprac. Zb. Wójcik, Warszawa 1972, s. 112, por. przypisy 38 - 40.

¹⁷ K. Palczowski, *O kozakach jeśli ich znieść czy nie; discours Krzysztofa Palczowskiego z Palczowic, pisarza ziemskiego, zatorskiego i oświęcimskiego*, Kraków 1618, s. 2.

wspólnym interesem w walce o wyznanie prawosławne. Znamiennym mogą być sformułowania w dokumentach, w których przekazywano dobrą na rzecz monastyrów prawosławnych. Tak np. w 1615 r. Halszka z Hulewiczów Łozczyna, żona marszałka mozyrskiego, przekazując dwór z placem na Podolu monastysi św. Bazylego pisała, że czyni to „z miłości i przywiązania do braci swej narodu ruskiego”¹⁸.

W XVII w. funkcjonowało jeszcze jedno pojęcie narodu (natio) w sensie w jakim istniało ono w organizacji nacji w uniwersytetach średniowiecznych. We Lwowie wykształcił się jeszcze w poprzednim stuleciu i uzyskał sankcję urzędową, podział na trzy nacje: polską, ruską i ormiańską. Wyróżnikiem nacji pozostawało wyznanie i tak do nacji ruskiej należeli — jako prawosławni, także Grecy, zaś do polskiej — jako katolicy, Niemcy¹⁹.

Tak jak pojęcia „naród”, „naród ruski”, „Ruś” miały szeroki zakres znaczeniowy, również termin „ojczyzna” nie był jednoznaczny. Także i ten termin ulegał ewolucji semantycznej, oznaczając pierwotnie „ojcowiznę” — spadek po ojcu, obejmując stopniowo co raz więcej członków danej społeczności, zawsze jednak manifestujących swój rodowód od wspólnego założyciela²⁰. W naszym przypadku nałożyło się jeszcze zjawisko politycznego podporządkowania Rusi — Rzeczypospolitej, co spowodowało, że „ojczyzną” była dla jednych cała Rzeczypospolita, dla drugich Ruś albo jedynie jej skrawek, na którym żyła osoba pisząca.

Do najbardziej, wydaje się, popularnych stwierdzeń należało określenie, jak wyraził się autor utworu *Apokrysis*, że „Rusini są posłusznymi członkami jednej nierozdzielnej Rzeczypospolitej — wspólnej Ojczyzny”. Z drugiej jednak strony ten sam twórca w innym miejscu pisząc o ojczyźnie, miał jedynie na myśli Ruś. W tym samym znaczeniu użył terminu „ojczyzny” M. Smotrycki w liście do Cyryla, patriarchy konstantynopolitańskiego, gdy w 1627 r. skarżył się, że „gdy się do Ojczyzny [podkr. autora] zwrócił, od zazdrożnych niewdzięczników, tylko ukrzyżowany

¹⁸ Al. Jabłonowski, *Akademia Kijowsko-Mohilańska*, s. 63.

¹⁹ J. Bardach, *Bractwa cerkiewne na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej w XVI - XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny”, 1974, s. 77 - 82.

²⁰ D. Buttler, *Rozwój semantyczny wyrazów polskich*, s. 83 i n.

nie byłem”²¹. List ten został napisany po konwersji Smotryckiego, nie ulega więc żadnej wątpliwości, że wszelkie zarzuty, jakie czyniono mu w „ojczyźnie” kierowane były od prawosławnych Rusinów, toteż i w tym przypadku określenie „ojczyzny” funkcjonowało w znaczeniu kraju zamieszkałego przez „naród ruski”.

Także Kozacy czuli się związani z Rzeczpospolitą, określając siebie jako „członków Rzeczypospolitej-Ojczyzny”, czemu dawali wyraz częstokroć w oficjalnych wypowiedziach jak np. w instrukcji danej posłom kozackim, po śmierci Zygmunta III Wazy. Posłowie kozaccy zwrócili się wówczas do senatorów Rzeczypospolitej z następującymi słowami: „A isz nie rozumieliśmy nigdy, aby Ich Mość Panowie Senatorowie i wszystka Rzpta, pomniąc na tak wierne, odważne i krwawe zasługi nasze, na różnych ekspeditiach, dawniejszych wyliczać trudno, ale teraz, [...] całość Ojczyzny i dobro Rzeczypospolitej, zastanawiając się, niemal w krąg granic Korony Polskiej krwią polawszy, głowami swemi otoczyli, urażając się na nas, mieli, jako nam posłowie nasi z przeszłej convocatiej odnieśli, żeśmy z instrukcją, posłom naszym, Ich Mościom daną włożyli, aby nas jako członków tej Rzeczypospolitej [podkr. autora], od obierania nowego Króla Jego Mości, nie oddalano”²².

Ojczyzną kozacką było jednak przede wszystkim Zaporozże, o stepach zaporozskich i Ukrainie śpiewano w pieśniach kozackich.

W instrukcji szlachty wołyńskiej skierowanej na sejm warszawski w 1641 r. posłowie szlacheccy domagając się przestrzegania praw nadanych wyznawcom prawosławia, pisali z troską o losach „własnych Ojczyzn” w Rzeczypospolitej. W tym sensie „ojczyznami” były ziemie, na których zamieszkiwali przedstawiciele szlachty wołyńskiej.

Dość popularna była motywacja i to zarówno szlachty, jak i kozaczyzny o zasługach ponoszonych na rzecz ojczyzny — Rzeczypospolitej. Nastawiając wielokroć własne piersi w jej obrońnię — skarżyli się posłowie — nie uzyskiwano w zamian żadnego

²¹ M. Smotrycki do Cyryla, patriarchy konstantynopolitańskiego, rkp. BN, sygn. III 6640, nr 40.

²² *Archiv Juzoapadnoj Rossii, Akty o Kozakach*, č. III, t. I, Kijev 1863, nr XCIII.

zrozumienia i wdzięczności. Wymownym przykładem tego stanu rzeczy może być postanowienie zjazdu wileńskiego z 1599 r., w którym obok przedstawicielei prawosławnej szlachty wzięli udział także protestanci: „Dochodzi do nas szlacheckiej kondycji ludzi, którzy choć jednakośmy się i w równej ważności jako i rzymskiej religii ludzie w tej Rzeczypospolitej zrodzili, choć we wszech ciężarach i powinnościach jednako z nimi pociągani, choć do usługiwania JM i Rzeczypospolitej jednaką chęć w sobie znajdujemy, choć we wszystkim cnoty, wiary i przystojności swej tak przestrzegamy, że z łaski Bożej na nas nic nieprzystojnego od przeciwników pokazać się nie może; przecie im dalej tym znacznie, przez to samo, iż przy religii statecznie stoimy, przez subtelne praktyki duchownych rzymskich od ozdób i chleba Rzeczypospolitej odstrychani bywamy [podkr. autora] i od senatorskich miejsc, urzędów, starostw, do dzierżaw i inszych funkcji pożytecznych i do posług Rzeczypospolitej takiego, jakiego inni przystępu mieć nie możemy”²³.

Wspominał o tym również Z. Kopysteński w *Palinodii*, opisując wykorzystywanie sił ruskich przez „lackich królów”, którzy zawsze „pułki ruskie na czoło nieprzyjaciół stawiali”. Wielcy kniaziowie ruscy, pisał w dalszej części utworu Kopysteński, dobrowolnie przyłączyli się do Królestwa Polskiego, tak jak wcześniej uczynili to panowie litewscy, i dlatego Rusini stali się pełnoprawnymi obywatelami Rzeczypospolitej²⁴.

W ten sposób szlachta ruska czuła się przynależną do Rzeczypospolitej a przywileje stanowe szlachty polskiej czyniły ją uczestnikami życia politycznego Rzeczypospolitej. Przywoływano więc wspomnienia polskich królów, konfederacji i sejmów, a na wszelkie gwarancje i obietnice udzielane szlachcie ruskiej i kozaczyźnie przez królów polskich powoływano się przy każdej okazji. Słuszne wydają się pozostawać spostrzeżenia Wł. Jarosza o istnieniu legendy Batorego wśród kozaczyzny. Postać tego króla w istocie, zyskała sobie u Kozaków prawdziwy autorytet i często wspomniano go w oficjalnych dokumentach²⁵.

²³ M. O. Kojal'ovič, op. cit., s. 196.

²⁴ *Pamjatniki polemičeskoj literatury v Zapadnoj Rusi*, t. IV, s. 1109.

²⁵ Wł. Jarosz, *Legenda batoriańska. Krytyczny szkic z dziejów Zapo- roża*, „Kwartalnik Historyczny”, 1903, t. XVII, s. 596-616; por. również

O związkach stanowych szlachty polskiej i ruskiej, dzięki którym każdy szlachcic ruski w sensie politycznym należał do jednej wspólnoty państwowej — Rzeczypospolitej, pisano w historiografii wiele²⁶. Trzeba przy tym jednak zaznaczyć, iż zwykle mamy do czynienia z dokumentami oficjalnymi lub półoficjalnymi, w których zawarte sformułowania pełne szacunku, lojalności a nawet oddania wobec króla i Rzeczypospolitej pozbawione były treści antypolskich. Choć oczywiście i w tych oficjalnych źródłach pojawiały się pewne spostrzeżenia w rodzaju „jatrzycie [skierowane pod adresem unitów] naród polski przeciwko ruskiemu”. Przecistawiano również naród polski — ruskiemu, gdy mowa była o podziale wyznaniowym. W ten sposób naród polski stanowili wyznawcy rzymskokatolicy, zaś ruski — prawosławni, oba jednak narody łączyło wspólne państwo. Silniejsze akcenty przeciwstawiające sobie Polaków i Rusinów wyszły spod piór kozackich. Jeśli zawierzyć pieśniom kozackim, to jeszcze przed wybuchem powstania Chmielnickiego, określenie „Lach” nabierało niekiedy zabarwienia pejoratywnego²⁷. W pieśni o Samuele Koszce, autor pieśni nie bez pewnej wzdargi opisywał scenę odprowadzania pijanego Lacha do łóżka. W innej pieśni opisującej położenie kozaczyzny po śmierci Konaszewicza-Sahajdacznego, głównym wrogiem kozaczyzny nie byli Turcy ani Tatarzy, lecz Lachy²⁸. Był to już jedynie krok od jawnej i wypowiedzanej później na każdym kroku wrogości wobec Polaków.

mikrof. BN, nr 12611, v. 392 — Odpowiedź Kozaków na list St. Sierakowskiego wysłannika królewskiego z roku 1600.

²⁶ W. Lipiński, *Nazwy „Ruś” i „Ukraina”*; St. Kot, *Świadomość narodowa*; J. Tazbir, *Świadomość narodowa*.

²⁷ Analiza pieśni kozackich nastrocza niemało trudności, bowiem tylko nieliczne przetrwały do dziś w formie nieskażonej, bez późniejszych przeróbek, zwłaszcza XIX-wiecznych. I tak np. w przytoczonym przez Wł. A. Serczyka w *Historii Ukrainy* fragmencie dumki „Płacz niewolnika w tureckiej niewoli” jest mowa o „świętym ruskim brzegu”. Wydaje się jednak, że jest to późniejsza wersja pieśni kozackiej, we wcześniejszej, mowa jest jedynie o walce Kozaków z „bisurmańską wiarą” zagrażającą chrześcijaństwu. Por. Wł. A. Serczyk, *Historia Ukrainy*, s. 86 i V. Antonowicz, M. Dragomanov, *Istoričeskija piesni matorusskogo naroda*, t. I, Kijew 1874, s. 88 - 91, nr 30.

²⁸ M. Maksimovič, *Sbornik ukrainskich piesen'*, Kijew 1849, s. 53 - 57, 57 - 64.

„I ty Kisielu, kość z kości naszych, odszczepiłeś się od nas i przystajesz z Lachy!” — mówili Kisielowi w oczy Kozacy²⁹.

Dość znamienne brzmi określenie „Lacha” zawarte w sformułowaniu idei bractwa kijowskiego w 1625 r., w którym czytamy: „Bractwem się nazywa, kiedy chrześcijanie prawosławni, żyjący po s r ó d L a c h ó w [podkr. autora], unitów i przeklętych herezyków i chcąc wyłączyć się spośród nich i nie mieć z nimi nic wspólnego, sami ze sobą miłością łączą się, imiona swoje w jedno spisują i braćmi się nazywają, a tak mocniej i prędzej innowierców odeprzeć mogą”³⁰.

Zasadniczym elementem bractw, jak widać, było zjednoczenie w obliczu ekspansji innych konfesji (katolicyzmu, unii, reformacji) ale chyba również zagrożonej narodowości.

Najczęściej jednak w omawianym okresie słowo „Lach” oznaczało po prostu „Polaka” i nie zawierało, jak się wydaje, czynnika emocjonalnego. W latopisach np. napotykamy określenia typu „Lachowie odmienili kalendar” czy „tego roku poszczęściło się Lachom”³¹.

W podsumowaniu rozważań, warto przytoczyć fragment z utworu zatytułowanego „*Justyfikacja niewinności*”, który napisał w 1622 r. Hiob Borecki: „Dana jest wolność [...] zarówno z dwiema narodami polskim i litewskim, w senatorskiej poważności siadać, o dobrym państwie ich a ojczyzny swej radzić... z tą taką wolnością z w o l n y m i n a r o d a m i [podkr. autora] polskim, litewskim i ruskim naród złączył się w jedno ciało”³².

K. Chodynicki określił ten akt, jako wiernopoddanie wobec króla i Rzeczypospolitej. Bez względu jednak na ogólną wymowę tego aktu, sformułowano w nim przecież pewien stan rzeczy, który bez wahania uznać można za funkcjonujący wzorzec społeczeństwa ruskiego w interesującym nas okresie. W ten chyba właśnie sposób trzeba rozumieć określenie Orzechowskiego „gente Ruthenus, natione Polonus”.

²⁹ *Zabytki z dziejów oświaty i sztuk pięknych. Księga Pamiętnicza Jakuba Michałowskiego*, Kraków 1864, s. 371.

³⁰ J. D. Isaievič, op. cit., J. Bardach, op. cit.

³¹ R. Łużny, *Zarys dziejów literatury ukraińskiej. Ukraina, teraźniejszość i przeszłość*, Kraków 1970, s. 355 - 403.

³² *Archiv Jugozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 513 - 515.

Znakomicie ujął taki stan rzeczy W. Lipiński, gdy pisał: „Polską, polską w narodowym, a nie szlachecko-państwowym znaczeniu tego słowa, szlachta ukraińska stać się nie mogła”³³.

W toku badań nad świadomością narodową szlachty ruskiej i kozaczyzny, pojawił się problem moskiewski, a ściśle rzecz ujmując, stosunek szlachty ruskiej do Moskwy. Wspomniano już o tym wcześniej, w tym miejscu wypada jednak podkreślić, iż ówczesna szlachta ruska nie poczuwała się w żaden sposób powiązana z Wielkim Księstwem Moskiewskim, chociaż parokrotnie zwracano się do cara w sprawach wyznania prawosławnego (list K. Ostrońskiego, poselstwa H. Boreckiego i P. Konaszewicza-Sahajdacznego). Istnieją pewne ślady świadczące o ironicznym wręcz stosunku do Moskwy (por. s. 110). Krytykowano prawa, którymi rządziło się społeczeństwo Wielkiego Księstwa Moskiewskiego. Sformułowano ten pogląd w następujący sposób: „Ten malowany Rusin [Rosjanin] postępuje w ten sposób ze swym rosyjskim kościołem, jak gdyby chciał nas osądzić — pozwać do sądu w oparciu o magdeburskie lub moskiewskie prawa”³⁴.

Na zarzut zaś Konstantego Ostrońskiego, że myśli się o jakiejs ugodzie i zjednoczeniu kościołów z Moskwą i Grecją, Hipacy Pociiej odpowiedział: „chtoż nie wiedajet jako wjelikoje grubjanstwo, upor i zabobony sut w narode Moskowskom”³⁵.

Zamykając rozważania nad problematyką świadomości narodowej szlachty ruskiej i kozaczyzny, spróbujmy prześledzić zagadnienie kształtowania się świadomości narodowej w innych narodach, zwracając uwagę na losy tych, które pozbawione były w jakiś sposób własnej państwowości. W tej wędrówce po Europie zastanowimy się nad czynnikami kształtującymi świadomość wybranych przykładowo narodów.

³³ W. Lipiński, *Szlachta na Ukrainie*, s. 51.

³⁴ *Archiv Jugozapadnoj Rossii*, č. I, t. VII, s. 364.

³⁵ Problem stosunku szlachty ruskiej do Moskwy poruszył M. Korduba, op. cit., s. 19–67. Wydaje się jednak, iż kwestia ta warta jest szczegółowego opracowania, zważywszy na fakt, iż w historiografii rosyjskiej i radzieckiej, przeprowadza się rozważania mające na celu udowodnienie jedynie silnych związków w okresie przed powstaniem Chmielnickiego między Ukrainą a Moskwą i to na różnorodnych płaszczyznach.

VII. *Przykłady kształtowania się świadomości narodowej w innych krajach europejskich*

„Moje imię Rutilio — moja ojczyzna Siena —
jedno z najślawniejszych miast Italii”.

M. de Cervantes Saavedra

Powróćmy w zakończeniu rozważań nad problemem świadomości narodowej szlachty ukraińskiej i kozaczyzny, do przyjętej w początkowej fazie pracy definicji świadomości narodowej, w której wymienione determinanty-czynniki pozwoliły na uchwycenie interesującego nas zjawiska (por. s. 32). Spróbujmy posłużyć się ponownie tą definicją śledząc świadomość narodową w tych społeczeństwach Europy, które jeśli nawet nie w sposób bardzo podobny, to przynajmniej porównywalny ze zjawiskiem ukraińskiej świadomości narodowej, przeżywały proces kształtowania się poczucia narodowego. Siłą rzeczy uwaga musi skupić się nad tymi społeczeństwami, które, podobnie jak Ukraina, nie miały w pewnych okresach swych dziejów własnej państwowości.

Problem wszelkich porównań dziejów jednego państwa z innym napotyka zwykle na liczne kontrowersje i budzi obawy, które powszechnie tłumaczy się specyfiką danego narodu nieporównywalną z innym. Rozważając zagadnienie związane ze zjawiskiem ukraińskiej świadomości narodowej dotykamy kolejnej kwestii poruszonej w dyskusji nad referatem I. L. Rudnytsky'ego na temat XIX-wiecznej historii Ukrainy. Główne zastrzeżenia dyskutantów O. Pritsaka i J. S. Reshetara, skierowane zostały pod adresem niewłaściwej metody badawczej zastosowanej przez I. L. Rudnytsky'ego, polegającej na odrzuceniu możliwości porównań dziejów XIX-wiecznej Ukrainy z dziejami państw zachodnioeuropejskich. W jego opinii Ukraina jest typowym krajem wschodnioeuropejskim a jej historia narodowa pozbawiona ciągłości historycznej, wspólnoty etniczno-politycznej i świadomości narodowej, nie może być porównywana z historią takich

narodów Europy Zachodniej jak Anglia czy Francja, które cieszyły się „tysiącleciem wielkiej ciągłości”.

Koncepcję tę poddano słusznej, jak się wydaje, krytyce, bowiem, jak stwierdzili dyskutanci, utrata państwowości nie może stanowić jedynego kryterium podziałów w Europie, tym bardziej że niektóre państwa zachodnie, jak np. Włochy czy Norwegia, także w swoim czasie przeżywały „brak kontynuacji własnych dziejów państwowych”. Polemika związana była ponadto z pytaniem: czy Ukraina w sensie kulturowym należała do Europy Wschodniej czy Zachodniej?

Zdaniem O. Pritsaka, cała tragedia tego narodu począwszy od XV w. wiązała się z położeniem jego terytorium stanowiącym swego rodzaju „pogranicze” pomiędzy wschodem i zachodem, co pozbawiało możliwości zaangażowania się całkowicie po jednej stronie i dokonania wolnego wyboru. Wyznanie prawosławne łączyło Ukrainę przez stulecia ze wschodem, zaś silne wpływy kulturowe oraz fakt wejścia jej w skład państwa typu zachodniego nadawał temu narodowi charakter bardziej złożony¹.

Wydaje się więc, że nie w problemie wyboru narodu Europy Wschodniej czy Zachodniej tkwi niebezpieczeństwo porównywania zjawiska świadomości narodowej. Istotniejszym jest chyba wybór okresu, w którym znajduje się dane społeczeństwo.

Przywiązanie i duma z własnej tradycji historycznej i kulturowej staje się podstawowym wykładnikiem istnienia tożsamości narodowej. Właśnie kultura umożliwiła przetrwanie narodowi irlandzkiemu, który utracił wiele — nawet język praojców, przeżył stulecia niewoli, ale równocześnie tysiąclecie wspianego rozwoju kulturalnego.

W początkach XVII w. po kolejnej klęsce zadanej Irlandii przez Anglików, kraj ten utracił swą elitę przywódczą. Wypędzenie hrabiów irlandzkich zamykało pewien etap w dziejach Irlandii, nazwany później przez historyków — okresem starej arystokratycznej Irlandii celtyckiej. Z wielką rozpaczą wspominał ten fakt kronikarz irlandzki pisząc „biada sercu, które obmy-

¹ I. L. Rudnytsky, *The Role of the Ukraine in Modern Society*, [w:] *Russia's Western Bordelands*, s. 211 - 235; O. Pritsak, J. S. Reshetar, *The Ukraine and Dialectics of Nation — Building*, ibidem, s. 236 - 267.

śliło, biada umysłowi, który począł, biada radzie, która zatwierdziła projekt wyruszenia w tę podróż w niewiedzy, czy kiedykolwiek powrócą do swych rodzinnych włości i ojcowizn na samym krańcu świata”².

Przyjmując wpływy angielskie, jego język i obyczaje, jedynie wyznanie stało się w pierwszej połowie XVII w. (a także później) dominującym czynnikiem Irlandczyków w ich oporze przeciwko polityce Londynu. Kolejne rebelie irlandzkie były odpowiedzią na oficjalne zakazy wyznawania kultu katolickiego. W praktyce mimo tych zakazów działała katolicka hierarchia kościelna i zakony katolickie, które podtrzymywały pieczęłowicie starą kulturę i tradycje narodowo-wyznaniowe Irlandczyków. Dorobek literatury irlandzkiej w tym okresie przedstawiał się imponująco, obok dzieł historycznych i religijnych powstawały utwory literackie i poetyckie, w których kontynuowano stare wątki irlandzkie, przejmując jednocześnie osiągnięcia współczesnej literatury europejskiej³.

Zwróćmy z kolei uwagę na proces kształtowania się świadomości narodowej społeczeństwa żyjącego na Półwyspie Apenińskim. Celowo nie używam terminu „społeczeństwo włoskie” bowiem „naród włoski” (nazione Italiana) funkcjonował i to w odczuciu ściśle określonej elity intelektualnej i oznaczał w XIII i XIV w. przede wszystkim związek kulturowy. Pod względem politycznym, w okresie największego rozkwitu Odrodzenia, przeżywały Włochy jeden z najtragiczniejszych momentów w swych dziejach i stanowiły zlepek różnorodnych państw i państewek skłóconych ze sobą i popadających w mniejszym lub większym stopniu w zależność obcych mocarstw. Największe i najważniejsze państwa Półwyspu Apenińskiego stanowiły: Wenecja, Państwo Kościelne, Neapol, Florencja, Genua i inne.

Warto zastanowić się jednak nad rodzącą się „ideą włoską”, pojętą jako suma czynników wpływających na ukształtowanie się określonego modelu świadomości, jak również nad czynnikami dezintegrującymi tę ciekawą mozaikę różnorodnych państw-miast, które w XIX w. zostały połączone w całość. Jest to pro-

² Cyt. za: St. Grzybowski, *Historia Irlandii*, Wrocław 1977, s. 197.

³ Ibidem, s. 217.

ces o tyle ciekawy, o ile zdamy sobie sprawę, że na przełomie XV i XVI w. Francja przeżyła silnie proces unifikacyjny i to zarówno w sensie terytorialnym, jak również w sensie ideowo-politycznym. Silne poczucie wspólnoty i jedności Francuzów, zrodzone jeszcze w czasie wojny stuletniej miało niewątpliwie wpływ na ukształtowanie się zjednoczonego, narodowego państwa. Proces ten przebiegał odmiennie na Półwyspie Apenińskim.

Jeden z historyków włoskich F. Chabod w polemice z historykami, którzy twierdzili, że o historii Włoch należy mówić dopiero od momentu ukonstytuowania się państwa włoskiego — pisał, że nie można pomijać problemu świadomości narodowej, narodu, jeśli istniał on jedynie w „naszych myślach”. W istocie — twierdził Chabod — mówiąc o idei włoskiej nie wystarczy śledzić jedynie relacji pomiędzy różnymi państwami Półwyspu Apenińskiego, między signioriami i pryncypatami różnych miast skłóconych i rywalizujących między sobą o wpływy w Italii. Otóż nie te relacje — zdaniem włoskiego historyka, wpływały na kształtowanie się „włoskiej idei”⁴.

Włoska świadomość narodowa zrodziła się przede wszystkim w sferze kultury i pewnych wartości moralnych, nie zaś na płaszczyźnie politycznej. Pomimo całej złożoności problemu istotnym pozostaje pewna wizja wspólnoty włoskiej kreowana przez elitę literacką włoskiego Rinascimento. Równolegle z prądami stanowiącymi źródło ruchów miejscowych, istniały kierunki dążące do uniwersalizmu włoskiego. Reprezentantem takich idei stał się Dante. Rola Dantego jako „ojca języka włoskiego” jest powszechnie znana. W tym miejscu pragnę zwrócić uwagę na pojęcie „ojczyzny” w rozumieniu poety. Ideę ojczyzny-Italii pojmował Dante w nawiązaniu do starożytnego cesarstwa rzymskiego, koncepcję tę przedstawił w traktacie *De monarchia*. W *Boskiej Komedii* poeta skierował słowa przestrogi w stronę Genui, Pistoii, Lukki, Pizy, Państwa Kościelnego, nie oszczędził nawet ukochanej przez siebie Florencji. Pomimo tych silnych związków uczuciowych, łączących go z Florencją, nie ona była jego ojczyzną lecz cała Italia⁵.

⁴ F. Chabod, *Scritti sul Rinascimento*, Torino 1967, s. 177 i n.

⁵ M. Handelsman, op. cit., s. 63 - 65.

Słowa przepojone głębokim bólem i troską o losy Italii, przewijają się stale w *Boskiej Komedii*, pisał o niej w następujący sposób:

„Biedna Italia, bólu gościnnica
Śród wielkiej burzy bez sternika nawa,
O, już nie pani ludów — nierządnica [...] Nadejdzie jednak okres, w którym Bóg [...] ziemię
Italską przyjdzie ratować z ruiny
I nie gotowe do poprawy plemię”⁶.

Do tradycji historycznej Rzymu i do jego wielkości odwoływał się Petrarka, który podobnie jak Dante, wzywał miasta włoskie do zgody. Petrarka stawiał pytanie utożsamiając swój los, własne życie z dziejami Italii i Rzymu: „Roma enim lacerata, qualis Italie status? Italia deformata, qualis mea vita futura est?”⁷

System filozoficzny Petrarki wpłynął niewątpliwie na koncepcje polityczne jego bliskiego przyjaciela Coli di Rienzo. Uważa się, że idee starożytnego Rzymu zrodzone w umyśle Petrarki pobudziły Colę di Rienzo do działania, urzeczywistnił on idee Petrarki. Tak jak dla Petrarki Rzym powinien stać się centrum moralnym dla całej Italii, tak dla Coli di Rienzo, który poszedł dalej w swych koncepcjach polityczno-narodowych i ich urzeczywistnieniu — jedynie poprzez wielkość i siłę Rzymu dojść mogło do odrodzenia Italii. Idee klasyczne wraz z ideałami chrześcijaństwa budowały jego sen o odrodzeniu się Rzymu.

W sprzyjających warunkach w atmosferze chaosu i ruchów plebejskich (bunt y cechów rzemieślniczych, skierowanych przeciwko panującemu wówczas możnowładztwu rzymskiemu) — Rzym wyniósł Colę di Rienzo na trybuna ludowego. Sukces Rienzo nie trwał długo, rządy trybuna po paru miesiącach upadły. Jego idee republikańskie, hasła rzucone miastom włoskim do zjednoczenia pod egidą Rzymu napotkały gwałtowny sprzeciw. Jedynie lud rzymski pozostał mu wierny i z entuzjazmem powitał go raz jeszcze w parę lat później, gdy pojawił się ponownie w Rzymie. W czym tkwiła tak wielka popularność Coli

⁶ Cyt. za M. Handelsman, op. cit., s. 65.

⁷ Ibidem, s. 69.

di Rienzo? Wydaje się, iż uznanie jakim cieszył się wśród ludu rzymskiego było skutkiem umiejętnego przezeń operowania argumentami historycznymi. Idea starożytnego Rzymu, wyidealizowanego obrazu, który umiejętnie powiązał z erą mu współczesną, apelowanie do woli ludu rzymskiego, prawowitego władcy Rzymu, cała skomplikowana symbolika starożytna powiązana z symboliką chrześcijaństwa, dawne nazwy i tytuły rzymskie, pamięć o dawnych uroczystościach — oto droga do powszechnego zrozumienia i poparcia Coli di Rienzo⁸. Zwyciężyły jednak partykularyzmy etniczne a myśl zjednoczenia odżyła znacznie później. Tak więc w świadomości ludzkiej ojczyzną dla Wenecjanina pozostała Wenecja, dla Sienieńczyka — Siena, dla Werończyka — Weronia. Okrzyk Sordela, jednego z bohaterów dantejskiego czyścica — „Jam Sordel! Mantua wspólna nam rodzica!”⁹ — nie pozostawał przez wieki jedynym głosem rozbrzmiewającym na Półwyspie Apenińskim. Z kolei jeden z bohaterów Cervantesa, Rutilio twierdził, że jego ojczyzną jest Siena, co nie przeszkodziło czuć mu się Włochem, jak wnioskujemy z rozmowy z nieznajomym, którego spotkał na ziemi norweskiej¹⁰.

W świadomości narodowej włoskiej, więź regionalna, poczucie wspólnoty kulturowej i tradycji związanej z miastem, regionem dominowało i dziś jeszcze dominuje nad poczuciem więzi państwowej.

José Antonio Maravall, historyk hiszpański w książce pt. *Estado moderno y mentalidad social siglos XV a XVII* przeprowadził wnikliwą analizę znaczenia i siły państwa w XV, XVI i XVII w. w Europie Zachodniej zwłaszcza w Hiszpanii i Francji oraz wpływu państwa na ukształtowanie nowoczesnej mentalności i świadomości społeczno-narodowej społeczeństw. Państwo według opinii Maravalla kreuje nowoczesną mentalność i świadomość. Na dawniejsze elementy kształtujące świadomość narodową, takie jak poczucie wspólnoty językowej, przywiązanie do ściśle określonego terytorium, świadomość wspólnoty pochodze-

⁸ E. Rota, op. cit., s. 10 - 40.

⁹ Dante Alighieri, *Boska Komedia*, Wrocław 1977, s. 187 (*Czyściciel*, VI - 73).

¹⁰ M. de Cervantes Saavedra, *Niezwykłe przygody Persilesa i Sigismundy*, Kraków 1980, s. 41 - 44.

nia — nałożyły się wartości nowe, zmieniające dawny sens pojęcia ojczyzny. Zdaniem historyka hiszpańskiego, określenie „pro patria mori”, „pro patria reddere”, nie miało charakteru politycznego, co najwyżej zawierało w sobie elementy lojalności wobec panującej dynastii, lecz reprezentantami czy wyznawcami tej idei pozostawała zawsze garstka rycerskiej społeczności. W czasach nowożytnych, twierdzi Maravall, nastąpiła ewolucyjna zmiana znaczenia terminu „pro patria mori”. Nastąpiła uniwersalizacja procesu i motyw „śmierci za ojczyznę” w obliczu zagrożenia stawał się powoli motywacją całego społeczeństwa. Taki stan rzeczy doprowadził do powstania „patriotyzmu demokratycznego”. Poza wpływem państwa na proces, w którym coraz szersze warstwy społeczeństwa czuły się przynależne do ojczyzny, Maravall zwrócił uwagę na jeszcze jeden aspekt roli państwa w nowożytnych społeczeństwach, a mianowicie na ustanawianie prawa, czemu dał wyraz Lope de Vega w doktrynie wojen sprawiedliwych. Wojnę sprawiedliwą według jego teorii, można było wypowiedzieć, jeśli żądał tego król, prowincja i ojczyzna. Wojnę obronną prowadziło się zaś dla obrony ojczyzny i prawa. Zgodnie z teorią Lope de Vegi, decyzja o wojnie należała do króla, zaś obrona ojczyzny była niejako obowiązkiem naturalnym wobec obcego zagrożenia i w tej sytuacji państwo odgrywało rolę podrzędną¹¹. W ten sposób Maravall podnosząc znaczenie państwa w kształtowaniu społecznej mentalności i świadomości narodowej zwracał jednocześnie uwagę na charakter pozapaństwowy w kreowaniu świadomości opartej na więzach językowych, kulturowo-historycznych czy terytorialnych. W sferze zainteresowań hiszpańskiego historyka znalazły się kraje Europy Zachodniej o wzrastających tendencjach monarchii absolutnych odgrywające ogromną rolę na różnorodnych płaszczyznach. Poza sferą jego zainteresowań znalazły się kraje pozbawione państwowości w znaczeniu administracji obejmującej członków danego narodu - społeczeństwa. A przecież poza Niderlandami w XVI w., także kraje Europy Południowo-Wschodniej i Wschodniej przeżywały proces kształtowania się świadomości narodowej, wśród nich znajdowały się kraje pozbawione własnej państwowości.

Czechy, które w pierwszej połowie XVI w. znalazły się pod

berłem Habsburgów pomimo zachowania własnej administracji i lokalnych sejmów, rozpoczęły swą walkę narodową połączoną ściśle z walką religijną. Reformacja w Czechach, zetknięcie się z najradykałniejszymi jej odłamami (wpływ Tomasza Münzera) zmusiła Habsburgów do sprowadzenia do Czech jezuitów. Ideologiczne nawiązanie braci czeskich, czołowych reprezentantów obozu protestanckiego, do ideologii husytów stanowiło połączenie ideologii protestanckiej z rodzimą czeską. Również walka o język czeski, o prawa dla rodzimej mowy, była, w obliczu ekspansji języka niemieckiego — świadectwem poczucia narodowego. W walce o prawa dla ojczystego języka Czesi odnieśli pewien sukces, specjalna uchwała sejmu z 1615 r. gwarantowała ochronę języka czeskiego. Następnym etapem walki wyzwolenczej Czechów, skierowanej przeciwko Habsburgom, było powstanie w latach 1618 - 1620, zakończone klęską Czech pod Białą Górą. W wyniku przegranej Czechy pozbawione zostały własnej autonomicznej administracji i z niezależnego niemal królestwa zostały przekształcone w prowincję monarchii habsburskiej. W okresie panowania Habsburgów w Czechach odżyła legenda i kult Jana Žižki, nawiązywano do tradycji husyckiej do „starej, lepszej” historii Czech. Powrócono w piśmiennictwie tamtego okresu do tradycji Kroniki Dalimila, która została napisana w XIV w. w języku czeskim w atmosferze narastających wówczas w niektórych warstwach tendencji antyniemieckich. Na te tradycje powołał się M. Pavel Stránský w dziele pt. *Na nedbalého Čecha učiněný okrik*, powstałym w 1618 r., a także Pavel Jeřín pisał we wstępie do wydania kroniki w 1620 r. o aktualności treści zawartych w Kronice Dalimila.

Po klęsce pod Białą Górą odżyły legendy i hagiografie czeskich świętych, wśród nich np. legenda świętego Wojciecha. Na emigracji bracia czescy — dziejopisarze, a wśród nich Pavel Stránský, przedstawiali dzieje Czech sprzed klęski pod Białą Górą. Na czeską tradycję historyczną duży wpływ miały *Historie o těžkých protivenstvích cirkve česke* zredagowana przez Jana Amosa Komeńskiego. Również katolicy czescy nawiązywali do

¹¹ J. A. Maravall, *Estado moderno y mentalidad social siglos XV a XVII*, Madrid 1972, s. 492 - 500.

tradycji historycznej Czech, zwłaszcza do okresu panowania Karola IV, który określano jako czasy „lepsze” w dziejach Czech. Do jednego z najcenniejszych dzieł tego okresu należy *Obrana jazyka slovanského, obzvláště českého* Bohuslava Balbina, jezuity, namiętnego obrońcy praw narodu czeskiego. Czeski patriotyzm Balbina, jak określił historyk J. Mikula, wiązał się z silnymi elementami słowackimi. Balbin podkreślał wielokrotnie bliskie pokrewieństwo Słowaków i Czechów¹².

Kwestia Słowaków i ich świadomości narodowej niesie ze sobą sporo problemów badawczych. Jednym z nich, jak stwierdził Matúš Kučera, jest fakt istnienia wspólnoty etnicznej, która praktycznie bardzo późno uformowała się w pełnoprawny naród ze wszystkimi swymi atrybutami narodowymi. Proces zaś przemiany „narodowości feudalnej” w pełnoprawny „naród burżuazyjny” zdaniem tego historyka, niósł ze sobą bolesną przemianę w świadomości historycznej i narodowej Słowaków. Proces rozwoju świadomości narodowej Słowaków, poczucie historycznych dziejów Słowacji było zjawiskiem, które przebiegało w złożonym mechanizmie wielonarodowego państwa węgierskiego. Średnio-wieczne kroniki węgierskie lansowały teorie o Słowakach jako narodzie podbitym, który nie posiadał żadnych praw. W takim klimacie społeczno-politycznym ukazało się drukiem w 1642 r. dzieło Jakuba Jakobeusa, czeskiego emigranta, *Viva gentis Slavonicae delineatio*, które stanowiło istotny krok w tworzącej się ideologii narodu słowackiego. Jakobeus stał się wzorcem dla słowackiej elity intelektualnej Oświecenia i Romantyzmu. Oryginalne dzieło Jakobeusa nie zachowało się, lecz znany przeróbkę historii Słowaków w formie wierszowanego poematu zatytułowanego *Gentis Slavonicae lacrumae, suspiria et vota*. We wstępie do poematu jego autor opisał żalną dolę narodu słowackiego i rozpoczął wywód historyczny od okresu, w którym Słowacy przyjęli chrześcijaństwo. Pisał, że chociaż Słowacy ślubowali wierność Bogu, to otrzymali od losu jedynie same udręki a ich historia jest jednym pasmem wojen, napadów zbójceckich i spu-

¹² J. Mikula, *Historické povědomí české společnosti na počátku novověku*, [w:] *Dawna świadomość historyczna w Polsce, Czechach i Słowacji. Prace Polsko-Czechosłowackiej Komisji Historycznej*, pod red. R. Hec-ka, Wrocław 1978, s. 69 - 81.

stoszeń. Wymiera pokolenie Słowaków, ubolewał poeta, odchodzi do wieczności bohaterska obrończyni, „Matka Słowaków” — ojczyzna, która bezustannie zwraca się do Boga o pomoc dla swego narodu:

„Slovensko predtým len lkalo nad svojou žalostnou sudbou.
Lkalo i vtedy, keď' zlo jazyk mu zahubiť šlo.
Slovak sa nenašiel žiaden, čo Slovakov prastare činy
Jakisto verne tlačou sprístupniť bol by snád' chcel!
Premúdra múza môjho otca mu vera už zasa
vrátilov všetku slávu namiesto žiaľ'u a sl'z.
V materinskej reči tu Slovákom dejiny totiž
podľa drevnejších dejin horlivo napísal sám.
Slováci bertie si príklad a o svoje dejiny dbajte,
statočný slovenský národo ku hviezdám povzneste hor!
Príklady svojho veku, kto totiž správne tu chápe,
ten sa drevnejších dejin horlivo radieva vždy.
Keď' už Slováci dejepisca i basnika majú,
Jakobeusa, či naveku slávni nie sú už snád'?
Predtým sa sotra kto našiel, čo vyrozprávať by lepšie
v ktorých časoch a čo Slovákom stalo sa tu”¹⁸.

Świadomość historyczna w narodach pozbawionych własnej państwowości stanowiła niezwykle istotny element w długim, skomplikowanym procesie narodotwórczym. W sytuacji historycznie ukształtowanych i scentralizowanych organów państwowych, wraz z poczuciem więzi językowej, wspólnotą spuścizny historyczno-kulturowej, doszło do identyfikacji pojęć „państwa” i „narodu”, zaś tam gdzie zabrakło państwa, wiodącą rolę odgrywało poczucie wspólnej mowy, obyczajów, praw często tylko zwyczajowych oraz świadomość historyczna. W początkowej fazie rozwoju tych narodów, treści związków historycznych, wspólnota tradycji i języka — wypowiedane były jedynie przez wąską elitę intelektualną, przez pojedynczych niekiedy przedstawicieli danego społeczeństwa. W miarę pogłębiającego się rozwoju społeczeństwa funkcje te rozszerzały się stopniowo na większą liczbę członków narodu, aby w XIX w. dojść do świadomie realizowanego wysiłku tak jednostek, jak całych grup społecznych w obronie odrębności narodowej, w walce o wprowadzenie do szkół języka

¹⁸ M. Kučera, *O historickom vedomí Slovákov v sredoveku*, ibidem, s. 23 - 45.

narodowego i historii narodowej. Zafascynowanie przeszłością stało się tak silne, że gdy brakowało odpowiedniej argumentacji, powstawała ona samorzutnie, bądź trzeba ją było tworzyć. I o ile w średniowieczu kronikarze sięgali w opisach dziejów narodu do wątków baśniowych i mitycznych, tak w XIX w. dochodziło do fałszerstw rękopisów mających udowodnić prawdziwość historyczno-narodowych wydarzeń¹⁴.

Fałszywe tradycje i legendy w pewnych momentach historycznych uznać można za zjawisko korzystne w procesie kształtowania się świadomości narodowej. Odwołanie się do historii Państwa Wielkomorawskiego, tradycje Cyryla i Metodego w określonych czasach i warunkach spełniały całkowicie pozytywną funkcję. Do tradycji Państwa Wielkomorawskiego sięgano przy okazji argumentacji roli politycznej jaką posiadały te państwa w przeszłości, zaś odwołanie się do tradycji Cyryla i Metodego miało na celu argumentację kulturową. Obydwa wątki odżyły w XVII w. i odegrały dużą rolę w ideologii narodowej. Funkcjonowały jeszcze z powodzeniem w XIX w., zarówno w poezji czeskiej, jak i słowackiej¹⁵.

Ciekawym przykładem jest również problem świadomości narodowej szlachty litewskiej. J. Jakubowski w pracy zatytułowanej *Studia nad stosunkami narodowościowymi na Litwie przed Unią Lubelską*, zwrócił uwagę na rolę historiografii litewskiej, której narodziny przypadają na czasy Witolda. Wtedy to powstał rodowód Jagiełły i Witolda zatytułowany *Origo regis Jagyelo et Withold ducum Lithuaniae*. Po śmierci Witolda powstały: *Zapiski rocznikarskie smoleńskie z lat 1432 - 1446*, *Kronika o wojnie domowej na Litwie*, *Panegiryk Witolda* oraz *Kodeks olszeński*. W drugiej połowie XVI w. z polecenia Zygmunta Augusta, Augustyn Rotundus opisał dzieje Litwy. W 1576 r. powstała łacińska kronika książąt litewskich ofiarowana Batoremu. Dopiero

¹⁴ J. Chlebowczyk, *Świadomość historyczna jako element procesów narodotwórczych we wschodniej Europie środkowej*, [w:] *Polska, czeska i słowacka świadomość historyczna w XIX wieku*, red. R. Heck, Wrocław 1979, s. 9 - 30.

¹⁵ J. Tibenský, *Miesto veľ' komoravskej a cyrilometodejskej tradície vo vývoji historického vedomia slovenskej spoločnosti ako divergentného faktora vo vzťahu k ideológii svätoštetfanskej*, ibidem, s. 47 - 74.

jednak Statut Litewski — zdaniem J. Jakubowskiego — odzwierciedlał w sposób prawdziwy narodowy charakter Litwinów. W końcowej fazie rozważań autor stwierdził, że każdy szlachcic na Litwie uważał się za Litwina i choć posługiwał się językiem ruskim i polskim, to jednak różnice narodowościowe były tak silne, że odróżniał się on wyraźnie od szlachcica polskiego i ruskiego¹⁶.

Szlachta litewska określała siebie braćmi Polaków, czując jednak swą odrębność, czego wyrazem może być list Janusza Radziwiłła do brata Krzysztofa z 1615 r., w którym pisał, że „aczem sam Litwinem się urodził i Litwinem umrzeć mi przyjdzie, jednak idioma polskiego zażywać w Ojczyźnie naszej musimy”¹⁷.

Sporo nowego światła w badaniach nad świadomością narodową i państwową szlachty litewskiej wniósł Henryk Wisner. Stwierdził on, że aczkolwiek ogłoszono w akcie unii lubelskiej jedność narodów polskiego i litewskiego to jednak była to jedność niepełna. Szlachta litewska utożsamiając się z narodem szlacheckim Rzeczypospolitej, nie utożsamiała się ze szlachtą koronną, co silnie zaznaczał III Statut Litewski. Dawano wyraz odrębności Litwy także w licznych instrukcjach na sejm warszawski. Litwę, Wielkie Księstwo Litewskie zwano nawet niekiedy Rzeczpospolitą Litewską. Również zwrot „panowie Polacy” pozostawał równoznaczny z określeniem „panowie Koronni” i odnosił się wyłącznie do szlachty koronnej będąc przeciwstawnym pojęciu — „my Litwa”. Wyróżniano również Żmudzinów określając ich terminem — *natione Samogitia*. Pojawiło się także określenie „*natione Lithuanus gente Polonus*”.

Czym innym również był sarmatyzm w Koronie, który łączył w jedno Polskę i Litwę, Koronę i Wielkie Księstwo Litewskie, czym innym w Litwie, w której pozbawiony myśli politycznej, pozostawał jak się wydaje, jedynie symbolem dzielności rycerskiej.

Ciekawą, choć dokładnie jeszcze nie zbadaną, pozostaje kwestia odwoływania się szlachty litewskiej do tradycji rzymskich, którą podkreślają litewskie latopisy. Część znaczniejszej szlachty

¹⁶ J. Jakubowski, op. cit., s. 60.

¹⁷ Cyt. za: St. Kot, *Świadomość narodowa*, s. 15 - 33.

litewskiej wiązała swe genealogie z „Rzymem” lub wywodziła swe rody od książąt litewskich. Nie ulega chyba wątpliwości, że sięgnięcie do czasów rzymskich miało na celu ukazanie wielkości i znaczenia bohaterskiej przeszłości Księstwa Litewskiego i Żmudzi. Szlachta litewska, podobnie, jak czyniła to szlachta ruska, swe przywiązanie do własnego narodu wyrażała w języku polskim. Jak słusznie podkreślił H. Wisner, przyjęto prawa i obowiązki płynące z przynależności do rodziny — Rzeczypospolitej, nie wyrzekając się jednak ani przeszłości, ani własnej odrębności¹⁸.

Problemom narodowościowym w Prusach Królewskich poświęcił sporo uwagi Władysław Konopczyński, który oparł swe badania na podstawie: laudów i instrukcji poselskich stanów pruskich, taryf poborowych, ksiąg miejskich, cechowych i ksiąg parafialnych. Analiza źródeł pozwoliła na uchwycenie zjawiska polszczenia się społeczeństwa Prus w czym przodowały ziemie chełmińska i malborska. Zjawisko to zauważalne było w zmianie nazwisk np. Baisen na Bażeński, von Mortangen na Martęski, Zehman na Czema itp. Proces polszczenia następował zdaniem Konopczyńskiego, samorzutnie, bez najmniejszego nacisku ze strony rządu, bez ustaw językowych i niemal bez protestów ze strony polonizującej się szlachty. Wszelki separatyzm pruski w XVII w., zdaniem Konopczyńskiego, nie miał wcale charakteru irredenty narodowej, zaś szlacheckie żale i pretensje były raczej prośbami o sprawy ekonomiczne (kwestie waluty czy podatku). Wł. Konopczyński uważał, że stany pruskie zachowywały resztkę poczucia łączności ze współbracią z Prus Książęcych, lecz głównie stosunek Prus Królewskich do Książęcych charakteryzował się niechęcią i nieufnością¹⁹.

Stanisław Herbst w artykule pt. *Świadomość narodowa na ziemiach Pruskich w XV - XVII wieku*, podkreślił istnienie zjawiska asymilacji szlachty ziem pruskich ze szlachtą polską, co, jego zdaniem, miało decydujący wpływ na załamanie się możliwości wytworzenia osobnej narodowości nowopruskiej, analogicz-

¹⁸ H. Wisner, *Rozróżnieni w wierze. Szkice z dziejów Rzeczypospolitej schyłku XVI i połowy XVII wieku*, Warszawa 1982, s. 53 - 81.

¹⁹ Wł. Konopczyński, *Prusy Królewskie w unii z Polską 1569 - 1772*, „Roczniki Historyczne”, 1927, r. 3, s. 111 - 141.

nej do belgijskiej czy holenderskiej. Szlachta Prus Królewskich, w następstwie inkorporacji 1569 r., coraz bardziej wchodziła w obręb polskiego narodu szlacheckiego, rzecznikami narodu pruskiego pozostawali więc jedynie przedstawiciele wielkich miast. W obliczu rozszerzania się języka polskiego, od 1543 r. rozpoczęły się wystąpienia o wyłączność języka niemieckiego. Na sejmie lubelskim w 1569 r. delegaci miast pruskich uchwalili, że będą używać tylko języka niemieckiego, lecz wobec zaniku tego języka w warstwach szlacheckich, powtarzano te żądania po łacinie a nawet po polsku.

W początkach XVI stulecia można zaobserwować, zdaniem St. Herbst, wzrost zainteresowania przeszłością przedkrzyżacką, co znalazło wyraz w galerii fikcyjnych portretów książąt gdańskich od Subisława do Mszczuja II, umieszczonych w klasztorze w Oliwie. Idealizowano dawne Prusy przeciwstawiając się krzyżackiej historiografii, która przedstawiała Prusy jako kraj zamieszkały jedynie przez barbarzyńców. Miejsce zakonu i cesarza zajął król polski a historiografia pruska zajęła się uzasadnianiem jego praw do ziem pruskich. Po 1525 r. wielką sympatię poczęła zdobywać sobie książę Albrecht ²⁰.

Wydaje się, że dotychczasowe badania nad stosunkami narodowościowymi i świadomością narodową, zarówno w Prusach Książęcych, jak i w Prusach Królewskich, nie wyjaśniają w pełni tego interesującego problemu. Na taki stan rzeczy zaważyło niewątpliwie, traktowanie w historiografii Prus Królewskich i Prus Książęcych jako terytoriów wyizolowanych. Interesujące w tym wypadku przemiany, na co zwrócił uwagę J. Malłek, nie dotyczyły tylko dwóch punktów odniesienia, ale trzech — również Korony, i na tym tle należałoby rozpatrywać problematykę stosunków narodowościowych ²¹.

Bardzo ciekawym problemem, wymagającym odrębnych badań, jest kwestia opinii, sposobu widzenia jednych narodów przez inne, zwłaszcza gdy dzieje narodów spletały się nawzajem ze sobą, tak jak to miało miejsce w Rzeczypospolitej stanowiącej

²⁰ St. Herbst, op. cit., s. 3 - 11.

²¹ J. Malłek, *Prusy Książęce a Prusy Królewskie w latach 1525 - 1548*, Warszawa 1976, s. 253 - 254.

państwo wielonarodowe. Z jednej strony napotykały głosy ignorujące wręcz istnienie odrębności narodowych, inne przeciwnie podkreślały fakt, że Rzeczypospolita składała się z różnych narodów.

Stanisław Orzechowski zwracał się do Polaków z pytaniem: „Czy myślicie, że Ruś tak ogromne i potężne królestwo; bardziej waszego oręza się obawiało, niż waszej wolności pożądało, tak że dziś stało się waszą prowincją?”²²

Wspólnotę pochodzenia i języka podkreślał Marcin Kromer w dziele *Polska, czyli o położeniu, narodach, obyczajach, urządach i Rzeczypospolitej Królestwa Polskiego*. Pisał on, „że jak wspólnota pochodzenia tak i języka łączy naród polski z Czechami, Rusinami, Rosjanami, Kroatami, Morawianami, Ślązakami, Kaszubami, Bułgarami, Racami, Serbami, Ilirami i w ogóle całym szczepem Słowian lub Wenedów jakkolwiek w dialektach jest ten język tak różnorodny, że niektóre z tych ludów zaledwie z wielkim trudem mogą się ze sobą porozumieć [...] Mieszkańcy Prus, będący po największej części Niemcami lub od Niemców pochodzący, chociaż w codziennym życiu mieszają polszczyznę i niemiezczyznę, używają w spisywaniu akt sądowych raczej języka niemieckiego [...] Na Rusi, zwłaszcza południowej, język polski jest niemal w częstszym użyciu niż rodzimy, a to od czasu kiedy kraj ten przeszedł pod panowanie Polaków. Nieporównywalnie zaś liczniejsi Żydzi zamieszkują prócz Rusi pozostałe części Polski, rozproszeni po miastach i wsiach. Jedni i drudzy mówią swym własnym językiem ale także polskim i ruskim”²³.

Skomplikowane i niezwykle złożone zjawisko świadomości narodowej, przejawiające się w manifestowaniu przywiązania każdej społeczności do własnej tradycji historycznej, językowej i kulturowej — stanowi niezaprzeczalny dowód istnienia narodu. Problemem jedynie pozostaje fakt określenia stopnia i intensywności zjawiska, bowiem kwestie sposobu wyrażania owych treści będą zawsze odpowiednikiem poziomu rozwoju cywilizacyjnego i tak długo, jak długo narody manifestować będą swą odrębność i zachowywać godność narodową, będą one istniały nawet jeśli

²² Cyt. za St. Kot, *Świadomość narodowa*, s. 15 - 33.

²³ *Obrońcy języka polskiego wiek XV - XVIII*, opr. W. Taszycki, Wrocław 1953, s. 112 - 114.

pozbawione zostaną własnej państwowości. Ta właśnie godność i duma z własnej narodowej historii i kultury, które w pracy tej próbowano odnaleźć w dziejach Ukrainy i innych krajów europejskich są wspólnym ogniwem łączącym różne narody — w dążeniu do wyrażania i zaimplementowania swej tożsamości narodowej tkwiącej w umysłach członków danego narodu.

Celem niniejszej pracy była próba odpowiedzi na pytanie — jak przedstawiała się świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od końca XVI do połowy XVII stulecia? Problem ten zasługiwał na odrębne opracowanie ponieważ dotychczasowa historiografia, jeśli już zajmowała się zagadnieniem świadomości narodowej szlachty i kozaczyzny przed wybuchem powstania Chmielnickiego, czyniła to raczej w sposób marginalny przy okazji innych badań nad historią Ukrainy. Wydaje się, że tak sformułowany problem badawczy pozwala zrozumieć przyczyny wybuchu powstania Chmielnickiego przez przymat zjawiska zachodzącego w sferze psychicznej badanych grup społeczeństwa ruskiego. Jest rzeczą oczywistą, że powstanie Chmielnickiego stanowiło silny katalizator przyspieszający rozwój świadomości narodowej na Ukrainie, jednakże nie ulega wątpliwości, iż ze zjawiskiem tym spotykamy się znacznie wcześniej i gdyby go nie było, nie doszłoby do powstania.

Trzeba również podkreślić, iż próbie analizy poddano jedynie pewien wycinek długiego i skomplikowanego procesu, którego ramy czasowe, tj. koniec XVI w. i ostatnie lata przed wybuchem powstania Chmielnickiego nie stanowią w żaden sposób dat granicznych, bowiem żadnych prądów kulturowych, przemian w mentalności i świadomości ludzkiej, nie sposób ściśle zakreslić. Podane cezury czasowe traktować należy jedynie w sposób symboliczny.

Poddając analizie przyjęte we wstępnym założeniu elementy kształtujące świadomość narodową, można z całą pewnością stwierdzić istnienie tego zjawiska wśród szlachty ruskiej, w mniejszym zaś stopniu wśród kozaczyzny. Dały tu o sobie znać takie

czynnikami, jak: poczucie wspólnoty językowej i tradycji historycznej, przywiązanie do prawosławia a także pewne symbole uosabiające te wszystkie dążenia i pragnienia narodu, które nurtowały społeczeństwo ruskie (ukraińskie) w omawianym etapie dziejów.

Był to okres niezwykle burzliwy w historii tego narodu, unia brzeska rozpętała prawdziwe namiętności w literaturze polemicznej, na sejmikach i sejmach. Do tego przyłączyły się kolejne powstania kozackie i aczkolwiek nie wszystkie miały charakter walki o wyznanie prawosławne, to jednak wspólne związki z interesami duchowieństwa prawosławnego, szlachty ruskiej a także mieszczaństwa — były widoczne. Nie można więc z całym przekonaniem, jak czyniła dotychczasowa historiografia, twierdzić, że Kozacy w tym czasie byli zarówno „religionis”, jak i „nationis” — nullius.

Obok unii brzeskiej niewątpliwy wpływ w określeniu i manifestowaniu swych odczuć narodowych odgrywał proces polonizowania się sporej części szlachty ruskiej, który nie przebiegał bezkonfliktowo.

Głęboka troska o losy własnego języka (ruskiego i słowiańskiego) przewijała się w kontekście odwołań do spuścizny dziejowej Rusi Kijowskiej. Odwoływano się do postaci Włodzimierza Świętego i Jarosława Mądrego, ukazywano dawną potęgę i znaczenie Rusi oraz jej stolicy Kijowa. W odwołaniu do argumentacji historycznej próbowano odnaleźć przyczyny zaistniałej sytuacji, w której nastąpiło porzucanie ruskich obyczajów, kultury i wyznania prawosławnego przez wyższe warstwy społeczeństwa. Miały swą świadomość pewnego uporządkowania i swego w nim miejsca szlachecka elita ruska, oświecone duchowieństwo a także elita kozacka.

To właśnie tradycja pozwalała im na występowanie w roli współpartnerów z Polakami w wielu okolicznościach.

Niewątpliwie najsilniejszym elementem w rozwoju świadomości narodowej i to zarówno szlachty, jak i kozaczyzny (tej ostatniej zwłaszcza od 1620 r., tj. od ustanowienia nielegalnej hierarchii prawosławnej) — stało się w omawianym okresie prawosławie.

Odwoływano się więc do tradycji cerkiewnej, do pamięci przodków, którzy przyjęli wiarę z Grecji. Podkreślano, że Polska

później niż Ruś przyjęła chrześcijaństwo, a ponadto przyjmując je z Zachodu rządziła się odmiennymi prawami. Uznano więc istnienie pewnego stanu rzeczy, podporządkowując prawosławnych Rusi, zaś zwolenników kościoła rzymskokatolickiego — Polsce i Litwie. Przyczyn zaś poróżniających te nacje upatrywano w dziele zapoczątkowanym przez unię brzeską.

W kręgu rozważań potwierdzających istnienie rozpatrywanego zjawiska znalazła się jeszcze jedna kwestia, a mianowicie problem bohatera narodowego, pewnego wzorca moralnego, który dla ówczesnego społeczeństwa ruskiego stał się uosobieniem tych wartości, które powszechnie uznawano. Dla szlachty ideałem „prawowiernego Rusina”, wzorcem godnym naśladowania stał się niewątpliwie Konstanty Ostrogski, jego imię pojawiało się przy okazji walki o prawa dla prawosławnych i co ciekawe, czynili to zarówno prawosławni, jak i unicy. Piotr Konaszewicz-Sahajdaczny stanowił zaś wzór do naśladowania nie tylko ze względu na swe przywiązanie do prawosławia, lecz także dzięki swym cnotom rycerskim.

Nieco inaczej wyglądała legenda Mohyły, który w przeciwieństwie do Ostrogskiego i Sahajdacznego budził liczne kontrowersje. Część społeczeństwa ruskiego uważała, że jego polityka jest zbyt ugodowa wobec Polski. Pomimo takiego stanu rzeczy tak jak w pierwszym dziesięcioleciu XVII w. Ostrogski, tak w latach trzydziestych tegoż stulecia Mohyła był dla wielu — obrońcą — symbolem wyznania prawosławnego.

Nie ulega żadnej wątpliwości, że nośicielami świadomości narodowej, spadkobiercami narodu ruskiego (ukraińskiego) czuła się głównie szlachta, wyższe duchowieństwo i elita mieszczańska (stan ten znajdował się poza obrębem moich studiów). Przede wszystkim jednak określenie narodu odnosiło się do stanu szlacheckiego, dał temu wyraz Adam Kisiel w mowie wygłoszonej w 1641 r., w której ujmował się za ruskim narodem szlacheckim. Trzeba jednak wyraźnie podkreślić, że wówczas gdy powstawała potrzeba manifestowania jedności wyznaniowej, w skład „prawosławnego narodu ruskiego” włączano stany niższe w tym także kozaczyzną.

Wykaz źródeł i literatury

Źródła rękopiśmienne

Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie

- Archiwum Radziwiłłów, dział V, nr 1150 — List H. Boreckiego do K. Radziwiłła, 1624 r.
Archiwum Radziwiłłów, dział V, nr 11546 — List I. Petrażyckiego do K. Radziwiłła, 1632 r.
Archiwum Radziwiłłów, dział V, nr 18611 — List K. Zbaraskiego do J. Radziwiłła, 1620 r.
Archiwum Zamoyskich, nr 306, v 8 — List I. Petrażyckiego do T. Zamoyskiego, 1632 r.

Biblioteka Narodowa w Warszawie

- Sygn. III. 6608, nr 21 — Mowa Mieleszki,
BOZ 942 — List Lwa Sapiehy do n., 4 III 1615 r.,
III. 6640, nr 40 — List M. Smotryckiego do Cyryla, patriarchy konstantynopolitańskiego.

Biblioteka im. Ossolińskich we Wrocławiu

- Sygn. 3566 (II), mikrof. BN w Warszawie, nr 9311 — Instrukcje poselskie na sejmik w Wiszni w roku 1632, 1642.

Biblioteka w Kórniku

- Nr 325, mikrof. BN w Warszawie, nr 2632 — Instrukcje poselskie z Wiszni i Halicza, 1613.

Biblioteka Jagiellońska w Krakowie

- Nr 5491 — Kopia testamentu Kisiela,
Przyb. 2/1952, mikrof. BN w Warszawie, nr 12611 — Odpowiedź Kozaków na list S. Sierakowskiego, wysłannika królewskiego z roku 1600.

Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Gdańsku

- 300, 29/103 v. 331 — Instrukcja kozacka na sejm w Warszawie w 1625 r.

Nr 38 — Kopia uniwersału protestacyjnego na synodzie w Brześciu Litewskim 9 X 1596 r.

Archivio di Stato di Venezia

Filza no 4 (solo no 22) — Dispacci degli Ambasciatori al Senato, G. Tiepolo, filza no 5 (solo no 33),
filza no 6, v. 55 — Dispacci degli Ambasciatorii al Senato, Polonia G. Cavazzo.

Źródła drukowane

Acta S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusiae Spectantia, t. I, wyd. P. Athanasius, G. Velykij, Romae 1953.

Akta grodzkie i ziemskie z archiwum ziemskiego we Lwowie. Lauda sejmikowe halickie 1575 - 1695, wyd. A. Prochaska, Lwów 1931.

Akta sejmikowe województwa krakowskiego (1572 - 1620), wyd. St. Kutrzeba, Kraków 1932.

Akta unii Polski z Litwą 1385 - 1791, wyd. S. Kutrzeba, Wł. Semkowicz, Kraków 1932.

Akty otnošjaščiesja k istorii Južnoj i Zapadnoj Rossii, t. I, II, III, S. Peterburg 1863 - 1865.

Akty otnošjaščiesja k istorii Zapadno-Russkoj cerkvi, t. XXXIII, Vilna 1908.

Akty Zapadnoj Rossii, t. IV, Peterburg 1858.

Alberi E., *Relazioni degli ambasciatori al senato*, t. II, Firenze 1844.

*Antigraf albo odpowiedź na skrypt uszczypliwy przeciwko ludziom sta-
rożytnej religii greckiej*, Wilno 1608.

Archiwum domu Sapiehów, t. I, Lwów 1892.

*Archeografičeskij sbornik dokumentov otnosjaščichsja k' istorii Seve-
rozapadnoj Rusi*, t. VII, Vilna 1870.

*Archiv Juzozapadnoj Rossi izdavajemyj vremennujuj Kommissieju dlja
razbora drevnich aktov*, Kijew 1859 - 1914:

č. I, t. I — *Akty otnosjaščiesja k' istorii pravoslavnoj cerkvi v Juzoza-
padnoj Rossi (1481 - 1596)*, Kijew 1895;

č. I, t. VI — *Akty o cerkovno-religioznych otnoščenijach v Juzozapadnoj
Rusi (1322 - 1648)*, Kijew 1883;

č. I, t. VII — *Pamjatniki literaturnoj polemiki pravoslavnych južno-russov
z latino-unitami v XVI - XVII v.*, Kijew 1887;

č. I, t. VIII, IX — *Pamjatniki literaturnoj polemiki pravoslavnych južno-
-russov z protestantami i latino-unitami v Juzozapadnoj Rusi za XVI
i XVII stol.*, Kijew 1914;

- č. II, t. I, II — *Postanovljenja dvorianskich, provincjonalnych sejmov v Jugozapadnoj Rossi*, Kijew 1861, 1888;
- č. III, t. I — *Akty o Kozakach (1500 - 1648)*, Kijew 1863;
- č. IV, t. I — *Akty o proischoždenii šlachetskich rodov' v Jugozapadnoj Rossii*, Kijew 1867.
- [Bianchi M.] A. Vimina, *Historia delle guerre civili in Polonia divisa in cinque libri*, Venetia 1671.
- [—] — *Relazione dell' origine e de costumi de Cosacchi fatte l'anno 1656*. ed. G. Ferraro, Reggio nell'Emilia 1890.
- Błażewski M., *Tłumacz rokoszowy powiatu ruskiego (pismo ulotne)*, Kraków 1607.
- Botero G., *Relationi universali*, t. I, II, III, Venetia 1622.
- Cervantes Saavedra M. de, *Niezwyuczajne przygody Persileasa i Sigismunda*, Kraków 1980.
- Dante Alighieri, *Boska Komedia*, Wrocław 1977.
- Documenta Pontificum Romanorum Historiam Ucrainae Illustrantia*, wyd. A. G. Velykij, Romae 1953.
- Documenta Unions Berestensis (1590 - 1600)*, wyd. A. G. Velykij, Romae 1970.
- Elementa ad fontium editiones*, t. XII, Romae 1964.
- Južnorusskija letopisi*, wyd. V. M. Belożevskij, Kijew 1856.
- Golubjev St. T., *Kievskij mitropolit' Petr' Mogila i jego spodvižniki*, t. I, II, Kijew 1883 - 1898.
- Kojaľovič M. O., *Istoričeskoje izsledovanije o Zapadnoj Rossii*, Peterburg 1865.
- Kuliš P. A., *Materialy dlja istorii vozsojedenenija Rusi*, t. I, Moskva 1877.
- Lauda sejmikowe*, t. I, *Lauda wiszeńskie 1572 - 1648*, wyd. A. Prochaska, Łwów 1909.
- Eryka Lassoty i Wilhelma Beauplana opisy Ukrainy*, oprac. Zb. Wójcik Warszawa 1972.
- Latopisiec albo kroniczka J. Jerlicza*, wyd. K. Wł. Wójcicki, Warszawa 1853.
- Litterae Nuntiorum Apostolicorum Historiam Ucrainae Illustrantes* t. II, III, IV, V, VI, wyd. A. G. Velykij, Romae 1959 - 1962.
- Maksimovič M., *Sbornik ukrainskich' piesen'*, Kijew 1849.
- Monumenta Poloniae Vaticana*, t. IV, V, VI, Cracoviae 1915 - 1938.
- Monumenta Ucrainae Historica*, t. I, II, IX, X, XI, wyd. J. Slipyj, Romae 1964 - 1974.
- Nani B., *Historia della Republica Veneta*, Venetia 1628.
- Obrońcy języka polskiego wiek XV - XVIII*, opr. W. Taszycki, Wrocław 1953.
- Olmo G. F., *Relatione del Regno di Polonia*, Venetia 1628.
- Palczowski K., *O Kozakach jeśli ich znieść czy nie; discours Krzysztofa Palczowskiego z Palczowic pisarza ziemskiego, zatorskiego i oświęcimskiego*, Kraków 1618.

Pamjatniki pravoslavija i ruskoj narodnosti v Zapadnoj Rossi v XVII - XVIII v., Kijev 1905.

Paszkowski M., *Podole utrapione z Państwa mu przyległe, książąt i panów pogranicznych o społeczny ratunek prosi*, 1618, Bibl. Jagiellońska 31066 I, mikrofilm BN w Warszawie nr 8273.

Paul of Aleppo, *The travels of Macarius, Patriarch of Antioch written by his attendant archdeacon Paul of Aleppo*, t. I, II, London 1829.

Relacje nuncjusów apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 - 1690, t. I, II, wyd. E. Rykaczewski, Paryż 1864.

Relazione dell' Illustrissimo Signore Zeno Giorgio mandato Ambasciatore Straordinario della Repubblica Veneta a Ladislao IV in Polonia nel 1638, Miscellanea di Storia Italiana, t. XXXI, Torino 1894.

Russkaja istoričeskaja biblioteka, Pamjatniki polemičeskoj literatury v Zapadnoj Rusi, t. IV, VII, XIX, S. Peterburg 1841 - 1903.

Sbornik letopisej otnosaščichsja k istorii Južnoj i Zapadnoj Rusi, wyd. V. Antonovič, Kijev 1888.

Smotrycki M., *Paraenensis abo napomnienie*, Kraków 1629.

[—] *Trenos, Lament albo narzekanie cerkwi na syny wyrodne*.

Svodnaja galicko-russkaja letopis' s' 1600 po 1700 g., wyd. A. S. Petruševič, L'vov 1874.

Šmurlo E., *Le saint-siège et l'orient orthodoxe Russe 1609 - 1654*, Prague 1928.

Tyszkiewicz M., *Document historiques sur l'Ukraine et les relations avec la Pologne, la Russie et la Suède (1569 - 1764)*, Lousanne 1919.

Ukrains'ko-rus'kij archiv, t. IX, L'vov 1906.

Valiero A., *Storia della guerra di Candia*, Trieste 1859.

Voznjak M., *Kozactvo pid Chotimiom v sučasnij poeziji*, „Zapysky Nauk. Tov. im. Ševčenko”, 1928, t. CXLIX.

Zabytki z dziejów oświaty i sztuk pięknych. Księga pamiętnicza Jakuba Michałowskiego, Kraków 1864.

Zbiór pamiętników do dziejów Polskich, t. II, wyd. Wł. St. Bröel-Plater, Warszawa 1855.

Zbiór pamiętników o dawnej Polsce, wyd. J. U. Niemcewicz, t. V, Puławy 1830.

Zródła do Dziejów Polskich, wyd. przez M. Grabowskiego i Al. Przeździeckiego, t. I, II, Wilno 1843.

Zerela do istorii Ukraïni—Rusi, t. VIII, L'viv 1908.

Literatura

Abel T., *Podstawy teorii socjologicznej*, Warszawa 1977.

Analiz publikacij istočnikov po otečestvennoj istorii, Dnepropetrovsk 1978.

- Antonovič V., Dragomanov M., *Istoričeskija piesni matorusskogo naroda*, t. I. Kijev 1874.
- Baranovič A. I., *Ukraina nakanune osvoboditel'noj vojny seređiny XVII v.*, Moskva 1959.
- Baranowski B., Libiszowska Z., *Problem narodowo-wyzwoleńczej walki ludu ukraińskiego w historiografii polskiej*, „Kwartalnik Historyczny”, 1954, t. XVI.
- Barącz S., *Smotrickij Melecy*, Poznań 1899.
- Bardach J., *Bractwa cerkiewne na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej*, „Kwartalnik Historyczny”, 1974.
- Barvin'skij B., *Istoričnij rozvitj imeni ukraiń'skogo-russkogo narodu*, L'vov 1909.
- Bendza M., *Władysław IV a Kościół Prawosławny (1632 - 1648)*, „Rocznik Teologiczny”, 1978, t. XX.
- Bojko I., Golobuckij V., Guslistij K., *Vossojedinienie Ukrainy s Rossiej*, Moskva 1954.
- Boratyński L., *Kozacy i Watykan*, „Przegląd Polski”, 1906, t. CLXII.
- Brückner Al., *Dzieje kultury polskiej*, t. II, III, Warszawa 1939.
- — *Pieśni polsko-ruskie*, „Pamiętnik Literacki”, 1911.
- — *Spory o unię w dawnej literaturze*, „Kwartalnik Historyczny”, 1896.
- Brückner Al., Lehr-Splawiński T., *Zarys dziejów literatur i języków literackich słowiańskich*, Lwów 1929.
- Buttler D., *Rozwój semantyczny wyrazów polskich*, Warszawa 1978.
- Bystroń J. St., *Megalomania narodowa. Źródła — teorie — skutki*, Warszawa 1924.
- — *Pojęcie narodu w socjologii polskiej*, „Rok Polski 1916”, nr 4.
- Caccamo D., *Osservatori italiani della crisi polacca a metà del Seicento. La relazione di S. Cefali e le replicazioni di C. Masini*, „Archivio Storico Italiano”, 1974, nr 67.
- Carlyle T., *Bohaterowie. Cześć dla bohaterów i pierwiastek bohaterstwa w historii*, Kraków 1892.
- Chabod F., *Scritti sul Rinascimento*, Torino 1967.
- Chalaśiński J., *Zagadnienie narodu*, „Przegląd Socjologiczny”, 1966, t. XX.
- Charl'ampovič K. V., *Zapadnorusskija pravoslavnyja školy XVI i načala XVII v.*, Kazan' 1898.
- Chlebowczyk J., *Procesy narodowotwórcze we wschodniej Europie środkowej w dobie kapitalizmu (od schyłku XVIII do początków XIX w.)*, Warszawa 1975.
- Chodynicki K., *Kościół prawosławny a Rzeczypospolita Polska. Zarys historyczny 1370 - 1632*, Warszawa 1934.
- Cholmskij J. [Krypjakievič I.], *Istoria Ukraïni*, New York - München 1949.
- Czarnowski S., *Dzieła*, t. IV, *Kult bohaterów i jego społeczne podłoże. Święty Patryk — bohater narodowy Irlandii*, Warszawa 1956.
- Dawna świadomość historyczna w Polsce, Czechach i Słowacji*, Prace Pol-

- ska-Czechosłowackiej Komisji Historycznej, red. R. Heck, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1978.
- Le développement de la conscience nationale en Europe Orientale. Colloque de la Commission Internationale des Etudes Slaves du Comité International des Sciences Historiques*, Paris 1968.
- Długosz T., *Niedoszły synod unicko-prawosławny we Lwowie 1629*, „Collectanea Theologica” 1938, t. XIX.
- Dobrowolska W., *Książęta Zbarascy w walce z hetmanem Żółkiewskim*, Kraków 1930.
- Dobrowolski K., *Zagadnienie świadomości narodowej w Polsce piastowskiej*, [w:] *Pamiętnik IV Zjazdu Historyków Polskich w Poznaniu*, t. I, *Referaty*, Lwów 1925.
- Domanickij V., *Kozaččina na perełomi XVI - XVII v. (1591 - 1603)*, „Zapysky Nauk. Tov. im. Ševčenko”, 1904, z. 60 - 64.
- Doroshenko D. [Dorošenko D.], *A Survey of Ukrainian Historiography*, 1957, t. V. VI.
- Dorošenko D., *Naris Istorii Ukraïni*, t. I, Warszawa 1932.
- — *Pravoslavna cerkvja v minulomu i sučasnomu žitti ukrains'kogo narodu*, Berlin 1940.
- Doroszewski W., *Socjologia i filozofia Durkheima*, „Przegląd Filozoficzny”, 1930, z. 3.
- Durkheim E., *Próba określenia zjawisk religijnych*, Warszawa 1903.
- Dzięgielewski J., *Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV*, maszynopis pracy doktorskiej, BIH UW 1978.
- Flerov I., *O prawosławnych cerkownych bratstvach' XVI, XVII, XVIII v.*, S. Peterburg 1857.
- Franco I., *Charakterystyka literatury ruskiej XVI - XVIII wieku*, „Kwartalnik Historyczny”, 1892.
- — *Z dziejów synodu brzeskiego 1596*, „Kwartalnik Historyczny”, 1895.
- Fromm E., *Szkice z psychologii religii*, Warszawa 1966.
- Garbacik J., *Polska wobec konfliktu Wenecji z papieżem Pawłem V*, Lwów 1938.
- — *Sprawa ambasady weneckiej w Polsce za Zygmunta III*, [w:] *Studia z dziejów kultury*, Warszawa 1949.
- Gawlas S., *Polska świadomość narodowa w XIV i XV wieku. Problemy teoretyczne i metodyczne*, maszynopis pracy doktorskiej, BIH UW 1979.
- — *Spółeczny zasięg polskiej świadomości narodowej w późnym średniowieczu*, „Przegląd Historyczny”, 1981, t. LXXII.
- Gębarowicz M., *Książę Konstanty Ostrogski*, „Roczniki biblioteczne”, 1969, t. XIII.
- Grabowski T., *Ostatnie lata Melecjusza Smotryckiego*, Lwów 1916.
- — *Z dziejów literatury unicko-prawosławnej w Polsce 1630 - 1700*, Poznań 1922.
- Grodecki R., *Powstanie polskiej świadomości narodowej*, Katowice 1946.

- Gruševs'kij M., *Istoria Ukraini-Rusi*, t. V, VI, VII, VIII, L'viv 1905 - 1922.
- — *Kul'turno-nacional'nij ruch na Ukraini v XVI - XVII v.*, L'viv 1919.
- Grzybowski St., *Historia Irlandii*, Wrocław - Warszawa - Kraków - Gdańsk 1977.
- Gueneé B., *L'occident aux XIV et XV siecles. Les Etats*, Paris 1971.
- Guriewicz A. J., *Język źródła historycznego i rzeczywistość społeczna. Średniowieczny bilingwizm*, „*Studia Źródłoznawcze*”, 1973, t. XVIII.
- Guslistij K. G., *Petro Konasevič-Sagajdačnij (Do 350-riččja vid dnja smerti)*, „*Ukrainskij istoričeskij žurnal*”, 1972, nr 4 (133).
- — *Vizvol'na borot'ba ukrains'kogo narodu proti šlachets'koj Polši v drugij polovint XVI i v peršij XVII stol.*, Kiiv 1941.
- Handelsman M., *Rozwój narodowości nowoczesnej*, Warszawa 1973.
- Herbst St., *Świadomość narodowa na ziemiach Pruskich w XV - XVII w.*, „*Komunikaty Mazursko-Warmińskie*” 1962, nr 1.
- Historia i świadomość narodowa*, red. Wł. Wesołowski, Warszawa 1970.
- Hunczak T., *The politics of religion. The union of Brest 1596, The Ukrainian historian*, t. II, New York - München 1972.
- Isaiv P., *Pričini upadku ukrainskoj deržavi v knjaži i kozac'ki časi*, Romae 1975.
- Isajevič J. D., *Bratstva ta ich rol' v rozvitku ukrainskoj kul'tury XVI - XVIII st.*, Kiiv 1966.
- Istorijska ukrainskoj literatury*, t. I, Kijev 1967.
- Istorijska Ukrajskoj RSR*, t. I, kn. II, Kijev 1979.
- Jabłonowski Al., *Akademia Kijowsko-Mohilańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi*, Kraków 1899 - 1900.
- — *Historia Rusi Południowej do upadku Rzeczypospolitej Polskiej*, Kraków 1912.
- — *Pisma*, t. I, *Ziemie Ruskie Rzeczypospolitej*, t. II, *Kresy Ukrainne*, t. III, *Ukraina*, t. IV, *Podole i Ruś Czerwona*, Warszawa 1910 - 1911.
- Jakubowski J., *Studia nad stosunkami narodowościowymi na Litwie przed Unią Lubelską*, *Prace Towarzystwa Naukowego Warszawskiego*, 1919, nr 7.
- Jarosz Wł., *Legenda batoriańska. Krytyczny szkic z dziejów Zaporozża*, „*Kwartalnik Historyczny*”, 1903, t. XVII.
- Jevarnickij D. J., *Istoria zaporożskich Kozakov*, Moskva 1900.
- Jobert A., *De Luther a Mohila. La Pologne dans la crise de la chrétienté 1517 - 1648*, Paris 1974.
- Joseph B., *Nationality, its Nature and Problems*, London 1929.
- Kamanin I., *Očerki getmanstva Petra Sagajdačnogo*, Kijev 1901.
- Kašuba M. V., *Z istorii borot'bi proti unii*, Kiiv 1976.
- Kohn H., *The Idea of Nationalism*, New York 1967.
- Koht H., *The Dawn of Nationalism in Europe*, „*American Historical Review*”, 1946/1947, nr 1.

- Konopczyński Wł., *Prusy Królewskie w unii z Polską 1569 - 1772*, „Roczniki Historyczne”, 1927.
- Korduba M., *Die Entstehung der ukrainischen Nation*, [w:] *Contributions a l'Histoire de L'Ukraine au VII-e Congrès International des sciences historiques*, Varsovie - Leopold 1933.
- Kot St., *Świadomość narodowa w Polsce w XV - XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny”, 1938, t. LII.
- — *Rzeczypospolita Polska w literaturze politycznej zachodu*, Kraków 1919.
- Koval'skij N. P., *Istočnikovodenie i archeografia istorii Ukrainy XVI — pervoj poloviny XVII v.*, Dnepropetrovsk 1978.
- Kozak St., *U źródeł Romantyzmu i nowożytnej myśli społecznej na Ukrainie*, Wrocław - Warszawa - Kraków - Gdańsk 1978.
- Krypjakievič I., *Kozaczyna w politycznych kombinacjach 1620 - 1630*, „Zapysky Nauk. Tov. im. Ševčenko”, 1914, t. CXVII - CXVIII.
- Kuliš P. A., *Istoria vossojedinienija Rusi*, t. I, II, III, S. Peterburg 1874 - 1877.
- Kurczewska J., *Naród w socjologii i ideologii polskiej. Analiza porównawcza wybranych koncepcji z przełomu XIX i XX wieku*, Warszawa 1979.
- Lewicki K., *Księżę Konstanty Ostrogski a unia brzeska 1596*, [w:] *Archiwum Towarzystwa Naukowego we Lwowie*, dział II, t. XI, z. 1. Lwów 1933.
- — *Sprawa unii kościoła wschodniego z rzymskim w polityce dawnej Rzeczypospolitej*, „Sprawy narodowościowe”, 1934, nr 7.
- Levickij O., *Socynianie na Rusi*, „Reformacja w Polsce”, 1922, t. II.
- Lichačev D. D., *Nacional'noje samosoznanie drevnej Rusi*, Moskva 1945.
- Lipynskij V. [Lipiński W.], *Listy do bratv chliborobiv*, Vena 1919 - 1926.
- Lipiński W., *Stanisław Michał Krzyczewski*, Kraków 1912.
- — *Szlachta na Ukrainie. Udział jej w życiu narodu ukraińskiego na tle jego dziejów*, Kraków 1909.
- Lubecki J., *Problem unijny i rozwój obrządku wschodnio-słowiańskiego w Polsce*, „Sprawy narodowościowe”, 1933, nr 7.
- Lyons J., *Wstęp do językoznawstwa*, Warszawa 1976.
- Łepkowski T., *Polska — narodziny nowoczesnego narodu, 1764 - 1870*, Warszawa 1967.
- — *Przeszłość miniona i teraźniejszość*, Warszawa 1980.
- Łoziński Wł., *Prawem i lewem*, t. I, II, Lwów 1931.
- Łukaszewicz J., *Dzieje kościoła wyznania helweckiego w Litwie*, t. I, II, Poznań 1842.
- Łużny R., *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura Polska. Z dziejów związków kulturalnych Polsko-Wschodniosłowiańskich XVII - XVIII wieku*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, CXLII, Kraków 1966, z. 11.

- Machovec L., *Sitira i humor ukrains'koj prozi XVI - XVIII st.*, Kiiv 1964.
- Maciszewski J., *Szlachta polska i jej państwo*, Warszawa 1969.
- — *Wojna domowa w Polsce (1606 - 1609)*, Wrocław 1960.
- Makarij, *Istoria russkoj cerkwi*, t. XI, Moskwa 1866 - 1883.
- Malewska H., *Listy staropolskie z epoki Wazów*, Warszawa 1977.
- Malłek J., *Prusy Książęce a Prusy Królewskie w latach 1525 - 1548*, Warszawa 1976.
- Maravall J. A., *Estado moderno y mentalidad social siglos XV - XVII*, t. I, II, Madrid 1972.
- Martel A., *La langue polonaise dans les pays ruthènes Ukraine et Russie Blanche 1569 - 1667*, Lille 1938.
- Mirek Fr., *Metoda Socjologiczna. Przyczynek na podstawie analizy krytycznej metod Tarde'a i Durkheima*, Poznań 1930.
- Mokry Wł., *Dzisiejsza droga Rusina do Polski*, „Tygodnik Powszechny”, 1981, nr 46, 47.
- Mycyk J. A., *Ukrainske letopisi XVII veka*, Dnepropetrovsk 1978.
- Ogloblin O., *M. Gruševs'kij i ukrains'ke nacional'ne vidroždennja*, „The Ukrainian historian”, 1964, nr 2/3.
- Osiński A. S., *Meletij Smotrickij, archiepiskop polockij*, Kijev 1912.
- Ossowski St., *Dzieła*, t. II, *Wież społeczna i dziedzictwo krwi*, t. III, *Z zagadnień psychologii społecznej*, Warszawa 1966, 1967.
- Pawluczuk Wł., *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, Warszawa 1972.
- Peleš J., *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten zeiten bis auf die Gegenwart*, t. I, II, Wien 1878 - 1880.
- Picchio R., *A proposito della slavia ortodossa e della comunita linguistica slava ecclesiastica*, „Ricerche Slavistiche”, 1963, t. XI.
- — *La istorija slavénobolgarskaja sullo sfondo linguistico — culturale della slavia ortodossa*, „Ricerche Slavistiche” 1958, t. VI.
- — *Lo slavobulgaro di Paisij*, „Ricerche slavistiche”, 1966, t. XIV.
- Picchio R., Manolesco E. M., *A. Vimina e la Polonia, Venezia e la Polonia nei secoli dal XVII - XIX*, Venezia 1963.
- Podhorodecki L., Raszba N., *Wojna Chocimska 1621*, Kraków 1979.
- Polonska-Vasylenko N., *Historical Background of the Ukrainian*, Rome 1964.
- — *The „Ukrainian Nation” by a Little — Russian of Kiev*, Nancy - Paris - Strasbourg 1919.
- — *Two Conceptions of the History of Ukraine and Russia*, London 1968.
- Polska, czeska i słowacka świadomość historyczna XIX wieku, red. R. Heck, Wrocław - Warszawa - Kraków - Gdańsk 1979.
- Pritsak O., Reshetar J. S., *The Ukraine and Dialectics of Nation — Building*, [w:] *Russia's Western Bordelands*, Harvard 1982.
- Prochaska A., *Z dziejów Unii Brzeskiej*, „Kwartalnik Historyczny”, 1896, t. X.
- Prokošina E. S., *Meletij Smotrickij*, Mińsk 1966.

- Pułaski K., *Pierwsze lata publicznego zawodu Adama Kisiela 1628 - 1635*, Lwów 1874.
- Pundik J., *Ukrains'kij nacjonalizm*, Paris 1966.
- Rainko St., *Świadomość i historia. Studia nad społeczną rolą świadomości*, Warszawa 1978.
- Rawita-Gawroński Fr., *Kozaczyzna ukraińska w Rzeczypospolitej Polskiej do końca XVIII wieku*, Warszawa 1922.
- Renan E., *Qu'est — ce qu'une nation?*, Paris 1934.
- — *Co to jest naród?*, *Studia filozoficzno-historyczne*, Warszawa 1904.
- Rigelman A., *Letopisnyja powiestivovanija o Małej Rossii*, Moskwa 1847.
- Rogov A. I., *Russko-polskie kulturnyje svjazi v epochu vrozozhdenija (Strykovskij i jego chronika)*, Moskwa 1966.
- — *Maciej Strykowski i historiografia ukraińska XVII wieku*, „*Slavia Orientalis*”, 1965, nr 3.
- Rota E., *Genesi storica dell' idea italiana*, Milano 1948.
- Rudnicki S., *Ukraiński Kozaki w 1625 - 1630*, „*Zapysky Nauk. Tov. im. Ševčenko*”, 1899, t. XXI - XXII.
- Rudnytsky I. L., *The Role of the Ukraine in Modern Society*, [w:] *Russia's Western Borderlands*, Harvard 1982.
- Rusin, *Moskal i Polak czyli Kościół unicki a schizma*, Poznań 1907.
- Savič A., *Narysy z istorii kul'turnych ruchiv na Ukraïni ta Bilorusi*, Kiïv 1929.
- Serczyk Wł., *Historia Ukrainy*, Wrocław - Warszawa - Kraków - Gdańsk 1979.
- — *Rzeczypospolita i Kozaczyzna w pierwszym ćwierćwieczu XVII stulecia*, „*Studia Historyczne*” 1977, t. I.
- — *Ukraińcy*, „*Więści*”, 1981, nr 39.
- Ševčenko F. P., *Politični ta ekonomični zv'jazki Ukraïni z Rosiijeju v seredini XVII st.*, Kiïv 1959.
- Sičins'kij V., *Cužinci pro Ukraïnu*, Prag'a 1942.
- Sielicki Fr., *Kronikarze polscy w latopisarstwie i dawnej historiografii ruskiej*, „*Slavia Orientalis*”, 1965, t. XIV, nr 2.
- Sochaniewicz S., *Z dziejów sejmiku wiszeńskiego*, „*Kwartalnik Historyczny*”, 1915.
- Solov'ev S., *Malorossijskoje Kozachestvo do Chmelnickogo*, „*Russkij Vestnik*”, 1855, t. XXIII.
- Stankiewicz J., *Czas powstania narodów białoruskiego i ukraińskiego*, „*Sprawy narodowościowe*”, 1931, nr 4 - 5.
- Studziński C., *Polemiczne pismo Pocięja. Charakterystyka i geneza*, „*Przegląd Powszechny*”, t. LV.
- Sułowska Z., *Działalność nuncjusza Viscontiego w Polsce (1630 r.)*, „*Rocznik Humanistyczny*”, 1961, t. IX.
- Sysyn F., *Adam Kysil and the Synods of 1629: An Attempt at Orthodox-Uniate Accommodation in the Reign of Sigismund III*, *Harvard Ukrainian Studies*, 1979/1980, t. III/IV.
- — *Ukrainian-Polish Relations in the Seventeenth Century: The Role*

- of National Consciousness and National Conflict in the Khmelnytsky Movement, Poland and Ukraine, Past and Present, wyd. P. J. Potichnyj, Edmonton - Toronto 1980; polska wersja artykułu: *Stosunki ukraińsko-polskie w XVII wieku. Rola świadomości narodowej i konfliktu narodowościowego w powstaniu Chmielnickiego, Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, 1982, t. XXVII.
- Szajnocha K., *Dzieła*, t. VII, *Dwa lata dziejów naszych*, Lwów 1869.
- Szaraniewicz J., *Kościelna unia na Rusi i wpływ jej na zmiany społecznego stanowiska świeckiego duchowieństwa ruskiego*, Lwów 1899.
- — *Patriarchat wschodni wobec Kościoła ruskiego i Rzeczypospolitej Polskiej*, Kraków 1879.
- Szacki J., *Durkheim*, Warszawa 1964.
- — *Ojczyzna, naród, rewolucja. Problematyka narodowa w polskiej myśli szlacheckorewolucyjnej*, Warszawa 1962.
- — *Tradycja. Przegląd problematyki*, Warszawa 1971.
- Szczerbicka L., *Jan Szczepny Herburt — zarys monografii ze studiów nad literaturą stropolską*, „*Studia Staropolskie*”, 1957, t. V.
- Szűcs J. *Nationalität und Nationalbewusstsein in Mittelalter*, Acta Historica Academiae Scientiarum Hungarice, 1972.
- Świadomość historyczna Polaków. Problemy i metody badawcze*, red. J. Topolski, Łódź 1981.
- Tazbir J., *Hieronim Zahorowski zapomniany autor głośnego pamfletu*, „*Kwartalnik Historyczny*”, 1963, t. LXX.
- — *Świadomość narodowa*, [w:] *Rzeczpospolita i świat. Studia z dziejów kultury XVII wieku*, Warszawa 1971.
- — *Z dziejów fałszerstw historycznych w Polsce w pierwszej połowie XIX wieku*, „*Przegląd Historyczny*”, 1966, t. LVII.
- Tomkiewicz Wł., *Cerkiew dyzunicka w dawnej Rzeczypospolitej Polskiej. Okres walki z unią kościelną 1596 - 1635*, „*Przegląd Powszechny*” 1933, t. CC.
- — *O składzie społecznym i etnicznym Kozaczyzny ukraińskiej na przełomie XVI i XVII wieku*, „*Przegląd Historyczny*”, 1948 t. XXXVI.
- — *Powstanie kozackie w roku 1630*, „*Przegląd Powszechny*”, 1930, t. CLXXXVII.
- Topolski J., *Metodologiczne klasyfikacje źródeł historycznych*, [w:] *Problemy dydaktyczne nauk pomocniczych historii*, Katowice 1977.
- — *Nowe idee współczesnej historiografii. O roli teorii w badaniach historycznych*, Poznań 1980.
- — *Świat bez historii*, Warszawa 1976.
- Ukraina, teraźniejszość i przeszłość*, red. M. Karaś, A. Podraza, Kraków 1970.
- Urban W., *Konwersja Melecjusza Smotryckiego polemisty dyzunickiego arcybiskupa połockiego w latach 1620 - 1627*, Kraków 1957.
- Viktorovskij P. T., *Zapadno-russkija dvorjanskija familii, otpavšija ot' pravoslavia v' kon'ce XVI i v' XVII v.*, Kijev 1912.

- Voznjak M., *Istoria ukraïns'koj literatury, viki XVI - XVII, t. II*, Paris 1970.
- — *Pis'mennic'ka dijál'nist' Ivana Borec'kogo na Volini i u L'vovi*, L'viv 1954.
- — *Stare ukraïns'ke pis'menstvo*, L'viv 1922.
- Wiatr J., *Naród i państwo. Socjologiczne problemy kwestii narodowej*, Warszawa 1973.
- Wierzbicka A., *Dociekania semantyczne*, Wrocław 1969.
- Wisner H., *Rozróžnieni w wierze. Szkice z dziejów Rzeczypospolitej schyłku XVI i połowy XVII wieku*, Warszawa 1982.
- Wolf Z., *Podróžnicy włoscy o Polsce XVII wieku*, [w:] *Studia z dziejów kultury*, Warszawa 1949.
- Woliński J., *Polska i Kościół prawosławny. Zarys historyczny*, Lwów 1936.
- Woś J. Wł., *Per la storia dei rapporti culturali tra Italia e Polonia tra la fine del sec. XVI e il principio del XVII. La corrispondenza del Pistoiese don Alessandro Cilli*, „Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa”, 1971, t. I.
- Wójcik Wł., *Nadzieje i złudzenia. Legenda Piłsudskiego w polskiej literaturze międzywojennej*, Katowice 1978.
- Wójcik Z., *Dzikie Pola w ogniu. O Kozaczyźnie w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1968.
- — *Niektóre zagadnienia polityki wschodniej Rzeczypospolitej w końcu XVI i w XVII wieku w literaturze zagranicznej lat ostatnich*, „Rocznik Lubelski”, 1962, t. V.
- Z *Dziejów Ukrainy*, red. W. Lipiński, Kraków 1912.
- Zagajko P., *Ukraińskie pis'meniki — poł'emisti kınca XVI — počatku XVII v., v borot'bi proti Vatikanu i uniï*, Kiïv 1957.
- Zientara B., *Struktury narodowe średniowiecza. Próba analizy terminologii przedkapitałistycznych form świadomości narodowej*, „Kwartalnik Historyczny”, 1977, t. II.
- Znaniecki F., *Modern Nationalities and Sociological Study of how Nationalities Evolve*, Urbana 1952.
- — *Social Groups and Products of Participating Individuals*, „American Journal of Sociology”, 1939.
- Zubrzycki D., *Historyczne badania o drukarniach rusko-polskich w Galicji*, Lwów 1936.
- Zwiegincew Wł., *Semazjologia*, Warszawa 1962.
- Žukovič P., *Kievskij sobor 1629 g.*, „Christijanskoje čtenie”, 1911, t. III.
- — *Religiozno-cerkovnyj element v kozackom vostanii 1630 g.*, „Christijanskoje čtenie”, 1911, t. III, IV.
- — *Sejmovaja bor'ba pravoslavnogo zapadnoruskogo dvorjanstva s' cerkovnoj uniej*, t. I, II, III, S. Peterburg 1901 - 1904.

- Abel Theodore 11, 169
 Albrecht Hohenzollern 160
 Antoni św. 66, 69
 Antonowycz Włodzimierz (Antoni-
 vič V.) 38, 128, 144, 169, 170

 Bajda Dymitr 127
 Bakowiecki ksiądz 113
 Balbin Bohuslav 155
 Balicki Zygmunt 11, 13
 Baranowicz A. I. (Baranovič A. I.)
 47, 170
 Baranowski B. 170
 Barącz Sadok Wincenty Fereriusz
 85, 170
 Bardach Juliusz 46, 141, 145, 170
 Barvin'skij B. 170
 Baszkiewicz Jan 18
 Batory Stefan zob. Stefan Batory
 Beauplan Wilhelm 139, 140
 Bełożevskij V. 124, 168
 Bendza M. 104, 170
 Bianchi Michele zob. Vimina Alberto
 Bloch Marc 24, 31
 Błażewski M. 168
 Bogucka Maria 7
 Bohowiłtonowie 86
 Bojko I. 47, 170
 Bokijowie 86
 Bolognetti Alberto 119
 Bołotnikow Iwan I. 47
 Boratyński L. 170
 Borecki Hiob 42, 59, 67, 85, 88, 95,
 96, 99, 100, 110, 128, 129, 131, 140,
 145, 146, 166
 Boryskowicz 100
 Botere Giovanni 119, 139, 168
 Bröel-Plater Wł. St. 169
 Brückner Aleksander 50, 57, 70, 71,
 84, 127, 129, 133, 170
 Buttler D. 34, 141, 170
 Bystroń Jan Stanisław 12, 13, 170

 Caccame D. 91, 170
 Carlyle Thomas 117, 170
 Cavazzo Gerolamo 91, 167
 Cervantes Saavedra Miguel de 147,
 152, 168
 Chabed Federico 32, 150, 170
 Chaleccy 86
 Chałasiński Józef 12, 26, 27, 170
 Charl'ampowič Konstantin Vasil'evič
 123, 170
 Chlebowczyk Józef 18 - 20, 157, 170
 Chmielnicki Bohdan 5, 35, 42 - 46,
 52, 91, 92, 128, 132, 144, 146, 163
 Chodkiewicz 86
 Chodyncki Kazimierz 50, 76, 77, 82,
 85, 88, 93, 101 - 103, 145, 170
 Chołmski Iwan (Chołmskij Ivan) zob.
 Krypakewycz Iwan
 Chreptowiczowie 86
 Comte August 9
 Coulton G. C. 24
 Cromwell Oliver 117
 Cyryl misjonarz 157

- Cyryl patriarcha konstantynopolski 141, 142, 166
 Czaplicowie 76
 Czarnowski Stanisław 117, 118, 121, 125, 170
 Czartoryscy 86
 Czołhańscy 86

 Daniel ks. 123
 Daniłłowicz Herasym 67, 123
 Dante Alighieri 117, 150 - 152, 168
 Demostenes 130
 Długosz Teofil 100, 102, 171
 Dobrowolska W. 171
 Dobrowolski Kazimierz 25, 171
 Domarnickij V. 171
 Dorohostajscy 86
 Doroszenko Dymitr (Dorošenko D.) 41, 42, 128, 171
 Doroszenko M. 104
 Doroszewski Witold 171
 Dragomanov M. 144, 170
 Drzewiński Wawrzyniec 93
 Dubowicz Jan 112
 Durkheim Emil 10, 11, 22, 171
 Dziegielewski Jan 76, 104, 171

 Fajardo P. 119
 Fedorow drukarz 46
 Ferraro G. 59, 168
 Filalet Krzysztof (Broński Krzysztof) 79 - 81, 124
 Filip II 119
 Filonardi Marius 90, 139
 Flerov I. 75, 171
 Fokciński Hieronim 7
 Franko Iwan 59, 75, 129, 132, 171
 Fromm Erich 28, 29, 171

 Garbacik J. 171
 Gawlas Sławomir 33, 171
 Gębarowicz M. 126, 171
 Gieysztor Aleksander 31
 Girolamo S. 59
 Golobuckij V. 47, 170
 Golubjev St. T. 68, 102, 103, 112, 114, 127, 137, 168
 Górski J. 25
 Grabowski M. 68, 101, 169
 Grabowski Tadeusz 85, 125, 171
 Gramotin diak 92
 Grodecki Roman 25, 171
 Gruševs'kij M. zob. Hruszewski M.
 Grzegorz XIII 77, 119
 Grzybowski Stanisław 149, 172
 Gueneé Bernard 23, 172
 Guriewicz A. J. 172
 Guslistyj K. G. 47, 128, 170, 172

 Habsburgowie 154
 Handelsman Marceli 22, 24 - 27, 150, 151, 172
 Heck Roman 155, 157, 171, 174
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 40
 Hektor 122
 Heliasz pustelnik 124
 Herbst Benedykt 77
 Herbst Stanisław 159, 160, 172
 Herbert Jan Szczęsny 72, 87
 Hilarion św. 69, 110
 Hlebowiczowie 86
 Hołowczyńscy 86
 Homer 130
 Hornostajowie 86
 Horscy 86
 Hoyscy (Hojscy) 76, 86
 Hruszewski M. (Gruševs'kij M.) 6, 37 - 39, 41, 47, 60, 64, 67, 71, 76, 88, 92, 93, 98, 103, 111, 126, 128, 172
 Huizinga Johan 24
 Hulewiczowie 86
 Hunczak T. 42, 43, 172
 Hyman H. H. 10

 Ingolleti Francesco 89
 Isajewycz Jarosław D. (Isajewič J. D.) 36, 45, 46, 145, 172
 Isajiw Peter (Isaiv P.) 43, 44, 134, 172
 Iwan z Wiszni zob. Wiszeński Jan
 Izasław ks. 65

- Izydor metropolita 110
- Jabłonowski Aleksander 48, 49, 57 -
- 59, 108, 141, 172
- Jafet bł. 66, 67
- Jakobeus Jakub 155
- Jakubowski Jan 27, 157, 158, 172
- Jarmolińscy 86
- Jarosław Mądry 65 - 68, 123, 164
- Jarosz Wł. 143, 172
- Jeremiasz patriarcha 77
- Jerlicz Joachim 52
- Ješin Pavel 154
- Jewarnicki D. J. (Jevarnickij D. J.)
45, 172
- Jezus Chrystus 78
- Jobert A. 76, 108, 172
- Jona archimandryta 78
- Joseph Bernard 30, 172
- Kalinowscy 86
- Kalnofoyski Afanasij 65, 103, 110
- Kamanin Ivan 128, 172
- Kantorowicz Ernst 24
- Karaś M. 176
- Karol IV Luksemburski 155
- Kaszuba M. (Kašuba M. V.) 46, 172
- Kazimierz Wielki 105
- Kierdejowie 86
- Kisiel Adam 68, 88, 89, 102, 113, 114,
140, 145, 165, 166
- Kiszka (Koszka) Samuel 127
- Kiszkowie 86
- Knox John 117
- Kochanowski Jan 126
- Kohn Hans 16, 24, 31, 172
- Koht Haldvan 31, 172
- Kojał'ovič Michail Osipovič 70, 72,
87, 98, 143
- Kołodyński A. 72
- Komeński Jan Amos 154
- Konaszewicz-Sahajdaczny Piotr 45,
59, 67, 94, 97, 116, 127 - 132, 144,
146, 165
- Konieczpolski Stanisław 102, 103
- Konopczyński Władysław 24, 159,
173
- Kopysteński Zachariasz 59, 66, 67,
94, 121 - 124, 126, 133, 143
- Korduba Miron 115, 146, 173
- Korsakowie 86
- Kossow Sylwester 65, 66, 69, 108 -
- 110
- Kostomarow Mikołaj 38
- Koszka Samuel 144
- Kot Stanisław 24, 133, 144, 158, 161,
173
- Kowalska H. 111
- Kowalski J. 9
- Kowalskij N. P. (Koval'skij N. P.)
48, 173
- Kozak St. 173
- Kozikowie 76
- Kroh A. 136
- Kromer Marcin 161
- Kroszyńscy 86
- Krypjakewycz Iwan P. (Krypjakewi-
vič I. P.) 41, 76, 111, 134, 170, 173
- Kučera Matúš 155, 156
- Kulisz Pantelejmon A. (Kuliš P. A.)
70, 92, 100, 103, 111, 125, 126, 128,
168, 173
- Kuncewicz Józefat 84, 98
- Kunicki Hrehory 104
- Kurbski Andrzej ks. 78
- Kurczewska Joanna 12, 173
- Kutrzeba Stanisław 60, 167
- Labuda Gerard 31
- Lancellotti Giovanni 89
- Lehr-Spławiński Tadeusz 57, 170
- Levickij Orest 72, 173
- Lewicki Kazimierz 50, 103, 126, 173
- Libiszowska Z. 170
- Lichačev D. S. 173
- Limanowski Bolesław 11, 12
- Lipiński Wacław (Lipynskij V.) 36,
39 - 41, 72, 74, 121, 135, 136, 144,
146, 173, 177
- Lope de Vega 153

- Lubecki J. 173
 Ludovisio L. kard. 89
 Luter Marcin 117
 Lyons J. 34, 173
- Łepkowski Tadeusz 22, 173
 Łoboda Hryhory 127, 132
 Łozczyzna Halszka z Hulewiczów 141
 Łoziński Władysław 173
 Łukasiewicz Józef 125, 173
 Łukomscy 86
 Łużny R. 59, 145, 173
- Machovec L. 174
 Maciszewski Jarema 174
 Makarij 93, 174
 Makary metropolita 37, 44
 Makary III patriarcha 92
 Makismovič M. 127, 128, 144, 168
 Malewska Hanna 70, 174
 Małłek J. 160, 174
 Manolesco E. M. 174
 Maravall José Antonio 152 - 154, 174
 Martel Antoine 57, 63, 174
 Massalscy (Masalscy) 86
 Mączyński Franciszek 7
 Metody misjonarz 157
 Mieleszko Iwan 70, 71, 166
 Meleszkowie (Mieleszkowie) 86
 Mikołaj Światosza ks. 69
 Mikulka Jaromir 155
 Mirek Franciszek 174
 Mohyla Piotr 85, 90, 107 - 111, 113, 116, 124 - 127, 132, 165
 Mokry Władysław 136, 174
 Motowiłło arianin 78
 Mszczuj II (Mściwój II) ks. 160
 Mucante G. P. 119
 Münzer Tomasz 154
 Mycyk J. A. 174
- Niemcewicz Julian Ursyn 71, 72, 101, 169
 Niemirycze 58, 76
 Nikitin C. A. 30
- Obelkowski 93
 Ogłobin O. 39, 174
 Oleg ks. 67
 Olmo Francesco 90, 168
 Ortholog Theofil zob. Smotrycki Melecjusz
 Orzechowski Stanisław 84, 133, 145, 161
 Osinskij A. S. 85, 174
 Ossowski Stanisław 12, 14, 15, 174
 Ostrogscy 35, 86, 121 - 123, 125, 130
 Ostrogska Anna z Kostków 124
 Ostrogski Aleksander ks. 77, 123, 139
 Ostrogski Janusz ks. 123, 125
 Ostrogski Konstanty ks. 58, 67, 69, 77 - 80, 84, 85, 116, 118, 119 - 126, 132, 137, 146, 165
- Pacowie 86
 Palczowski Krzysztof 140, 168
 Paszkowski Marcin 120, 169
 Patryk św. 118
 Paweł z Aleppo 69, 91, 92, 169
 Pawluczuk Włodzimierz 29, 30, 174
 Pawłowicze 86
 Pełczyński L. bp 78
 Pelesz Julian (Peleś J.) 74, 174
 Petrarka Francesco 151
 Petruševič A. S. 65, 169
 Piasecki Paweł bp 103
 Piaseczyński Aleksander 102
 Picchio R. 56, 174
 Piekarczyk Stanisław 18
 Petrażycki Iwan 103, 121, 124, 166
 Pletienicki pop 83
 Pocię Hipacy bp 56, 67, 78 - 80, 83, 85, 118, 121, 146
 Pocięjowie 86
 Podhorodecki Leszek 127, 174
 Podraza A. 176
- Nalewajko Semen 45, 96, 127, 132
 Nani B. 168
 Napoleon I Bonaparte 117

- Połonska-Wasylenko Natalia (Po-
 lonska-Vasylenko N.) 38, 44, 174
 Potichnyj P. J. 43, 176
 Potocki Wacław 128
 Pritsak O. 147, 148, 174
 Prochaska Antoni 49, 101, 137, 167,
 168, 174
 Prokošina E. S. 85, 174
 Prońscy 86
 Przeździecki Aleksander 68, 101, 169
 Pułaski K. 175
 Pundik J. 175
 Puzynowie 86

 Radzik Ryszard 23
 Radziwiłł Janusz 127, 158, 166
 Radziwiłł Krzysztof 100, 103, 104,
 137, 158, 166
 Rachoza Michał 62, 78
 Rainko Stanisław 17, 18, 175
 Rangonus nuncjusz papieski 139
 Raszba N. 127, 174
 Rawita-Gawroński Franciszek 38,
 50, 175
 Rej Mikołaj 126
 Renan Ernest 11, 12, 175
 Reshetar J. S. 147, 148, 174
 Rienzo Cola di 151, 152
 Rigelman A. 175
 Rogow A. J. 66, 68, 175
 Rota Emilio 24, 27, 29, 32, 152, 175
 Rotundus Augustan 157
 Rudnicki Stefan 175
 Rudnytsky I. L. 147, 148, 175
 Rutski Welamin J. 88
 Rużeńscy 86
 Rybakow Borys 18
 Rykaczewski Edward 89, 119, 138,
 169

 Sahajdaczny zob. Konaszewicz-Sa-
 hajdaczny Piotr
 Sakowicz Kasjan 59, 67, 111, 129 -
 - 132
 Sanguszko Adam ks. 112

 Sanguszkowie 86
 Sapieha Lew 127, 128, 166
 Sapiehowie 86
 Sawicz A. (Savič A.) 45, 46, 70, 71,
 175
 Semkowicz Władysław 60, 167
 Serczyk Władysław A. 7, 51, 52, 58,
 128, 144, 175
 Seton-Watson M. 31
 Ševčenko F. P. 48, 175
 Sičins'kij V. 175
 Sielicki Fr. 175
 Siemaszkowie 86
 Sienkiewicz Henryk 50
 Sienutowie 76
 Sierakowski S. 166
 Simonetto Francesco 87
 Siri Valiero 91
 Skaturub Semen 127
 Skarga Piotr 58, 62, 63, 77 - 79, 86,
 87, 120
 Skuminowie 86
 Skupiński K. T. 105
 Slipyj J. 139, 168
 Słuccy 86
 Smera Iwan 72, 73
 Smotrycki Herasym 77, 84, 123
 Smotrycki Melecjusz (Ortholog
 Theofil) 35, 57, 64 - 66, 84 - 87,
 95 - 97, 99, 100, 102, 115, 120, 137,
 141, 142, 166, 169
 Šmurlo Evgenij 90, 100, 169
 Sochaniewicz Stefan 175
 Sokoliński 86
 Solomiereccy 86
 Sołowjow Siergiej M. (Solov'ev S.)
 37, 44, 128, 175
 Sosnowscy 86
 Spannocchio Henrico 119
 Stalin Józef 18
 Stankiewicz Jerzy 175
 Stefan Batory 61, 66, 77, 79, 80, 95,
 118, 119, 123, 143, 157
 Stránsky Pavel M. 154
 Strońska Anna 9

- Strykowski Maciej 68, 110
 Studziński C. (Studinsky C.) 59, 175
 Subisław ks. (?) 160
 Suchodolski Bogdan 12
 Sułowska Z. 175
 Suraski Wasyl 78
 Susza J. 85
 Symonowicz Tymoteusz 96
 Sysyn Frank 7, 42, 43, 51, 71, 135, 136, 175
 Szacki J. 176
 Szahin-Girej 102
 Szajnocha Karol 47, 49, 176
 Szarankiewicz Izydor 176
 Szczerbicka Ludwika 87, 176
 Szekspir William 117
 Szűcs Jenő 20, 21, 176

 Tapie M. 30
 Taszycki Witold 161, 168
 Tazbir Janusz 7, 24, 51, 52, 62, 70, 71, 133, 144, 176
 Teodozjusz św. 69
 Teofanes metropolita 84, 86, 95
 Terlecki Cyryl bp 78 - 80
 Tibenský J. 157
 Tiepolo Giovanni 91, 167
 Tiepolo Maria 7
 Tomkiewicz Władysław 50, 103, 176
 Topolski Jerzy 18, 27, 52, 53, 176
 Torres nuncjusz 89
 Tryznowie 86
 Tyszkiewicz M. 169
 Tyszkiewicz Fiodor (Fedor) 76
 Tyszkiewicz Skumin Teodor 78, 137
 Tyszkiewiczowie 86

 Urban VIII 107
 Urban Wincenty 85, 176

 Valiero Andrea 90, 91, 169
 Velykij P. Athanasius G. zob. Welykij P. Athanasius G.
 Viktorovskij P. T. 68, 176
 Vimina Alberto (Bianchi Michele) 55, 59, 88, 89, 91, 92, 168

 Višenskiy Ivan zob. Wiszeński Jan
 Voznjak Michajło zob. Woznjak Michajło

 Wasyl ks. 123
 Wasyl z Ostroga 77
 Weber Max 22
 Welykij P. Athanasius G. (Velykij P. Athanasius G.) 7, 87, 167, 168
 Wesołowski Władysław 25, 172
 Węzyk Jan 103
 Wiatr Jerzy 12, 15 - 17, 177
 Wierzbička A. 177
 Wisner Henryk 158, 159, 177
 Wiszeński Jan (Jan z Wiszni, Višenskiy Ivan) 59, 63, 84, 86, 120
 Wiśniowieccy (Wiszniowieccy) 76, 86
 Wiśniowiecki Dymitr 127
 Wiśniowiecki Jeremi ks. 76
 Wiśniowiecki Michał ks. 85
 Witold w. ks. 157
 Władysław II Jagiełło 105, 157
 Władysław IV Waza 75, 76, 94, 107, 112
 Włodzimierz Wielki (Święty) 63, 65 - 68, 72, 73, 92, 121, 123, 164
 Wojciech św. 154
 Wojnowie 86
 Wolf Z. 177
 Woliński Janusz 177
 Woś J. Wł. 177
 Woznjak Michajło (Voznjak M.) 59, 65, 67, 71, 129, 133, 169, 177
 Wójcicki K. Wł. 168
 Wójcik Wł. 116, 177
 Wójcik Zbigniew 7, 47, 50, 51, 103, 127, 128, 140, 168, 177

 Zagajko P. 85, 177
 Zahorowscy 86
 Zahorowski Wasyl 62
 Zalewski Józef Bohdan 128
 Zamoyski Jan 131
 Zamoyski Tomasz 103, 166
 Zasławscy 86

Zbarascy 86	Zubrzycki Dionizy 177
Zbaraski Janusz ks. 93, 95	Zwiegincew Wł. 177
Zbaraski Krzysztof ks. 102, 127, 138, 166	Zygmunt II August 71, 157
Zebrzydowski Mikołaj 61	Zygmunt III Waza 69, 92, 94, 95, 142
Zieniewiczowie 86	Zyzanii Stefan 78
Zientara Benedykt 18, 21, 22, 177	Żółkiewski Stefan 95
Żiłka z Trocnova Jan 154	Żukowicz P. (Žukovič P.) 45, 82, 93, 102, 177
Znaniecki Florian Witold 10, 11, 13, 14, 177	

Summary

„The National Consciousness of the Ukrainian Nobility and of the Cossackdom from the Close of the 16th to the Middle of the 17th Century” owes its origin to the fact that this question has so far been treated in a marginal and often controversial way in historiography. If the problem came at all within the historians’ sphere of interest, it was on the occasion of other research concerning the history of the Ukraine. Apart from the article by F. Sysyn (Cf. Chapter II, note 12), no separate studies of this subject have so far been undertaken.

Almost from the beginning of its existence as a science, historiography has been dealing with problems of national consciousness; as yet, however, methodological and terminological questions have not been solved, new problems are emerging all the time, and the quest for answers concerning the nation and the national consciousness is still carried on. Such state of affairs is reflected by international conferences devoted to the problems of formation of national consciousness, as well as by numerous books, articles and dissertations. Hence, before proceeding to research proper, the natural need arose to set somewhat in order and select the literature of the subject, and to formulate a definition that would make easier the searching of material and then the working-up of the question. Making use of the research stipulations of various disciplines of science which deal with the problems of national consciousness, I adopted in my considerations the following descriptive definition:

National consciousness is a phenomenon belonging to the sphere of social psychology; manifested by individuals or by groups of people, it is an expression of the existence of a nation in a certain phase of its development, and it constitutes a necessary condition. National consciousness is formed under the influence of various determinants, such as the sense of community of language, of historical tradition (including the sense of community of laws and customs), of religion, the need to create a common hero (a moral ideal of a kind), the community of territory, of statehood. None of these determinants is a necessary or a sufficient condition for the existence of a nation; like national consciousness itself, they all remain variable in their essence and in time.

In the analysis of the various factors named in the above definition, of greatest value proved direct sources originating within the groups investigated, i.e. the nobility and the Cossackdom, and among these sources — the rich polemic writings of the Orthodox on the one side, and the Uniates and advocates of the Roman Catholic Church on the other, envoys' instructions, protestations, foundation deeds, testaments and correspondence. Indirect sources included mainly reports of papal nuncios, ambassadors and envoys of the doges of Venice to the Ukraine.

In connection with the methodological problems that were arising in the course of research, I discuss in Chapter II the importance and the degree of usefulness of these two types of sources and I also present selected items from the hitherto existing historiography. This review of literature shows clearly that scholars writing on the destinies of the Ukrainian nation, have often done so in a biased manner, yielding to various emotions.

Realizing that cultural trends and transformations in people's mentality and consciousness cannot be demarkated by precise dates, I have adopted symbolical time limits: from the close of the 16th to the middle of the 17th century. The choice of such a period was justified by the course of events, the Union of Brześć on the one hand, the last years before the outbreak of the Chmielnicki uprising on the other. It was in that period that a real explosion of national and religious feelings took place, with its edge directed against the Uniates and the adherents of the Roman Catholic Church. Most interesting proved the fact that other elements beside religion also became pronounced (such as the sense of historical continuity, of cultural tradition, of the community of language, and others) — permitting to define the development of national consciousness.

It is to the analysis of those elements that the subsequent chapters of the book are devoted. In the chapter „The Role of Language and of Historical Tradition”, I have pointed to the complexity of this phenomenon in the process of Polonization of the Ruthenian nobility; that process was by no means free of conflicts which found a deep resonance both in literature and in official complaints addressed to the Seyms or directly to the king. A deep concern for the mother tongue (Ruthenian and Slavonic) runs throughout the literature of that period in the context of references to the historical legacy of Kiev Ruthenia.

In the chronicles (*latopis*) and in polemic writings, such as Verification, Verification of Innocence, Synopsis, Paterikon etc., one presented the history of Kiev Ruthenia and even reached back to the Norman tradition in order to show the power and importance of Ruthenia and of her capital Kiev in the face of the „dispute over the Union”. One also invoked the personages of Vladimir the Saint and Yaroslav the Wise, and great Ruthenian families went back to the traditions of Kiev Ruthenia in their genealogies. The elite of Ruthenian nobility, the enlightened

clergy as well as the Cossacks had that consciousness of a certain order of history and of their own place in that order. It was this tradition that permitted them to behave as partners of the Poles under almost any circumstances. By referring to historical argumentation, one tried to discover the causes of the existing conditions in which the higher classes of the society were abandoning Ruthenian customs and culture and the Orthodox religion.

Religion was one of the essential elements related to the sense of native tradition and culture. Waclaw Lipiński wrote many years ago that it was the struggle for religion that was the main yardstick to measure the consciousness of the Ruthenian nation in those days; it was synonymous with that consciousness, it was its most apparent value.

Although the first Orthodox pronouncements in defence of religion could be detected in the reaction to the Union of Florence and, later-on, in the second half of the 16th century, in connection with the reform of calendar by Pope Gregory XIII, it was only the Union of Brześć that unleashed true passions in polemic literature, at land diets and Seyms, and started discussions that were to last for almost a whole century.

The attachment to Orthodox religion became in the first half of the 17th century the most powerful element in the development of national consciousness of both the nobility and the Cossackdom. The latter — especially from 1620, i.e. from the establishment of illegal Orthodox hierarchy — began to manifest very plainly their affiliation not only to the religious community but also, as they put it themselves, to the „Ruthenian nation”.

Consequently, one referred to the old Orthodox tradition, to the memory of ancestors who had adopted the faith from Greece. It was stressed that Poland had adopted Christianity later than Ruthenia and, moreover, by adopting it from the West, had governed itself by different laws. The existence of a certain state of affairs was thus recognized, with the Orthodox subordinated to Ruthenia, and the believers of the Roman Catholic Church — to Poland and Lithuania. The causes of embroilment between the two nations were suspected to lie in the work that the Union of Brześć had started.

In the course of considerations bearing out the existence of the phenomenon analyzed, another problem emerged, namely that of the national hero, of a certain moral paragon and model which, for the Ruthenian society of those days, became the embodiment of values universally recognized. For the nobility, Konstanty Ostrogski was undoubtedly the ideal of an „orthodox Ruthenian”, an example worth imitating; his name recurred in connection with the struggle for rights for the Orthodox; it was invoked, for the rest, both by the Orthodox and the Uniates. Piotr Konaszewicz-Sahajdaczny, on the other hand, was an example to be imitated not only because of his attachment to the Orthodox Church but also because of his knightly virtues. Somewhat different was the legend

of Mohyla who, unlike Ostrogski or Sahajdaczny, aroused many controversies. A part of the Ruthenian society considered his policy to be too conciliatory towards Poland. The Academy founded by him was also criticized for the too strong influence of Polish culture and language upon its curriculum. In spite of that, in the 1630-s, Mohyla was to many people the defender and symbol of Orthodox faith, just as was Ostrogski in the first decade of the 17th century.

Beyond a doubt, it was chiefly the nobility, the higher clergy and the burghers (the latter estate not coming within the scope of the present study) who felt to be the carriers of national consciousness, heirs of the Ruthenian (Ukrainian) nation. First and foremost, however, the term „nation” applied to the nobility; this was expressed by Adam Kisiel in a speech he made in 1641, in which he expoused the cause of the „Ruthenian nobiliary nation”. All the same, it ought to be pointed out very clearly that, when need arose to manifest religious unity, the „Orthodox Ruthenian nation” comprised also lower estates, including the Cossacks.

In the Chapter „Gente Ruthenus Nazione Polonus”, I analyse the meaning and the functioning of such terms as „Ruthenia”, „the Ruthenian nation”, „the Orthodox Ruthenian nation”, „fatherland”, „Lach” (Ruthenian for „Pole”). In analyzing the term „Gente Ruthenus nazione Polonus” which usually served to describe the political and national status and affiliation of the Ruthenian nobility, I stressed the significance of its first limb: „Gente Ruthenus”. In Polish historiography so far, emphasis has been laid on the class relationship linking the nobility of Ruthenia with that of Poland; those ties made the former a part of one political and constitutional community — the Commonwealth. In the national sense, however — not in the political and class sense — the Ruthenian nobility retained its national identity.

In the last Chapter, I endeavour to show the role of factors that shaped the Ruthenian national consciousness (analyzed in the essential part of the book) in other European countries: in Ireland, on the Apennines Peninsula, in Bohemia or Slovakia.

Spis treści

Od autora	5
I. Problematyka teoretyczna i metodologiczna związana z badaniem świadomości narodowej	9
II. Wprowadzenie. Historiografia. Źródła	35
III. Rola wspólnoty języka i tradycji w świadomości narodowej szlachty i kozaczyzny w końcu XVI do połowy XVII w.	56
IV. Rola wyznania w rozwoju świadomości narodowej szlachty i kozaczyzny	74
V. Konstanty Ostrogski, Piotr Mohyła, Piotr Konaszewicz-Sahaj- daczny — bohaterowie narodowi?	116
VI. Gente Ruthenus natione Polonus	133
VII. Przykłady kształtowania się świadomości narodowej w innych krajach europejskich	147
Zakończenie	163
Wykaz źródeł i literatury	166
Indeks osób	178
Summary	185

Państwowe Wydawnictwo Naukowe

Wydanie I. Nakład 3300 + 200 egzemplarzy.

Arkuszy wydawniczych 11,25. Arkuszy drukarskich 12.

Papier piśmienny satynowany klasy III 71 g, 61×86 cm.

Oddano do składu w listopadzie 1983 r.

Podpisano do druku w listopadzie 1984 r.

Druk ukończono w lutym 1985 r.

Zamówienie nr 3277 E-3 Cena zł 160,=

Wojskowa Drukarnia w Łodzi, ul. Gdańska 130

Cena zł 160,—

Wyd.

ISBN 83-01-05507-3