



Franz Maciej, *Polityka a religia. Sojusze Kozaczyzny w czasach Bohdana Chmielnickiego*, „Balcanica Posnaniensia. Acta et Studia” 2011, t. 18, s. 125–138.

<https://doi.org/10.14746/bp.2011.18.12>

<https://pressto.amu.edu.pl/index.php/bp/article/view/54649>

Institucją przechowującą materiały źródłowe jest Biblioteka Collegium Historicum Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

<http://bch.amu.edu.pl>

Zadanie zostało zrealizowane w ramach konkursu „Społeczna odpowiedzialność nauki II – Wsparcie dla bibliotek naukowych”. Projekt zatytułowany „Digitalizacja archiwalnych wydań czasopism naukowych zgromadzonych przez Bibliotekę Coll. Historicum UAM”. Projekt dofinansowany ze środków budżetu państwa, przyznanych przez Ministra Nauki w ramach Programu Społeczna odpowiedzialność nauki II. Wsparcie dla bibliotek naukowych (umowa nr BIBL/SP/0092/2024/02 z dnia 05.12.2024). Całkowita wartość projektu: 247 236,00 zł. Kwota dofinansowania: 220 836,00 zł.

The institution storing the source materials is the Library of the Collegium Historicum of the Adam Mickiewicz University in Poznań.

bch.amu.edu.pl

The task was carried out within the framework of the competition “Social Responsibility of Science II – Support for Scientific Libraries”. The project entitled “Digitization of archival editions of scientific journals collected by the Library of the Coll. Historicum of Adam Mickiewicz University”. The project was co-financed from state budget funds granted by the Minister of Science within the framework of the Programme Social Responsibility of Science II. Support for Scientific Libraries (agreement no. BIBL/SP/0092/2024/02 of 05.12.2024). Total value of the project: PLN 247,236.00. Amount of co-financing: PLN 220,836.00.



UNIWERSYTET
IM. ADAMA MICKIEWICZA
W POZNANIU



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego



Społeczna
Odpowiedzialność
Nauki II

POLITYKA A RELIGIA. SOJUSZE KOZACZYZNY W CZASACH BOHDANA CHMIELNICKIEGO

MACIEJ FRANZ

ABSTRACT. Maciej Franz, *Polityka a religia w czasach Bohdana Chmielnickiego, (Politics and religion. Cossacks' aliens in times of Bohdan Khmelnytsky).*

Balcanica Posnaniensia. Acta et studia, XVIII, Poznań 2011, Wydawnictwo Poznańskie, pp. 125-137, ISBN 978-83-7177-857-5, ISSN 0239-4278. Polish text with a summary in English.

Maciej Franz, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Instytut Historii, ul. Św. Marcin 78, 61-809 Poznań, Polska-Poland.

W XVII wieku w Europie kwestie religijne odgrywały bardzo istotną rolę. Wojna trzydziestoletnia z lat 1618-1648, uważana za wojnę światową siedemnastowiecznej Europy, wywołana została przez problemy religijne. Także na ziemiach polskich odgrywały one znaczną rolę. Po okresie otwarcia państwa polsko-litewskiego na wszelkie nowinki filozoficzne czy też religijne w dobie renesansu, przyszedł czas poważnego regresu tolerancji na ziemiach polskich. Ten proces zamykania się polskiego katolicyzmu na nowe prądy religijne zbiegł się z trwającymi rokowaniami wokół możliwości porozumienia prawosławia i katolicyzmu. Unia brzeska z 1596 roku miała rozwiązać jeden z poważniejszych problemów religijnych na ziemiach polskich. Niestety okazało się, że nie tylko nie udało się sytuacji uspokoić, ale wręcz przeciwnie takowy konflikt faktycznie został wykreowany. Jak można domniemywać, dokonano się to wbrew oczekiwaniom obu stron, bowiem problemy religijne nie były jeszcze w tym czasie tak nośne na ziemiach polskich, by sztucznie podgrzewać taki konflikt. Trudno jednoznacznie wskazać moment, w którym Kozacy uznali, że korzystne byłoby dla nich uznanie siebie za obrońców prawosławia na ziemiach polskich, ale na pewno nie był to proces naturalny dla tej społeczności wojskowej.

Kwestia unii brzeskiej rozpałała emocje religijne na ziemiach ukraińskich¹ do nieznanych dotąd w Rzeczypospolitej rozmiarów. Nie były one obojętne również społecz-

¹ Pojęcie „ziemie ukraińskie” odnosi się do terenów południowo-wschodniego kresu Rzeczypospolitej Obojga Narodów, czyli zasadniczo ziem województw kijowskiego, bractawskiego i czernichowskiego. Tereny te postrzegane były jako kres państwa. Często używa się wobec nich pojęcia „Ukraina”, choć

ności kozackiej². Pierwsze sygnały, że Kozacy uznali problem prawosławia i Kościoła dyzunickiego za cenny dla siebie, miały miejsce na wiele lat przed nastaniem czasów Bohdana Chmielnickiego³. Fakt, że Kozaczyzna poczuła się w obowiązku bronić religii prawosławnej, nie wynikał z jej dotychczasowego z nią związku, ale był kwestią taktyki sporu z polonizującą się, a więc i ulegającą unii, magnaterią ukraińską. Coraz powszechniejsze stawało się poczucie, że nastąpił katolicki atak na religię ojców, prawosławie. Sytuacja stawała się dość specyficzna. Pojawiał się świat pozorów, który zastępował prawdziwe przywiązanie do religii. Takie dość wygodne podejście do problemów wyznania na ziemiach ukraińskich stawało się typowe i normalne. Z czasem trudno było już oddzielić zewnętrzne przywiązanie do Cerkwi prawosławnej od faktycznego i głębokiego z nią związku. Sojusz Kozaczyzny z prawosławiem mógł być w dużym stopniu związany z reakcją na dość mocne wsparcie udzielone przez króla Zygmunta III Wazę i aparat państwa polsko-litewskiego Kościołowi unickiemu, który mógł przez to dla Kozaków symbolizować po prostu Rzeczpospolitą, z którą znaleźli się w sporze⁴. Ten spór w następnych latach miał jedynie narastać i mieć coraz bardziej polityczny charakter, wspierany konfliktem społecznym⁵. Kwestie religijne były doskonałą pożywką dla podsycającej niechęci wobec polskiej szlachty i magnaterii, także tej ruskiej, miejscowej, coraz szybciej się polonizującej. Książę Jeremi Wiśniowiecki z przedstawiciela bardzo lubianego rodu, niegdyś przywódców świata ziem ukraińskich, stał się najbardziej zniechęconą na niej postacią. I jednym z fundamentalnych powodów zmiany tej postawy wobec tego i wielu innych rodów magnackich była także sprawa porzucania prawosławia na rzecz nowego wyznania.

Już w pierwszej połowie XVII wieku można bowiem dostrzec, że nie kwestie religii kierowały środowisko kozackie do wypraw przeciwko Turcji i Chanatowi Krymskiemu⁶. Cała ta działalność miała wyraźnie charakter ekonomiczny i była efektem naturalnego dążenia społeczności kozackiej do bogacenia się kosztem zasobnych wybrzeży państwa tureckiego. Zmiana nastąpiła wraz z aktywnością Piotra Konaszewicza-Sahajdacznego. Jak już wcześniej sygnalizowano:

takie państwo powstało dopiero w XX wieku, a świadomość narodowa narodu ukraińskiego narodziła się raptem 100 lat wcześniej. W odniesieniu do wieku XVII uznaję właśnie pojęcie „ziemie ukraińskie” za najbardziej zasadne i przydatne dla określenia tych terenów i czynię to konsekwentnie we wszystkich swoich publikacjach od wielu lat.

² І.П. Крип'якевич, *Історія України*, Львів 1990, s. 148.

³ W tym czasie nie było to jednak takie oczywiste, skoro ówczesny papież uważał Kozaków za element świata chrześcijańskiego i wzywał ich do walki ze światem islamu. M. Drozdowski, *Religia i Kozaczyzna Zaporoska w Rzeczypospolitej w pierwszej połowie XVII wieku*, Warszawa 2007, s. 77.

⁴ J. Rzońca, *Kościół unicki w okresie panowania Wazów*, w: *400-lecie Unii Brzeskiej. Tło polityczne, skutki społeczne i kulturalne*, red. A.J. Zakrzewski i J. Fałowski, Częstochowa 1996, s. 44.

⁵ Widać to także w odniesieniu do losów pierwszych powstań kozackich, M. Franz, *Ocena aspektów militarnych powstań kozackich z lat 1591-1596*, „Держава та Армія”, Вісник Національного Університету „Львівська Політехніка”, N. 634, Львів 2008, s. 17-26.

⁶ Ostatnio pojawił się ciekawy rys stosunków Kozaków z Imperium Tureckim w latach 1492-1642, w którym trudno odnaleźć religijne przyczyny kolejnych kozackich wypraw w stronę ziem tureckich, G. Katko, *Campaigns of Zaporozhian Cossaks against the Ottoman Empire between 1492 and 1642*, w: *Rzeczpospolita wobec Orientu w epoce nowożytnej*, red. D. Milewski, Zabrze 2011, s. 38-53.

Odwrotem od tej sytuacji i zarazem momentem decydującym dla sojuszu Kozaczyzny z prawosławiem stały się czasy Piotra Konaszewicza-Sahajdacznego. Sam jako członek bractwa cerkiewnego od 1615 roku, do którego wstąpił wraz z całą starszyzną kozacką, był związany mocno z prawosławiem i widział w nim szansę dla silnego zakotwiczenia Kozaczyzny w społeczeństwie ukraińskim⁷.

Ten pierwszy wybitny przywódca Kozaczyzny starał się nadać związkowi tej społeczności z prawosławiem bardziej realny wymiar⁸. Jednak ten związek nie okazał się tak trwały, jak można byłoby sądzić i tak wyjątkowy, by wpłynąć na koncepcje polityczne czy też zawierane sojusze militarne w drugiej połowie XVII wieku. Tymczasem przekonanie, że Kozacy i Cerkiew prawosławna to jedność w czasach największego ich znaczenia w połowie XVII wieku, dominuje do dziś w historiografii.

Tymczasem kwestie ideologii religijnej były dla elit kozackich więcej niż drugorzędne w całym okresie aktywności tej społeczności w XVI-XVII wieku, a w drugiej połowie tego ostatniego pozostawały jedynie dobrym argumentem w coraz bardziej skomplikowanych sporach politycznych i w coraz trudniejszych, karkołomnych sojuszach, które przyszło im zawierać. Dowodem były już podjęte przez Kozaków z początkiem 1648 roku rozmowy z chanem krymskim Islam Gerejem III⁹. Warto pamiętać, że w pierwszej połowie XVII wieku islam był postrzegany przez społeczność kozacką formalnie jako wróg i to najgorszy, a walka z nim traktowana była jako najcenniejsze doświadczenie¹⁰. Tak właśnie postrzegano choćby zmagania w kampanii 1621 roku, a zwłaszcza walki pod Chocimiem¹¹. Podobnie postrzegano wyprawy morskie skierowane przeciw wybrzeżom turecko-tatarskim¹². Pomimo w oczywisty sposób ich łupieżczego charakteru tworzono legendę walki z wyznawcami islamu, wrogami wszystkich chrześcijan. Wykorzystywano to nawet w propagandzie, którą budowano dla uzasadnienia kolejnych wypraw. Doskonałe to widać w zachowanych kozackich dumkach, które co prawda w znakomitej większości powstały później niż w pierwszej połowie XVII wieku, ale pozostają do dziś jednym

⁷ M. Franz, *Idea państwa kozackiego na ziemiach ukraińskich w XVI-XVII wieku*, Toruń 2006, s. 216.

⁸ O tej postaci i jej stosunkach z Rzeczpospolitą M. Franz, *Piotr Konaszewicz Sahajdaczny – sojusznik czy przeciwnik armii koronnej w pierwszej połowie XVII wieku*, „Colloquium”, r. 1, Gdynia 2009, s. 45-66.

⁹ Hadży Mehmed Senai z Krymu, *Historia chana Islam Gereza III*, Warszawa 1971, s. 101.

¹⁰ Nie oznaczało to, że nie można było zawierać sojuszy z siłami politycznymi związanymi ze światem islamskim. Pisał o tym choćby Bohdan Baranowski w swoim szkicu dotyczącym genezy sojuszu kozacko-tatarskiego z 1648 roku, patrz B. Baranowski, *Geneza sojuszu kozacko-tatarskiego w 1648*, „Przegląd Historyczny”, t. 37, Warszawa 1948, s. 276-287. Podobnie używał te kontakty także Janusz Kaczmarczyk, wskazując, że Kozacy bardzo sprawnie szukali sojuszników, nie oglądając się na kwestie wyznaniowe, patrz J. Kaczmarczyk, *Kozak – Tatar – dwa bratanki. Stosunki kozacko-tatarskie w pierwszej połowie XVII w.*, „Mówią Wieki”, cz. 1, nr 4/1983, s. 1-6 i 31; cz. 2, nr 5/1983, s. 13-19 i 37.

¹¹ Kompleks tych wydarzeń wskazany został w jednym z wcześniejszych tekstów, M. Franz, *Wojna polsko-turecka 1620-1621 jako element wojny trzydziestoletniej*, w: *Polska wobec wielkich konfliktów w Europie nowożytnej. Z dziejów dyplomacji i stosunków międzynarodowych w XV-XVIII wieku*, Kraków 2009, s. 567-588.

¹² Miały one jednak charakter najazdów łupieżczych, gdzie zdobycie łupów wojennych było zdecydowanie ważniejsze, niż jakiegokolwiek kwestie ideologiczne, K. Persak, *Wyprawy Kozaków Zaporoskich na Czarnomorskie wybrzeża Turcji w pierwszym 40-leciu XVII wieku*, „Teki Historyka”, nr 6, Warszawa 1992.

z ważniejszych pomników kultury tej społeczności¹³. Tylko, że świadomość „narodowa”, której są one wyrazem, kreowała się w innej rzeczywistości, czyli w XIX wieku. Wtedy Cerkiew prawosławna była już wrogiem, obrońcą stawał się Kościół unicki, zaś islam pozostawał nieznanym światem, o którym można było tworzyć utwory. Nie miał on tego, jakże ważnego w XVII wieku, emocjonalnego zabarwienia. Jest to kłopot każdego historyka, który podejmuje się badania dziejów społeczności, która nie wytwarzała w danym momencie swojej historii pisanej, nie tworzyła swojego eposu powstania. O jej losach mówią albo obcy, albo dzieła dużo późniejsze. One zaś wyrażają świadomość następnych pokoleń. Te zaś mogły żyć, funkcjonować w innych warunkach i to zawsze mogło mieć wpływ na opisywane dzieje. Tak też często działo się z eposami o początkach świata kozackiego.

Wszystko to nie przeszkodziło Kozakom w 1648 roku, właśnie w Chanacie Krymskim, szukać sojusznika przeciwko Rzeczypospolitej¹⁴. Decyzja Bohdana Chmielnickiego o zawarciu sojuszu z Tatarami oparta była o przesłanki militarne i polityczne. Religia znalazła się w tym wypadku na końcu jego systemu wartości. Odnosiło się to nie tylko do okresu początkowego powstania, ale całości działań kozacko-tatarskich, skierowanych przeciw Rzeczypospolitej od 1648 do 1653 roku. Z drugiej strony, od początku powstania kozackiego Bohdan Chmielnicki umiejętnie szermował hasłem walki z Lachami-katolikami, wrogami Cerkwi prawosławnej i podgrzewał atmosferę walki religijnej. W jednym ze swoich uniwersałów pisał:

Widomo czynię, a mianowicie ludziom duchownym, humenom, archimandrytom, protopom, popom i inszym sługom domow Bożych, także i ludziom przełożonym będącym wiary greckiej: wojtom, burmistrzom, rajcom i na jakimkolwiek urzędzie będącym wiary Greckiej, iż niemało szkod, krzywud, łamania praw naszych, i zniewag Wojska naszego Zaporoskiego przez Lachow i Panow różnych, przez co by Ukraina nasza i sława i domy Boże zaginać musiały, i miejsca święte i świętych ciała, ktore do tego czasu za wolą Bożą na pewnych miejscach są i leżą...¹⁵.

W żadnym zakresie ten argument jednak nie pojawiał się w odniesieniu do sojuszu z Tatarami, czy w ogóle oceny wspólnych działań. Tu odmiennosc religijna, wydawałoby się nawet większa i bardziej jednoznaczna, nie przeszkadzała sojusznika tatarskiego fetować, pilnując z całą bezwzględnością, by nie pojawiały się w wojsku kozackim jakiegokolwiek przejawy niechęci do Tatarów. Działo się tak pomimo łupienia ziem ukraińskich przez orde, wybierania z nich jasyru. Był to przecież dość naturalny efekt obecności tatarskiej na danych terenach¹⁶.

¹³ „*Na ciche wody*”. *Ludowy epos Ukrainy*, wyb. J.M. Kasjan, Toruń 2000; *Nad Seretem i nad Skrwą. Studia i szkice folklorystyczne*, J.M. Kasjan, Toruń 2000.

¹⁴ O ile więc czynnik religijno-kulturalny skłaniał go ku Moskwie, to kwestie militarne kierowały jego plany w stronę Krymu. Te dylematy Chmielnickiego były dostrzegalne jeszcze w marcu 1648 roku: „nie myślę, że trzeba nam u nikogo prosić pomocy prócz Moskali i Tatarów...”, za M. Kostomarov, *Bohdan Chmielnickij*, t. 1, Petersburg 1870, s. 72.

¹⁵ *Універсали Богдана Хмельницького 1648-1657*, Київ 1998, s. 241.

¹⁶ Doskonale to widać w kolejnych artykułach Andrzeja Gliwy publikowanych na łamach „*Rocznika Przemyskiego*”, patrz A. Gliwa, *Chronologia i zasięg terytorialny napadów tatarskich na ziemię prze-*

Pozwala to postawić pytanie, w jakim stopniu ruch kozacki związany z Bohdanem Chmielnickim miał wyraźnie religijny i prawosławny charakter. Wbrew tym poglądom od początku aktywizacji społeczności kozackiej w kwestiach religijnych, wykorzystywała ona te kwestie, w tym szermowanie hasłem prześladowania prawosławia na ziemiach polskich po 1596 roku dla pozyskania poparcia wśród ludu ukraińskiego¹⁷. Ta teoria, pomimo ostatnio ogłaszanych drukami badań, wskazujących na brak takowych prześladowań oraz wykorzystywanie kwestii religii prawosławnej dla własnych celów przez Kozaczyznę¹⁸, pozostaje niestety nadal dość poważnym problemem w dyskusji nad zrozumieniem fenomenu społeczności kozackiej. Kwestia stosunków Bohdana Chmielnickiego z cerkwią prawosławną, mimo że dość często pojawia się w literaturze naukowej, nie została dostatecznie zanalizowana i wymaga podjęcia nowych prac badawczych.

Już dziś można jednak uznać, że sposób podejścia do problemów religijnych nie uległ zmianie po sukcesach 1648 roku, co najwyżej został zradyzalizowany. Chmielnicki, wkraczając jako zwycięski wódz do Kijowa, był witany na stopniach cerkwi, wskazywany jako wyzwoliciel nie tyle ludu ruskiego, ale także Cerkwi prawosławnej. Była to wyraźna deklaracja polityczna ze strony teże Cerkwi, która stawała nie tylko po stronie Kozaków, ale jednoznacznie podporządkowywała się polityce Bohdana Chmielnickiego¹⁹. Sam Chmielnicki nie musiał niczego Cerkwi obiecywać. Nie miała ona możliwości szukać innego sojusznika czy też obrońcy. Wobec zajęcia Kijowa przez Kozaków znalazła się w sytuacji bez wyjścia. Nawet jeśli Chmielnicki i jego armia kozacka nie miała od kogo wyzwalać prawosławia na ziemiach ukraińskich, to jednak Cerkiew nie miała możliwości wyboru opiekuna. Bo przecież realne represje wobec prawosławia na ziemiach polskich już dawno minęły, a zagrożenie dla samodzielności metropolii kijowskiej miało dopiero nadejść i to nie tylko ze strony islamu, ale właśnie prawosławia, tyle że moskiewskiego rytu²⁰. Chmielnicki traktował religię koniunkturalnie. Co prawda dostrzegał jej wagę w pozyskiwaniu wsparcia, zwłaszcza w dołach społecznych, na przykład czerni swojej armii, ale w żadnym razie nie czuł się zakładnikiem koncepcji, które mogły rodzić

myską i sanocką w latach 1620-1629, „Rocznik Przemyski”, t. 33, z. 3, Przemysł 1997, s. 21-40; tegoż, *Najazd tatarski na ziemię przemyską podczas wojny polsko-tureckiej w 1672 r.*, „Rocznik Przemyski”, t. 39, z. 4, Przemysł 2003, s. 37-64; tegoż, *Najazd tatarski na ziemię przemyską w 1624 r.*, „Rocznik Przemyski”, t. 41, z. 1, Przemysł 2005, s. 27-80; tegoż, *Najazdy tatarskie i tureckie na Polskę i Litwę na przełomie XV i XVI wieku (1497-1503)*, rękopis w posiadaniu autora.

¹⁷ Takie widzenie tych kwestii pojawiało się w toku kolejnych powstań kozackich. Ich przywódcy lubili odwoływać się do kwestii religijnych, które łatwo pozwalały pozyskiwać wsparcie społeczne dla powstania, a jednocześnie ułatwiała jego rozprzestrzenianie się na terenach województw ukraińskich.

¹⁸ M. Drodzowski, *Religia i Kozaczyzna Zaporoska w Rzeczypospolitej w pierwszej połowie XVII wieku*, Warszawa 2008.

¹⁹ Dramatycznie różniło się to od koncepcji metropolity Piotra Mohyły, który wyraźnie dążył do samodzielności Cerkwi prawosławnej. Postrzegał ją nie tylko jako samodzielną siłę na ziemiach ukraińskich, ale nawet szedł dalej. Widział bowiem w Cerkwi czynnik kształtujący świadomość ludności zamieszkującej ziemię ukraińską. Od jego czasów niestety Cerkiew wyraźnie utraciła silne osobowości mogące nią kierować. To zaś powodowało w dość naturalny sposób łatwość w podporządkowaniu się środowisku społeczności kozackiej, będącej w danym momencie u szczytu swojej potęgi.

²⁰ Takie obawy pojawiły się już w okresie poprzedzającym czasy Bohdana Chmielnickiego. Dużą rolę odgrywał w tym także wspomniany już metropolita Piotr Mohyła, wyraźnie szukający samodzielności w swoich działaniach. Uważał ewentualne podporządkowanie państwu moskiewskiemu właśnie niebezpieczne ze względów na ekspansjonistyczne zapędy patriarchatu moskiewskiego.

się wśród zakonników. W swoich rozmowach z Tatarami, czy też później Moskwą, nie zabezpieczał interesów miejscowego prawosławia. Koncepcja jego obrony koniunkturalnie pojawiała się tylko w momencie prowadzenia rokowań z państwem polsko-litewskim. Było to jednak efektem sytuacji politycznej, nie zaś długofalowej polityki hetmana kozackiego. Trudno byłoby bowiem doszukiwać się takowej w całym jego panowaniu, a odnoszącej się do kwestii religijnych.

Oznaczało to, że sojusze polityczne Chmielnicki był gotów zawierać z każdym, nie patrząc na kwestie religijne²¹. Warto tu zauważyć, że jego sojusz z Tatarami, z punktu widzenia Krymu, miał mieć także charakter pewnego uznania religii muzułmańskiej. Nawet jeśli zapis z kroniki panowania Islam Gereja III jest mocno przesadzony, to jednak na pewno oddaje on część nastrojów, jakie panowały w Chanacie Krymskim w efekcie tego sojuszu:

...hetman nazwiskiem Chmielnicki – będąc z natury skłonny do tego, by zostać zaszczyconym honorem islamu (jest to bowiem wojownik, którym [w końcu] będzie kierował Przewodnik Wiekuisty, co oby się stało dla dobra islamu! – otóż ten właśnie Chmielnicki jako rozumny człowiek i nieustraszony bohater wyrzucił podówczas z serca dawną wrogość wobec religii [muzułmańskiej])²².

Co prawda nie ma żadnego dowodu, by Chmielnicki zobowiązywał się wobec chana do jakichkolwiek ustępstw natury religijnej, jednak dotychczasowy wróg stawał się sojusznikiem pomimo ewidentnych różnic religijnych. Co ciekawe, nie przeszkadzało to Chmielnickiemu twierdzić, że jego celem jest wyzwolenie ludu prawosławnego od ciemnienia ze strony innych religii. Odnosiło się to nie tylko do początkowych miesięcy powstania, ale także później stanowiło ważny motyw kolejnych jego uniwersałów. W 1652 roku Chmielnicki wzywając do przygotowań do kolejnej kampanii przeciw Polsce, pisał:

Uważając pewne i wielkie przykrości i krzywdy, które znowu jako przedtym wyrządzili nam, i teraz wyrządzają Lachowie (...) bezwinnie mordują i gubią, robić każą nie tylko w dni zwyczajne, ale i Boże, czego nasza wiara cierpieć nie może i nie dopuszcza...²³.

Stosunek Chmielnickiego do islamu był bardzo skomplikowany. Otwarcie hetman kozacki nigdy nie określił się jako poszukujący tej religii, ale też równocześnie w toku całego swojego „panowania” na ziemiach ukraińskich nie dążył do jego osłabienia czy też likwidacji. Nie można dostrzec, nawet po 1654 roku, jakichkolwiek prób wykorzystania kwestii religijnych w stosunkach z Chanatem Krymskim, wtedy już wyraźnie wrogo do niego nastawionym. Można oczywiście uznać, że traktował on islam jako mało ważny

²¹ „Czynnik religijny był wyraźnie obecny w żądaniach kozackich. Od 1620 r. Wojsko Zaporoskie uważało się za obrońców Cerkwi prawosławnej i element walki o jej prawa wykorzystywało przy każdej nadarzającej się okazji...” – P. Kroll, *Dlaczego na Ukrainie wybuchały powstania kozackie*, wywiad przeprowadzony przez Ewę Zientarę dla Muzeum Historii Polski, w posiadaniu Autora.

²² Hadzy Mehmed Senai z Krymu, *Historia Chana Islam Gereja III*, Warszawa 1971, s. 101.

²³ 3 kwietnia 1652 roku z Czehryna – Bohdan Chmielnicki do Wojska Zaporoskiego z nakazem przygotowywania się do wojny z Polską, w: *Універсалу Богдана Хмельницького 1648-1657*, Київ 1998, s. 244.

element w swojej polityce, ale trzeba byłoby skłonić się do koncepcji, że był to raczej efekt podejścia hetmana kozackiego do religii jako takiej. W ramach koncepcji Chmielnickiego religia była tylko elementem potrzebnym i użytecznym dla realizacji celów politycznych. Nigdy zaś nie pełniła roli wiodącej.

Trzeba przyznać, że dla elit kozackich w drugiej połowie XVII wieku ideologia religijna była doskonałym narzędziem nie tylko do pozyskiwania zaplecza ludzkiego na ziemiach ukraińskich, ale także dla mobilizowania ludności przeciwko Rzeczypospolitej. To właśnie religia katolicka, a także greko-katolicka (unicka) uznane zostały za głównego wroga²⁴. Co ciekawe, ich skłonność ku prawosławiu wydaje się czynnikiem świadczącym przeciwko nim. Starszyzna kozacka wykorzystywała tu nie tylko strach przed postępującą polonizacją kresów ukraińskich, ale także ich powolnym odchodzeniem od prawosławia, widocznym zwłaszcza wśród elit. Wspominał już odejście od prawosławia księcia Jeremiego Wiśniowieckiego, jednej z najważniejszych postaci życia ukraińskiego, była nie tylko ciosem dla Cerkwi, ale w ogóle dla religii prawosławnej. Pozycja wojewody braclawskiego Adama Kisiele, jednego z ostatnich magnatów wiernych religii ojców²⁵, pomimo wrogości Kozaków do państwa polskiego i magnaterii jako takiej, pozostawała wyjątkową²⁶. Nie bez powodu to właśnie jemu powierzano kolejne misje w celu podjęcia

²⁴ Tak naprawdę nigdy dotąd w dziejach historiografii nie podjęto próby odpowiedzi na pytanie, ilu spośród starszyzny kozackiej lub spośród czerni była wyznania unickiego. Nie wydaje się możliwe, by wyznanie to nie występowało w szeregach kozackich. Skoro religia unicka była na ziemiach ukraińskich forowana co najmniej przez 30 lat poprzez różne działania urzędników, a następnie chroniona po przywróceniu legalnie działającego prawosławia za króla Władysława IV Wazy, to niemożliwością wydaje się, że religia ta nie zyskała sobie szerokiego kręgu wiernych, także wśród dołów ziem ukraińskich. Te zaś, po sukcesach 1648 roku powszechnie zasiły armię Bohdana Chmielnickiego. Oczywiście, część mogła powrócić do czystego wyznania ojców, czyli prawosławia, ale to nie mogło dotyczyć wszystkich.

²⁵ Wojewoda braclawski Adam Kisiel był ostatnim prawosławnym senatorem Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Co prawda w toku swojego życia zmienił wyznanie na katolickie, ale jego powrót na łono religii prawosławnej został przyjęty bez większych reperkusji na szczytach władzy państwa polsko-litewskiego. Po śmierci Władysława IV Wazy stracił silne oparcie w królu. Związał się politycznie z kanclerzem Jerzym Ossolińskim. Przez Kozaków był traktowany przyjaźnie i tak się starał wobec nich prezentować: „Wysyłam do WMci nie jako do nieprzyjaciela ale jako do przyjaciela mego, w teje ojczyźnie i w tej prawosławnej wierze co i sam jestem będącego, starca monasteru mego Huszczego Ojca Patroniego Łaska, przez którego nawiedzam WMci i mój dawny afekt życzliwy WMci samemu i wszystkiemu wojsku Zaporoskiemu Rplitej oświadczam, A. Mironowicz, Sylwester Kossow – biskup białoruski, metropolita kijowski”, s. 3. kamunikat.org/download.php?item=441-5.pdf.

²⁶ Można to dostrzec w samym fakcie, że powierzenie mu tych misji nie budziło wątpliwości po stronie polskiej, zdawano sobie sprawę, że jest to najlepszy kandydat na wyjazd do obozu przeciwnika, a dodatkowo także stosunek do niego ze strony Chmielnickiego już w czasie rokowań, choć trudny, momentami ocierający się o hańbę, był i tak bez porównania lepszy niż ten, na jaki mogliby liczyć polowie z Polski wyznania katolickiego. Chmielnicki, zwłaszcza w toku pierwszych rokowań, czuł się jak król, władca niczym nie ograniczony. Widać to z jego słów. Osoba, która otrzymała taką władzę, w tak szybki sposób rzadko decyduje się ukorzyć głowę, choćby i przed majestatem Kościoła. Nie bez powodu Chmielnicki nie wybrał na swoją stolicę Kijowa, naturalnie do tego predestynowanego, ale zadowolił się dużo skromniejszym Subotowem. Niby to tylko przywiązanie do swoich dóbr, wskazanie na brak zachłanności władzy. Jednakże nie bez powodu od początku po Ukrainie krążyły wieści, że w Subotowie Chmielnicki nie musiał się obawiać ingerowania w jego politykę ze strony metropolity kijowskiego, czy też innych hierarchów prawosławnych. Pamięć o pozycji i możliwości politycznych choćby tylko Piotra Mohyły była w środowisku kozackim silna. Chmielnicki pamiętał tamte czasy, kojarzące się mu nie tylko z kolejnymi klęskami powstańczymi, ale także wyraźnym zmajoryzowaniem kolejnych atamanów kozackich przez tego wybitnego metropolite.

rokowań rozejmowych ze zwycięskim Chmielnickim. Liczono właśnie na pobratymstwo religii.

Misje wojewody Adama Kisiela miały wyjątkowo upokarzający charakter. Chmielnicki przyjmował polskie poselstwo z pozycji siły. Po odniesionych sukcesach czuł się panem sytuacji na ziemiach ukraińskich. Ten jednak dość prosty w wykształceniu i wychowaniu człowiek postrzegał swoją chwilową pozycję jak stan wręcz nadany mu od Boga. Można to odczytać w jego listach lub mowach z tego okresu. To swoiste przekonanie o boskim wsparciu nie było tu bez znaczenia. Hetman kozacki przekonany o swojej wyjątkowej pozycji, nadzwyczajnym statusie, kreował się na przywódcę, zbawiciela dla uciemzonego ludu. Tak też był przedstawiany w ludowych podaniach, dumkach, a Cerkiew prawosławna z tym obrazem nie polemizowała. Pamiętać jednak należy, że był to efekt założonej polityki i propagandy. Obraz Chmielnickiego został stworzony przez jego środowisko i był przez nie także w latach następnych podtrzymywany.

Dobrze to widać choćby we fragmentach relacji arabskiego podróżnika Pawła, syna Makarego z Aleppo:

Chmielnicki wjechał przez bramę miejską w otoczeniu licznej świty, wśród której trudno go było rozpoznać. Wszyscy mieli bogate stroje i cenną broń, on zaś skromny krótki płaszcz i mało wartościową broń. Hetman gdy tylko zobaczył z dala naszego patriarchę, zszedł z konia, co uczynili również wszyscy z jego świty, i podszedł do naszego władcy, pokłonił się dwa razy, a następnie ucałował brzeg jego szaty, krzyż i prawą rękę, a nasz patriarcha złożył pocałunek na jego głowie²⁷.

Był to element budowy najpierw poczucia swojej wartości w środowisku kozackim, a już w XIX-tym wieku wyraźnie fragment budowanej świadomości narodowej. W jej ramach Chmielnicki musiał się jawić jako bohater narodowy. Jego przywiązanie do prawosławia wydawało się cenne, choć o wojowniczym nastawieniu do Kościoła unickiego wyraźnie milczano. Religia bowiem dla Kozaków w XVII wieku, czy też rodzącego się narodu ukraińskiego w XIX-tym wieku, była elementem ważnym, ale nigdy nie najważniejszym.

Dla Bohdana Chmielnickiego i grona jego najbliższych współpracowników pozycja Kościoła prawosławnego była doskonale rozgrywanym argumentem w rokowaniach z Polakami, ale nie była wbrew pozorom drogowskazem dla prowadzonej polityki. Chmielnicki porzucił interesy Cerkwi w tym samym momencie, w którym uznał, że jej wsparcie nie będzie mu potrzebne. Nie zachowały się do naszych czasów żadne przypadki, by w swoich listach kierowanych do chana krymskiego B. Chmielnicki żalił się na pustoszenie terenów cerkiewnych, wybieranie z nich jasyru, czy też pustoszenie samych świątyń. Tymczasem z dużą dozą prawdopodobieństwa można założyć, że Tatarzy nie oszczędzali terenów cerkiewnych i mając prawo do wybierania łupów i jasyru czynili to z wszelkich możliwych terenów ukraińskich²⁸. W sytuacji, gdy sojusznik tatarski był

²⁷ M. Kowalska, *Ukraina w połowie XVII w. w relacji arabskiego podróżnika Pawła, syna Makarego z Aleppo*, Warszawa 1986, s. 42.

²⁸ Straty na terenach ukraińskich po latach powstania kozackiego były ogromne. „Polska (...) znajdowała się w stanie najopłakalszym: rozbite i zdemoralizowane jej wojska, złupione lub zburzone miasta,

konieczny, ewentualne krzywdy Cerkwi były nieistotne. Jednakże takie same dokonywane przez żołnierza koronnego, spotykały się z lamentami Chmielnickiego, kierowanymi do polskich dygnitarzy i króla. Doskonale ilustruje to bardzo instrumentalne podejście do kwestii religijnych ówczesnych elit kozackich.

Bohdan Chmielnicki po uzyskaniu przywileju królewskiego, zwanego ugodą zborowską²⁹, mógł przystąpić do samodzielnych praktycznie rządów w obrębie tzw. autonomii kozackiej, obejmującej tereny trzech województw ukraińskich, tj. kijowskiego, braclawskiego i czernichowskiego. W ramach tejże polityki podjął on starania o nawiązanie kontaktów dyplomatycznych z państwami trzecimi, w tym nie tylko z Moskwą³⁰, ale także z Turcją, Siedmiogrodem, Szwecją, Mołdawią³¹ czy też Wołoszczyzną. Co ciekawe, w większości z tych przypadków nie istniało bliskie pobratymstwo religijne, a wręcz można powiedzieć, że dla podejmowanych kroków polityczno-dyplomatycznych ewentualne kwestie religijne były nie tyle drugoplanowe, co trzecioplanowe³². Turcja to w oczywisty sposób kraj islamski, dotąd wyraźnie wrogi wobec Kozaków. Tymczasem Chmielnicki nie tylko nawiązywał kontakty dyplomatyczne z Portą Otomańską, ale także dążył do stworzenia wspólnoty handlowej w strefie Morza Czarnego. Widział w tych działaniach szansę na zbudowanie sojuszu ekonomicznego, a w efekcie tego także budowę podstaw zwiększenia swojej niezależności ekonomicznej i politycznej od Rzeczypospolitej³³. W tych planach kwestie religijne w ogóle nie były poruszane. Obracamy się bowiem wśród wydarzeń umiejscowionych w drugiej połowie XVII wie-

wsie i dwory popalone, przerażający, godny politowania widok przedstawiały...”, tak pisał o tym Karol Szajnocha, patrz K. Szajnocha, *Dwa lata dziejów naszych 1646-1648*, t. 2, Warszawa 1900, s. 365. Znacząca ilość tych strat to był efekt prawie bezkarnego działania Tatarów. Nie bez powodu chan tak łatwo godził się na kolejne porozumienia w rodzaju ugody zborowskiej czy też żwanieckiej. Podtrzymywały one faktycznie stan wojny pomiędzy stroną polską i kozacką, a Tatarom zapewniały możliwość łatwego wybierania łupów i jasyru z wojennego terytorium.

²⁹ Kwestii tej ugody i jej efektów autor tego szkicu poświęcił jeden z ostatnich swoich tekstów, patrz M. Franz, *Autonomia kozacka 1649 – jedyna szansa na samodzielne państwo?*, w: *Od Zborowa do NATO. Studia z dziejów stosunków polsko-ukraińskich od XVII do XXI wieku*, red. M. Franz i K. Pietkiewicz, Toruń 2009, s. 90-109.

³⁰ Takowe starania były prowadzone już w 1648 roku, patrz J. Seredyka, *Rozprawy z dziejów XVI i XVII wieku*, Poznań 2003.

³¹ Z czasem pojawiło się nawet marzenie o koronie dla jego syna Tymoteusza na terenie Mołdawii, a w efekcie dążenia do zawarcia z jej władcą hospodarem Bazyliem Lupu. Najdokładniej te kwestie ostatnio przedstawił T. Ciesielski, *Od Batohu do Żwańca. Wojna na Ukrainie, Podolu i o Mołdawię 1652-1653*, Zabrze 2007 i D. Milewski, *Rywalizacja polsko-kozacka o Mołdawię w dobie powstania Bohdana Chmielnickiego (1648-1653)*, Zabrze 2011.

³² Władca mołdawski słynał raczej z tolerancyjnego podejścia do wszelkich wyznań i akurat jemu radykalizm prawosławny Chmielnickiego i jego towarzyszy nie musiał do końca odpowiadać. Mógł go odbierać jako klasyczny przykład żarliwości nowo nawróconych na wiarę. Co prawda Kozacy nie byli formalnie nowo nawróceni na wiarę prawosławną, ale ich faktyczne z nią związki były tylko formalne, mocno powierzchowne. Do wszelkich kwestii religijnych podchodzili bez dystansu, bez szansy na racjonalne zachowania. Dla Chmielnickiego kwestie religijne były po prostu kolejnymi kwestiami politycznymi, jeszcze jednym miejscem sporu, który można było wygrać dla swojej pozycji na ziemiach ukraińskich.

³³ Taka koncepcja strefy wspólnego handlu w rejonie Morza Czarnego nie była dla Turcji nadmier- nie atrakcyjna. Zdecydowanie więcej mógłby zaoferować jej Chmielnicki jako pośrednik w handlu pomiędzy Wschodem a Zachodem. Problem polegał tylko na tym, że powstałe w wyniku wojny kosztem

ku, w toku której problemy różnic religijnych nie były nieistotne, ale stanowiły już tylko tło, pretekst dla kwestii politycznych, czy też ekonomicznych. Warto przypomnieć, jaki charakter miała wyprawa króla Jana III Sobieskiego pod Wiedeń w 1683 roku, jaki charakter nadano późniejszej lidze antytureckiej³⁴. Król decydując się na wyprawę na pewno nie wysuwał na pierwszy plan kwestii religijnych. Decyzja ta była efektem zimnej kalkulacji politycznej, że lepiej walczyć z przeciwnikiem pod Wiedniem, a nie pod Krakowem. Podobnie udział w Lidze Świętej także nie miał wiele wspólnego z priorytetami obrony religii. Król liczył na korzyści polityczne i terytorialne, zwłaszcza na Podolu, a także w Mołdawii.

Stosunki pomiędzy państwami chrześcijańskimi i islamskimi w drugiej połowie XVII wieku nie należały do łatwych. Dla Chmielnickiego sojusznik turecki wydawał się jednak atrakcyjny, w żaden sposób nie naruszający zasad prowadzonej przeciw ofensywy ideologicznej. Tymczasem fundamentem kreowanej przez niego propagandy było uznanie, że prowadzona wojna jest konsekwencją potrzeby obrony religii prawosławnej przed represjami i niesprawiedliwością³⁵.

Bohdan Chmielnicki w oczywisty sposób traktował kwestie religijne jako jedynie argument w prowadzonej polityce. Wobec klęski pod Beresteczkiem i w jej efekcie katastrofy umacniania autonomii kozackiej powstałej w 1649, zdecydowanie zwiększył on swoje zainteresowanie terenami tzw. Księstw Naddunajskich³⁶. W budowie sojuszy politycznych szczególną rolę dla Chmielnickiego odgrywała Mołdawia. Związek jego syna Tymoteusza z córką hospodara mołdawskiego Bazylego Lupu, Rozandą, spowodował wżenienie się rodziny Chmielnickich w ród panujący, a to w oczywisty sposób podnosiło znaczenie przywódcy kozackiego. Hospodar, jako władca Cerkwi prawosławnej w Mołdawii, także z punktu widzenia wspólnoty religijnej wydawał się idealnym sojusznikiem. Jednak działania prowadzone na terenie Mołdawii przez Kozaków w latach 1652-1653 zdają się przeczyć istnieniu poczucia religijnej jedności, bowiem liczne cerkwie i monasteria w sojuszniczym przeciw kraju zostały przez nich zniszczone, a w najlepszym razie spłądrowane. Główną rolę w sojuszu z Mołdawią odgrywały względy pragmatyczne, polityczne, możliwe, że także gospodarcze, ale na pewno nie religijne.

Rzeczypospolitej państwo kozackie nie mogło liczyć na chęć swobodnej wymiany z ziemią polskimi, a poprzez nie także z resztą Europy.

³⁴ M. Franz, *Jan III Sobieski, Kozacy a Francja. Uwag kilka*, w druku.

³⁵ Stąd pojawiające się w kolejnych listach, poselstwach kierowanych do króla polskiego żądania, by szlachta zaprzestała prześladowania prawosławia, by usunąć wszystkich jezuitów z terenów ukraińskich, jako szczególnie niebezpiecznych wrogów, czy też wpuścić do senatu metropolitę prawosławnego Kijowa, jako dowód równości tej religii. Brak realizacji tych żądań sprawnie wykorzystywano jako kolejny dowód na represjonowanie ukochanej wiary ojców.

³⁶ Efektem tej klęski było nie tylko skomplikowanie sytuacji militarnej na ziemiach ukraińskich, ale także konieczność zawarcia nowej ugody polsko-kozackiej, tym razem pod Beresteczkiem. To chyba był jeden z bardziej dramatycznych momentów w dziejach powstania dla samego Bohdana Chmielnickiego. Jego idea państwa, choćby tylko autonomicznego, legła w gruzach. W porozumieniu podpisanym pod Białą Cerkwią autonomia kozacka ograniczona została jedynie do królewskich ziem w jednym województwie kijowskim; obniżono rejestr kozacki do 20 tys. ludzi. Nie znalazły się w tym porozumieniu żadne dodatkowe gwarancje dla Kościoła prawosławnego czy też jego wyznawców. Nagle okazało się, że kwestie religii, nie stanowią dostatecznie istotnego elementu w prowadzonych negocjacjach, a ratować przyszło to, co najważniejsze.

O ile przypadek mołdawski dawał się jeszcze z trudem wcisnąć w koncepcję pozostawiania blisko Cerkwi prawosławnej, to poszukiwanie sojuszu ze Szwecją, państwem o wyraźnie obcym luterzańskim obliczu religijnym, czy też Brandenburgią Hohenzollernów musi wskazywać na niewielkie znaczenie kwestii religijnych w polityce przywódców Kozaczyzny Ukrainnej. Co prawda od Szwedów trudno było oczekiwać tolerancji religijnej, ich ostatnia wojna na ziemiach niemieckich nie pozostawiała wątpliwości, że problemy religijne traktują poważnie, to jednak elity kozackie uważały ich za godnych rozważenia sojuszników. Myślały w tym względzie bardzo krótkowzrocznie. Tak naprawdę liczyła się tylko perspektywa współczesna, najbliższy wróg, w tym zwłaszcza wyrwanie się z polskiej orbity wpływów.

Co ciekawe, związek z Rosją cara Aleksego Michajłowicza Romanowa tworzony oficjalnie także ze względów na bliskość religijną, tę samą Cerkiew, to samo wyznanie, bardzo szybko zaczął Bohdanowi Chmielnickiemu ciążyć. Szybko okazało się, że hasła doskonale podane czerni na radzie perejaśławskiej w 1654 roku, nie muszą być najważniejsze, a religia jest tylko dodatkiem do polityki. Takich wątpliwości jednak nie mieli także urzędnicy carscy, którzy co prawda wobec ludu epatowali kwestiami Cerkwi, obrony wiary ojców, ale w kontaktach z elitami kozackimi szukali bardziej racjonalnych argumentów. Odwoływali się do nadań, podarunków, możliwych korzyści ze służby u boku cara, a ostatecznie do argumentu siły, często najbardziej skutecznego, a pomijali kwestie wyznaniowe.

Co ciekawe, przeciwnikiem unii Kozaczyzny z Rosją był ówczesny metropolita kijowski Sylwester Kossow, przestrzegający przed zagrożeniami oddania się pod carską opiekę i obawiający się dążeń hegemonicznych ze strony patriarchatu moskiewskiego. Poglądy i oceny, które w połowie XVI wieku spowodowały rozmowy prowadzące do unii brzeskiej, po 100 latach nie uległy wielkiej zmianie. Hierarchowie cerkwi prawosławnej na ziemiach państwa polsko-litewskiego dążyli raczej do zachowania swojej samodzielności niż szukania protektoratu w Moskwie³⁷. W tym względzie sojusz Cerkwi kijowskiej z Kozakami był korzystny dla niej tak długo, jak Kozacy stanowili oręż zbrojny, swoistą tarczę przeciwko Rzeczypospolitej, jej zakusom unifikacyjnym. Cerkiew prawosławna mogła liczyć, że będą oni wsparciem w walce o odzyskanie strat majątkowych na rzecz unitów. Jednakże już wszelkie następne kroki elit kozackich nie mogły nie budzić wątpliwości wśród hierarchów prawosławnych³⁸. Jest to ważny rys dla oceny kwestii ideolo-

³⁷ Minęły już czasy, gdy w toku kryzysu 1625 roku metropolita prawosławny Kijowa Hiob Borecki oficjalnie zwrócił się do cara Michała I Romanowa o wzięcie ziem ukraińskich pod opiekę przed uciskiem religijnym w Polsce, czyli roztoczenie nad tymi ziemiemi politycznego parasola z Moskwy, za J. Rzońca, *Kościół unicki w okresie panowania Wazów, w: 400-lecie Unii Brzeskiej. Tło polityczne, skutki społeczne i kulturalne*, red. A.J. Zakrzewski i J. Fałowski, Częstochowa 1996, s. 52.

³⁸ Warto tu przypomnieć, że to właśnie Kozacy upominali się o prawa Kościoła prawosławnego w 1626, 1629, 1639 i latach kolejnych, za M. Melnyk, *Spór o zbawienie. Zagadnienia soteriologiczne w świetle prawosławnych projektów unijnych powstałych w Rzeczypospolitej (koniec XVI-połowa XVII wieku)*, Olsztyn 2001, s. 77-79. Kwestie te utraciły jednak rację bytu wobec decyzji króla Władysława IV Wazy, który nie tylko przywrócił legalnie działającą hierarchię kościelną prawosławną na ziemiach polskich, ale także nie dopuszczał do bardziej radykalnych wystąpień przeciwko prawosławnym na ziemiach polskich. Pozostawała kwestia styku prawosławia i unitów na ziemiach ukraińskich, dodatkowo skomplikowana kwestiami majątkowymi, ale jednak dającymi się powoli jakoś rozwiązywać.

gicznych wszelkich decyzji elit kozackich. Można uznać, że Kozacy chętnie szermowali hasłami religijnymi, w niewielkim stopniu licząc się z realnymi opiniami przedstawicieli tak bronionej przecież Cerkwi prawosławnej.

W toku badań nad Kozaczyzną ukraińską, zwłaszcza w ostatnich latach, przewija się tendencja do wskazywania na dużą rolę Cerkwi prawosławnej dla ruchu kozackiego, jego działań, także w drugiej połowie XVII wieku³⁹. Wydaje się, że to religijne przywiązanie do tzw. wiary ojców u Bohdana Chmielnickiego i jego elit było nie tylko sztuczne i nieprawdziwe, ale także pozostawało w pełni zaplanowaną działalnością mającą zapewnić im wsparcie ludu ukraińskiego. W manifestowanym przywiązaniu do Cerkwi nie było większego zaangażowania. Bohdan Chmielnicki był ponad wszystko politykiem, zdolnym i bardzo cynicznym. Dla realizacji swoich planów był gotów sprzymierzyć się z każdym wrogiem, wyznającym każde wyznanie. I co najważniejsze, nie jest to w żadnym razie zarzut, a jedynie konstatacja wynikająca z analizy jego działań. Co prawda klęknięcie przed metropolitą w Kijowie i uroczyste, wedle niektórych przekazów, na kolanach wkroczenie do Cerkwi, jako podziękowanie za łaskę zwycięstwa z Lachami, brzmiały pięknie, zwłaszcza kiedy były powtarzane przy ogniskach jak Ukraina długa i szeroka, ale z prawdą miało mało wspólnego. Chmielnicki był graczem, wodzem, politykiem, może nawet państwowotwórczym przywódcą, ale na pewno nie był człowiekiem oddanym jakiejś ideologii religijnej.

Warto także pamiętać, że to ten sam Bohdan Chmielnicki stał za podjęciem potajemnych rokowań z Polską pod koniec swojego życia. Jego działania kontynuował już po jego śmierci nowy hetman kozacki Jan Wyhowski, których efektem było z czasem podpisanie traktatu hadziackiego. Co prawda unia w Hadziaczu, konstytuująca nowy sojusz polsko-kozacki, zapewniała prawosławiu pełne prawa w Rzeczypospolitej⁴⁰. Nie był to jednak żaden postęp w stosunku do tego, co formalnie to wyznanie posiadało już wcześniej. Dodatkowo pozostałe zapisy w sprawach religijnych były mniej niż możliwe do wykonania. Wpuszczenie do Senatu Rzeczypospolitej biskupów prawosławnych nie do końca zależało od króla, a oczywisty sprzeciw biskupów katolickich był więcej niż pewny. Podobnie trudno sobie wyobrazić likwidację Kościoła unickiego⁴¹. Taki akt w ówczesnej Polsce nie był możliwy. Warto pamiętać, że nawet kiedy Sejm Rzeczypospolitej delegalizował wyznanie ariańskie, to jego wyznawcy mogli nie tylko przejść na katolicyzm, ale i opuścić swobodnie Polskę. Całkowita i jednoznaczna likwidacja Kościoła greko-katolickiego byłaby aktem o dużo większej ostrości, wyrażającym się choćby w przymusowym przyjęciu prawosławia, utratą kościołów, majątków, wszystkiego. To nawet w kraju o rosnącej nietolerancji byłoby trudne do wykonania, nawet gdyby krok ten miał dotyczyć zysków katolików, a co dopiero, gdyby miało dotyczyć to prawosła-

³⁹ W tę stronę zacierają rozważania M. Drozdowskiego, *Religia i Kozaczyzna Zaporoska...*, op.cit., ale także A. Siemianowskiego, *Od kozackich żądań likwidacji Kościoła unickiego do organizowania świadomości narodowej Ukraińców wokół tegoż Kościoła*, cz. 1-2, Wrocław 2004-2005.

⁴⁰ *Religia grecka starożytna (...), aby przy swoich prerogatywach i wolnym używaniu nabożeństw zostawała...*, Biblioteka Czartoryskich w Krakowie, rkp. 402, s. 281.

⁴¹ *A Unia, którą dotąd Rzeczypospolitą mieszała, tak się znosi w Koronie i w Wielkim Księstwie Litewskim...*, Biblioteka Czartoryskich w Krakowie, rkp. 402, s. 282.

wia⁴². Pomimo tego Iwan Wyhowski traktat podpisał, a elity kozackie w swej większości były gotowe go zaakceptować. Po stronie polskiej, w swojej pierwotnej formie nigdy nie został on przedstawiony, a już na sejmie pojawił się ze zmienionymi przepisami, także odnoszącymi się do kwestii religijnych. Pomimo tego ochota do zrywania z Polską była niewielka i jeśli się pojawiała, to w środowiskach wrogich Wyhowskiemu i wynikała ze sprzeczności politycznych, a nie kwestii religijnych⁴³. I to pomimo podsycania takowych przez państwo rosyjskie zaniepokojone nie tylko unią hadziacką, ale także sytuacją na odrodzonym froncie polsko-rosyjskim. Z każdą przegraną bitwą z armią koronną i litewską, strona rosyjska częściej biła w bęben kwestii religijnych, mobilizując masy czerni i ludu ukraińskiego przeciwko polityce jakichkolwiek sojuszków z Polską. I to jest kolejny ciekawy aspekt wszelkich sojuszków politycznych Kozaczyzny Ukrainnej w drugiej połowie XVII wieku. Dla realizacji swoich celów można było poświęcić wszystko i na przeszkodzie ich realizacji nie miała prawa stanąć żadna ideologia religijna.

POLITICS AND RELIGION. COSSACKS' ALLIENS IN TIMES OF BOHDAN KHMELNYTSKY

Summary

The issues of religious problems of Cossack's society on Ukrainian lands of the Republic of Poland in 17th century have been in historians' sphere of interest for many years. The truth is that historians are more interested in the first half of the century than in the period of the hetman Bohdan Khmelnytsky, however this time is also a very important research stream. Bohdan Khmelnytsky, often erroneously considered as the founder of Cossack's country, is depicted as a defender of an Orthodox church and faith of the Ruthenian people. Unfortunately the analysis of his political alliances after 1648 and undertaken political actions let call those assessments into question. It seems that he was a leader ready to enter into the alliance with everyone, regardless of his religion, not even looking at potential religious consequences of his actions. A political religion was for Bohdan Khmelnytsky just a tool in his actions, never their main subject.

⁴² Więcej na temat wszelkich kwestii związanych z traktatem hadziackim patrz *350-lecie Unii Hadziackiej (1658-2008)*, red. T. Chynczewska-Hennel, P. Kroll, M. Nagielski, Warszawa 2008; *W kręgu Hadziacza A.D. 1658. Od historii do literatury*, red. P. Borek, Kraków 2008.

⁴³ W oczywisty sposób więcej przeciwników ten traktat miał na lewobrzeżnej Ukrainie, gdzie dominowały środowiska opowiadające się za pozostaniem wiernie w sojuszu i zależności od Moskwy. Na prawobrzeżnej Ukrainie nie brakowało przeciwników koncepcji Jana Wyhowskiego, ale jak mu się wydawało, mógł on skutecznie ich kontrolować, niestety były to jednak w dużej części jego iluzje, do głównych należał chociażby ataman koszowy Iwan Sirko, przeciwny układom z Polakami; sporo na ten temat patrz *Іван Сірко. Козові Запорозької Січі*, Київ 1992.