

Marzanna Kuczyńska
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
w Poznaniu
marzanna@amu.edu.pl

Data przesłania tekstu do redakcji: 01.02.2018
Data przyjęcia tekstu do druku: 06.03.2018

Unicka przeróbka prawosławnego traktatu *Zwierciadło teologii*

ABSTRACT: Kuczyńska Marzanna, *Unicka przeróbka prawosławnego traktatu Zwierciadło teologii* (The Uniate Alteration of the Orthodox Treatise *Zercalo bogoslovii*). "Poznańskie Studia Slawistyczne" 14. Poznań 2018. Publishing House of the Poznań Society for the Advancement of the Arts and Sciences, pp. 107–128. ISSN 2084–3011.

The article deals with the modification introduced by the Uniates to the Orthodox treatise *Zercalo bogoslovii* (1618), published in Pochaiv in 1790. The Uniate publishers created the Uniate roots of treatise, changed the language – a simple speech was replaced by the Russian Church Slavonic. Initial pages with the old title and preface to the reader were removed from the book, the title was rewritten, a new preface was written. The editors extended and corrected the content of the treatise, but they did not change the entire dogmatics – they did not add a chapter about the primacy of the Pope, and the dogma about the origin of the Holy Spirit was only partially changed in the spirit of Catholic theology, which sheds new light on the religious and cultural contacts between the Orthodox and the Uniates in Polish-Lithuanian Commonwealth.

KEYWORDS: Kirill Stavrovetsky; theology; Pochaiv; Orthodox Church; Uniates; Polish-Lithuanian Commonwealth

W 1790 roku mnisi unickiego już wtedy monasteru w Poczajowie wydali przerobiony traktat dogmatyczno-formacyjny *Zwierciadło teologii* (*Зерцало б̑гослови̑*)¹ z 1618 roku, autorstwa Cyryla Stawrowieckiego, prawosławnego ruskiego nauczyciela, teologa, kaznodziei, poety i edytora, który w 1626 roku przystąpił do unii. Traktat pierwotnie był składnikiem szeroko zakrojonego przez autora programu oświatowego, kierowanego do prawosławnych w państwie polsko-litewskim, aby umacniali się

¹Wydanie dostępne na stronie Ukraińskiej Biblioteki Narodowej: http://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_ir/cgiirbis_64.exe?Z21IID=&I21DBN=ELIB&P21DBN=ELIB&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=online_book&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=FF=&S21STR=EIF0000018. 5.03.2018.

w wierze i potrafili przeciwstawić aktywnej propagandzie innowierczej: protestanckiej, katolickiej, unickiej. Obejmował on podstawowe działy wiedzy religijnej – chrześcijańską kosmogonię, antropologię, angelologię, naukę o Bogu (Jego istocie i własnościach), o Trójcy Św., Królestwie Bożym i jego duchowym przeciwieństwie: „ciemnym Babilonie”. Pod względem struktury i treści praca częściowo nawiązywała do klasycznej książki Jana z Damaszku *Wykład szczegółowy wiary prawdziwej* (Kopzo, 2007, 355). Końcowe rozdziały były skutkiem sporów dogmatycznych z protestantami i dotyczyły nauczania o świętych oraz elementów eklezjologii (czym jest Kościół, podział Kościoła na widzialny i niewidzialny, sukcesja apostołska). Traktat zawierał jeszcze ważny z punktu widzenia rozwoju myśli teologicznej na Rusi – i w ogóle w duchowej kulturze prawosławia nie tylko Rzeczypospolitej – rozdział na temat istoty teologii jako źródła poznania Boga, którą Stawrowiecki upowszechniał wśród prawosławnych, nienawykłych do dyskursywnego mówienia o Stwórcy. Książka pisana była w „prostej mowie” ruskiej, z użyciem terminologii w języku polskim, łacińskim, greckim. Mniej wykształconemu czytelnikowi lekturę pracy ułatwiał krótki leksykon wyrazów obcych, dodany na początku. Praca pełniła funkcję popularnego katechizmu, uczyła wiary, odróżniania wyznania swojego od innych, sprawnego poruszania się w specyficznej przestrzeni kulturowo-wyznaniowej Rzeczypospolitej przełomu XVI i XVII stulecia, naznaczonej dyskusją teologiczną i sporami polemicznymi, a dzięki temu wzmacniała tożsamość prawosławną, podważaną od 1596 roku przez teologów i polemistów obozu katolicko-unickiego.

Oryginał i reedycję biegunowo różniły okoliczności towarzyszące przygotowaniu tekstów i sposób wydania ich drukiem. Pierwsze *Zwierciadło* było prywatnym zamierzeniem autora, pragnącego dostarczyć współwyznawcom materiału dogmatyczno-moralnego do nauki we wczesnych pounijnych latach, kiedy polityka państwa promowała homogeniczność religijną, a dawni, prawosławni świeccy protektorzy odwracali się od Kościoła przodków. Projekt wywołał konflikt z opiniotwórczymi elitami prawosławia, które krótko po podpisaniu unii nie ufały samodzielnym, oddolnym inicjatywom teologicznym, bazującym, jak uważano, na zapożyczeniach od innowierców i obcej wyznaniu „greckiemu” metodologii, jaką była teologia nieapofatyczna. Problemy rodził też uwspółcześiony pod względem terminologiczno-stylistycznym język, szczególnie postępująca

od drugiej połowy XVI stulecia latynizacja aparatu pojęciowego, kojarzona z rzymską dogmatyką. Recenzenci ocenili *Zwierciadło* jako ucieleśnienie wszystkich tych wad i nie rekomendowali go do druku. W rezultacie dzieło wyszło w atmosferze skandalu, bez oficjalnego *imprimatur* kijowskiej Cerkwi i własnym staraniem autora, który w tym celu specjalnie zorganizował warsztat drukarski w majątku kalwińskiego rodu Firlejów².

Wydanie unickie natomiast było starannie przemyślaną i wykonaną akcją oświatową, choć nie wiadomo, czy dokonali tego sami poczajowscy bazylianie, czy inicjatywa wyszła od diecezjalnych elit. Do pracy zaangażowano dobrze wykształconego teologicznie redaktora (lub redaktorów), a później traktat poddano kontroli cenzorskiej. Tożsamość autora przeróbki pozostaje tajemnicą. Znamy jedynie nazwisko cenzora, który dopuścił książkę do druku – był to hieromnich Walerian Sieniecki (Кубійович, 1973, 2752) z zakonu bazylianów, cenzor diecezji łuckiej i ostrogskiej. Chodzi najpewniej o Waleriana Sienickiego (1735–1808), bazylianina od 1759, studenta teologii w alumnacie papieskim w Wilnie (lata 1764–1768; Błażejovskij, 1984, 168) wykładowcę poetyki i retoryki, profesora teologii w kolegiach bazylikańskich, od roku 1777 korektora drukarni w Poczażowie (Lorens, 2017, 321), kaznodzieję i tłumacza³, który współuczestniczył w wydaniu *Bohohłasnyka* (1791, 1805), najpopularniejszego modlitewnika w kulturze ruskiej nie tylko tamtych czasów (Naumow, 2002).

Nie wiadomo, czy nowi edytorzy orientowali się w historii wydania oryginału *Zwierciadła*. Mogli ją znać, ponieważ wśród czytelników na całej Rusi ciągle krążył zbiór kazań Cyryla Stawrowieckiego, gdzie we wstępie opisał on swoje problemy z cenzurą i przeciwnikami druku nowych dzieł oświatowych po rusku. Na pewno też w unickim otoczeniu monastycznym trwała pamięć o Stawrowieckim, który po kolejnych anatemach na swoje prace, wydanych przez Cerkiew prawosławną, zakończył życie jako bazylianin, archimandryta klasztoru jeleckiego w Czernihowie, autor wydrukowanego tam 1646 roku zbioru wierszowanych kazań Pańskich

²Jako miejsce druku podany jest Poczażów, ale nie wiadomo, czy już wtedy w monasterze istniała drukarnia, czy też Cyryl własnym sumptem zorganizował warsztat drukarski.

³Przełożył z języka polskiego *Бєсьды парохіальня на недєли и нарочитиу свята всего лєта* (Poczajów, 1789, 1792). Zachęcał unickie duchowieństwo do głoszenia kazań ojczyzną mową. Autor dwutomowego zbioru kazań po polsku: *Kazania na święta całego roku* (Poczajów, 1793).

i maryjnych *Perła drogocenna*. Faktem jest też, że zmiana wyznania nie ograniczyła popularności wcześniejszych ksiąg Cyryla, szczególnie zbioru kazań, ale także *Zwierciadło* miało wiele rękopiśmiennych kopii i przeróbek⁴. Co wszakże ważniejsze, jeśli wierzyć dziewiętnastowiecznym prawosławnym opracowaniom historii Poczajowa, samo *Zwierciadło* w bazylikańskiej już Ławrze Poczajowskiej obrosło pewnego rodzaju legendą i cieszyło się dużym szacunkiem, wierzone bowiem, iż dzięki niemu polscy królowie – August II i III – wydali zgodę na uruchomienie w monasterze typografii. Starania o otwarcie drukarni rozpoczął pierwszy unicki igumen, Teodozy Rudnicki. Zadanie nie było proste, właściciele drukarni zazdrośnie strzegli swoich monopolii na tłoczenie ksiąg, a poczajowskiemu warsztatowi niechętnie mogło być np. lwowskie bractwo unickie, które prowadziło własną typografię. Żeby zapewnić sobie przychyłność władcy, Rudnicki prosił więc nie o otwarcie nowego warsztatu drukarskiego, lecz o przywrócenie jego działalności po latach przerwy. Dowodem na istnienie zakładu już w odległych czasach miało być właśnie *Zwierciadło teologii*, ogłoszone drukiem w Poczajowie u zarania XVII stulecia – jedyna książka, którą można było wskazać z tym miejscem wydania⁵. Król początkowo ignorował prośby, ale niedługo po tym, jak Rudnicki został biskupem łuckim i ostrogskim (1730), zgoda została wydana (Крыжановский, 1899, 54–58, 63–65)⁶. Królewskie dokumenty z 1732 i 1736 roku zezwalały na tłoczenie ksiąg po „słowiańsku”, polsku, łacinie. Egzemplarz pierwodruku traktatu Stawrowieckiego trzymano w bibliotece klasztornej Ławry Poczajowskiej (sygnatura 402) na poczesnym miejscu.

O ile można się domyślać, dlaczego ta, choć prawosławna, książka została wybrana przez unitów do reedycji po niemal dwóch wiekach, o tyle nie wiadomo, dlaczego właśnie w tym czasie. Dziewiętnastowieczne interpretacje prawosławnych teologów i historyków w cesarstwie rosyjskim łączą to wydarzenie z procesem transformowania unickiej tożsamości poprzez wzorce prawosławne, które miały niwelować długotrwałe wpływy

⁴ Będą one przedmiotem odrębnego opracowania.

⁵ Istniała hipoteza, że inne wczesne druki poczajowskie zostały celowo zniszczone przez jezuitów, ale Kryżanowski ją odrzuca.

⁶ Gdy klasztor wrócił do prawosławia, polskie zbiory biblioteczne oddano liceum krzemienieckiemu.

katolicyzmu na unię⁷. Grigorij J. Kryżanowski, kijowski badacz końca XIX stulecia, uważał, że szacunek okazywany *Zwierciadłu* przez unitów był w ogóle dowodem poważania w Kościele unickim wiary prawosławnej, a także przywiązania unickich wiernych do religii dziadów. Unię uważał on wręcz za pewną formę prawosławia: Mikołaja Potockiego, fundatora obecnych budynków klasztornych Poczajowa i inicjatora koronacji obrazu Matki Bożej Poczajowskiej, nazywał katolikiem nawróconym na prawosławie pod postacią unii (Крыжановский, 1899, 53, 58, 63)⁸.

U schyłku XVIII stulecia klasztor poczajowski wyrósł na jeden z najważniejszych centrów duchowości i edukacji unickiej, a jego drukarnia zaliczała się do największych ośrodków typograficznych. Z pewną dozą prawdopodobieństwa można zatem przypuścić, że ponowne wydanie książki Stawrowieckiego wpisywało się w szeroko zakrojony plan misyjno-oświatowy i formacyjny bazylianów, jaki wprowadzano w życie w wyniku reorganizacji systemu szkolnego po kasacie zakonu jezuitów i reformach Komisji Edukacji Narodowej (zob. Яковенко, 1997, 343–344; Підлупczak-Majerowicz, 1986)⁹. Dowodzić tego może analiza druków unickich z Wilna, Krzemieńca, Poczajowa, Łucka. Sam monaster poczajowski miał znakomity nowicjat, który zyskiwał rangę jednego z najlepszych w Kościele unickim. Od 1792 roku czterech najzdolniejszych nowicjuszy wysyłano na studia do Wilna, gdzie przy tamtejszym uniwersytecie przechodzili kurs

⁷Po pierwszym rozbiórze Polski rozpoczęła się inspirowana przez Rosję akcja nawracania unitów na prawosławie, podczas której usiłowano niwelować katolickie naleciałości w doktrynie (Ćwikła, 2006, 297). W 1839 unię w imperium rosyjskim zniesiono.

⁸Potocki przeszedł na obrządek unicki przed 1758 rokiem. Niektórzy tłumaczą to odmową udzielenia mu rozgrzeszenia przez katolickiego spowiednika (Zielińska, 1983, 114), inni woleli wierzyć w legendę, że krok ten starosta kaniowski uczynił na skutek cudownej interwencji Matki Boskiej Poczajowskiej (Амвросий, 1886, 80–81; Крыжановский, 1899, 60–61). O Potockim zob. też: Ryba, 2014.

⁹Trzeba również pamiętać, iż we wszystkich programach oświatowych pokładano wtedy nadzieję, że będą służyły wyciszeniu różnego rodzaju napięć, np. stanowych (między szlachtą a chłopstwem) albo etniczno-wyznaniowych, i będą mocniej wiązać (unicką) Ruś z Polską i Rzymem. A w końcu lat 80. XVIII wieku na Wołyniu i Podolu doszło do kolejnych głębokich konfliktów – duchowni unicy zostali oskarżeni o udział w podżeganiu chłopów do buntu przeciw polskiej katolickiej szlachcie, kilku z nich powieszono (zob. m.in. Козловский, 1871, 11–14; Likowski, 1880, 203–204). Współcześnie Leszek Ćwikła twierdzi, że to prawosławne duchowieństwo buntowało lud, licząc na podobne skutki jak podczas rzezi humańskiej w 1768 roku (Ćwikła, 2006, 287).

filozofii i teologii (Крыжановский, 1899, 66)¹⁰. W ostatnich latach przed powrotem Poczajowa do prawosławia przy klasztorze założono powiatową szkołę, do której uczęszczała młodzież nie tylko z regionu, ale z różnych stron kraju, także dzieci żydowskie. W tym samym czasie, kiedy przygotowywano *Zwierciadło* do ponownego druku, w klasztorze poczajowskim opracowano *Bohohłasnyk* (Poczajów, 1790), poetycki modlitewnik, rozpowszechniony później zarówno wśród unitów, jak i prawosławnych, przy którym pracował znany poeta i kaznodzieja Julian Dobryłowski (1760–1825), tłumacz *Nauk parochialnych*¹¹ – zbioru kazań na wszystkie święta roku (Poczajów, 1792, 1794). Brak jednak podstaw, by przypuszczać, że brał on udział także w redagowaniu *Zwierciadła teologii*.

Istnieje ponadto możliwość, że reedycja *Zwierciadła* należała do serii ksiąg liturgicznych, przerabianych w duchu katolickim, którą według historyków typografia monasterska wydawała od 1770 roku (Амвросий, 1886, 76). Druk nowej wersji traktatu mógł wreszcie nosić charakter okolicznościowy i być podarunkiem dla prowincjała zakonu, Bazylego Rogowskiego, uchodzącego według potomnych za wielkiego miłośnika przedunickich porządków, który 1790 roku przeprowadzał wizytację klasztoru¹². Ale gdyby tak było, wydawcy raczej zostawiliby jakiś ślad tego wydarzenia – w dedykacji hierarsze lub w słowie wstępnym do pracy – a wobec tego poznalibyśmy zapewne też imię autora przeróbki. Tymczasem edytorzy przemilczeli zarówno nazwisko redaktora, jak i wydarzenia historyczne, które mogłyby rzucić światło na przyczyny ponownego wydania traktatu. Jedyne motywy, do których się przyznali w przedmowie, to długi czas, jaki upłynął od ostatniego wydania książki, zacytowanie starych egzemplarzy i wielkie potrzeby edukacyjne unickich wiernych, którzy nieustannie poszukiwali tej budującej lektury:

Доброги ради и давности времёнъ въ многихъ оупотребляющихъ ея всегдѣ и древности ради своеа испраздниса и истлѣ, тогю ради на желаніе многихъ оусердно ю хотащихъ и ждающихъ ливѣти пакы талжде Почаевскаа Лавра типографскимиа тишеніемъ второе издати онѣю попечеса и потщаса (s. 3nлб.).

¹⁰ Zwyczaj wysyłania najzdolniejszych kleryków bazylikańskich na studia zagraniczne do Rzymu lub do alumnatów papieskich w Wilnie i Braniewie istniał od II połowy XVIII wieku.

¹¹ Przekładał z włoskiego na polski, z polskiego na cerkiewnosłowiański, z cerkiewnosłowiańskiego na „prosty ruski”.

¹² O wizytacji i późniejszych zaleceniach wizytatora: Амвросий, 1886, 126–127.

Wydawcy w ogóle nie poruszyli kwestii nieunickiej przynależności konfesyjnej pierwodruku – przeciwnie, stworzyli wrażenie, jakby traktat zawsze był podstawowym podręcznikiem nauczania teologii w środowisku unickim. Jednak ze zmian dokonanych we wstępnej części książki i w jej treści wyraźnie widać, że mieli świadomość innowierczego pochodzenia pracy i niezwykle poważnie traktowali kwestię uwiarygodnienia reedycji w oczach nowego czytelnika, zarekomendowania jej innemu niż prawosławne środowisku. Służył temu unicki rodowód, jaki z powodzeniem stworzono książce. Przede wszystkim żaden z unickich edytorów nie traktował książki jako nowości wydawniczej, wszyscy uważali ją za drugie wydanie starego *Zwierciadła*. Aby ten fakt potwierdzić, wymieniono początkowe karty oryginału – z tytułem, dedykacją prawosławnemu mecenasowi, Aleksandrowi Atanazemu Puzyńskie¹³, wierszem epigramatycznym na cześć domu Puzyńów oraz przedmową do czytelnika. Stary tytuł uległ przeredagowaniu, napisano nową przedmowę, przy nazwisku Stawrowieckiego dodano, że był mnichem bazylikańskim, choć od druku *Zwierciadła* do wstąpienia Cyryla do bazylianów minęło około 10 lat. Co ciekawe, nie unikano odwołań do pierwodruku, kilka razy chwalono jego „starożytność”, a nawet poprawność dogmatyczną i niesłabnącą mimo upływu czasu przydatność w wychowywaniu młodzieży. Pisali o tym wydawcy w przedmowie i tę opinię powtórzył cenzor w decyzji dopuszczającej książkę do druku. Innymi słowy, nigdzie nie znajdziemy choćby najmniejszego śladu, że traktat wyszedł niegdyś spod prawosławnego pióra – dzięki temu nowy odbiorca nabierał pewności, że zawsze było to wiarygodne źródło nauki i mógł bez przeszkód po nie sięgać.

Śmiało natomiast poinformowali wydawcy czytelników o ingerencji w pierwotny tekst traktatu, chociaż jej zakres skrajnie pomniejszyli. Mówili tylko o usunięciu błędów językowych i rozszerzeniu komentarza, a raczej, jak to ujęli, o „rozwinęciu stylistyki”, ponieważ oryginał miał być obciążony nadmierną „zwięzłością stylu” („краткостію словесъ”). Z iście dyplomatyczną zręcznością odnieśli się do korekty dogmatycznej starej wersji dzieła. Jak wspominałam wyżej, nigdzie nie podważyli choćby najmniejszą aluzją ortodoksji oryginału, a prawosławne definicje dogmatyczne objaśnili indywidualnymi przekonaniem i pierwszym autora („доѣрък по своєму мнѣнію сіе дѣло состави”, zob. k. 3–5nlb.).

¹³ Późniejszy biskup łucki i ostrogski (1633–1647), zob. Mironowicz, 2004, 31.

Na formalny, lecz także merytoryczny kształt reedycji wpływ w znacznej mierze wywarła inna epoka kulturowa i środowisko monastyczne, w której ją wydano. Ukazała się z uwspółcześnioną szatą graficzną, językową, ortograficzną. Tytuł skrócono. „Prostą mowę” ruską zastąpił cerkiewnoruski, bliżej związany z językiem rosyjskim. Formy adresatywne stały się bardziej bezpośrednie, Stawrowiecki zwracał się do swego audytorium oficjalnie „wasze miłości” („любовь ваша”), nowy redaktor: „ukochani” („любимицы”). Zarzucono tak charakterystyczne dla czasów Cyryla uwspółcześnianie biblijnych i antycznych realiów kulturowych, nadawanie im rodzimych barw – a więc usunięto wszystkie godności i funkcje mogące kojarzyć się anachronicznie – jak nazywanie cesarzy rzymskich hetmanami.

Styl siedemnastowiecznego autora został „wygładzony”¹⁴, terminologia zunifikowana – zniknęły głównie pojęcia czerpane z leksyki polskiej i łacińskiej. Skutkiem tego leksykon wyrazów obcych nie był już potrzebny i został usunięty. Drukarze zastosowali sakralną normę pisma, używając wielkich liter w nazewnictwie religijnym. Klarowniej opracowano spis treści – księgę na nowo podzielono (ma siedem części, były dwie), rozszerzono i doprecyzowano tytuły rozdziałów. W wykazie nagłówków uwzględniono krótkie pouczenie (wraz z kolejnymi podpunktami) o budowie świata widzialnego i niewidzialnego, którego Cyryl nie wymienił w swoim spisie rzeczy.

Gatunek literacki traktatu także się zmienił. W zamierzeniu autora miało to być jak najbardziej poręczne *vademecum* do samokształcenia. Tekst konstruowany był głównie w oparciu o gatunek biesiady¹⁵, wliczanie w punktach oraz system pytań i odpowiedzi, gdzie narrator przekazywał wiedzę lub konkretne zasady postępowania w formie zaleceń czy nakazów. Siłą rzeczy styl cechował lakonizm i pewna chropowatość, spowodowana z jednej strony poradnikowym typem książki, a z drugiej pionierskim charakterem opracowania, niedoskonałością „prostej mowy” ruskiej, brakiem odpowiedniego aparatu pojęciowego, na którym można

¹⁴Np. pierwodruk: По третѣ познавай въ яковѣ мѣстѣ бѣга оузрѣти (к. 8); reedycja: Третье: надлежитъ емѣ прилѣжнѣ внимати, на коемѣ мѣстѣ имать бѣга оузрѣти (s. 1). Serdecznie dziękuję prof. Larysie Dowhiej z Kijowa za udostępnienie mi zdigitalizowanej wersji *Zwierciadła teologii*.

¹⁵Tj. proste, żywe pouczenie, nawiązujące do rozmowy, dysputy.

by się było oprzeć. W reedycji widać wyraźny postęp w rozwoju języka ruskiej teologii, dyskurs jest bardziej opisowy, przystosowany do rozważań teoretycznych, indywidualnych rozmyślań aniżeli do praktycznego, katechizmowego nauczania. Unifikacji poddane zostały formy podawcze. Zrezygnowano z dużej części pytań i odpowiedzi na rzecz omówień lub wyliczenia systematyzowanego przez punkty. Narracja drugoosobowa jest znacznie zredukowana i w większości przepisana na trzecioosobową lub bezosobową. Jeśli pytania zostają, mają bardziej narracyjną (opowiadającą) postać. Wersja prawosławna (dalej: P):

Вопросъ. Котърѣи имѣють нечистое сѣце.

Ѡвѣтъ. Завросливыи, горьделивыи, гнѣбливыи, лакѡци, панициѣ, влюзвѣрцы, таковыи бѣга видѣти, жадною мѣрою не могѣть.

Вопросъ. Я чистыи сѣцемъ кто сѣтъ.

Ѡвѣтъ. Смиранныи, кроткѣи, зичливыи всѣмъ всего добраго, подвижници, трѣдолюбци, постници, въздержжници, трезвѣи, чѣйныи, и пильныи в мѣтахъ повседневныхъ... (к. 9).

Wersja unicka (dalej: U):

Здѣ можеши вопросити, кто сѣтъ ти, иже нечистое имѣтъ сердце? Ѡвѣщаю такъ завеставѣи, горделивѣи, гнѣблѣи, лихонимцы, пѣлници, хѣлници и прочѣи нечестно и нечисто живѣщѣи. Сицевѣи вси никакоже бѣга видѣти возмогѣтъ, понеже различными мѣростѣми сѣтъ помрачени и шмрачени (s. 4–5).

Паки вопросиши, кто сѣтъ чистѣи сердцемъ? Ѡвѣщаю. Смиранныи, кроткѣи, всѣмъ всего добра желаютѣи и всѣмъ добродѣющѣи, подвижници, трѣдолобцы, постници, воздержжници, трезвѣи, бодрѣи, в повседневныхъ мѣтахъ нелицностѣи... (s. 5).

Niektóre hasła książki zostały znacznie rozbudowane lub zmienione – ingerencja treściowa objęła przede wszystkim artykuły a) krótkie; b) dotyczące ważnych kwestii teologicznych; c) poświęcone kontrowersji religijnej (innowierstwu); d) dogmatycznie różniące się od nauczania unickiego. Redaktor wprowadził do dzieła dodatkowe treści moralne i teologiczne, związane z istotą Boga, dokonał reinterpretacji (niekiedy skrócenia) dawnego komentarza, częściowo zmienił wykładnię dogmatu o pochodzeniu Ducha Św. (*Filioque*). Artykułom dopisał jednoznaczne podsumowania,

czemu Stawrowiecki nie przydawał specjalnego znaczenia. Zwróćmy uwagę na pierwszy artykuł *Zwierciadła* uczący, kim jest Bóg, gdzie przebywa, komu z ludzi będzie dane Go poznać (dosł. oglądać). Cyryl prawo oglądania Boga przyznał ludziom czystego serca (k. 8). Unici do czystego serca dodali niepokalane sumienie, uściślili sposób i czas oglądania Pana, całość umocowali na ósmym błogosławieństwie ewangelicznego *Kazania na górze*:

P: Зерцало б̄г̄ословіи

В прес̄щественном̄ с̄ществе̄к̄ б̄ж̄їем̄ъ:

іако̄ дол̄жны̄ с̄мы знатӣ б̄г̄а, и въ іаковоӣ м̄кет̄к̄ показ̄ѣт̄сѧ. Глава̄ перва̄а:

Б̄г̄а познати, и вид̄ѣтӣ его̄ правд̄иве̄ еслӣ кто̄ хочет̄ъ; напред̄ъ повинен̄ъ ест̄ъ показатӣ пред̄ б̄г̄ом̄ъ чистое̄ с̄р̄це. а б̄г̄ом̄ъ, таково̄ тиако̄ б̄г̄а знает̄ъ и видит̄ъ его̄ (k. 8).

U: Зерцало б̄г̄ословіи

В прес̄щественном̄ б̄ж̄їим̄ъ с̄ществе̄к̄

Часть̄ перва̄а

Глава̄ перва̄а

Іако̄ должнӣ есмы̄ б̄г̄а знати, и на коем̄ъ он̄ъ являѣт̄сѧ м̄кет̄к̄

яще̄ кто̄ б̄г̄а истинно̄ жадаѣт̄ъ познати, и его̄ искренно̄ жадаѣт̄ъ вид̄ѣти, сицев̄ій должен̄ъ ест̄ъ перв̄ѣе̄ чистое̄ и непорочно̄ пред̄ б̄г̄ом̄ъ показатӣ и явитӣ с̄р̄дце. Ибо̄ точію̄ любав̄щїӣ и чистот̄ѣ с̄р̄дечн̄ю, и хранав̄щїӣ сов̄ѣсть̄ непорочно̄, сӣ б̄г̄а оӯзрѣт̄ъ, и его̄ прес̄в̄ѣтлыӣ лицев̄р̄ѣнїем̄ъ во̄ в̄с̄кӣ насыщат̄сѧ б̄ж̄д̄шт̄ъ. По реченїю̄ самаго̄ С̄пис̄тел̄а: Блажен̄їӣ чистїӣ с̄р̄дцем̄ іако̄ тиӣ б̄г̄а оӯзрѣт̄ъ [zob. Mt 5,8¹⁶ – M.K.] (s. 1).

Inne punkty traktatu rozwijane są w podobny sposób, np. problem nauczania o bezcielesnym Bogu pojęciowym językiem, jak w Piśmie Św., wskutek czego ludzie nieobeznani z teologią błędnie wyobrażają sobie Boga na podobieństwo człowieka, zaprzeczając tym samym podstawowym Jego własnościom – wieczności i niezmienności:

¹⁶ Cytaty i identyfikacje biblijne według *Biblii Tysiąclecia*.

Р: Егдаже иносѣ лицѣ¹⁷ повѣдается, то заравомъ заслона является посредѣ разума и слуха, мова тѣлеснаа тако глеть писаніе сложное, и члѣки при бжтвѣк несложномъ и безтѣлесномъ.

Ико все писаніе телесне в бсѣк глеть и оуды телесныи еиѣ приписуетъ. глава, ꙗ :

Ико прѣркъ глеть, гдѣ очи твои на землю призываютъ; то маети бгѣ очи, и паки рекъ рѣцѣ твои сътвориста ма и маети бгѣ рѣцѣ, просто рѣши, налагаетъ бгѣ все оуды, плещѣ рамена носѣ оуха, ноздрѣ, молодость, старость, прелѣкнѣ, паниство, гнѣвѣ, ярость, и прочаа. а если бы кто ѿ простоты замышлавѣ при сшествѣ пресѣщенномъ, несложномъ бжтвѣк. оуды телесныи; тогда таковыи бга в небытїе зводитъ, и самъ в простотѣ погибаетъ: бо еси бгѣ бывши молодъ, а потыли старъ, то прелѣкна при бсѣк; а еси прелѣкна еже быти и не быти, то небытїе знаменуетъ (к. 11v–12).

У: Не имѣи бо разума проекшена, слышащъ в невестественномъ бсѣк, сице его въ своемъ оудѣ начертавати и изображати едетъ, якоже ѿ писанїа слышитъ, и сице еиѣ оуды, сложенїе и совокупенїе прилагати изволитъ, яко еиѣ прилагаетъ писанїе, повѣстующе в бсѣк без тѣлесномъ, аки в тѣлесномъ, и сложнїа оуды имѣемъ (s. 14).

ГЛАВА ТРЕТІА

Извѣляетъ тако все писанїе тѣлесно в бсѣк глаголетъ и оуды тѣлесныи еиѣ прилагаетъ.

Бжтвѣкное писанїе в бсѣк вседѣющее, и его могѣшествѣк, величествѣк, вседѣкнїи, всеслышанїи и в прочїихъ советвахъ извѣщающе такъ в нїи повѣдаеть и повѣстуетъ, аки бы о имѣемъ все тыа члени и оуды которыа въ коемждо обрѣтаются чловѣкѣ, и всю сію еиѣ дѣтель приичаетъ и прилагаетъ которыа всаки чловѣкѣ въ житїи оупотребляетъ.

Сице Пророкъ Дѣдъ прилагаетъ бгѣ очи и оушы, егда глаголетъ: Очи Гдѣ на праведныа: и оуши егво въ млатѣхъ нхъ. в¹⁸ и паки приичаетъ рѣцѣ, когда в своемъ рекъ созданин сице: рѣцѣ твои сотвористѣ ма и создастѣ ма. ꙗ. Оубо ли има бгѣ рѣцѣ, оуши, ноздри, плещи, рамена, юность, старость, прелѣкненїе, гнѣвѣ, ярость, паниство и просто рѣши все чловѣкѣкъ собственїа члени и качества. Да не едетъ.

Ибо аще бы кто ѿ простоты въ пресѣщеннѣмъ сѣществѣ, и въ несложнѣмъ бжтвѣкѣ тѣлеснїа оуды быти возвѣщавъ, сицевыи бы бга въ небытїе и несѣи неводилъ. Аще бо бы бгѣ бывши первїе юнъ и младъ, по семъ состарѣса было бы

¹⁷ Tzn. osobie nieobeznanej z teologią.

¹⁸ Cyfra ta (oraz następna) w oryginalne pozbawiona jest tytła, jednak tu je stawiam dla lepszego zrozumienia cytatu.

въ БѢГѢ ПРѢМѢНЕНІЕ ВЪ ВЫШНАМЪСЪ ЕСТЕСТВѢСЪ НЕПРИЛИЧНОЕ, ИБО ПРѢМѢНЕНІЕ И НЕПОСТОЯНСТВО, ЕЖЕ БЫТИ И ЕЖЕ НЕ БЫТИ, НЕБЫТІЕ ЗНАМЕНЕТЕЛЪ И НЕ СЩІЕ ИЗЪВѢЛЕТЪ (s. 14–16–15¹⁹).

Część haseł dogmatycznych wzbogacono o krótsze lub dłuższe wyznania wiary, np. dotyczące Ducha Św.:

P: Но в единомъ дхѣ престоумъ и животворящемъ параклитѣ вѣдаемо, и вѣрию яко ѿць и снѣвыи естѣ, (...) а в тымъ дрѣгомъ дхѣ що сѧ именуеуть дхѣ дарѣ не знаемо (k. 16v–17).

U: В единомъ оубо престоумъ и животворящемъ дхѣ Параклитѣ добръ ѿ стыхъ писаній вѣми, вѣрѣемъ же и исповѣдаемъ, яко тойже дхѣ Параклитъ естѣ дхѣ ѿческій и снѣвыи и кспно вѣрѣемъ и исповѣдаемъ, такъ тойже дхѣ Оць и снѣвъ естѣ истинный и совѣршанныи Бгѣ. В иноумъ же дхѣ, именованомъ дхѣ дарѣвъ, ниже вѣми, ниже вѣдати хоцѣемъ... (s. 34).

Niekiedy do omówień dogmatycznych dopisano inne i uzupełniono o sprzeczne z nimi twierdzenia innowiercze, głównie wczesnochrześcijańskie, gdyż po zmianach na mapie konfesyjnej Rzeczypospolitej nie odczuwano już potrzeby krytykowania wyznań protestanckich, a nowsze herezje traktowano jako aktualizacje dawnych. Przykładem może być kontrowersja trynitarna – podczas gdy Cyryl, zgodnie z potrzebą swoich czasów, skupił się na dogmacie preegzystencji i negującym go Ariuszu, wydawcy unicy poruszyli dodatkowo kwestię współistotności Osób Boskich, którą przeciwstawili twierdzeniom Macedoniusza:

P: Я если бы кто простою, или ѿ еретиковъ замышлавъ, таковой прѣсонѣ бѣзъскѣ початокъ, почасомъ и лѣты, таковыи арѣвемъ недѣгомъ словѣрїѧ слѣпотѣеть (k. 15).

U: Ибо аще бы кто, либо ѿ простоти либо ѿ неопаснагъ мнѣнїѧ, коеи впоствѧи Бжїей причиталъ и временное бытїе прилагалъ, сей бы еретическимъ словѣрїѧ недѣгомъ возлезовалъ, последовалъ во бы арїю злочестивоисъ, ѿемлющѧ Бжїю Снѣ присносщїе со Оцѣмъ и дхѣборѣѣ Македонїю, не нарицающѣ дхѣ ст҃агъ равнымъ Оцѣ и Снѣ Бгѣомъ, илиъ совѣстевнымъ (s. 27).

Odwrotne działanie widać tylko w przypadku artykułu o prześladowaniach Kościoła, opartego na historii herezji, w którym Cyryl wylicza cały szereg herezjarchów – między nimi wyznawców islamu – ale bez ojców reformacji (k. 60v). Unicy, nie zagrożeni już unitarianizmem ani najezdami

¹⁹ W druku jest pomyłka, s. 15 następuje po 16.

ze strony państwa osmańskiego pomijają Michała Serweta i muzułmanów, lecz dopisują do wykazu Marcina Lutra i Jana Kalwina²⁰ oraz „współczesne ich nasienie”, które odrzuca nie tylko Zakon Boży, dogmaty i nakazy Boskie, jak u Cyryla (k. 61), lecz także nauczanie Kościoła katolickiego (s. 277). Aczkolwiek trzeba zaznaczyć, że redaktor nie przejawiał nadmiernej gorliwości w prezentowaniu doktryny katolickiej. Zmiany w zakresie treści dogmatycznych, różniących wyznanie unickie od prawosławia są w reedycji *Zwierciadła* zdecydowanie skromniejsze niż można by oczekiwać. Właściwie, gdyby nie nauka o pochodzeniu Ducha Św., nie moglibyśmy się domyślić, że traktat przerobili unicy. Ale nawet w kwestii *Filioque* nie ma tu pełnej zgodności. W artykule *O dwojakiej sile sprawczej w Bogu* (rozd. 9) czytamy, że Duch Św. pochodzi od Ojca i Syna, co różni wersję grekokatolicką od prawosławnej:

P: И двоакое схождение Дѣха ст҃го; едино перьсональное непостыжимое, ѿ перьвон вини и перьсоны ѿцескои; а другое дѣйствѣемое, равно ѿ вси живоначальной трѣци ст҃ыхъ бываетъ (k. 17).

U: И двоакое Дѣха ст҃аго исхождение единопостасно, и сіе есть непостижимое и неподатное, ибо никтоже постигнуть можетъ, какъ Дѣхъ ст҃ый ѿ Оца и Сна происходить прежде вѣки и есть с нимъ въ нераздѣланьнѣ естества и сщества тождестве; другое дѣйствительное, которое ѿ всеа живоначальной бываетъ Троицы таково еѣ во время низхождения его на явлѣны... (s. 36).

Jednak we wcześniejszym haśle, *O odrębności hipostaz i nierozdzielności bóstwa* (rozd. 6), znajdujemy twierdzenie, które można zrozumieć tak, że trzecia Osoba Boska wywodzi się tylko od Ojca:

P: Та сама перьсона ѿцѣвѣскаа презьса, нѣ ѿ кого нѣ киятъ. ѿ тоижъ прьсоны ѿчѣи, дрѣгги двѣ прьсонѣ взяли свою бытность и ество предѣ немѣрними вѣки. безъ початѣу часового неизречѣныиъ и непостыженииъ способомъ (k. 14v).

U: Отеческаа же впостасъ есть ѿ себе самой, ни ѿ кого, ни киятъ же, прочѣи же двѣ впостаси восприаша свое бытѣе и естество ѿ отеческѣи впостаси ѿ начала, и прежде всѣхъ вѣкѣ, сицевыми же образомъ, яко самое точію бжество свое бытѣе вѣсть и совершеннѣ познаваетъ (s. 26).

²⁰ Warto pamiętać, że w kazaniu na ten temat z *Ewangelii pouczającej* Cyryl wymienił zarówno Lutra, jak i Kalwina, co mogło wywrzeć wpływ na decyzję unickich wydawców o uzupełnieniu omawianego fragmentu.

Wbrew oczekiwaniom nie poruszono w przeróbce kwestii prymatu papieża, mimo że nauka o Kościele i sukcesji apostołowej jest dość obszerna. Cerkiew, którą Cyryl nazywał wschodnią, Bożą, Syjońską (symbolicznie też Oblubienicą Chrystusa, Panną czystą) redaktorzy nazywają i katolicką, i prawosławną (np. s. 33, 307), również swoją wiarę nazywają prawosławną.

Obiektem intensywnej pracy redakcyjnej stał się tekst biblijny. Autor pierwowzoru nie wprowadzał zbyt dużo albo zbyt długich cytatów biblijnych, ponieważ nie brał sobie za cel zapoznawania odbiorcy z Biblią. Od tego były inne księgi. Oryginalne cytaty biblijne są najczęściej krótkie, urwane, podpierają tylko tekst dogmatyczno-teologiczny. Unici nadali fragmentom Biblii dużo większe znaczenie. Dopisali je do poszczególnych haseł, rozbudowali, podali imiona autorów, czasem na ich podstawie obszernie rozwinęli myśl oryginału, zapewniając im pewne biblijne uzasadnienie. Z drugiej strony cytat pośredni niejednokrotnie zastępuje bezpośrednio albo w ogóle opuszcza się dawne wstawki z Pisma Św. (por. cytat ze s. 14–16–15).

Zasadą publikacji religijnych czasów Cyryla było wskazywanie na marginesach cytowanych miejsc biblijnych, aby odbiorcy mogli łatwo po nie sięgnąć w pracy duszpasterskiej lub podczas duchowego doskonalenia. *Zwierciadło teologii* również opatrzone było takimi identyfikacjami. W przeróbce część z nich została wciągnięta do tekstu głównego (bez numerów rozdziałów, tzw. *zaczal*)²¹ lub pominięta, nowo wprowadzane cytaty zaś, szczególnie te ważniejsze czy dłuższe, są przeważnie identyfikowane przy pomocy specjalnych przypisów²² na dolnych marginesach (zob. np. s. 20).

Tekst oryginału bywał też skracany, chociaż nieznacznie. Pomijano np. niektóre źródła, za pomocą których Cyryl dowodził swoich twierdzeń, albo rezygnowano z treści mniej już aktualnych polemicznie²³. Odniesić

²¹ P: По третє предидѣ дѣхъ тонкѣй свѣтлыи тихѣй [Г црѣ, ф], и тоу гдѣ, въ таковоу дѣхѣ указалса предъ илюю (к. 8v); U: Последни идеть дѣхъ тонкѣй свѣтлыи тихѣй и тѣ гдѣ въ сицевоу бо дѣхѣ явилса Или, какъ свидѣтелстветь писаніе, въ книгахъ црких третій (s. 1–3; drugiej strony brak).

²² Przypis oznaczony jest dwiema jednakowymi literami alfabetu cyrylicckiego przed cytatem.

²³ Np. związanych z problemem preegzystencji, żywo dyskutowanym w XVI i XVII wieku z powodu sporu z arianami czy unitarianami.

można wrażenie, iż redaktorzy starali się unikać imion autorytetów jednoznacznie łączonych ze Wschodem lub Zachodem – nie znalazłam na przykład imienia Jana z Damaszku ani św. Augustyna. Niektórych autorów cytowano na innych miejscach niż dawniej (jak Grzegorza z Nazjanzu na święto Zesłania Ducha Świętego).

Jak już pisałam, na początku XVII wieku Cyryl był pionierem odnowionej po okresie średniowiecza prawosławnej teologii, którą starał się wprząc w proces odrodzenia swego Kościoła. Założenia doktryny opracowywał samodzielnie i propagował, ale najpierw wiele wysiłku włożył w przekonanie prawosławnych wiernych o ważności, powadze i potrzebie upowszechniania pozytywnej myśli teologicznej, która pozwoliłaby skuteczniej nauczać wiary, na wzór nauczania innych Kościołów, i z powodzeniem realizować program odnowy Cerkwi, zagrożonej ze strony unii i wspierającego ją stronnictwa katolickiego. Aby zaktywizować środowisko, **przygotować kadrę** nauczycieli i przyspieszyć ruch reformatorski, Stawrowiecki promował „profesję” teologa, rozumianą jako synteza profetyzmu oraz synergicznej i hesychastycznej koncepcji poznania Absolutu (k. 9v)²⁴. Teolog był według niego człowiekiem bliskim Bogu, oświeconym światłem nadprzyrodzonego objawienia, prorokiem, przewodnikiem i głównym nauczycielem ludu – po części według modelu proroków Starego Testamentu, po części Jana Ewangelisty, autora Apokalipsy, po części św. Pawła, porwanego do trzeciego nieba, gdzie mógł poznać nieziemską rzeczywistość (2 Kor 12,2–4). Tak samo postrzegał samego siebie, w pracach opisywał moment swego nadziemskiego pomazania na wzór proroka Izajasza (6,6) (Kuczyńska, 2004, 132–133), co w jego mniemaniu stawiało go obok najbardziej uznanych autorytetów teologicznych chrześcijaństwa i dowodziło prawowierności głoszonych przezeń nauk. Profetyczna kreacja sankcjonowała też prawo Cyryla do dyskursywnej wypowiedzi teologicznej, chociaż w jego czasach nie spotkała się ze zrozumieniem. Unici niemal dwieście lat później nie mieli nic przeciw temu, ale również oni nie zaaprobowali stawiania nowożytnego autora obok Ojców Kościoła i usunęli autora z grona teologicznych autorytetów, między którymi siebie usytuował:

²⁴ Рог. Потреба ѿнѣк анногана молчаниа и тинного въ оумѣ безъмолвѣа; абовѣмъ хощѣ речѣнѣмъ и саѣхомъ пристѣпити къ свѣтѣ непристѣпного бжѣтва (k. 9v) (...) Ибо развѣмъ чистотѣ бгословѣн въ оумночь зрѣннѣи съдержитсѣа; (k. 11).

- P: В томъ пресъщественномъ сществеѣ бѣскомъ пѣвою виною, коренемъ и жрѣдло^м вѣва ѿцѣвѣскаа прѣсона, на тымъ полѣгаютъ всѣ стѣни оучителѣ вселенскїи, и теологове, вѣдѣчи ѿ дѣха стого в разоумѣхъ просвѣщенни, и азъ [sic!] съ ними; и на томъ фѣдламентѣ вса бѣгословіа зависла (к. 14v).
- U: Въ томъ обаче пресъщественномъ бѣжїи^м сществеѣ, есть началомъ, коренемъ и источникомъ бѣжества отеческаа впоетасъ, сице вси стѣни вселенскїи Оучителїе и бѣгословы оучатъ, ѿ стгагъ дѣха сщєе навчени и егѡ благодатїю просвѣщенни и вразумленни на коемъ ученїи, аки на непоколебимомъ шеновании вса бѣгословіа оутверждаетса (s. 25–26).

Interesujące, że nie odmówiono Stawrowieckiemu daru nadprzyrodzonego oświecenia, dzięki któremu, jak twierdził, mógł poznać i zrozumieć niedostępną innym wiedzę²⁵. Nowi wydawcy osłabili jednak jego pozycję autorską, rozwijając retorykę pokory narratora, a łącząc dyskurs profetyczny:

- P: Ибо азъ брєннаа тварь земла и пепелъ, дєрзаю прикоснѡтиса оумомъ моимъ, неприкосновенномъ бѣжтєвѣ. вѣмъ бо яко творецъ мой оумомъ непостижимъ и словомъ неизреченъ вѣкъ всѣхъ оумовѣ: сего ради и азъ зрѣнїе разоумного ока смѣжаю, трепещетъ бо ми вса вѣдѣтрѣннаа, превѣзвыиде бо предѣлы оума моего сїа вєвѣда. если вєвѣмъ агглєскїи развѣмъ оустаетъ в бѣкѣ надто нашъ [рог. Iz 6,2 – М.К.], а прєто и та смертнїи не ѿ моеи хѣдости что вєнести могу, но даромъ дѣха стого; ивѡ той самъ свѣтъ събєршєнный прєйрєсти, прохѡдѡи и свѣчєчаа вєд [podkr. moje – М.К.] оуми развѣинои твари, и в того свѣтѣк оузрїмъ свѣтъ, прєсщєствєннаго трупєстасного вѣжтєва (к. 10v–11).
- U: Чєсѡ ради и азъ ащє и брєннаа єсмь тварь, земла сый, прахъ и пепелъ, обаче дєрзаю оумомъ моимъ прикоснѣтиса неприкосновенномъ бѣжєствєвѣ: вѣмъ же яко творецъ мой єсть оумомъ непостижимъ и словомъ неизречєнъ и неспєвѣдимъ, понєжє свонимъ прєнзашєствєомъ вєсмъкъ прєвєзхѡдитъ оумъ. Сего ради азъ зрѣнїе оумнагѡ моего ока смѣжаю и спрѣтѣю, ивѡ вса моа трєпєщїтѣ вѣдѣтрєннаа, проразвѣмѣвающи яко сїа вєвѣда предѣли моего развѣма и полтїа сице прєвєзхѡдитъ, яко прєвєзхѡдитъ бѣгѣ члѣвѣка. Ищє бо агглєскїи свѣтелъ развѣмъ ничтѡжє в бѣкѣ глаголати можєтѣ, и вємѣчески єть сємъ дѣклъ оустаетъ, чтожє нашъ помрачєнный в немъ повѣдати возмѡжєтѣ ? Тѣмъ же и азъ смертнїи ничтѡжєе ѿ моеа хѣдости пронзєнести могу, но даромъ дѣха стгагѡ, той бо самъ єсть свѣтъ събєршєннїа прємѣдрєсти пронзѡяющїи и свѣчѣяющїи ѣмъ развѣнагѡ сознанїа вєнстїннѣ оубѡ єть сємъ свѣтѣк оузрїмъ свѣтъ трупѣстаснагѡ бѣжєствєва (s. 11–12).

²⁵ Artykuł dotyczący pojęcia *teologia* znajduje się w rozdziale drugim – P: k. 9v–11v, U: s. 6–14.

Stawrowieckiemu zależało na dotarciu z katechezą do jak najszerszego grona odbiorców, gorliwie przekonywał swego czytelnika, że wiedza teologiczna może być dostępna każdemu. Unicycy redaktorzy nie podzielali, zdaje się, tych zapatrywań, gdyż usunęli zbiorowy zaimek z ostatniego zdania cytowanego powyżej fragmentu (o oświecaniu przez Ducha Św. umysłów wszystkich ludzi).

Z racji zainteresowania humanistów i myślicieli renesansu antykiem, filozofia, uchodząca zdaniem wielu za matkę nauki, robiła wówczas pewnego rodzaju konkurencję teologii. Przed filozofią przestrzegali wszyscy ówcześni wychowawcy, przestrzegał też prawosławnych Stawrowiecki:

P: Дрѣвїи, сподѣваютьсѧ в запалчивости огня видѣти Бѣга, распалены ревностію, а ревность ихъ не по развѣноу, сподѣваютьсѧ оу вынеслой доулиѣ науцѣ философскіихъ и поганьскіихъ мало свѣтащихъсѧ видѣти Бѣга. але и токовыхъ пороѣна дѣла: абовѣати не въ огни Гдѣхъ (к. 8v).

W nowym wydaniu traktatu interpretacja pojęcia jest wyraźnie surowsza, co pokazuje, że filozofia – lub raczej filozoficzno-religijne spekulacje oświecenia, które osłabiały tradycyjną pobożność – musiały być jeszcze większym wyzwaniem dla chrześcijan niż tradycja pogańska zdaniem renesansowych odbiorców:

U: Дрѣвни надѣются в жарости огня видѣти Бѣга, зѣбною разжженни и распаленни ревностію, юже яѣтолю неразвѣною нарицаеть, ибо надѣются въ высокозгнолю киченїи фїлософїескихъ, и языческихъ басней, малу свѣтащыхъсѧ, Бѣга оузрѣти и видѣти, но и сихъ сѣтнѣхъ киченїе и дерзость: ибо не въ огни Гдѣхъ (s. 3–4).

Charakterystycznym elementem unickich uzupełnień treści jest wzmocnienie wymowy moralnej nauk, ukierunkowanie ich nie tylko na suchą informację, ale także na (surowe) wychowanie, kształtowanie silnych charakterów i niezachwianej pobożności. W tym również celu do przymiotów Boga dopisywano wyróżniki Jego działania w zakresie kar wobec bezbożnych czy zuchwałych w grzechu, korzystając ze wzorca starotestamentowego, por.:

P: Есть [Бог – М.К.] и движенїе, тако подвиженъ къ милосердію, и на ѡмщенїе злочестивыхъ [Rz 12,19 – М.К.] (к. 13).

U: Бѣгъ во есть подвиженъ къ милосердію и мїти добродѣюшымъ и къ ѡмщенїю и казни [Rz 12,19; Pwt 32,35– М.К.] къ злотворщымъ и невользненнмъ согрѣшаюшымъ (s. 20).

Oryginalne *Zwierciadło* pisane było w apogeum debaty religijnej między wieloma różnymi ugrupowaniami wyznaniowymi Rzeczypospolitej, dlatego od początku zawierało fragmenty polemiczne, skierowane przeciwko aktualnym wówczas „herezjom” – nade wszystko arianizmowi, lecz także anabaptyzmowi, kalwinizmowi, luteranizmowi, montanizmowi, sabelianizmowi oraz mahometanom czy poganom. Mimo radykalizacji postaw konfesyjnych na początku XVII wieku (lata dziesiąte), duch tolerancji wyznaniowej nie poszedł jeszcze całkowicie w zapomnienie, oponenta religijnego traktowano jak przeciwnika, którego należy przekonać do swoich racji, nie wroga, który godzien jest jedynie fizycznego unicestwienia. Dystansowi religijnemu sprzyjały niektóre metody polemizowania, na czele z teologią kontrowersyjną, z pomocą której dyskutowano o wierze w początkowej fazie rozwoju różnowierstwa w Polsce i którą wykorzystał Stawrowiecki jako typowy dla greckiego Wschodu sposób zbijania cudzych poglądów (por. np. Николов, 2016). Umożliwiało to spokojne wyliczanie błędnych założeń doktrynalnych innych wyznań i prezentowanie wiernym poprawnych definicji teologicznych.

W reedycji *Zwierciadła* podejście do różnowierstwa uległo zaostrzeniu. Ze względu na zmianę sytuacji religijnej w kraju liczba uwzględnionych przez redaktorów „heretyckich” denominacji, jak wspomniałam wyżej, spadła. Pojawia się tu – zgodnie ze starą, patrystyczną z ducha tradycją polemiczną – arianizm, sabelianizm, eunomianizm, macedonianizm czy nestorianizm i z rzadka tylko wyznania nowsze, tak ważne dla prawosławnych w XVII wieku, jak kalwinizm czy luteranizm. W zamian niejako pogłębio-ny został negatywny obraz innowiercy, oparty na niskiej wartości moralnej nieunitów, nie tylko na ich złych charakterach, o czym pisał Stawrowiecki, lecz również na godnych potępienia obyczajach, którym jakoby hołdowali:

P: Подобаеѣтъ же вѣдати и се, кто сѣтъ и которіи хотѣтъ видѣти бѣга в дххъ вѣрѣливаномъ. имено іако гнѣвливыи, сѣдѣливыи, превротныи, дѣти еретическіи, которіи слабѣютъ сеа зопсовати и сѣкрѣшнати вѣрѣж каменнѣю, твердѣшю; и превратити гѣры, и хѣлмы. вѣспакъ обернѣти наоукѣ правднѣю, патрїархѣвъ, и прѣркѣвъ (к. 8v).

U: Подобаеѣтъ же и сїе извѣстнѣю оувѣдати кто сѣтъ ꙗкѣ хотѣшїи бѣга видѣти в дххъ вѣрѣномъ и яростномъ? Ивѣѣсть іако гнѣвливіи, распрѣлюбнїи и развращеннїи еретїицы, хотѣшїи и сѣ яростїю оустремляющїи сеа на разоренїе и сѣкрѣшенїе каменнїа и твердыа вѣры, на превращенїе и искорененїе истинныа и правыа наѣки Патрїархѣвъ, Прѣркѣвъ... (к. 17).

Nieznacznie od oryginału odbiega wpisany w traktat obraz Królestwa Bożego, konstruowany według obrazów biblijnych (Ap 21; Iz 54,11–17), z uwzględnieniem tak ważnego w renesansie kryterium estetycznego – nowa niebiańska rzeczywistość powinna być piękna, zgodnie ze starotestamentowym i średniowieczno-odrodzeniowym wyobrażeniem miejsc przyjemnych (*locus amoenus*). Piękno i przepych w ujęciu Cyryla miały stać się dla sprawiedliwych źródłem wieczystego szczęścia. Mnisi unicycy nie przydawali pięknu takiego znaczenia. W nowej wersji pracy górę wzięły założenia etyczne. Wprawdzie pozostawiono w niej opisy lśniącej złotem i drogocennymi kamieniami Jerozolimy niebiańskiej, ale źródło szczęścia miało płynąć z doświadczenia zjednoczenia z Bogiem, nie korzystania z luksusu Boskiej siedziby. Aby nie było wątpliwości odnośnie do istoty życia wiecznego, lekko zneutralizowano narrację oryginału w odpowiednich fragmentach, por.:

- P: (... оуслышѣте зацностѣ домѣ своего, и огладайте днени палатцы и днани²⁶, дворѣ црѣлѣ нѣнаго присмотрѣтеса разумныма очима, чюдномѣ свѣтѣ въ немѣ сіающемѣ. насмотрѣтеса на богатество и роскоши его, зготованныѣ вани в немѣ [podkr. moje – M.K.] (k. 66v–67).
- U: (... оуслышните в извѣстѣвѣхъ и о лѣпотѣхъ домѣ вашего, взирайте на преденнаѣ селеніѣ и жилища двора Црѣлѣ нѣнаго согладайте оуминна очима пречѣдныѣ свѣтѣ неизреченноу въ немѣ сіающій, насытите зрѣніѣ ваше обилии неощененима богатестви и неизреченными сладостми, иже въ немѣ васѣ ради [podkr. moje – M.K.] въ неисповѣдимомѣ извѣніи и лиожествѣхъ лежатѣ оуготованна... (por. Mt 25,34) (с. 298).

Podobnie w artykule: *O błogosławionym życiu przyszłego wieku i o odplacie sprawiedliwym*, Cyryl pisze o życiu wiecznym jako rozkoszy. Unicy osłabiają pojęcie rozkoszy, zastępując je „weselem”, a ponadto zmieniają konstrukcję zdania²⁷, by uświadomić odbiorcy, że nie wolno identyfikować życia wiecznego wyłącznie z radością:

- P: (...) тако истын вѣрныи хѣви, взати бѣдѣтъ на пресвѣтлахъ облацѣхъ поспола з дѣшею и тѣломѣ до црѣтва нѣнаго, на вѣчнѣю жизнь або роскошь (k. 76);
- U: (...) такъ и стин вѣрныи раби Хрѣтовы, взати бѣдѣтъ, на пресвѣтлахъ облацѣхъ,

²⁶ Pow. być „гмахи”.

²⁷ Zdanie współrzędnie złożone rozłączne ze spójnikiem „albo” przepisali na współrzędnie złożone łączne ze spójnikiem „i”.

КЪПННВ СЪ ДЪШАМИ И ТЪКЛЕСИ ВЪ ЦРЪКВНО НБНОЕ НА ВЪЧНШЮ ЖИЗНЬ, И НЕПРЕРСТАННОЕ ВЕСЕЛІЕ (...)
(s. 329).

Jak można podsumować tę krótką prezentację przerobionego na unicki prawosławny traktatu katechetycznego? Najogólniej, że oryginał spełnił nadaną mu przez autora funkcję oświatową i udowodnił swój doktrynalny uniwersalizm mimo upływu wieków i zmiany kręgu odbiorców. Redycja zaś jest produktem odmiennej epoki kulturowej, a nade wszystko odmiennego, mniszego, środowiska i monastycznej zbiorowej duchowości. Niewątpliwie dopracowano tu i usystematyzowano teologię dogmatyczną, wzbogacono zasób teologii moralnej, która dla pierwszego autora była sprawą wtórną, zreinterpretowano figurę heretyka w duchu pełnego ekskluzywizmu wyznaniowego, znormalizowano język teologii. Potwierdzono ponadto wschodnie korzenie greckiego katolicyzmu, oddzielając się tym samym wyraźniej od katolików. Pomimo tych zalet, traktat stracił indywidualny autorski rys. Przestał być świadectwem przełomowej, granicznej epoki w kulturze Rusi i mentalności Rusinów, kiedy średniowiecze ustępowało pola nowożytności, a na Zachodzie renesans przechodził w barok. Gdy ścierały się ze sobą i wzajemnie na siebie wpływały różne nurty kulturowe, estetyczne, filozoficzne, polemiczne, duchowe, gdy następowała indywidualizacja pobożności, nowy traktat niewątpliwie dostarczał więcej materiału do rozmyślań duchowych, ale nie był już tak poręczny, jak wtedy, kiedy miał zaspokajać potrzeby ogółu – świeckich i duchowieństwa. Przystosowany najbardziej do użytku monastycznego, przeczył w pewnym sensie idei, jaka przyświecała autorowi podczas pisania, tzn. zapewnienia ruskiemu społeczeństwu dostępu do powszechnej oświaty teologicznej. Co zastanawiające, w przerobionej i unowocześnionej wersji *Zwierciadło* nie zdobyło szerszej popularności wśród czytelników, być może ze względu na różnorodność oferty wydawniczej, jaka była wówczas dostępna odbiorcom albo z powodu zmiany klimatu, który przestał sprzyjać pogłębionym rozmyśleniom religijnym ogółu. Niezależnie od tego w obecnych czasach książka znajduje się na liście bibliotecznych rarytasów, pozwalających w innym świetle spojrzeć na złożone stosunki prawosławno-unickie w Rzeczypospolitej i zweryfikować obiegowe sądy, że po ustaleniach synodu zamojskiego (1720) wszystkie używane księgi unicy przerabiali ściśle według założeń teologii katolickiej.

Literatura

- Biblia Tysiąclecia*. (1971). Wyd. 2, zmienione. Poznań–Warszawa.
- Błażejovskij, D. (1984). *Byzantine Kyivan rite students in Pontifical Colleges, and Seminaries, Universities and Institutes of Central and Western Europe (1576–1983)*. *Analecta OSBM, series II, sectio I, vol. 43*. Rome: PP. Basiliani.
- Ćwikła, L. (2006). *Polityka władz państwowych wobec Kościoła prawosławnego i ludności prawosławnej w Królestwie Polskim i Wielkim Księstwie Litewskim oraz Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1344–1795*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Kuczyńska, M. (2004). *Homiletyka ruska XVII wieku. Ewolucja gatunku – specyfika funkcjonalna*. Szczecin: Wydawnictwo Uniwersytetu Szczecińskiego.
- Likowski, E. (1880). *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku*. Poznań: Nakładem i drukiem Jarosława Leitgebra.
- Lorens, B. (2017). *Bazylianie jako propagatorzy literatury łacińskiego kręgu kulturowego wśród społeczności unickiej w Rzeczypospolitej w XVIII wieku*. W: *Między Wschodem a Zachodem. Prawosławie i unia*. Red. M. Kuczyńska, Warszawa: Wydawnictwa UW, s. 293–329.
- Mironowicz, A. (2004). *Sylwester Czetwertyński. Biskup białoruski. Kościół prawosławny w XVII wieku*. Białystok: Białoruskie Towarzystwo Historyczne.
- Naumow, A. (2002). *Pieśni bożonarodzeniowe w Bohohłasnyku*. W: A. Naumow, *Domus divisa. Studia nad literaturą ruską w I. Rzeczypospolitej*. Kraków: Collegium Columbinum, s. 159–170.
- Pidlypczak-Majerowicz, M. (1986). *Bazylianie w Koronie i na Litwie. Szkoły i książki w działalności zakonu*. Warszawa–Wrocław: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Ryba, R. (2014). *Mikołaja Bazylego Potockiego potyczki z zakonnikami*. W: *Klasztory mniszne na wschodnich terenach dawnej Rzeczypospolitej od XVI do początków XX wieku*. Red. J. Gwioździk, R. Witkowski, A.M. Wyrwa, Poznań 2014, s. 287–294.
- Zielińska, Z. (1983). *Potocki Mikołaj Bazyli h. Piława (1706?–1782)*. W: *Polski Słownik Biograficzny*, t. XXVII. Wrocław: Wydawnictwo PAN.
- Амвросий, архим. (Афанасий Лотоцкий) (1886). *Сказание историческое о Почаевской Успенской лавре...* Изд. 3. Почаев: Типография Почаево-Успенской Лавры.
- Козловский, К. (1871). *События на Волыни в 1789 году*. Киев: Типография М. Фрица.
- Корзо, М. (2007). *Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI – XVIII вв. Становление, эволюция и проблема заимствований*. Москва: «Канон+» РООИ «Реабилитация».
- Крыжановский, Г. (1899). *Историческое и общественное значение Почаевской Лавры*. Почаев: Типография Почаево-Успенской Лавры.
- Кубійович, В. (1973). *Енциклопедія українознавства. Словникова частина*. Т. 7. Ред. В. Кубійович. Париж–Нью-Йорк: Молоде життя.

- Николов, А. (2016). *Между Рим и Константинопол. Из антикатоліческата литература в България и славянския православен свят (XI–XVII в.)*. София: Фондация „Българско историческо наследство”.
- Транквиліон-Славровецький, К. (1618). *Зерцало Б̄г̄ословіи*. Почаев.
- Транквиліон-Славровецький, К. (1790). *Зерцало Б̄г̄ословіи*. Почаев.
- Яковенко, Н. (1997). *Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII ст.* Київ: Генеза.