

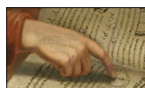
Leksykon wspólnych filozofów



Redakcja naukowa:
Ihar Bortnik, Steffen Huber

POLONICA PHILOSOPHICA ORIENTALIA

Leksykon wspólnych filozofów





Polonica
Philosophica
Orientalia

ISSN serii: 2956-8153

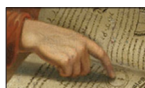
Redakcja serii: Steffen Huber,  0000-0002-6490-8611



Praca naukowa finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2018–2024, nr projektu 31H 17 0438 84.

POLONICA PHILOSOPHICA ORIENTALIA

Leksykon wspólnych filozofów



Redakcja naukowa:
Ihar Bortnik, Steffen Huber

Warszawa 2025

Ihar Bortnik, Steffen Huber (red.), *Leksykon wspólnych filozofów*

Recenzja:

Povilas Aleksandravičius, Mykolo Romerio universitetas, Vilnius / Uniwersytet Michała Römera, Wilno,  0000-0002-6569-3544

Tomasz Mróz, Uniwersytet Zielonogórski,  0000-0002-5499-0383

Dorota Pietrzyk-Reeves, Uniwersytet Jagielloński,  0000-0002-7080-9169

Redakcja naukowa:

Ihar Bortnik, Uniwersytet Jagielloński,  0009-0003-2439-0234

Steffen Huber, Uniwersytet Jagielloński,  0000-0002-6490-8611

Skład i łamanie:

PanDawer, www.pandawer.pl

Projekt okładki:

Weronika Pietrzyk

ISBN 978-83-68194-09-8

e-ISBN 978-83-68194-10-4

Publikacja jest dostępna na licencji Creative Commons Uznanie Autorstwa-Użycie niekomercyjne-Bez utworów zależnych 4.0 Polska. Treść licencji dostępna jest na stronie <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.pl>



Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa
www.sublupa.pl | sublupa@sublupa.pl

Publikacja finansowana w ramach projektu: Polonica philosophica orientalia.
Filozofia w Rzeczypospolitej XVI–XVIII w. i historiografia filozofii w Polsce,
Litwie, Białorusi i Ukrainie.

WSTĘP

Leksykon wspólnych filozofów zawiera 118 haseł w następującym układzie: biografia, poglądy filozoficzne, bibliografia źródeł i opracowań. Dane te towarzyszyły zespołowi Polonica Philosophica Orientalia w pracy nad źródłami i ich interpretacją w latach 2018–2023. Gdy naukowcy z krajów powstałych na terenach Rzeczypospolitej Obojga Narodów nawiązywali współpracę, wiedzieli, że badając źródła, zgromadzą także wiedzę o związanych z nimi osobach. Co więcej, stwierdzili, że warto udokumentować różnice pomiędzy narodowymi kanonami historiografii filozofii. Świadomie zrezygnowali z próby stworzenia wspólnego kanonu. Znani protagoniści filozofii polskiej okazują się jednocześnie filozofami litewskimi, białoruskimi czy ukraińskimi. Widać ich z „tamtej” perspektywy, na podstawie „tamtych” badań i w ramach „tamtych” dyskursów historycznych, jako uzupełnienie polskiej historiografii filozofii. *Leksykon* jest więc z założenia tak niedokończony i niedoskonały jak stan badań po perypetiach XIX, XX i XXI w. w Polsce, Litwie, Białorusi i Ukrainie. Uważamy, że taka sytuacja jest obiecująca badawczo.

Słowniki postaci historycznych istnieją od dawna, definiują standardy i skutecznie wspierają badania. Najważniejszy z nich, *Polski słownik biograficzny*, jest stałym punktem odniesienia dla badaczy na całym świecie, a szczególnie w krajach sąsiadujących z Polską. *Leksykon wspólnych filozofów* nie konkuruje z tymi monumentalnymi pozycjami, lecz w skromnym zakresie proponuje zmianę perspektywy. Przybliżając polskiemu czytelnikowi literaturę badawczą z krajów partnerskich, zachęca go do wysiłku czytania w językach, które w interesującej nas epoce były sobie bardzo bliskie.

Leksykon przedstawia postacie, które mieszczą się w ramach czasowych projektu (XVI–XVIII w.) i w trakcie prac źródłowych okazały się istotne, nie zaś te, które z obiektywnej i całościowej perspektywy zasługują na uwagę badaczy. Nie uwzględnia więc niektórych kanonicznych filozofów. Natomiast znaleźli się tu „wspólni filozofowie” trzech kategorii.

Po pierwsze, są to niektórzy dobrze znani myśliciele, bez których nie można rozumieć źródeł wydanych w serii PPO. Swoimi dziełami zainicjowali całe dyskursy, stworzyli szkoły intelektualne i ustabilizowali obozy polityczne.

Po drugie, są to filozofowie znani mniej lub wcale, często autorzy jednego źródła. Ich teksty świadczą o praktyce nauczania filozofii, przekazywania wiedzy filozoficznej w ramach innych dyscyplin naukowych czy o przepływie idei pomiędzy połaciami Rzeczypospolitej i Europy. Do tej grupy należą również autorzy, którzy roztrząsali problemy filozoficzne w konwencjach niefilozoficznych, najczęściej – w teologicznej, ale także literackiej, prawnej czy historiograficznej, lub też nieakademickich debatach publicznych.

Po trzecie są to – i tylko pozornie powstaje tu oksymoron – „niefilozofujący protagoniści historii filozofii”, mianowicie założyciele i kontynuatorzy tradycji intelektualnych, a także mecenas filozofii oraz politycy, którzy wpłynęli na rozwój filozofii. Niektórzy z nich w młodych latach nauczali filozofii, zanim znaleźli się w kręgach władzy; w tym przypadku historia filozofii powinna zainteresować się ich pierwszymi doświadczeniami intelektualnymi. Niektórzy politycy, będąc u władzy, dostrzegli siłę filozofii i używali jej dla swoich celów w instytucjach Rzeczypospolitej, w samorządach, a bardzo często w strukturach wspólnot wyznaniowych, a więc takich, które w XVII w. często dążyły do emancypacji od Rzeczypospolitej.

Mówiąc o „wspólnych filozofach”, musimy pamiętać, że oni nie rozumieli swojej tożsamości tak, jak – często milcząco – zakładamy w dzisiejszej historiografii filozofii, a więc w kategoriach językowych, etnicznych czy religijnych. Owszem, używali takich kategorii, ale inaczej niż my. Od XIX w. język, biologiczne pochodzenie, przynależność stanowa i w znacznej mierze również wyznanie religijne łączą się ze sobą tak ściśle, jak nigdy wcześniej w historii: wykształcony Polak mówi po polsku, pochodzi z polskiej szlachty i najczęściej jest katolikiem; analogicznie w przypadku Litwina, Białorusina i Ukraińca. Tymczasem „wspólni filozofowie” mogli w zależności od publiczności mówić pięcioma językami i pisać w trzech, wywodzić się z jednej czy więcej grup etnicznych i jednocześnie utożsamiać się z taką częścią Rzeczypospolitej, w jakiej dominowały inne grupy językowe, etniczne, społeczne czy religijne. Przynależność do wyznań

religijnych mogła im być obojętna albo też szczególnie droga; zresztą po unii brzeskiej ci, którzy wykazywali się gorliwością religijną, zmieniali swoją przynależność często kilkakrotnie. Słowem: to, co wspólne, przejawia się również w kategoriach przyjętych w XIX-wiecznej historiografii, ale przy wyrażnie większej niezależności jednej kategorii od drugiej.

Autorzy haseł mają nadzieję, że *Leksykon* wzmocni skłonność badaczy, by idąc *ad fontes* i doceniając ukryte w źródłach szczegóły, brać w nawias oceny globalne, które powstały w ramach narodowych narracji historycznych. Są to bowiem ramy zbyt wąskie dla dorobku intelektualnego Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Po wieloletniej współpracy projektowej badacze z Polski, Litwy, Białorusi i Ukrainy mogą z całą pewnością stwierdzić, że w ramach ich narodowych dyskursów nie można tworzyć ocen globalnych, lecz tylko lokalne, wymagające wzajemnego uzupełnienia i korygowania.

Projekt Polonica Philosophica Orientalia dobiegł końca w 2025 r. Jego zespół planuje dalszą współpracę w badaniach źródłowych, które przyniosą nowe dane biograficzne. *Leksykon* powinien więc pozostać miejscem wymiany historyków filozofii z naszego regionu.

Warszawa/Kraków, styczeń 2025

Ihar Bortnik, Steffen Huber

SKRÓTY NAZW BIBLIOTEK I ARCHIWÓW

BJ	Biblioteka Jagiellońska/Jagiellonian Library, Cracow, Poland
BN	Biblioteka Narodowa/National Library of Poland, Warsaw, Poland
Czart	Biblioteka Książąt Czartoryskich/Princes Czartoryski Library, Cracow, Poland
Gniezno	Archiwum Archidiecezjalne w Gnieźnie/Archdiocesan Archive of Gniezno, Gniezno, Poland
Kazan	Научная библиотека им. Н. И. Лобачевского Казанского университета (НБЛ)/Nikolay Lobachevsky Scientific Library, Kazan, Russia
Kielce	Wyższe Seminarium Duchowne w Kielcach/Kielce Theological Seminary, Kielce, Poland
Kórnik	Biblioteka Kórnicka/Kórnik Library, Kórnik, Poland
MAB	Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių biblioteka/Wroblewski Library of the Lithuanian Academy of Sciences, Vilnius, Lithuania
Neamt	Biblioteca mănăstirii Neamț/Neamț Monastery, Neamț, Romania
RASL	Библиотека Российской Академии Наук (Санкт-Петербург, БАН), Library of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia
RGADA	Российский государственный архив древних актов (РГАДА)/Russian State Archive of Ancient Documents, Moscow, Russia
RNL	Российская национальная библиотека (РНБ)/Russian National Library, St. Petersburg, Russia
RSL	Российская государственная библиотека (РГБ)/Russian State Library, Moscow, Russia
SHM	Государственный исторический музей (ГИМ)/State Historical Museum, Moscow, Russia
Upps	Uppsala universitetsbibliotek/Uppsala University Library, Uppsala, Sweden
VNLU	Національна бібліотека України імені В.І. Вернадського (НБУВ)/Vernadsky National Library of Ukraine, Kyiv, Ukraine
VUB	Vilniaus universiteto biblioteka/Library of the University of Vilnius, Vilnius, Lithuania

JAN ABRAMOWICZ

(?–1602)

pol. *Jan Abramowicz (Abrahamowicz)*; lit. *Jonas Abramavičius*;
biał. *Ян Абрамовіч (Абрагамовіч)*; ukr. *Ян Абрамович*; ros. *Ян Абрамович*.

Biografia

Data urodzenia Jana Abramowicza nie jest znana. Być może urodził się w latach 40. XVI w., gdyż już w 1569 r. był podwojewodzim wileńskim. Zmarł 19 kwietnia 1602 r.

Działacz publiczny i polityczny, mecenas. Pochodził z drobnej szlachty osiadłej na terenie województwa wileńskiego. Od lat 70. XVI w. aktywnie uczestniczył w życiu publicznym. Abramowicz był wybierany posłem na sejmy walne Rzeczypospolitej Obojga Narodów i deputatem Trybunału Głównego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Brał udział w posiedzeniach sejmików powiatowych oraz pracach różnych zjazdów w okresach bezkrólewii. Piastował godności podwojewodziego i wojskiego wileńskiego, starosty lidzkiego, a także szereg urzędów w Inflantach. Klientalnie Abramowicz był powiązany z wojewodą wileńskim, kanclerzem litewskim Mikołajem Radziwiłłem „Rudym”, a później utrzymywał bliskie kontakty z jego synem Krzysztofem Radziwiłłem „Piorunem”. W 1593 r. król polski i wielki książę litewski Zygmunt Waza mianował go wojewodą mińskim. Tym samym Abramowicz został senatorem Rzeczypospolitej Obojga Narodów. W 1596 r. Abramowicz został nominowany przez króla na tytularne stanowisko wojewody smoleńskiego, które piastował aż do śmierci w 1602 r.

Kalwinista. Był jednym z przywódców ruchu protestanckiego w Wielkim Księstwie Litewskim. W swoim majątku Worniany zbudował zbór kalwiński, założył szkołę i szpital. Opiekował się działalnością literacką pisarza

i teologa Andrzeja Wolana oraz poety Jana Radwana. Kosztem Abramowicza wydano *Katechizm* kaznodziei kalwińskiego Stanisława Sudrowskiego (1598; wydanie drugie: 1600). Brał udział w dysputach z jezuitami, a także w pracach synodu toruńskiego (1595). Był żonaty z Anną Dorotą Wołłowicz, aktywną opiekunką ludności prawosławnej w Wielkim Księstwie Litewskim. Występował w obronie praw religijnych nie tylko protestantów, ale także prawosławnych, w tym w obronie wileńskiego bractwa Świętej Trójcy. Brał udział w posiedzeniach zjazdu prawosławno-protestanckiego z 1599 r. w Wilnie.

Poglądy filozoficzne

Napisał książkę *Zdanie Litwina o kupczy taniej zboża a drogiej sprzedaży* (1595; zachowała się jedynie późniejsza wersja głównych zagadnień tego traktatu), poświęconą organizacji handlu zbożem. W pracy tej zaproponował nowatorskie podejście do wyznaczania ceny produktu na rynku. Uważał, że „cena naturalna” powinna kształtować się w wyniku relacji podaży i popytu. Podejście to pozostawało w dużej mierze sprzeczne ze średnio-wiecznymi wyobrażeniami o „cenie sprawiedliwej”, która w istocie odpowiadała wartości pracy i kosztów. Abramowicz opowiadał się za ograniczeniem monopoli kupieckich i wspieraniem konkurencji, co jego zdaniem powinno było wpłynąć na obniżkę cen. Szczególną wagę przywiązywał do roli państwa w poprawie stanu szlaków handlowych.

W swojej korespondencji podkreślał znaczenie takich pojęć jak „prawo” i „wolność”. Należy podkreślić, że Abramowicz posługiwał się tymi kategoriami nie w celach abstrakcyjnej refleksji, lecz w odniesieniu do konkretnych wydarzeń społeczno-politycznych. Zdecydowanie sprzeciwiał się ingerencji zakonu jezuitów w życie polityczne Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Jak jasno wynika z jego przemówienia na sejmie z 1597 r., był zwolennikiem ścisłego wprowadzenia w życie zapisów konfederacji warszawskiej (1573), które miały gwarantować „domową zgodę”, czyli zachowanie pokoju religijnego w państwie.

Stan badań

Na dziedzictwo intelektualne Abramowicza badacze bardzo rzadko zwracają uwagę. Naukowcy zbadali głównie jego biografię oraz pochodzenie

rodziny Abramowiczów. Dokładniej została przestudiowana działalność społeczno-polityczna Jana Abramowicza, zwłaszcza w kontekście stosunków międzywyznaniowych końca XVI w., a także jego rola we wspieraniu ruchu kalwińskiego w Wielkim Księstwie Litewskim. Badając historię myśli ekonomicznej, autorzy podkreślają oryginalność i nowatorstwo dzieła *Zdanie Litwina o kupczy taniej zboża a drogiej sprzedaży* (Kosiński, 2017; Laumenskaitė, 2005). Jednak traktat ten, podobnie jak korespondencja oraz przemówienia sejmowe Jana Abramowicza, dotychczas nie został poważnie przeanalizowany jako odzwierciedlenie jego poglądów społecznych i filozoficznych.

Źródła

Barwiński, Eugeniusz, red. *Dyaryusze sejmowe roku 1597. W dodatkach: akta sejmikowe i inne odnoszące się do tego sejmu*. Kraków: Akademia Umiejętności, 1907.

Czacki, Tadeusz. *O litewskich i polskich prawach, o ich duchu, źródłach, związku i o rzeczach zawartych w pierwszym Statucie dla Litwy 1529 roku wydanym*. T. 1. Kraków: Czas, 1861.

Opracowania

Ciechanowiecki, Andrzej, Rachuba, Andrzej. „Rys genealogiczny rodziny Abramowiczów na Wornianach”. *Przegląd Wschodni* 1992–1993, t. 2, z. 3: 595–609.

Gałuszka, Justyna. „Senatorowie wobec spraw wyznaniowych na sejmie 1597 roku”. *Przegląd Nauk Historycznych* 2019, R. 18, nr 2: 209–228.

Jarmiński, Leszek. *Bez użycia siły. Działalność polityczna protestantów w Rzeczypospolitej u schyłku XVI wieku*. Warszawa: Semper, 1992.

Kosiński, Eryk. „Idee wolności gospodarczej i wolnej konkurencji. Historyczna analiza myśli ekonomicznej i początków koncepcji”. *Gdańskie Studia Prawnicze* 2017, t. 37: 105–127.

Laumenskaitė, Egidija. „The Peculiarities of the Development of Economic Thought in Lithuania (Sixteens – Nineteens Centuries)”. *Lithuanian Historical Studies* 2005, t. 10: 95–120.

Narbutas, Sigitas. *Lietuvos Renesanso literatūra*. Vilnius: Baltos lankos, 1997.

Tyszkowski, Kazimierz. „Jan Abramowicz”. W: PSB, t. 1, s. 13.

Карповіч, Ганна. „Паэтычная дэдыкацыя ў старадруках ВКЛ другой паловы XVI стагоддзя”. *Бялорутеністыка Бялостэчка* 2021, t. 4: 159–185.

Падалінскі, Уладзімір. „Палітычная эліта Лідскага павета ў апошняй трэці XVI ст.”. *Беларускі гістарычны агляд* 2009, т. 16, нр 1: 3–30.

Пазднякоў, Валерый. „Абрамовічы”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 1. 197–198. Мінск: БелЭн, 2007.

Uladzimir Padalinski

ANONIM, „LIST DO OBUCHOWICZA” (1655)

pol. *List do Obuchowicza*; biał. *Ліст да Абуховіча*;
ukr. *Лист до Обуховича*; ros. *Послание к Обуховичу*.

Czas i miejsce powstania, ewentualne autorstwo

Utwór powstał wkrótce po tym, jak wojewoda smoleński Filip Kazimierz Obuchowicz podczas wojny Rzeczypospolitej Obojga Narodów i Rosji (1654–1667) poddał Smoleńsk wojskom moskiewskim (październik 1654 r.). Podana w samym *Liście* data jego napisania (w różnych redakcjach: 6 czerwca lub lipca 1655 r.) jest nieprecyzyjna. Badania wskazują, że *List* powstał na pewno w 1655 r. Miejscowy (białoruski) język sugeruje, że utwór powstał na wschodnich ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego.

Dzieło zostało napisane w imieniu niejakiego Cypriana Kommuniki. Nie wiadomo, czy jest to jego prawdziwe imię, czy tylko pseudonim. *List* zalicza się więc do literatury anonimowej. Z całą pewnością można mówić jedynie o szlacheckim pochodzeniu autora i jego przynależności do narodu politycznego Wielkiego Księstwa Litewskiego, gdyż wynika to z samej treści utworu. Ostra krytyka skierowana do najwyższych kręgów sugeruje, że dzieło zostało napisane przez osobę wywodzącą się z drobnej czy średniej szlachty. Niektórzy badacze uważają Cypriana Kommunikę za autora nie tylko *Listu do Obuchowicza*, ale także *Mowy Iwana Meleszki* (Dauhiała, 1927).

Poglądy społeczno-polityczne

List jest wymownym pomnikiem satyry politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego i Rzeczypospolitej Obojga Narodów połowy XVII w. Na przykładzie Filipa Kazimierza Obuchowicza przedstawiono urzędnika nieudolnego i skorumpowanego, winnego upadkowi kraju. Autor ostro potępia brak profesjonalizmu elit politycznych państwa. Centralne miejsce zajmuje problem korupcji, która szeroko rozprzestrzeniła się zarówno na szczeblu państwowym, jak i lokalnym. Podkreśla, że korupcja nie pozwala zwykłej szlachcie na osiągnięcie sprawiedliwości. Groteskowy obraz pseudo-wykształconych „mądrych” senatorów, niezdolnych do obrony kraju w sytuacji kryzysowej, przeciwstawiony jest wizerunkowi prostych i „głupich” szlachciców. Zdaniem autora to właśnie dzięki prostej szlachcie, na której spoczywał główny ciężar obrony państwa, Rzeczpospolita Obojga Narodów była wcześniej w stanie poszerzać swoje granice. Aby uzasadnić swoje przekonania, wielokrotnie odwoływał się do historii, także dość odległej (np. ścięcie Hrehorego Ościka za zdradę stanu w 1580 r.). Utwór w duchu głębokiego patriotyzmu mówi o bólu zwykłego szlachcica, któremu zależy na Rzeczypospolitej, oraz o niezadowoleniu z moralnego upadku politycznej elity Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Język *Listu* jest przepełniony humorem (niekiedy obraźliwym), z użyciem przysłów i powiedzeń ludowych. Krytykując tchórzostwo i korupcję części elity politycznej, autor odwołuje się do *Mowy Iwana Mieleszki*. Ściśle powiązanie gatunkowe i treściowe *Listu do Obuchowicza* i *Mowy Iwana Mieleszki* pozwala nazwać te dzieła punktem zwrotnym w rozwoju literatury satyrycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego (w szczególności literatury białoruskiej).

Stan badań

List do Obuchowicza został po raz pierwszy opublikowany przez białoruskiego działacza społecznego Vatslawa Lastouskiego w 1910 r. W późniejszym okresie utwór ten był kilkakrotnie przedrukowywany, głównie w wydawnictwach białoruskich. Jednak spotkał się ze znacznie mniejszym zainteresowaniem naukowców niż *Mowa Iwana Mieleszki*. Główna analiza treści *Listu* została przeprowadzona w następujących pracach: Dauhiala (1927), Prashkovich (1969), Saverchanka (2007). W opracowaniach

поświęconych *Listowi* dominują badania źródłowe i krytyka literacka, natomiast analizy filozoficznej tego dzieła dotychczas nie przeprowadzono.

Źródła

- [Anonim]. „Ліст да Абуховіча”. W: *Анталогія даўняй беларускай літаратуры. XI-першая палова XVIII ст.* Red. Вячаслаў Чамярыцкі. 678–681. Мінск: Беларуская навука, 2005.
- [Anonim]. „Ліст да Абуховіча”. W: *Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.)*. Red. Іван Саверчанка. 576–581. Мінск: Кнігазбор, 2007.

Opracowania

- Floryan, Władysław, red. *Dzieje literatur europejskich*. T. 3/1. Warszawa: PWN, 1989.
- Даўтэяла, Зміцер. „Зь беларускага пісьменства XVII ст.: Творы Цыпрыяна Камунякі «Ліст да Абуховіча» і «Прамова Мялешкі»: (гістарычна-літаратурны каментарый і тэксты)”. *Працы Беларускага Дзяржаўнага Унівэрсытэту ў Менску* 1927, nr 16: 169–211.
- Корань, Вадзім. „Ліст да Абуховіча»: праблема дзвюх рэдакцый”. *Полымя: літаратурна-мастацкі і грамадска-палітычны часопіс* 2015, nr 6: 134–142.
- . „Ліст да Абуховіча»: спіс са збораў Нацыянальнай бібліятэкі Беларусі”. W: *Матэрыялы XII Міжнародных кнігазнаўчых чытанняў „Кніжная культура Беларусі: погляд праз стагоддзі”*. Red. Таццяна Сапега, Алесь Суша. 40–44. Мінск: НББ, 2016.
- Ластоўскі, Вацлаў. *Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі*. Коўна: Друкарня Сакалоўскага і Лана, 1926.
- . *Кароткая гісторыя Беларусі*. Вільня: Друкарня Марціна Кухты, 1910.
- Прашкович, Николай. „Прамова Мялешкі» и «Ліст да Абуховіча» – новый этап в истории белорусской литературы”. W: *Труды Отдела древнерусской литературы*. Т. 24. 314–318. Red. Дмитрий Лихачев. Ленинград: Наука, 1969.
- Хаўстовіч, Марыя. „Прамова Мялешкі і Ліст да Абуховіча: праблемы перакладу на сучасную беларускую мову”. *Acta Albaruthenica, Katedra Białorutenistyki Uniwersytetu Warszawskiego* 2016, t. 16: 169–178.
- Чамярыцкі, Вячаслаў. „Ліст да Абуховіча”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 2. 202. Мінск: БелЭн, 2006.

ANONIM, „MOWA IWANA MIELESZKI” (~ LATA 20. XVII W.)

pol. *Mowa Iwana Mieleszki*; biał. *Прамова Мялешкі*; ukr. *Промова Івана Мелешка*; ros. *Речь Ивана Мелешка*; ang. *Meleško Speech*.

Czas i miejsce powstania, ewentualne autorstwo

Dzieło nosi tytuł *Mowa Mieleszki, kasztelana smoleńskiego, na sejmie warszawskim w roku 1589*. Kontekst historyczno-polityczny *Mowy*... nie potwierdza jednak tezy o jej powstaniu w 1589 r. Tekst odnosi się więc do Smoleńska jako części Wielkiego Księstwa Litewskiego. Jak wiadomo, Smoleńsk powrócił do Rzeczypospolitej Obojga Narodów dopiero po 1611 r. Autor wspomina również o faworytce króla polskiego i wielkiego księcia litewskiego Zygmunta III Wazy Urszuli Meyerin (1570–1635). Współcześni badacze uważają, że dzieło zostało napisane pomiędzy 1615 a 1632 r. *Mowa*... powstała jako reakcja na negatywne procesy zachodzące w życiu politycznym państwa, a także szybki wzrost polskich wpływów kulturowych na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego. Napisany żywym językiem ludowym (białoruskim) utwór przeznaczony był dla szerokich warstw drobnej i średniej, głównie ruskiej, szlachty Wielkiego Księstwa.

W tekście utworu jego autorem został nazwany Iwan Mieleszko, który w rzeczywistości piastował urząd kasztelana smoleńskiego w latach 1615–1623. Jednak źródła związane z historią polityczną Rzeczypospolitej Obojga Narodów nie potwierdzają tak aktywnej roli publicznej Iwana Mieleszki. Poza tym sama forma i dość ostra treść *Mowy*... są zupełnie nietypowe dla ówczesnej kultury parlamentarnej. Najprawdopodobniej dzieło to po prostu zostało przypisane kasztelanowi smoleńskiemu. Tematyka i język utworu wskazują, że autorem jego był szlachcic pochodzący ze wschodnich ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego. Niektórzy badacze przypisują autorstwo *Mowy*... Cyprianowi Kommuniace (Dauhiała, 1927).

Poglądy filozoficzne

Mowa Iwana Mieleszki... należy do gatunku satyry politycznej. W dziele zawarta była otwarta krytyka porządków politycznych Rzeczypospolitej

Obojga Narodów, nieumiejętności władzy w rozwiązywaniu aktualnych problemów życia publicznego oraz dominacji cudzoziemców na dworze królewskim. Odpowiedzialność za tę sytuację przerzucono na senatorów, którzy „niszczą Rzeczpospolitą”. Autor przeciwstawiał współczesność „znacznie lepszym” czasom przeszłości, kiedy nie było intryg politycznych, a kraj był w lepszej sytuacji finansowej i militarnej. Nawiązywał do historii (choć nie zawsze trafnie), porównując idealny obraz króla i wielkiego księcia Zygmunta Starego z negatywnym wizerunkiem Zygmunta Augusta. Wzrost wpływów polskich w Wielkim Księstwie Litewskim został oceniony wyjątkowo negatywnie. Autor podkreślał, że dzieje się to niezgodnie z prawem. Odwołanie do aktualnych problemów życia publicznego, ubrane w satyryczną, czasem prostacką formę, nie pozwala na interpretację *Mowy*... po prostu jako parodii na wsteczne obyczaje ruskiej szlachty Wielkiego Księstwa.

Autor ostro krytykował pogoń za modą, podążanie za nowymi, z reguły obcymi zwyczajami. Bardzo wyraźnie wypowiadał się o miejscowej szlachcie, która akceptowała obcy język i kulturę. Niekiedy krytyka ta przybierała groteskową formę. Nie należy jednak postrzegać tego jako ksenofobii autora, lecz raczej jako jego silną troskę o losy „swojej” kultury. Dzieło napisane jaskrawym, żywym językiem, pełnym humoru i folkloru. *Mowa Iwana Mieleszki*... jest przykładem patriotyzmu państwowego – „Litwy i Rusi naszej”, tj. Wielkiego Księstwa Litewskiego. Jednak język i treść utworu odzwierciedlają rozumienie przez szlachtę wschodnich terenów Wielkiego Księstwa swojej odrębności kulturowej oraz procesy stopniowego umacniania się tożsamości etnicznej narodu ruskiego (w tym wypadku białoruskiego) Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Stan badań

Mowa Iwana Mieleszki została po raz pierwszy opublikowana w tłumaczeniu na język polski przez polskiego działacza publicznego Juliana Ursyna Niemcewicza (1822). Później utwór był kilkakrotnie przedrukowywany. Jedną z najpoważniejszych publikacji naukowych tego dzieła została dokonana przez ukraińskiego badacza Bohdana Strumińskiego (1984). Historia badań nad *Mową*... również ma już długą tradycję badawczą. Ważne prace poświęcili temu utworowi Sumcov (1894), Dauhiala (1927), Krapivin (1955), Strumiński (1984), Tazbir (2009). Badania nad utworem odbywają się

głównie w dziedzinie krytyki literackiej. Prowadzone są dyskusje na temat czasu powstania, autorstwa, języka i gatunku tego dzieła oraz poruszanych w nim problemów społecznych. Jednocześnie analiza kontekstu intelektualnego, w jakim powstała *Mowa Iwana Mieleszki...*, jest w dalszym ciągu niezwykle aktualnym zadaniem badawczym.

Źródła

- Niemcewicz, Julian Ursyn. *Zbiór pamiętników historycznych o dawnej Polsce. Z rękopismów tudzież dzieł w różnych językach o Polsce wydanych, wraz z listami oryginalnymi królów i znakomitych ludzi w kraju naszym*. T. 2. Warszawa: N. Glöcksberg, 1822.
- Struminsky, Bohdan A., red. *Pseudo-Melesko: a Ukrainian Apocryphal Parliamentary Speech of 1615–1618*. Cambridge, Mass.: Harvard Ukrainian Research Institute, 1984.
- Tazbir, Janusz, red. „Źale pana Mieleszki”. W: *Cudzym piórem... Falsyfikaty historyczno-literackie*. Red. Janusz Tazbir. 58–60. Poznań: PTPN, 2002.
- [b.a.]. „Прамова Мялешкі”. W: *Анталогія даўняй беларускай літаратуры. XI-першая палова XVIII ст.* Red. Вячаслаў Чамярыцкі. 674–676. Мінск: Беларуская навука, 2005.
- [b.a.]. „Прамова Мялешкі”. W: *Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.)*. Red. Іван Саверчанка. 571–175. Мінск: Кнігазбор, 2007.
- [b.a.]. „Речь Ивана Мелешка”. W: *Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией*. Red. Николай Костомаров. Т. 2. 188–190. Санкт-Петербург: Тип. Э. Праца, 1865.

Opracowania

- Barłowska, Maria. „Wśród oracji komicznych XVII wieku”. *Napis* 2008, Seria 14: 91–111.
- Czarnocki, Konrad. *Historie o Mieleszkach*. Warszawa: DiG, 2008.
- Tazbir, Janusz. „Dalszy ciąg sporu o «mowę Iwana Mieleszki»”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 2009, t. 53: 291–298.
- Даўцяла, Зміцер. „Зь беларускага пісьменства XVII ст. Творы Цыпрыяна Камунякі «Ліст да Абуховіча» і «Прамова Мялешкі»: (гістарычна-літаратурны каментарый і тэксты)”. *Працы Беларускага Дзяржаўнага Унівэрсытэту ў Менску* 1927, nr 16: 169–211.

- Клімаў, Ігар. „Прамова Мялешкі”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 2. 462. Мінск: БелЭн, 2006.
- Корань, Вадзім. „«Прамова Мялешкі»: паміж аўтарам і героем”. W: *Дванаццатыя Танкаўскія чытанні. Зборнік навуковых артыкулаў*. Red. Васіль Старычонак. 113–116. Мінск: БДПУ, 2020.
- Крапивин, Петр. „К вопросу о времени появления «Речи Ивана Мелешки» и её авторстве”. *Известия АН БССР* 1955, nr 5: 65–76.
- Ластоўскі, Вацлаў. *Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі*. Коўна: Друкарня Сакалоўскага і Лана, 1926.
- Махновець, Леонід. *Сатира і гумор української прози XVI–XVIII ст.* Київ: Наукова думка, 1964.
- Прашкович, Николай. „«Прамова Мялешкі» и «Ліст да Абуховіча» – новый этап в истории белорусской литературы”. W: *Труды Отдела древнерусской литературы*. Red. Дмитрий Лихачев. Т. 24. 314–318. Ленинград: Наука, 1969.
- Сумцов, Николай. „Речь Ивана Мелешка, как литературный памятник”. *Киевская старина* 1894, т. 45, nr 4–6: 195–213.
- Хаўстовіч, Марыя. „Прамова Мялешкі і Ліст да Абуховіча: праблемы перакладу на сучасную беларускую мову”. *Acta Albaruthenica, Katedra Białorutenistyki Uniwersytetu Warszawskiego* 2016, т. 16: 169–178.

Uladzimir Padalinski

ANTONI ARCIECHOWSKI

(1674–1709)

pol. Antoni Arciechowski; łac. Antonius Arciechowski; lit. Antanas Arcehovskis

Biografia

Jezuicki profesor retoryki i filozofii, który zmarł przedwcześnie w wieku 35 lat w 1709 r., przerywając trzyletni kurs filozofii rozpoczęty na Uniwersytecie Wileńskim w 1707 r. Po ukończeniu studiów humanistycznych i teologicznych wykładał poetykę i retorykę zarówno na swojej dawnej

Alma Mater, jak i w kolegiach jezuickich w Pińsku i Połocku. Głównym dziełem, które Arciechowski pozostawił po sobie, są notatki studentów z pierwszego roku wspomnianego kursu filozofii na temat logiki.

Poglądy filozoficzne

W pierwszej części swoich wykładów Arciechowski przedstawia dialektykę jako naukę o sposobach działania ludzkiego intelektu (*operationes mentis*), dzieląc ją na część dotyczącą tworzenia i używania pojęć (*termini*), zdań (*propositiones*) i ich kompozycji (*argumentatio, syllogismus*). Wprowadzając główne pojęcia logiki w kontekście ludzkiego intelektu, pokazuje z jednej strony, czym są pojęcia, propozycje i argumentacje same w sobie (*per se*), a z drugiej jakie zdolności i możliwości ma ludzki umysł.

Pierwszy obszar należy do logiki uczącej, jak umysł powinien działać (*logica docens*), a drugi do logiki zajmującej się faktycznym działaniem umysłu w dyskursie naukowym (*logica utens*). Dialektyka stanowi tu, po pierwsze, wstęp do logiki i poniekąd jej metadyskurs, po drugie zaś – i to jest jej pierwszorzędnym zadaniem – metodę i instrumentarium wszystkich pozostałych nauk.

Omawiając wewnętrzne właściwości pojęć, Arciechowski wkracza w dziedzinę, którą można określić dzisiejszym mianem lingwistyki. Akt intelektu bądź rozumu rozpoczyna się od identyfikacji słów, które biorą udział we wszystkich pozostałych *operationes*. Ważne jest więc, by podmiot rozumiał własności pojęć i wiedział, w jaki sposób, a także w jakich sytuacjach z tych pojęć może korzystać. Pod względem znaczenia pojęć A. wyróżnia, po pierwsze, ich rolę kategoryczną i synkategoryczną (w aspekcie pozytywnym i negatywnym). Po drugie, przedstawia podziały ze względu na ich szerokość (*quantitas*) i głębokość (*qualitas*). Szerokość pojęcia (słowa) zależy od tego, czy oznacza, denotuje bądź wyraża ono tylko jedną rzecz i stąd może być używane tylko w jeden bezpośrednio określony sposób, czy określa też wiele rzeczy i stąd może być używane na wiele sposobów. Głębokość pojęcia ustalana jest za pomocą stopnia jego konkretności, abstrakcyjności, zależności od innych słów, szczególnie pod względem doskonałości ich znaczeń, a także pod względem relacji, jakie łączą je z innymi przedmiotami danego dyskursu. Zagłębiając się jeszcze bardziej w rozważaniach filozoficzno-lingwistycznych, Arciechowski podkreśla, że istnieje powszechna zgoda co do tego, iż pojęcia mogą być używane jako

odpowiedniki oznaczanych przez siebie rzeczy. Zdanie (*oratio*) jako wynik drugiej aktywności intelektu jest formułowane zgodnie z zasadami dotyczącymi poszczególnych części składowych zdania, jego ogólnej struktury oraz sposobu wyrażania go (składnia). Korzystając z tych elementów, można utworzyć poprawne zdania, które z kolei za sprawą trzeciej aktywności intelektu mogą uczestniczyć w dyskursie naukowym. Ta dotyczy dwóch lub więcej zdań wraz z ich „syntaktycznym” powiązaniem (*syllogismus*).

Z jednej strony logika jako zdolność intelektualna i nauka korzysta więc z przepisów dialektyki, która nie stanowi wobec niej osobnej dziedziny nauki. Jest pełnoprawną nauką ze względu na wewnętrzną spójność jej metodologii, harmonię i zebraną wiedzę. Właściwym jej przedmiotem jest zdolność wykazywania tego, co nieznane. Z drugiej strony logika jako akt bądź trwała dyspozycja wpływa na samą siebie oraz na inne nauki w ich działaniu; innymi słowy, logika organizuje naukę poprzez autorefleksję.

Rozważając poszczególne problemy logiczne, Arciechowski stoi na stanowisku nominalizmu. Jego zdaniem uniwersalia nie poprzedzają działania intelektu, lecz są zależne od jego działania. Przyczyny materialnej uniwersaliów dopatruje się w wielości bytów jednostkowych, które są w taki czy inny sposób do siebie podobne. Rozpoznając podobieństwa pomiędzy nimi, intelekt (przyczyna sprawcza) dąży do tego, aby lepiej pojmować istotę rzeczy, ćwiczyć swoją swobodę i przenikliwość, a ostatecznie rozwijać naukę (przyczyna celowa). Tak pojęta teoria uniwersaliów ma pomagać przy identyfikacji bytów jednostkowych i określeniu przysługujących im miejsc w różnych systemach poprzez ustalenie dzielących je różnic (*differentiae*) oraz ich cech właściwych (*propria*) i przypadkowych (*accidentia*). Logik musi więc wiedzieć, jak rzeczy mają się do siebie (*relationes*) i poprzez jakie kategorie można łączyć reprezentujące je pojęcia w dyskursie.

Kiedy logicy i przedstawiciele innych nauk mają już taką wiedzę, muszą ją jeszcze wymawiać. Temu służy teoria traktująca o sposobach rozumienia tekstu mówionego lub pisanego (*interpretatio, hermeneia*). Interpretacja rozpoczyna się od zrozumienia podstawowych elementów, czyli znaków pojętych ogólnie lub też bardziej specyficznie, np. jako znaków językowych (*voces*). Te ostatnie wytwarzane są przez ludzi w sposób nader swobodny i odnoszą się do oznaczanych przez siebie rzeczy, nie zaś do

pojęć lub konceptów. Użytkownik języka może więc tworzyć zdania dotyczące rzeczy lub cech, które z kolei są albo bardziej konkretne, albo bardziej ogólne. Stąd rodzi się problem tożsamości i prawdziwości: czy pojęcia używane w twierdzeniach stosowane są zgodnie ze swym znaczeniem; czy naprawdę odpowiadają temu, co oznaczają; czy nie są ze sobą sprzeczne, tzn. czy jedno nie neguje drugiego? Aby nie popadać w fałsz, należy się bacznie przypatrywać swoim przesłankom i wnioskom. Błędy i nieścisłości, czyli formułowanie samych tylko opinii zamiast wiedzy naukowej, mogą zostać uniknięte dzięki sylogizmom. Arciechowski kończy swój kurs logiki pytaniem o największy możliwy kompleks wiedzy. W oparciu o powyższe rozważania odpowiada, że jest nim wiedza i nauka (*scientia*).

Stan badań

Poza krótką wzmianką Plečkaitisa, że wykłady Arciechowskiego przypominają współczesne systemy logiki i wyróżniają się niezwykle obszernym opracowaniem pojęć abstrakcji, uniwersaliów i predykatów (1980), dzieła Arciszewskiego nie doczekały się dotąd omówienia. Punktem wyjścia do dalszych badań nad jego poglądami mogą być m.in. prace Plečkaitisa (1975, 1979, 2004), Valatki (1999, 2001, 2002, 2005, 2009) i Skrzypka (2000).

Źródła

Arciechowski, Antonius

- . *Introductio in logicam Aristotelis seu dialectica. Tradita anno Domini 1707 septembris 2; Logica Aristotelis sive philosophia rationalis in Alma Academia et Universitate Vilnensi anno Domini 1707 mense octobris die 17 explanata*. MAB F9-15-16, 1707.

Opracowania

- Plečkaitis, Romanas. *Feodalizmo laikotarpio filosofija Lietuvoje: filosofija Lietuvos mokyklose XVI–XVIII a.* Vilnius: Mintis, 1975.
- . „Filosofija Vilniaus universitete XVI–XIX amžiais”. W: Plečkaitis, Romanas. *Filosofija Vilniaus universitete 1579–1832*. 5–18. Vilnius: Mintis, 1979.
 - . *Lietuvos filosofinės minties istoriniai šaltiniai*. T. 1. Vilnius: Mintis, 1980.
 - . *Viduramžiai-Renesansas-Apšvieta*. T. 1. *Lietuvos filosofijos istorija*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.

- Skrzypek, Marian. „Filozofia polska między późnym Barokiem a wczesnym Oświeceniem”. W: *Filozofia i myśl społeczna w latach 1700–1830*. Red. Marian Skrzypek. T. 1: *Okres saski 1700–1763*. xiii–xlv. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, 2000.
- Valatka, Vytis. „Antroji scholastika: tradicijos modernėjimas”. W: *Tradicija ir pokičiai: filosofinė ir sociologinė perspektyva*. Red. Nijolė Putnaitė. 88–95. Vilnius: Aidai, 1999.
- . „Loginės Petro Vianos tezės”. *Filosofija. Sociologija* 2001, nr 2: 11–18.
 - . „Mokslo koncepcija scholastinėje logikoje Lietuvoje XVI a. antroje pusėje”. *Filosofija. Sociologija* 2002, nr 3: 10–18.
 - . „Teiginio elementų aiškinimas scholastinėje logikoje Lietuvoje XVI a. antroje pusėje”. *Filosofija. Sociologija* 2005, nr 1: 27–31.
 - . „The History of Logic in Lithuania. The Theory of Universals in the 16th Century”. *Filosofija. Sociologija* 2009, t. 20, nr 3: 173–181.

Matas Grubliauskas (tłum. Grzegorz Słowiński)

ŁAZARZ BARANOWICZ

(? – 13 (3) WRZEŚNIA 1693)

pol. *Łazarz Baranowicz*; ukr. *Лазар Баранович*; ros. *Лазарь Баранович*

Biografia

Arcybiskup czernihowski i nowogrodzko-siewierski, profesor i rektor kolegium mohylańskiego, pisarz, kaznodzieja, polemista, aktywny uczestnik życia politycznego Hetmanatu. Mamy niewiele informacji o pierwszych latach życia Łazarza Baranowicza, nie znamy ani daty i miejsca urodzin, ani otoczenia, w którym dorastał. Prawdopodobnie przed postrzyżynami nosił imię Luka (Łukasz). Niektóre publikacje podają, że pochodził z zauskiego szlacheckiego rodu Baranowiczów herbu Syrokomla, co jednak nie znajduje potwierdzenia w źródłach. Przeciwnie, sądząc z treści poświęconego Łazarzowi panegiryku (autorstwa Wawrzyńca-Laurentego Krzczonowicza), nie był szlacheckiego pochodzenia. Ponadto Baranowicz nie posługiwał się

herbem rodowym, a na jego emblemacie (stworzonym przez Innocentego Szczyrskiego) brakuje elementów herbu Syrokomla. Podstawową edukację otrzymał prawdopodobnie w szkole brackiej w Kijowie, a później znalazł się w gronie młodych ludzi, którzy dzięki finansowemu wsparciu Piotra Mohyły pobierali nauki za granicą. Możliwe, że uczył się w kolegiach jezuickich w Wilnie i w Kaliszu. Bliskie kontakty z wileńskim środowiskiem intelektualnym Baranowicz utrzymywał przez całe życie.

Po powrocie do Ukrainy przyjął stan zakonny. Przez pewien czas wykładał w założonej przez Piotra Mohylę szkole w Hoszczy, a w 1642 r. został wykładowcą w kolegium mohylańskim. W latach 1651–1657 pełnił funkcję rektora kolegium mohylańskiego i ihumena brackiego monastynu Objawienia Pańskiego w Kijowie. Od 1652 r. był ihumenem monastynu św. Cyryla w Kijowie. Niedługo potem, uciekając przed wojną, porzucił Kijów i przez kilka lat pełnił funkcję ihumena monastyrów w Kupiatyczach i Diatłowiczach, kierując kolegium za pośrednictwem swoich pomocników – Teodozego Wasylewycza-Bajewskiego, Teodozego Safonowycza i Melecjusza Dzika. Baranowicz wrócił do Kijowa w 1655 lub na początku 1656 r. W czasie swojej nieobecności i aż do 1658 r. formalnie pozostawał rektorem kolegium mohylańskiego i ihumenem monastynu brackiego. W 1657 r. dzięki staraniom Sylwestra Kossowa został wyświęcony na biskupa Czernihowa i Nowogrodu Siewierskiego, a 3 maja 1657 r. otrzymał od hetmana Bohdana Chmielnickiego gramotę przekazującą mu we władanie katedrę czernihowską. Po śmierci metropolity Sylwestra Kossowa hetman wyznaczył Baranowicza na Strażnika Tronu Metropolity Kijowskiego. Sprawując tę funkcję, 17 października 1657 r. w kijowskim brackim monastyrze poświęcił atrybuty władzy hetmańskiej i wręczył je nowo wybranemu hetmanowi Iwanowi Wyhowskiemu. Później duchowieństwo kijowskie jeszcze kilkakrotnie wysuwało kandydaturę Baranowicza na tron metropolitalny, jednak przez długi czas pozostawał zaledwie jego strażnikiem i ostatecznie nigdy nie wyświęcono go na metropolitę. W 1663 r. prawdopodobnie sam zrezygnował z przyjęcia tej godności, tłumacząc się złym stanem zdrowia i nieodpowiednią sytuacją materialną (wtedy na katedrę kijowską wybrano Józefa Nielubowicza-Tukalskiego). Baranowicz chorował na kołtun (goździec), jednak rezygnacja była raczej związana z sytuacją polityczną w hetmanacie, zwłaszcza że był zagorzałym przeciwnikiem

podporządkowywania Metropolii Kijowskiej Patriarchatowi Moskiewskiemu, chociaż rozumiał, że trudno będzie tego uniknąć. Łazarz Baranowicz nie wziął udziału w wydarzeniach przejścia Metropolii Kijowskiej pod jurysdykcję Patriarchatu Moskiewskiego (1686) i wyświęceniu metropolity kijowskiego w Moskwie. Przy tym – podobnie jak większość kijowskiego duchowieństwa – Baranowicz nie zawsze był w swoich politycznych sympatiach i antypatiach konsekwentny. Z jednej strony uważał za konieczne utrzymanie autonomii Cerkwi kijowskiej i zwierzchnictwa patriarchatu w Konstantynopolu, a w związku z tym odseparowanie od Moskwy, natomiast z drugiej – nie popierał potencjalnych sojuszy władzy świeckiej z monarchiami katolickimi, protestanckimi lub muzułmańskimi.

W latach 1666–1667 brał udział w pracach Soboru Moskiewskiego, podczas którego podobnie jak większość przedstawicieli kijowskiego duchowieństwa poparł patriarchę Nikona. Po powrocie z soboru Baranowicz w liście do Innocentego Gizela tak opisywał przebieg sądu nad Nikonem: „Зрѣлище было изумительное для глазъ и ужасное для слуха. Я страдалъ и издыхалъ от ударовъ, несъ ужасы и упал духомъ, когда погасло великое свѣтило.” [„Widowisko było niepojęte dla oczu i straszne dla uszu. Cierpiałem i wzdychałem pod uderzeniami, cierpiąc okropności, upadłem na duchu, kiedy zagasło wielkie światło”].

Chociaż Łazarz Baranowicz podpisał dokument soborowy skierowany przeciwko staroobrzędowcom, nie podzielał wyłożonej w nim koncepcji, a po powrocie do Czernihowa często udzielał schronienia prześladowanym w Moskwie staroobrzędowcom.

8 marca 1667 r. Baranowicz otrzymał od patriarchy Aleksandrii Paisjusza, patriarchy Antiochii Makarego III i patriarchy Moskwy Joasafa II грамотę potwierdzającą arcybiskupstwo czernihowskie i błogosławieństwo „służby w sakossie”. Jednak pomimo że sakoss, szatę arcybiskupią, otrzymał w Moskwie, dochował wierności Konstantynopolowi, chociaż patriarcha nie uznał jego święceń.

Poczynając od 1688 r., Baranowicz pełnił stałą funkcję pośrednika w stosunkach pomiędzy moskiewską władzą i ukraińskimi hetmanami, odwodził hetmana Piotra Doroszenkę od sojuszu z Osmanami i opowiadał się za stworzeniem szerokiej koalicji państw chrześcijańskich przeciwko imperium osmańskiemu. Idea ta pojawiała się nie tylko w politycznych

deklaracjach i korespondencji Baranowicza, ale też w jego zbiorze poezji *Lutnia Apollinowa*, w którym zamieścił cały rozdział wierszy *O wojnie*.

W 1669 r. Łazarz był obecny na radzie w Głuchowie, gdzie wybrano na hetmana Demiana Mnohohrisznego. Baranowicz był jednym z autorów projektu ukazu, który miał potwierdzać autonomię ziem ukraińskich w składzie carstwa moskiewskiego i zachowanie zwierzchności patriarchatu w Konstantynopolu. Wiadomo jednak, że car Aleksy I Michajłowicz nigdy nie zgodził się na podpisanie tego dokumentu.

Po pokoju andruszowskim na przełomie lat 60. i 70. XVII w. Baranowicz wystąpił przeciwko przekazaniu Kijowa Rzeczypospolitej. Ponieważ Józef Nielubowicz-Tukalski pozostał na prawobrzeżnej Ukrainie, Baranowicz *de facto* zarządzał lewobrzeżną częścią Metropolii Kijowskiej. Włożył wiele wysiłku w rozwój czernihowskiego arcybiskupstwa i pomimo trudności, braku funduszy, książek i kadr udało mu się stworzyć w Czernichowie środowisko intelektualne. Współcześni nazywali go „wielką podporą Cerkwi”. Najbardziej znaczącą po Baranowiczu figurą w Czernichowie był Joanniciusz Galatowski – uczeń i duchowy syn arcybiskupa Łazarza. Baranowicz zmarł w 1693 r. i został pochowany w Czernichowie w soborze św. Borysa i Gleba.

Poglądy filozoficzne

Dość trudno jest wyrokować o poglądach filozoficznych Baranowicza, ponieważ nie zachowały się teksty jego kursu filozoficznego, a zapisany przez studenta rękopis jego *Retoryki* (przechowywany najpierw w bibliotece Irkuckiego Seminarium Duchownego, a później w Bibliotece Naukowej Irkuckiego Uniwersytetu Państwowego imienia W.G. Rasputina w Federacji Rosyjskiej (sygnatura OR 46-49 ruk)) jeszcze nie został zbadany dokładnie. Niedawno przeprowadzone przez Romana Kyseova szczegółowe badania tego zabytku (jeszcze nie zostały opublikowane) wykazały, że manuskrypt zawiera dwa kijowsko-mohylańskie kursy: poetykę Teodozjusza Wasylewycza-Bajewskiego (rok akademicki 1647/1648, s. 37–176) oraz retorykę Łazarza Baranowicza (według wstępnej atrybucji rok akademicki 1648/1649, s. 189–311v). W zapiskach studenta kurs Baranowicza zatytułowano w dosyć prosty sposób „Praxis in omni oratione” („Praktyka oracji wszystkich rodzajów”). Imię nauczyciela zostało wymienione na końcu („Finis rhetoricae patris

Baranowicz”, s. 311v). Według Romana Kyselova kurs retoryczny Baranowicza jest dosyć nietypowy: nie zawiera bowiem ogólnej teorii retorycznej, a jedynie uporządkowane według gatunków i tematów przykładowe mowy oraz towarzyszące im zalecenia dotyczące ich pisania. Badacz twierdzi, że taka struktura i treść kursu są rzadkością, ale nie wyjątkiem: np. pierwszy z dwóch kursów retoryki Ilariona Jaroszewickiego (rok akademicki 1702/1703) ma podobny układ. W krótkiej przedmowie Baranowicz podkreśla priorytet ćwiczeń praktycznych nad teorią w kształtowaniu oratora. Wskazówki nauczyciela w kursie Baranowicza napisane są po łacinie, zaś przykładowe mowy – po łacinie i po polsku (czasem w makaronicznym tłumaczeniu polsko-łacińskim). Wiele przytoczonych przykładowych oracji dedykowano znanym wówczas osobistościom, jak Piotr Mohyla, Sylwester Kossów, Adam Kisiel, Jerzy Ossoliński, Stanisław Koniecpolski i in. W odróżnieniu od młodszych i współczesnych mu Joanniciusza Galatowskiego i Antoniego Radziwiłowskiego Baranowicz nie wykorzystywał ani opowieści-noweli, ani argumentów filozoficznych, ani wzmianek o filozofach (nawet o szanowanym przez mohylańczyków Arystotelesie). Dlatego nie można jednoznacznie stwierdzić, która szkoła filozoficzna była mu bliższa. Można przypuszczać, że był najbardziej ortodoksyjnym spośród intelektualistów kręgu mohylańskiego. Poza Pismem Świętym Baranowicz odwoływał się do prac wschodnich albo wspólnych dla wschodniej i zachodniej tradycji ojców Kościoła: św. Augustyna, św. Grzegorza Teologa, św. Wasyla Wielkiego, św. Atanazego, św. Ambrożego z Mediolanu, św. Jana Złotoustego i tak dalej. Jednocześnie trudno odpowiedzieć na pytanie, dlaczego tak było. Czy dlatego, że Baranowicz starał się świadomie stronić od łacińskiej nauki, czy dlatego, że pisząc najważniejsze prace, nie miał pod ręką potrzebnych tekstów (na co stale skarżył się w listach).

W swoich utworach Baranowicz używał przede wszystkim dwóch języków – cerkiewnosłowiańskiego w redakcji ukraińskiej i polskiego, dość rzadko wykorzystywał łacinę i nie pozostawił tekstów napisanych w języku staroukraińskim, chociaż badacze podkreślają pojawianie się pojedynczych ukraińskich słów w jego kazaniach.

Wykazanie poglądów filozoficznych autora na podstawie teksów spoza dziedziny jest zawsze przedmiotem pewnych spekulacji i hipotez badacza, dlatego podejmować takie kroki musimy bardzo ostrożnie. Baranowicz

należał do tego grona myślicieli, których sposób filozofowania i wypowiadania się można nazwać raczej irracjonalnym. Sam siebie uważał nie za filozofa, lecz teologa, a za główny cel pisanych przez siebie teksów – sprzyjanie nawróceniu do Boga i zbawianiu dusz ludzkich. Jego świat miał trzy podstawowe sfery: duchową (Stwórca i wszystkie Siły Niebieskie), materialną (ziemia i niebo) i złożoną (człowiek, który w niepojęty sposób łączy w sobie duchowe i materialne pierwiastki). Świat pełen jest symboli i znaków, które należy odkryć, odczytać i zinterpretować. Człowiek posiada klucze do tej interpretacji – Pismo Święte, a także przykład – ziemską drogę Chrystusa, Matki Boskiej i świętych. Pozostając w pełnej zgodzie z barokowym światopoglądem, Baranowicz uważał, że wszystko na świecie jest ze sobą połączone, a wielkie, sakralne, wieczne (przede wszystkim Wolę Bożą) można zobaczyć we wszystkich elementach ziemskiego życia. Za podstawowy sposób interpretacji Pisma Świętego i rozumienia stworzonego przez Boga świata uważał alegorezę, zgodnie z którą pierwsze, dosłowne odczytanie tekstu pozwala jedynie dotknąć go z zewnątrz, natomiast by uchwycić jego istotę, należy interpretować poprzez ukryte w nim znaki (alegorie, metafory, symbole, koncepty itp.). Baranowicz sam również wirtuozersko wykorzystywał „zaszyfrowywanie” zamysłów, szczególnie w utworach poetyckich, w których poszukiwał sensu nie tylko w życiu człowieka, ale też we wszystkim, co temu życiu towarzyszy: jak to, co dobre, przyjemne, a także różnych próbach – chorobach, poniewierce, wojnach, problemach materialnych, wreszcie – śmierci. Baranowicz chętnie bawił się wieloznacznością słów lub liter, a także odwoływał do poezji emblematycznej i graficznej (w której słowa wpisuje się w daną formę). Można przypuszczać, że był on zaznajomiony nie tylko z zasadami poezji barokowej, ale i z nauką o znakach, rozszyfrowywaną przez filozofów drugiej scholastyki.

Jednym z wyraźnych powracających motywów w tekstach Łazarza Baranowicza jest koncept „мир” (pokoju). Pod względem liczby tekstów poświęconych temu zagadnieniu ustępuje chyba jedynie tematyce maryjnej. W obszernej palecie sensów, w których występuje słowo „мир”, najwięcej stanowi nawoływanie do zgody między chrześcijanami, a dokładniej – między Rusinami i Polakami w celu osiągnięcia wspólnych zamierzeń – zbawienia i zwycięstwa świata chrześcijańskiego nad muzułmańskim. Przy tym refleksje nad pokojem mają u Baranowicza znacznie szersze konotacje niż tylko stan przeciwny

wojnie, a odnoszą się m.in. do sprawiedliwości, pojednania, spokoju, rozkwitu, zdrowia, dostatku, a przede wszystkim zbawienia.

Choć Baranowicz konsekwentnie opowiadał się za zachowaniem czystości wiary prawosławnej, w pełni zaakceptował nowości wprowadzone jeszcze przez Piotra Mohyłę do dogmatyki prawosławnej, przede wszystkim do moralnej teologii. Z pewnością nie można go podejrzewać o ksenofobię czy prawosławny ekskluzywizm: pośród adresatów jego listów znajdziemy przedstawicieli różnych kultur i konfesji. Taka otwartość była charakterystyczną cechą mohylańczyków. Stylistyka tekstów Baranowicza również pokazuje, że był nie tylko zaznajomiony z zasadami europejskiej kultury barokowej, ale też sprawnie wykorzystywał je we własnej twórczości. Poezja, kazania, listy i traktat polemiczny Baranowicza zostały napisane zgodnie z zasadami barokowego konceptyzmu, a w jego poezji znajdziemy wiele obrazów antycznych bogów i bohaterów: wzmianki o Apollu, Wenus, Marsie, Febie, Pegazie, Parkach, antycznych Muzach, znakach zodiaku i tak dalej. Jego najważniejszy zbiór poezji nosi tytuł *Lutnia Apolino-wa każdej sprawie gotowa*, a we wstępie do zbioru autor napisał, że zmusi antycznego śpiewaka do opiewania chrześcijańskich cnót. Baranowicz posługiwał się również łacińskimi skrzydlatymi wyrażeniami, ludowymi przysłowiami i porzekadłami. Stąd też bierze się powszechny pogląd, że był przedstawicielem konserwatywnego skrzydła ukraińskiej literatury barokowej (przede wszystkim kaznodziejstwa) – kontynuującym tak zwaną bizantyjską tradycję kazań w przeciwstawie do zachodniej, co po bliższym zapoznaniu się z jego tekstami wydaje się niesprawiedliwe.

Stan badań

Naukowa literatura poświęcona życiu i twórczości Łazarza Baranowicza jest z jednej strony dość obszerna, natomiast z drugiej – dość ograniczona pod względem tematyki. Jedynym monograficznym opracowaniem poświęconym Baranowiczowi nadal pozostaje praca Nikolaja Sumcova opublikowana jeszcze w 1885 r. Do obszerniejszych rozpraw poświęconych Łazarzowi Baranowiczowi należy także zaliczyć prace Andrzeja Stradomskiego i Vladimira Stroyeva. Ponowne zainteresowanie twórczością Baranowicza pojawiło się na przełomie XX i XXI w. Uwagę badaczy zwraca przede wszystkim jego polskojęzyczna poezja, zarówno pod względem

stylistyki barokowej, wykorzystywania konceptów, znaków, symboli, jak i politycznych poglądów autora i jego zaangażowania w kontekst polskojęzycznej kultury (Giovanna Brogi Bercoff, Rostysław Radyszewski, Lidia Stefanivska, Teresa Chynczewska-Hennel, Anna Dawczyńska, Marta Maśko, Nataliia Pylypjuk itp.). Kazania Baranowicza dokładnie zbadali Olena Matushek (w kontekście tematyki maryjnej i duchowych praktyk) oraz arcybiskup Ihor (Isichenko) w aspekcie stylistycznej specyfiki tych tekstów. Historycy wiele uwagi poświęcają poglądom politycznym Baranowicza (szczególnie David Frick, Zenon Kohut, Serhii Plokyh, Nataliia Yakovenko i inni). Wyjątkowa praca Marii Grazii Bartolini została poświęcona synkretyzmowi graficznych i werbalnych tekstów zamieszczonych w drukowanych pracach Baranowicza oraz badaniu symboliki poszczególnych obrazów wizualnych. Natomiast filozoficzne poglądy Baranowicza nadal pozostają praktycznie zupełnie poza uwagą badaczy. Do nielicznych prac na ten temat można zaliczyć artykuły i poszczególne rozdziały w monografiach Larysy Dovgi i Volodymyra Spivaka.

Źródła

Baranowicz, Łazarz. *Apollo chrześcijański opiewa żywoty świętych*. Київ: Друкарня Києво-Печерської Лаври, 1670. Fotokopia.

- . *Filar wiary y grunt prawdy*. W Nowogrodku Siewerskim: drukarnia w Nowogrodku Siewerskim, 1675.
- . *Księga rodzaiu*. W Nowogrodku Siewerskim: drukarnia w Nowogrodku Siewerskim, 1676.
- . *Księga śmierci, albo Krzyż Chrystusow na ktorey żywot nasz umarł*. W Nowogrodku Siewerskim: drukarnia w Nowogrodku Siewerskim, 1676.
- . *Lutnia Apollinowa*. Київ: Друкарня Києво-Печерської лаври, 1671.
- . *Nowa miara starej wiary na wymierzenie władzy św. Piotra i papieżów rzymskich i pochodzenia Ducha Św. Od Ojca*. Новгород-Сіверський: s.n., 1675. *Nowa miara starej wiary Bogiem udzielona*. Новгород-Сіверський: s.n. 1670; Чернігів: s.n., 1679.
- . *Zodiak w Narodzeniu Pańskim*. W Nowogrodku Siewerskim, s.n. 1676.

Baranovych Lazar. *Praxis in omni oratione*. [1648–1649.] RF, Biblioteka Naukowa Irkuckiego Uniwersytetu Państwowego imienia W.G. Rasputina, OR 46-49 ruk. s. 189–311v.

Баранович, Лазар. *Мечъ духовный*. Київ: Друкарня Києво-Печерської лаври, 1666, 1668. Fotokopia.

Баранович, Лазар. *Трубы словесъ проповѣдныхъ на дни нарочитыя...* Київ: Друкарня Києво-Печерської лаври, 1674.

–. *Благодать и истина*. Чернігів: s.n., 1683.

Materialy/zasoby

Акты Юго-Западной России СПб., Т. 7. № 13. С. 37; № 30. С. 64–68; № 43. С. 118–119; № 46. С. 130–134; Т. 8. № 17. С. 58–59; № 64. С. 205–206; № 88. С. 241–242; Т. 9. № 15. Стб. 66–70; Т. 12. № 11. Стб. 34–37; № 12. Стб. 37–43; № 171. С. 622–625.

Архив Юго-Западной России, издаваемый временною комиссиею для разбора древних актов высочайше учрежденною при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. Временная комиссия для разбора древних актов. – Киев: в Губернской типографии, 1872. Cz. 1. Т. 5: Акты, относящиеся к делу о подчинении Киевской митрополии Московскому патриархату. (1620–1694 г.). 1872. t. XI: 172 (по вказівнику).

Баранович, Лазарь. Письма преосвященного Лазаря Барановича: С примечаниями. Чернигов: В типографии Ильинского монастыря, 1865.

„Грамота патриархов Александрийского Паисия, Антиохийского Макария и Всероссийского Иоасафа Черниговскому еп. Лазарю Барановичу”. ОДДС 1909, t. 31. Прил. 23. 2: 559–565.

Майков Леонид. „Челобитная Черниговского архиеп. Лазаря Барановича”. *Русский архив* 1875, t. 3, nr 11: 308–309.

Обличение, посланное от святейшаго кур Иоакима... в Киев к митр. Гedeону и в Чернигов к архиеп. Лазарю и к иным, на появившуюся тетратъ, нарицаемую „Выклад о церкви и о церковных речах”... Остен: Памятник русской духовной письменности XVII в. Казань: типография университета, 1865. 21–69.

„Письмо Паисия Лигарида Лазарю Барановичу от 19.09.1664”. *Черниговские епархиальные известия* 1867, nr 10: 391–401.

Страдомский. Андрей. „Письма к преосвященному Лазарю Барановичу, архиепископу черниговскому и новгородсеверскому (12 писем разных лиц) и 2 универсала гетмана Петра Суховей”. *Черниговские епархиальные известия* 1867: 334–342, 389–404, 416–423, 456–470.

Opracowania

- Bartolini, Maria Grazia. „From Icon to Emblem. The Relation of Word and Image in Lazar Baranovych's Truby sloves propovidnykh na narochityia dni prazdnikov (1674)”. *Slavonic and East European Review* 2016, t. 94, nr 2: 201–242.
- Brogi Bercoff, Giovanni, „Il «Żywoty Świętych» di Łazarz Baranowicz”. W: *Italia Polonia Europa. Scritti in memoria di Andrzej Litwornia*. Red. Andrea Ceccherelli. 81–97. Roma: s.n., 2007.
- Chynczewska-Hennel, Teresa. „Pojednanie polsko-ukraińskie w wierszach Łazarza Baranowicza”. W: *Kultura staropolska – kultura europejska*. Red. Stanisław Bylina. 325–329. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 1997.
- Dawczyńska, Anna. *Twórczość poetycka Łazarza Baranowicza: refleksje sprzed lat*. Kraków, Collegium Collumbinum, 2008.
- Frick, David A. „Lazar Baranovych. 1680. The Union of Lech and Rus”. W: *Culture, Nation and Identity. The Ukrainian-Russian Encounter (1600–1945)*. Red. Andreas Kappeler, Zenon E. Kohut, Frank E. Sysyn, Mark Von Hagen. 19–56. Edmonton–Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 2003.
- Łużny, Ryszard. *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów związków kulturalnych polsko-wschodniosłowiańskich w XVII–XVIII w.* Kraków: Nakładem Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1966.
- Maśko, Marta. „Łazarz Baranowicz: Lutnia Apollinowa każdej sprawie gotowa”. *Terminus* 2004, r. 6, z. 2(11): 95–149.
- Pylypjuk, Natalia. „Poetry as Milk. A Seventeenth-Century Metaphor and its Pedagogical Context”. *Journal of Ukrainian Studies* 1992, t. 17, nr 1–2: 189–203.
- Radyszewski, Rostysław. *Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku*. Cz. I. Kraków: Wyd. Oddziału PAN, 1996.
- Rolland, Peter A. „«Nieskoro» prawi «monsztuk do tych trąb otrzymanie». On Lazar Baranovych's «Truby sloves propovednych» and Their Non-publication in Moscow”. *Journal of Ukrainian Studies* 1992, t. 17, nr 1–2: 205–216.
- Sakal, Ievgeniia. *The Imported Church. European Ideas and Russian Religious in the Second Half of the Seventeenth Century. The Case of the Eucharistic Controversy (1685–1690)*. New Haven: Yale University, 2021.
- . „The Embassy of Lazar Baranovych to Moscow in 1684. Gifts, Requests, and Other Expenses”. *Київська Академія* 2017, t. 14: 152–179.
- Беркофф, Джованна Броджи. „Лазарь Баранович в польской и церковнославянской ипостаси”. W: *Вереница литер: к 60-летию В. М. Живова*. Red. Александр Молдован. 327–340. Москва: Языки славянской культуры, 2006.

- Возняк, Михайло. „Лазар Баранович”. W: *Історія української літератури*. Red. М. Парцей. 563–572. Львів: Світ, 1992.
- Говорский, Ксенофонт. „Баранович Лазарь: Краткий биографический очерк”. *Вестник Юго-Западной и Западной России* 1864, т. I: 107.
- Довга, Лариса. „Лазар Баранович про гріх та чесноту”. *Київська Академія* 2009, т. 7. 134–140.
- . „«Діалогічне мислення» у поезії Лазаря Барановича”. W: *Od Kijowa do Rzymu. Z dziejów stosunków Rzeczypospolitej ze Stolicą Apostolską i Ukrainą. W 35-lecie pracy naukowej Teresie Chynczewskiej-Hennel, Uczniowie, Przyjaciele i Koledzy*. Red. Mariusz R. Drozdowski, Wojciech Walczak, Katarzyna Wiszowata-Walczak. 1091–1102. Białystok: Instytut Badań nad Dziedzictwem Kulturowym Europy, 2012.
- Ісіченко, Ігор. „Єпископ Лазар Баранович”. W: *Історія української літератури: епоха Бароко XVII–XVIII ст.* 166–170, 207–212, 413–417. Львів–Київ–Харків: Святогорець, 2011.
- Матушек, Олена. *Проповіді Лазаря Барановича в дискурсі українського бароко*. Харків: „Майдан”, 2013.
- Перетц, Володимир. „«Filar Wiary»: вновь найденное сочинение Лазаря Барановича”. *Киевская старина* 1898, nr 7–8: 50–74.
- . „«Księga śmierci» архиепископа Лазаря Барановича”. *Киевская старина* 1898, nr 9: 225–233.
- Радишевський, Ростислав. „Барокковий концептизм поезії Лазаря Барановича”. W: *Українське літературне барокко: Зб. Наук. праць*. Red. Олекса Мишанич. 156–177. Київ: Наукова думка, 1987.
- Стефанівська, Лідія. „Głos swojski i rym domowy. Польськомовна творчість Лазаря Барановича як руський варіант сарматського стилю”. *Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze* 2006, nr 21: 275–289.
- Страдомский, Андрей. „Лазарь Баранович, архиеп. Черниговский и Новгород-Северский”. *ЖМНП*. 1852. cz. 75. Dział 5; nr 7: 1–36; nr 8: 37–104.
- Строев, Владимир. „Лазарь (Баранович), архиеп. Черниговский, и его проповеди”. *Черниговские ЕИЗв* 1876, nr 3: 70–82; nr 4: 102–114; nr 5: 129–140; nr 6: 164–174; nr 7: 199–207; nr 8: 247–252; nr 10: 285–297; nr 14: 387–402; nr 15: 413–421; nr 17: 472–480; nr 18: 506–512; nr 19: 527–534.
- Сумцов, Николай. *К истории южнорусской литературы XVII*. Харьков: Типография М. Зильберберга. 1885.

- . *О литературных нравах южнорусских писателей XVII ст.* СПб.: Тип. Императорской АН, 1906.
- Хижняк, Зоя І. *Баранович Лука (Лазарь)*. Red. В'ячеслав Брюховецький. Києво-Могилянська академія в іменах: XVII–XVIII ст. К., 2001: 59–60.
- Хинчевська-Геннель, Тереза. „Лазар Баранович – між Україною, Польщею та Москвою”. W: *Пилип Орлик: життя, політика, тексти. Матеріали Міжнародної наукової конференції „Ad fontes” до 300-річчя Бендерської Конституції 1710 р.* Red. Наталя Яковенко. 183–188. Київ: Пульсари, 2011.
- Шевчук, Володимир. „Лазар Баранович як поет”. W: Шевчук Валерій. *Муза Роксоланська. Українська літера-тура XVI–XVIII ст.* Кн. 2. Розвинене бароко. Пізнє бароко. 128–143. Київ: Либідь, 2005.

Larysa Dovga (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

CYPRIAN BAZYLIK

(OKOŁO 1535 – PO 1591)

pol. *Cyprian Bazylik*, *Cyprian z Sieradzia*; łac. *Ciprianus Basilicus*, *Ciprianus Siradiensis*; lit. *Kiprijonas Bazilikas*; biał. *Цырпрыян Базылік*;
ukr. *Кипріан Базилік*; ros. *Киприан (Циприан) Базилик (Базылик)*

Biografia

Urodził się w mieście Sieradz w Królestwie Polskim około 1535 r. Zmarł po 1591 r. Pisarz, drukarz, tłumacz, poeta, kompozytor żyjący w Królestwie Polskim i Wielkim Księstwie Litewskim. Pochodził z polskiej mieszczańskiej rodziny (Cyprian z Sieradza). Studiował w Akademii Krakowskiej (wpis do metryki z roku akademickiego 1500/1551). Prawdopodobne jest, że w latach młodzieńczych przyjął wyznanie ewangelicko-reformowane. Po ukończeniu studiów pracował od 1557 r. w kancelarii wielkksiążęcej w Wilnie, prawdopodobnie za protekcją wojewody wileńskiego, kanclerza i marszałka ziemskiego Wielkiego Księstwa Litewskiego Mikołaja Radziwiłła „Czarnego”. W tym samym roku zapoznał się z Jakubem Heraklidesem Bazilikosem,

znanym awanturnikiem, który rościł sobie tytuły despoty wyspy Samos i hospodara Mołdawii. Bazilikos, niby na mocy otrzymanych od cesarza Karola V przywilejów, nadał Cyprianowi tytuł „poeta laureatus” i godność szlachecką, obdarzył własnym herbem i nazwiskiem „Bazylik”. Wkrótce tę nobilitację zatwierdził król i wielki książę Zygmunt II August specjalnym dokumentem.

Od 1558 r. Cyprian Bazylik pełnił funkcję nadwornego muzyka u Mikołaja Radziwiłła „Czarnego”. Był autorem szeregu utworów muzycznych oraz poetyckich. Pierwsze jego dzieło literackie to panegiryk pogrzebowy ku czci zmarłej żony Radziwiłła „Czarnego” *Krotkie wypisanie sprawy przy śmierci i pogrzebie oświeconej księżnej pani Helżbiety z Szydłowca, wojewodziny wileńskiej* (Brześć 1562). W Biblii brzeskiej z 1563 r. umieszczony jest wiersz Bazylika na Trąby Radziwiłłowskie. Przez pewien czas mógł pełnić funkcję korektora w drukarni brzeskiej założonej przez Radziwiłła „Czarnego”. Po śmierci „Czarnego” Bazylik przejął kierownictwo drukarni brzeskiej, a być może stał się jej właścicielem. Wskazuje na to fakt, że od tego momentu wszystkie wytwory warsztatu są albo zaopatrywane jego wierszami, albo pochodzą przynajmniej częściowo spod jego pióra. W drukarni brzeskiej zostały wydane przekłady polskojęzyczne Bazylika *Historia o srogiem prześladowaniu Kościoła Bożego, w ktorey są wypisane sprawy onych Męczenników [...]* (Brześć 1567, przeróbka łacińskiego dzieła francuskiego historyka protestanckiego z połowy XVI w. Jeana Crespina) oraz *Historia o żywocie y zacnych sprawach Jerzego Kastrjota ktorego pospolicie Szkanderbegiem zową książęcia Epireńskiego [...]* (Brześć 1569, tłumaczenie łacińskiego dzieła historyka albańskiego z początku XVI w. Marinusa Barletiusa). Oba utwory tłumacz zadedykował swemu nowemu patronowi, wojewodzie sieradzkemu Olbrachtowi Łaskiemu. 27 marca 1569 r. Bazylik otrzymał przywilej Zygmunta II Augusta na ochronę wydań jego drukarni z zastrzeżeniem, że nie wolno publikować ksiąg niezgodnych z wiarą katolicką. Dlatego w ostatnim okresie działalności drukarni brzeskiej (1569–1570) ukazały się wyłącznie utwory świeckie, przeważnie panegiryczno-historyczne. Jednak w latach 70. XVI wieku Bazylik powrócił do pracy translatorskiej i wydał dwa obszerne przekłady: *Historia spraw Atyle, króla węgierskiego* węgierskiego działacza kościelnego i państwowego Nicolausa Olahusa (Kraków 1574) oraz *O poprawie Rzeczypospolitej* znanego polskiego pisarza Andrzeja Frycza Modrzewskiego (Łosk 1577).

Prawdopodobnie w pierwszej połowie lat 70. XVI w. Bazylik został wójtem w Mielniku na Podlasiu. W 1576 r. król Stefan Batory przekazał mu w użytkowanie ziemię w starostwie mielnickim (od 1582 r. dożywotnie). Jednak w 1591 r. z nieznanых przyczyn Bazylik zrzekł się prawa do tej ziemi na rzecz Stanisława Kuczkowskiego; na tym kończą się sprawdzone informacje biograficzne, co oznacza, że Bazylik mógł umrzeć najwcześniej w 1591 r.

Poglądy filozoficzne

Swoje poglądy polityczne i filozoficzne Cyprian Bazylik zawarł w przedmowach do tekstów przez siebie przetłumaczonych, przede wszystkim w przekładzie dzieła Barletiusa *Historia o żywocie y zacnych sprawach Jerzego Kastryota* [...]. Kluczową kategorią jest tu wolność. Z jednej strony wolność jawi się jako uniwersalna wartość istniejąca wszędzie tam w naturze ożywionej, gdzie brakuje przymusu. Z drugiej – wolność stanowi zbiór konkretnych przywilejów przysługujących danemu stanowi społecznemu. Doskonała wolność jest możliwa w ustroju Rzeczypospolitej, i to dzięki aktywności samych obywateli. Obywatele powinni otaczać wolność troską i chronić ją przed zagrożeniami zewnętrznymi i wewnętrznymi. Bazylik należy więc do nurtu republikańskiego, kładącego nacisk zarówno na obowiązki, jak i swobody przysługujące obywatelom.

W przedmowie do tłumaczenia dzieła Barletiusa Bazylik dwukrotnie używa określenia „obywatele”, ani razu zaś nie mówi o „poddanych”. Otwarte pozostaje, kogo dokładnie Bazylik uważał za obywatela: tylko szlachtę jako stan obdarzony pełnią praw politycznych czy też ogół społeczeństwa, a więc wszystkich, którzy podlegają temu samemu prawu? W łoskim przekładzie dzieła Frycza Modrzewskiego *O poprawie Rzeczypospolitej* termin „obywatel” stanowi zawsze odpowiednik łacińskiego *civis*, i to bez względu na przynależność stanową. Przeciwnieństwem wolności istniejącej w Rzeczypospolitej jest niewola. Niewola jest zależnością od czyjejś woli – albo całkowitą (tak jest np. w Turcji), albo też częściową, dopuszczającą pewien zakres wolności, mianowicie gwarancję życia i majątku, jednak bez aktywnego udziału w życiu politycznym (tak jest w monarchiach dziedzicznych). W duchu tradycji republikańskiej Bazylik postrzega zgodę obywatelską jako warunek konieczny spokoju publicznego.

W przedmowie do dzieła *Historia o srogiem prześladowaniu Kościoła Bożego* [...] Bazylik potępiał represje stosowane przez Kościół katolicki wobec protestantów jako objaw najgorszej niewoli. Papieże rzymscy są tu wprost utożsamiani z Antychrystem zapowiadany w Apokalipsie (motyw ten był charakterystyczny dla wczesnej literatury protestanckiej w Wielkim Księstwie Litewskim i Królestwie Polskim). Papieże są przedstawiani jako źródło niewoli. W swojej nadmiernej pysze roszczą sobie tytuł namiestnika Boga na ziemi, pragną władzy świeckiej i stosują zapożyczone od pogańskich władców, w gruncie rzeczy tyrańskie metody dominowania nad obywatelami, surowo karząc za nieposłuszeństwo i innowierstwo. Taki wizerunek „władzy Antychrysta” służy tu jako wstęp do historii męczenników protestanckich. Bazylik przeciwstawia temu zasadę rozdziału władzy świeckiej od duchownej, przy czym ta ostatnia powinna ograniczać się do nauczania moralnego.

Bazylik, co charakterystyczne, kładzie akcent na cnoty etyczne. W przedmowie do utworu *Historia o żywocie y zacnych sprawach Jerzego Kastryota* [...] stawia na pierwszym planie takie cnoty rycerskie jak męstwo i godność, które służą utrwaleniu wolności obywatelskiej. W przedmowie do dzieła *Historia o srogiem prześladowaniu Kościoła* [...] Bazylik skupia się na cnocie pobożności. Poemat żałobny ku czci żony Radziwiłła „Czarnego” Elżbiety Szydłowieckiej jest odzwierciedleniem ewangelickiej rodziny szlacheckiej. Z kolei w przedmowie do przekładu dzieła Olahusa *Historia spraw Atyle, króla węgierskiego* Bazylik zachęca do studiowania historii, która dostarczając użytecznych przykładów, pozwala na podejmowanie właściwych decyzji w konkretnych sprawach.

Stan badań

Cyprian Bazylik jest dobrze opisany w literaturze przedmiotu.

Badano przede wszystkim jego działalność drukarską, muzyczną, literacką i translatorską. Poezję Bazylika omówili szczegółowo polscy i białoruscy literaturoznawcy (Кавалёў, 2001, 2007; Лабынцаў, 1990; Chempererek, 2020; Karpluk, Pirożyński, 1990). Rekonstrukcję zaginionych fragmentów przekładu utworu Olahusa na podstawie zachowanego rękopisu starobiałoruskiego, powstałego ok. 1580 r. w Wilnie, zawiera artykuł węgierskiego badacza Andrása Zoltána (2001). Słabiej zbadana jest myśl filozoficzna Bazylika; ostatnio rosyjski badacz Ivan Basov zainteresował się poglądami społeczno-politycznymi

zawartymi w polskim przekładzie głównego dzieła Andrzeja Frycza Modrzewskiego (2019). Tematyka ta czeka na szczegółowe opracowanie.

Źródła

- [b.a.], *Historya o srogiem prześladowaniu Kościoła Bożego, w ktorey są wypisane sprawy onych Męczenników, którzy począwszy od Wiklefa y Husa, aż do tego naszego wieku, w Niemieckiey ziemi, we Francyiey, Angliiey, Flandziiey, we Włoskiey ziemi, w Hiszpaniiey, y w inszych ziemiach, prawdę Ewanyeliiey Świętey krwią swą zapieczętowali. Przydana iest ktemu Historya o postanowieniu, y po tym rozproszeniu Kościołow cudzoziemskich w Londynie, nad którymi był prawdziwym a Krześciańskim Biskupem on świętey pamięci mą Jan Łask*. Przeł. z łac. Cyprian Bazylik. Brześć: b.w., 1567.
- Barceliusz, Marinus. *Historya o żywocie y zacnych sprawach Jerzego Kastrjota ktorego pospolicie Szkanderbegiem zową książęcia Epireńskiego: na trzynastcie ksiąg rozdzieliona*. Przeł. z łac. Cyprian Bazylik. Brześć: b.w., 1569.
- Bazylik, Cyprian
- . „Cyprian Bazylik do tegoż (tj. Odmieńca), wiersz”. W: *Proteus albo Odmieniec*. Brześć: b.w., 1564.
 - . *Krótkie wypisanie sprawy przy śmierci i pogrzebie Oświeconej Księżnej Pani Halżbiety z Szydłowca Radziwiłłowej, wojewodziny wileńskiej, roku 1562*. Brześć: b.w., 1562.
 - . *Napis na grobie zacnego szlachcica Pawła Secygniowskiego*. Brześć Litewski: b.w., 1570.
 - . *O zacności herbu Warnia, a o wielkiej dzielności ludzi rycerskich w domu panów Gnoińskich... historia*. Kraków: b.w., 1600.
 - . „Wiersz do księcia M. Radziwiłła”. W: Tomasz Falconius. *Wtore księgi Łukasza świętego*. Brześć: b.w., 1566.
 - . „Wiersz na cześć Radziwiłłów”. W: Tomasz Falconius. *Sprawy i słowa Jezusa Krystusa*. Brześć: b.w., 1566.
- [Olachus N.], *Historia spraw Atyle, króla węgierskiego*. Przeł. z łac. Cyprian Bazylik. Kraków: Węrzbięta Maciej, 1574.

Opracowania

- Brückner, Aleksander. „Kto jest autorem «Proteusa albo Odmieńca»?”. *Pamiętnik Literacki* 1907, R. VI: 484–490.

- Chemperek, Dariusz. „Cyprian Bazylik autorem «Proteusa abo Odmieńca». *Wielogłos. Pismo Wydziału Polonistyki UJ* 2020, nr 3(45): 1–34.
- . „The Panegyric Poetry of Cyprian Bazylik. Poems Dedicated to Mikołaj «the Black» Radziwiłł and Mikołaj ‘the Red’ Radziwiłł”. *Studia Białorutenistyczne* 2020, t. 14: 157–170.
- Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. Z. 5: Wielkie Księstwo Litewskie.* Oprac. Aloiza Kawiecka-Gryczowa, Krystyna Korotajowa, Wojciech Krajewski. Wrocław–Kraków: Wydawnictwo Ossolineum, 1959.
- Jasnowski, Józef. *Mikołaj Czarny Radziwiłł (1515–1565). Kanclerz i marszałek ziemski Wielkiego Księstwa Litewskiego, wojewoda wileński.* Warszawa: Towarzystwo Naukowe Warszawskie, 1939.
- Karpluk, Maria. Pirożyński, Jan. „«O nieuwiarowaniu śmierci» – rękopiśmienna relacja świadka ostatnich dni Elżbiety z Szydłowieckich Radziwiłłowej”. *Archiwum Literackie* 1990, t. XXVII: s. 65–91.
- Kawaliow, Siarhei. „Берасцейскі паслядоўнік Яна Каханоўскага”. *Acta Polono-Ruthenica* 1999, t. IV: 116–126.
- Kosman, Marcelli. *Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej.* Wrocław etc.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1973.
- Kot, Stanisław. „Bazylik Cyprian”. W: PSB, t. 1, s. 374–375.
- . „Nieznany poeta polski XVI wieku”. *Zeitschrift für Slavische Philologie* 1956, t. 25, nr 1: 113–150.
- Zoltán, András. „Rekonstrukcja zaginionych fragmentów Bazylikowego przekładu «Athili» M. Oláha”. *Studia Slavica Hungarica* 2001, t. 46: 13–23.
- Басов, Иван, „Киприан Базылик – переводчик или соавтор?”. *Wschodnioeuropejskie Czasopismo Naukowe* 2019, nr 3 (43), cz. 9: 16–19.
- Кавалёў, Сяргей. *Станаўленне польскамоўнай паэзіі ў поліглігвістычнай літаратуры Беларусі эпохі Рэнесансу.* Мінск: БДУ 2001.
- . *Шматмоўная паэзія Вялікага Княства Літоўскага эпохі Рэнесансу.* Мінск: Кнігазбор, 2007.
- Лабынцаў, Юрый. *Пачатае Скарынам. Беларуская друкаваная літаратура эпохі Рэнесансу.* Мінск: Мастацкая літаратура, 1990.

MATEUSZ BEMBUS

(1567–1645)

pol. *Mateusz Bembus*; łac. *Matthaeus Bembus*; lit. *Mateušas Bembus*;
biał. *Мацеў Бембус*; ukr. *Mameyuu Bembyc*

Biografia

Urodził się w Poznaniu w 1567 r., zmarł w Krakowie 30 lipca 1645 r. Katolicki działacz religijny w Królestwie Polskim i Wielkim Księstwie Litewskim, pisarz, teolog, filozof. Pochodził z polskiej rodziny mieszczańskiej. Nauczał w kolegiach jezuickich w Poznaniu (tu w 1587 r. wstąpił do zakonu jezuitów) i Jarosławiu. Następnie studiował teologię na Akademii Wileńskiej (1592–1596). W 1596 r. przyjął święcenia kapłańskie. Po uzyskaniu stopnia doktora teologii wykładał filozofię w kolegium w Poznaniu (1598–1601) i teologię scholastyczną na Akademii Wileńskiej oraz w kolegium w Poznaniu (1601–1611). W latach 1611–1618 pełnił funkcję kaznodziei nadwornego u króla polskiego i wielkiego księcia litewskiego Zygmunta III Wazy. Został usunięty z tego stanowiska, kiedy w 1618 r. bez polecenia królewskiego wyjechał do Włoch. W 1619 r. wrócił do Polski i osiadł w Krakowie oraz Lublinie, gdzie zajmował się głoszeniem kazań i pracą pisarską. W latach 1621–1624 był rektorem kolegium jezuickiego w Poznaniu, w latach 1624–1627 prepozytem domu profesów w Krakowie przy kościele św. Barbary. W 1625 r. przez kilka miesięcy pełnił funkcję wiceprowincjała prowincji polskiej zakonu jezuitów. Przez długie lata był stałym doradcą prowincjonatów polskich. Aktywnie uczestniczył w życiu religijnym i społecznym zakonu.

Mateusz Bembus cieszył się popularnością jako kaznodzieja, choć większość jego kazań nie ukazała się drukiem. Napisał wiele utworów religijno-moralizatorskich i polemicznych, utrzymanych w stylu kazań, np.: *Bellator Christianus [...]* (Kraków 1617), *Kometa, to iest, pogroźka z nieba, na postrach, przestroge, y upomnienie ludzkie* (Kraków 1619) itd. Aktywnie popierał Kościół grekokatolicki, uczestniczył w synodzie unickim we Lwowie w 1629 r.

Poglądy filozoficzne

Idee filozoficzne w utworach Mateusza Bembusa przyjęły formę rozważań religijno-etycznych oraz polemiki religijnej. Bembus bronił państwa monokonfesyjnego. W pracy *Pax non pax* [...] wystąpił jako zdecydowany przeciwnik konfederacji warszawskiej i idei równouprawnienia wyznaniowego. Stosował argumenty teologiczne, krytykował wyznania zreformowane jako oparte na błędach, ale sięgał również po motywy filozofii społecznej. Wielowyznaniowość jawi się tu jako źródło napięć społecznych, czego dowodzić miały wojny domowe w Europie Zachodniej; w tym kontekście Bembus nawiązuje do tradycji antycznej oraz do dzieł niderlandzkiego filozofa Justusa Lipsiusa. Protestantów oskarżał o buntowniczość, zarzucając im aktywny udział w rokoszu sandomierskim w latach 1606–1609. Władza państwowa powinna „strzec praw Kościoła oraz zwalczać jego nieprzyjaciół i wrogów, naruszających jego spokój i rozbijających jego jedność”.

Bembus nie opracował jednak spójnej koncepcji relacji państwa i Kościoła, skupiając się na prawnych aspektach przywilejów Kościoła katolickiego, w tym na konfederacji korczyńskiej z 1438 r., która sankcjonowała prześladowanie „heretyków”. W dziele *Wzywanie do iedności katholickey narodu ruskiego, religiey graeckiey z kosciołem rzymskim* (Kraków 1629) wzywał prawosławnych do zawarcia „nowej unii” z Kościołem katolickim, wskazując na tradycję jedności trwającą od unii florenckiej. Analogicznie Bembus podchodził do Kościoła ormiańskiego (*Ormiańskie nabożeństwo*, 1630): odrębna obrzędowość jest dopuszczalna, o ile dany Kościół uznaje zwierzchnictwo papieża.

Bembus nakreślił ideał szlachcica chrześcijańskiego w takich dziełach jak *Bellator Christianus* (Kraków 1617), *Wizerunek szlachcica prawdziwego* (Wilno 1617) czy *Kometa, to iest, pogroźka z nieba, na postrach, przestrogę, y upomnienie ludzkie* (Kraków 1619). Główne cnoty szlachty to pobożność, poparcie Kościoła katolickiego, sprawiedliwość, umiar, łagodność w stosunku do poddanych, gościnność, męstwo w obronie ojczyzny. Narracja jest typowa dla siedemnastowiecznego sarmatyzmu, przy czym Bembus wyraźnie krytykował nadużycia szlachty wobec mieszczan, a zwłaszcza chłopów. Społeczeństwo może stanowić spójny organizm, w którym wszystkie stany harmonijne ze sobą współdziałają, jeśli poszczególnym stanom przysługują specyficzne i określone prawa. Na tej podstawie Bembus traktuje chłopów jako wolnych

ludzi. Zależność osobista i jurysdykcja prywatna w dobrach szlacheckich zasługują na krytykę. Obowiązki chłopów wobec szlachty powinny być prawnie uregulowane i ograniczone, w szczególności dotyczy to czynszów.

Jednak Bembus nie stworzył pogłębionej teorii politycznej. Ogólna tendencja jego utworów wskazuje na to, że był zwolennikiem monarchii. Za źródło wolności szlacheckich uważa się swobodną wolę władcy. Szlachta ma istotne obowiązki wobec tronu, a przede wszystkim nie może podejmować działań grożących buntem i zaburzeniem równowagi ustroju społecznego. Bembus nie ujął tych poglądów w tezach filozoficznych, lecz pozostał moralizatorem.

Stan badań

Spuścizna Mateusza Bembusa została zbadana w małym stopniu. Biograficzne dzieło Stanisława Przyłęckiego (1854) jest przestarzałe. W starszej literaturze podkreślano wpływ Piotra Skargi na twórczość Bembusa (Załęski, 1900; Bednarski, 1935). Jedynym opracowaniem omawiającym poglądy filozoficzne jest artykuł Romana Darowskiego (1986) na temat działalności akademickiej Bembusa w Poznaniu. O sprzeciwie Bembusa wobec tolerancji religijnej wspominają Zbigniew Ogonowski (1958) i Urszula Augustyniak (2013). Poglądy społeczno-polityczne, a szczególnie te dotyczące stosunków między państwem a Kościołem, przeanalizował Ihar Bortnik (2017). Poglądom Bembusa na zjednoczenie Kościołów katolickiego i prawosławnego poświęcony jest artykuł Jana Stradomskiego (2022). Twórczość Mateusza Bembusa, szczególnie ta filozoficzna, oczekuje na szczegółowe opracowanie.

Źródła

Mateusz Bembus

- . *Bellator christianus: hoc est, ratio Christiane, pie feliciter; bella et apparandi et gerendi, Summorum Imperatorum regum exemplis expressa, et notis brevibus illustrate*. Kraków: Francisci Cesarij, 1617.
- . *Declaratia, Albo Zniesienie Pretensiey Stanu Rycerskiego, Przeciw Duchowienstwu, Wznieconey około Łąnowego Zołnierza, Z Dobr Duchownych*. B.d., r.
- . *Kometa, to iest, pogroźka z nieba, na postrach, przestrogę, y upomnienie ludzkie*. Kraków: Piotrkowczyk Andrzej, 1619.
- . *Monita salutaria data anonimo auctori scripti nuper editi*. [Cracoviae]: b.w., 1615.

- . *Obrona Collegium Krakowskiego Patrum Societatis Iesu stanom koronnym na seymie walnym warszawskim A.D. 1627 zgromadzonym do uważenia podana*. [Warszawa]: Drukarnia Jana Rossowskiego, 1627.
- . *Ormiańskie nabożeństwo y wzywanie Narodu tego zacnego do iedności Kościoła Katholickiego Rzymskiego*. Kraków: Piotrkowczyk Andrzej, 1630.
- . *Pacatus impacatus ad examen vocatus seu exam[n] responsionu[m], quibus ad rationes co[n]tra Pacem Confoederationis in libello Pax non pax inscripto factas, anonymus quida[m] in suis vindiciis pacis respondere frustra est conatus*. Cracoviae: Piotrkowczyk Andrzej, 1616.
- . *Pastor vigilans. Sive ars regendi animas ex epistolis pontissimum D. Gregorii Magni excerpta, et eiusdem exemplo Pastoribus omnib. Ecclesiastic proposita*. Cracoviae: Piotrkowczyk Andrzej, 1618.
- . *Pax non Pax. Seu Rationes aliquot, quibus Confoederationis Evangelicorum cum Catholicis pacem, nullo modo veram esse pacem, breviter ostenditur*. [Cracoviae]: b.w., 1615.
- . *Pochwała pogrzebna sławney pamięci [...] Adama Sędziwoia z Czarnkowa Czarnkowskiego, wojewody łęczyckiego [...]*. Kraków: Piotrkowczyk Andrzej, 1628.
- . „Pokój, który nie jest pokojem”. W: *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku. 700 lat myśli polskiej*. Cz. 1. Oprac., wstęp Zbigniew Ogonowski. 459–472. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1979.
- . *Trąba Gniewu Bozego Gromiąca grzeszników. Na przestrożę y upamiętanie narodu ludzkiego*. Kraków: Łukasz Kupisz, 1648.
- . *Wizerunek szlachcica prawdziwego w kazaniu na pogrzebie wielmożnego pana Andrzeia Boboły*. Wilno: b.w., 1619.
- . *Wzywanie do iedności katholickiey narodu ruskiego, religiey graeckiey z kosciółem rzymskim*. Kraków: Piotrkowczyk Andrzej, 1629.
- . *Wzywanie do iedności katholickiey narodu ruskiego, religiey graeckiey z kosciółem rzymskim*. Lwów: b.w., 1630.
- . *Załoba abo kazanie, które na pogrzebie Andrzeia Opalinskiego, biskupa Poznańskiego, dnia 19 grudnia w roku 1623 zmarłego*. Kraków: Drukarnia Franciszka Cezarego, 1624.

Opracowania

Augustyniak, Urszula. *Państwo świeckie czy księżę. Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 2013.

- Bednarski, Stanisław. „Bembus Mateusz”. W: PSB, t. 1: 419–420.
- Buszewicz, Elwira. „Koncepcja jedności Kościoła i idea Polski katolickiej w twórczości pisarzy potrydenckich”. W: *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej: powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*. Red. Justyna Dąbkowska-Kujko. 388–434. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2016.
- Darowski, Roman. „Mateusz Bembus S.J. (1567–1645), profesor filozofii w Poznaniu”. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 1985, t. 31: 214–217.
- Długosz, Teofil. „Niedoszły synod unicko-prawosławny we Lwowie 1629 r.”. *Collectanea Theologica* 1938, t. 19, nr 4: 479–506.
- Grzebień, Ludwik. „Mateusz Bembus (1567–1645)”. W: *Słownik polskich teologów katolickich*. T. 1. Red. Hieronim Eugeniusz Wyczawski. 124–126. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1981.
- Korolko, Mirosław. *Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół konfederacji warszawskiej w latach 1573–1658*. Warszawa: PAX, 1974.
- Kosman, Marcei. *Protestanci i kontrreformacja. Z dziejów tolerancji Rzeczypospolitej XVI–XVII wieku*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1978.
- Ogonowski, Zbigniew. *Z zagadnień tolerancji w Polsce XVII wieku*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1958.
- Paszenda, Jerzy. *Kościół św. Barbary w Krakowie z domem zakonnym księży Jezuitów. Historia i architektura*. Kraków–Wrocław: Wydawnictwo Literackie, 1985.
- Przekop, Edmund. „Sprawa synodu unicko-prawosławnego we Lwowie (1629)”. *Studia Warmińskie* 1984, t. XXI: 248–264.
- Przyłęcki, Stanisław. „Xiądz Mateusz Bembus i pisma jego”. *Dziennik Literacki* (Lwów) 1854, R. 3, nr 23: 179–182; R. 3, nr 24: 187–189; R. 3, nr 25: 193–195; R. 3, nr 25: 231–232; R. 3, nr 30: 237–239; R. 3, nr 31: 247–248.
- Stradomski, Jan. „Księdza Mateusza Bembusa SJ poglądy na temat schizmy kościelnej i propozycje pojednania z Cerkwią prawosławną”. *Perspektywy Kultury* 2022, nr 38 (3): 15–40.
- Teresińska, Izabella. „Mateusz Bembus”. W: *Dawni pisarze polscy: od początków piśmiennictwa do Młodej Polski: przewodnik biograficzny i bibliograficzny*. T. 1. Oprac. Roman Loth. 48–49. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, 2002.
- Wielewicki, Jan. *Dziennik spraw domu zakonnego OO. Jezuitów u św. Barbary w Krakowie od r. 1620 do r. 1629 (włącznie)*. Kraków: Czcionkami Drukarni c. k. Uniwersytetu Jagiellońskiego, pod zarządem Ignacego Stelcła, 1889.

- Witkowski, Władysław. „Mateusz Bembus”. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 2. 212–213. Lublin: Wydawnictwa Towarzystwa Naukowego KUL, 1989.
- Załęski, Stanisław. (1900). *Jezuici w Polsce*. T. 1: *Walka z różnowierstwem 1555–1608*, cz. 1: 1555–1586; cz. 2: 1587–1608. Lwów: Drukarnia Ludowa, 1900.
- . *Jezuici w Polsce*. T. 2: *Praca nad spotęgowaniem ducha wiary i pobożności 1608–1648*. Lwów: Drukarnia Ludowa, 1901.
- Бортнік, Ігар Аляксандравіч. „Бембус, Мацей”. W: *Вялікае Княства Літоўскае*. Т. 3. Red. Таццяна Бялова і ін. 64–65. Мінск: БелЭн, 2010.
- . „Грамадска-палітычныя ідэі ў творчасці Мацея Бембуса”. W: *Вялікае Княства Літоўскае: палітыка, эканоміка, культура / зборнік навуковых артыкулаў*. Red. Анастасія Скеп’ян. Cz. 2. 425–438. Мінск: Беларуская Навука, 2017.
- . „Праблема суадносін дзяржавы і царквы ў творах Мацея Бембуса”, *Вестник Полоцкого государственного университета. Серия Е. Педагогические науки* 2017, nr 7: 126–130.
- . „Праблема талеранцыі ў дыскурсе контррэфармацыйнага руху на геакультурнай прасторы Беларусі, Літвы і Польшчы”. *Вестник Полоцкого государственного университета. Серия А. Гуманитарные науки* 2005, nr 1: 94–102.

Ihar Bortnik

ANDRZEJ BIAŁOBOCKI

(POŁOWA XVII — POZĄTEK XVIII w.)

pol. *Andrzej (Jan Andrzej) Białobocki*; biał. *Андрэй Белабоцкі (Белаблоцкі)*;
 ros. *Андрей Бялобоцкий, Андрей Белобоцкий (Белаблоцкий)*;
 lit. *Andrej Belobockij*

Biografia

Filozof, poeta, kaznodzieja, tłumacz, nauczyciel. Pierwotnie był kalwinistą. Absolwent gimnazjum kalwińskiego w Słucku oraz Uniwersytetu Krakowskiego. Od 1665 r. podróżował po Europie Zachodniej, studiując filozofię i teologię w Niemczech, Francji, Włoszech i Hiszpanii. Był kaznodzieją

kalwińskim w Słucku, następnie wykładał w Mohylewie. Znał wiele języków obcych, w tym łacinę, francuski i włoski.

W wyniku prześladowań ze strony jezuitów w 1680 r. Jan Białobocki przeniósł się do Smoleńska. W lutym następnego roku przyjechał do Moskwy w nadziei na dostanie się do powstającej tam akademii. W 1682 r. przeszedł na prawosławie i przyjął na chrzcie imię Andrzej. Służył w Posolskim Prikazie, zajmował się działalnością tłumaczeniową, nauczał łaciny. W 1685 r. Białobocki wziął udział w debacie na tematy teologiczne i filozoficzne z braćmi Joannicjuszem i Sofroniuszem Lichudami i został przez nich skazany za herezję. Jako tłumacz z łaciny brał udział w misji dyplomatycznej Państwa Rosyjskiego w Chinach w latach 1686–1691. Na temat ostatnich lat życia Białobockiego bezpośrednich dowodów nie ma.

Jan Białobocki urodził się w Przemyślu, w rodzinie szlacheckiej, prawdopodobnie w połowie XVII w. Według pośrednich danych zmarł na początku XVIII w., prawdopodobnie po 1712 r., kiedy w Petersburgu ukazała się jego książka *Краткая беседа о милости со истиною*.

Poglądy filozoficzne

W okresie, gdy Białobocki był kalwinistą, nie uznawał żadnego Kościoła zinstytucjonalizowanego. Wiara miała być sprawą osobistą każdego człowieka. Bliskie mu były doktryna predestynacji, idee deizmu i racjonalizmu. Również po przejściu na prawosławie i oskarżeniu o herezję był wyznawcą idei europejskiego wolnomyślicielstwa XVII w. Poglądy, które głosił, a mianowicie opozycja filozofii wobec teologii, afirmacja niezbywalnego związku natury („естества”) z Bogiem, świadczyły o wpływie filozofii panteistycznej na jego światopogląd. Popierał idee równości wyznań i tolerancji religijnej. W swoim dziele *Исповедание веры* (1681) stwierdzał możliwość zbawienia zarówno w prawosławiu, jak i katolicyzmie. W duchu teorii humanistyczno-reformacyjnych uważał za konieczne podążanie za swoim wewnętrznym impulsem w sprawach wiary.

Białobocki przetłumaczył na język cerkiewnosłowiański szereg dzieł zachodnioeuropejskich, m.in. traktat niemieckiego mnicha katolickiego Tomasza à Kempis *О последовании Христа* (1684–1685; przekład zawierał oryginalną przedmowę i dedykacje poetyckie). Datowana na 1685 r.

Краткая беседа милости со истиною о божии милосердии и мучении (być może tłumaczenie jakiegoś nieznanego dzieła z łaciny lub polskiego) jest dialogiem poetyckim zakończonym wnioskami o powszechnym przebaczeniu grzesznikom, co wskazuje na bliskość Białobockiego z radykalnymi ideami europejskiego wolnomyślicielstwa XVI–XVII w. W 1690 r., opierając się na logicznej nauce średniowiecznego filozofa Raymonda Lulla (katalończyk Ramon Lull; 1235–1315) i jego najnowszych komentatorów, w tym Heinricha Corneliusa Agrippy von Nettesheima i Giordana Bruno, napisał książkę *Путорика* – przewodnik po elokwencji cerkiewnej i świeckiej. Najpopularniejszym wśród rosyjskich czytelników dziełem Białobockiego była *Великая и предивная наука Раймунда Люллия* (1698) – oryginalne tłumaczenie logicznych i filozoficznych idei „wielkiej sztuki” Raymonda Lulla i jego późniejszych interpretatorów, próba przedstawienia kompleksowej metody poznania i łatwego uczenia się. W książce wiele uwagi poświęcono tłumaczeniu i interpretacji najważniejszych terminologii filozoficznych. Jednak przywiązanie do średniowiecznej tradycji renesansowej sprawiło, że *Wielka nauka* nigdy nie została opublikowana.

Głównym dziełem poetyckim Andrzeja Białobockiego jest sylabiczny poemat składający się z pięciu części *Пентамеугум, или Пять книг кратких о четырёх вещах последних, о суете и жизни человека* (1690). *Пентамеугум* to próba przeniesienia kultury europejskiego baroku na ziemię rosyjską. Poemat jest wolnym tłumaczeniem z języka polskiego. Opiera się na wierszach niemieckich poetów jezuickich Matthäusa Radera, Johanna Nyssa i Jacoba Baldego w polskim tłumaczeniu Zygmunta Brudeckiego, ale również z wykorzystaniem łacińskich oryginałów. *Пентамеугум* jest znaczącym zabytkiem poezji sylabicznej końca XVII w. W emocjonalnym barokowym stylu Białobocki potępia niesprawiedliwość w podziale dóbr materialnych, pasożytnictwo wyższych warstw społeczeństwa i zauważa przemijalność ziemskiej egzystencji.

Stan badań

Prace Andrzeja (Jana) Białobockiego były intensywnie badane przez specjalistów z zakresu retoryki, filozofii i językoznawstwa. Wiele prac poświęcono jego twórczości w kontekście powiązań literackich i filozoficznych pomiędzy Europą Zachodnią, Polską i Rosją. Znaczące wyniki w badaniach nad

życiem i twórczością Białobockiego osiągnęła nauka rosyjska, zaś nauka białoruska i polska znacznie mniejsze. Największy wkład w badania i publikację twórczego dziedzictwa Białobockiego wniósł radziecko-amerykański historyk książki i filozof Gorfunkel. Na obecnym etapie należy podkreślić ważne dzieła włoskiej slawistki Ciccarini (2008) i rosyjskiego filozofa Kulmatova (2001, 2008). Ostatnio brakuje nowych badań nad poglądami filozoficznymi Andrzeja Białobockiego.

Źródła

- Белабоцкі, Андрэй. „Пентатэугум”. W: *Анталогія даўняй беларускай літаратуры. XI–першая палова XVIII ст.* Red. Вячаслаў Чамярыцкі. 693–699. Мінск: Беларуская навука, 2005.
- Белобоцкий, Андрей. „Великая и предивная наука Богом преосвященного учителя Раймунда Люлия”. W: *Verbum. Альманах центра изучения средневековой культуры при философском факультете СПбГУ.* Т. 5: 212–216. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2001.
- . *Книга сия философская, сложенная философом Андреем Христофоровичем.* Санкт-Петербург: ОЛДП, 1878.
- . „Пентатеугум”. W: *Русская силлабическая поэзия XVII–XVIII вв.* Red. Александр Панченко. 216–249. Ленинград: Советский писатель, 1970.
- Горфункель, Александр. „«Краткая беседа Милости со Истиною о божии милосердии и мучении» Андрея Белобоцкого”. W: *Проблемы истории, русской книжности, культуры и общественного сознания.* Red. Елена Ромодановская. 151–163. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2000.
- . „«Пентатеугум» Андрея Белобоцкого (Из истории польско-русских литературных связей)”. W: *Труды Отдела древнерусской литературы.* Red. Владимир Малышев. Т. 21. 39–64. Москва; Ленинград: Наука, 1965.
- . „Предисловие и «Рифмы» Андрея Белобоцкого к переводу трактата «О последовании Христу»”. W: *Труды Отдела древнерусской литературы.* Red. Анатолий Алексеев и др. Т. 50. 694–697. Санкт-Петербург: Дмитрий Булачин, 1997.

Opracowania

- Bagno, Vsevolod. „El Lulismo ruso como fenómeno cultural”. W: *Испания и Россия: дипломатия и диалог культур. Три столетия отношений España y Rusia:*

- diplomacia y diálogo de culturas. Tres siglos de relaciones*. Red. Ольга Волосюк. 589–592. Москва: Индрик, 2018.
- Brown, William Edward. *A History of Seventeenth-Century Russian Literature*. Michigan: Ardis, 1980.
- Ciccarini, Marina. „La Confessione di fede di A. Ch. Belobockij: Echi Agostiniani nella Russia del 600”. W: *Contributi italiani al XII Congresso Internazionale degli slavisti (Cracovia 26 Agosto – 3 Settembre 1998)*. 373–394. Napoli: Associazione Italiana degli Slavisti, 1998.
- . *Ultimi roghi. Fede e tolleranza alla fine del Seicento: il caso di Andrej Christoforovic Belobockij*. Roma: Armando Editore, 2008.
- Gorfunkel, Aleksandr. „Raymond Lully in Russia”. *Elementa. Journal of Slavic Studies and Comparative Cultural Semiotics* 1995, nr 2: 23–30.
- Suchanek, Lucjan. „Jan Andrzej Białobocki i barok rosyjski”. W: *Polacy w życiu kulturalnym Rosji*. Red. Ryszard Łużny. 9–20. Wrocław: Ossolineum, 1986.
- Абушенко, Владимир, Энгельс Дорошевич. „Белаблоцкий (Белобоцкий) Андрей”. W: *Новейший философский словарь*. Red. Александр Грицанов. Т. 51. Минск: Скакун, 1999.
- Горфункель, Александр. „Андрей Белобоцкий – поэт и философ конца XVII – начала XVIII в.”. W: *Труды Отдела древнерусской литературы*. Red. Яков Лурье. Т. 18. Москва; Ленинград: АН СССР, 1962.
- . „Исповедание веры» Яна (Андрея) Белобоцкого”. *Palaeoslavica* 1999, t. 7: 116–135.
- . „Фома Кемпийский в переводе Андрея Белобоцкого”. W: *Труды Отдела древнерусской литературы*. Red. Наталья Понырko. Т. 59. 339–351. Санкт-Петербург: Наука, 2008.
- Кульматов, Владимир. „Луллианские произведения А.Х. Белобоцкого”. W: *Труды Отдела древнерусской литературы*. Red. Наталья Понырko. Т. 59. 352–362. Санкт-Петербург: Наука, 2008.
- . „От «Ars magna» Р. Луллия к «Великой науке» А.Х. Белобоцкого”. W: *Verbum. Альманах центра изучения средневековой культуры при философском факультете СПбГУ*. Red. Лада Цыпина, Дмитрий Шмонин. Т. 5. 217–240. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2001.
- Мальдзіс, Адам. „Белабоцкі (Белаблоцкі) Ян (Андрэй Хрыстафоравіч)”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 1. 298–299. Мінск: БелЭн, 2007.

Топоров, Владимир. „Андрей Белобоцкий – «Пентатеугтум V. Сон жизни человека или суета». Русский язык – польский язык: борьба и согласие (страничка из ранних русско-польских литературных связей)”. W: *«Путь романтический совершил...», сб. памяти Б.Ф. Стахеева*. Red. Виктор Хорев и др. 199–244. Москва: Институт славяноведения и балканистики РАН, 1996.

Vladimir Ignatov, Uladzimir Padalinski

JÓZEF BOREYKO (1729–1762)

pol. *Józef Borejko*; lit. *Juozas Bareika*

Biografia

Urodził się i zmarł w Wilnie. W 1744 r. wstąpił do zakonu jezuitów. Przez ostatnie 10 lat życia wykładał retorykę w kolegiach prowincji litewskiej jezuitów. Na tle ówczesnej praktyki stałej rotacji godny uwagi jest fakt, że tak długo piastował stanowisko wykładowcy. Był związany przede wszystkim z ośrodkiem wileńskim, gdzie pełnił m.in. funkcję prefekta studiów Collegium Nobilium. Najbardziej znany jest jako autor pierwszego polskojęzycznego podręcznika retoryki w języku polskim na Litwie.

Boreyko był autorem podręcznika akademickiego *Nauka o krasomowstwie z Książ M.T. Cyserona* [...] wydanego w Wilnie w 1763 r. Był to tzw. przekład retoryczny, a więc bardzo swobodny, dzieła Cyserona *Partitiones oratoriae*. Wydanie to zawierało obszerny filozoficzno-pedagogiczny manifest autorstwa Boreyki. Mecenasem pierwszego wydania był Alojzy Ogiński, a Boreyko zadedykował je Ignacemu i Helenie Ogińskim. Za aprobatą KEN wydano podręcznik ponownie w 1783 r. w Wilnie. Pierwotny tekst został tam przeredagowany na tzw. przekład historyczny. Książka nie zawierała już manifestu Boreyki. Po raz kolejny *Naukę o krasomowstwie...*, tym razem uzupełnioną tablicami dydaktycznymi i łacińskim oryginałem, wydano w 1806 r. w Połocku nakładem drukarni jezuickiej.

Oryginalny tekst Boreyki był więc zawarty tylko w pierwszym wydaniu z 1763 r. (s. 97–169). Jego tytuł brzmiał *Zdanie o krasnomowstwie dla polskiej młodzi, Naprzód jaka iest zacność sztuki krasnomówskiej? Powtórre Jakie są sposoby nabycia oney? Nakoniec jako Polakom ta umiejętność potrzebna?*

Poglądy filozoficzne

W podręczniku Boreyko wyłożył swoje poglądy filozoficzne w postaci postulatów typowych dla filozofii dojrzałego oświecenia litewskiego. Jego naturalizm miał tendencję deistyczną przy całkowitym braku śladów teizmu. W pedagogice dominował racjonalizm, kładący nacisk na rozwój rozumu; jego zadaniem było odkrywanie rzeczywistych zasad natury. Racjonalizm ten był wszak łągodzony elementami woluntaryzmu, gdyż Boreyko doceniał siłę woli, uczuć i serca. W teorii poznania był empirystą, przy czym dążył do prostoty, krytykując systemy oparte na zbyt rygorystycznych prawidłach. Jednostki, społeczeństwa, państwa i cała ludzkość miały iść za postępem, a szczególnie ważne było zaangażowanie obywateli w politykę. W rozważaniach dotyczących oświaty Boreyko domagał się modelu wszechstronnego rozwoju i nieustannej pracy nad cnotami i rozumem, czyli nad szlachetnością („należytą ludzkością”) każdej osoby. Wzorcem była nie tylko kultura starożytna, ale i polska tradycja humanistyczna (Górnicki, Orzechowski etc.).

W szkicu dotyczącym filozofii języka Boreyko nawiązywał, jak się zdaje, do ówczesnej filozofii francuskiej. Priorytet przyznawał analizie zdań. Zastosowana tu metafora człowieka–posągu pochodzi, być może, od É.B. Condillaca. Język okazuje się drugą – oprócz rozumu – istotną cechą człowieka, co więcej, to intelekt opiera się na języku. Filozofię *sensu largo* Boreyko utożsamiał z logiczną strukturą mowy. W krasnomowstwie filozofia osiąga dojrzałość, łącząc się z praktyką polityczną.

Teoria państwa i polityki utrzymana była w duchu Cyserona i również miała bliskie związki z retoryką. Wolny naród powinien być sprawny retorycznie, retoryka zaś gwarantuje swobody i prawa w danym państwie. Upadek społeczeństwa i państwa następuje według Boreyki wtedy, gdy zniszczeniu ulega dyskurs publiczny, co w Rzeczypospolitej łatwo było zaobserwować. Boreyko patrzył na Polskę przez pryzmat starożytnej republiki: wolność zależy od sejmików, prywatne szczęście od sądownictwa,

a dobro wspólne całego królestwa od senatu i sejmu. Sława i siła państwa polskiego miała się odrodzić natychmiast, gdy sztuka krasomówcza zostanie wskrzeszona we wszystkich ogniach władzy. Boreyko nie wypowiadał się na temat króla i jego miejsca w systemie „wolności polskiej”. Pierwsze wydanie *Nauki o krasomowstwie* zbieгло się w czasie ze schyłkiem epoki Sasów. Brak republikańskiego manifestu filozoficznego w kolejnych wydaniach można uznać za konsekwencję zmieniającej się atmosfery polityczno-intelektualnej.

Stan badań

Szczegółowe badania nad myślą Boreyki podjął dopiero Vaitkūnas (2010). Rekonstruuując jego poglądy w perspektywie historii filozofii i kultury, określił przynależność do szkół estetycznych jako „między klasycyzmem XVII w. a oświeceniowym klasycyzmem”. Vaitkūnas uważa Boreykę za założyciela oświeceniowej formacji kulturowej na Litwie, opartej na zasadach klasycyzmu, dalej wypracowanych aż do epoki romantyzmu. Stąd jawi się on jako „pierwszy antybarokowy myśliciel na Litwie” i konsekwentny racjonalista; jego następca Dawid Pilchowski „trzymał się tej samej linii” (Dawid Zygmunt Pilchowski – patrz s. 336–341).

Kuolys (2020) doszukał się korzeni Boreyki w ważnej dla Wielkiego Księstwa Litewskiego tradycji rozpoczętej przez litewskiego humanistę Mikołaja Daukę na przełomie XVI i XVII w., która przypisywała językowi narodowemu rolę tworzenia fundamentu dla władzy politycznej. Vasilevskienė (1980) zauważyła pokrewieństwo koncepcji pedagogicznych Boreyki i Johna Locke’a.

Według Viliūnasa (2022) to podjęta przez Boreykę inicjatywa adaptowania niearystotelewskiej filozofii starożytnej, w szczególności stoicyzmu i cyceronianizmu, doprowadziła do wydania dzieł Cyserona i Seneki w języku polskim. Te z kolei słusznie uchodzą za istotny wkład jezuitów w kulturę filozoficzną Litwy w drugiej połowie XVIII w.

W polskiej historiografii Boreyko uchodzi za wybitnego przedstawiciela jezuickiego promodernizmu intelektualnego XVIII w. i zwolennika reform (Piechnik, 1977). Bednarski (1936) nazwał *Naukę o krasomowstwie* „jedną z najpiękniejszych i najświatlejszych książek pedagogicznych Polski”. Jednak w historiografii intelektualnej Polski, podobnie jak na Białorusi, Boreyko nie doczekał się jeszcze odrębnych opracowań.

Źródła

Boreyko Józef

- „Zdanie o krasnomowstwie dla polskiej młodzi; Naprzód jaka iest zacność sztuki krasnomówskiej? Powtóre Jakie są sposoby nabyćia oney? Nakoniec jako Polakom ta umiejętność potrzebna?” W: *Nauka o krasnomowstwie z Książ M.T. Cyce-rona*. Tłum. Józef Boreyko. 97–169. Wilno: W drukarni J. K. Mći Akademickiey Societatis Jesu 1763. [wyd. 2: Wilno, Druk. Akademicka, 1783; wyd. 3: Polock, 1806, bez tekstu Boreyki].

Opracowania

- Bednarski, Stanisław. *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce. Studium z dziejów kultury i szkolnictwa polskiego*. 224–228. Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów, 1933.
- „Boreyko Jozef”. W: PSB, t. 2, s. 325.
- Bieliński, Józef. *Uniwersytet Wileński 1579–1831*. T. 3. Kraków: Druk W. L. Anczyca i Sp. 1900.
- Grzebień, Ludwik, red. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*. Kraków: WAM, 1996.
- Kuolys, Darius. „Steigtis ir sauga: Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės patirtys”. *Problemos*. Priedas 2020: 111–119, 113.
- Piechnik, Ludwik. „Przemiany w szkolnictwie jezuickim w Polsce XVIII wieku”. *Roczniki Humanistyczne* 1977, t. 35, nr 2: 31–63.
- Puchowski, Kazimierz, „Antyk w edukcji elit Rzeczypospolitej epoki Oświecenia”. W: *Antyk oświeconych. Studia i rozprawy o miejscu starożytności w kulturze polskiej XVIII wieku*. Red. Tomasz Chachulski. 106–133. Warszawa: PAN, 2012.
- Vaitkūnas, Gytis. „Juozapas Bareika”. W: *Lietuvos estetikos istorija. Apšvietos epocha*. Red. Gytis Vaitkūnas. 74–84. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2010.
- Vasilevskienė, Irena. „Boreika Juozas (Boreyko Józef)”. W: *Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai. Feodalizmo laikotarpis*. T. 1. Redaktor Juozas Macevičius. 47–48. Vilnius: Mintis, 1980.
- Viliūnas, Dalius. „Filosofinis Lietuvos jėzuitų įdirbis Apšvietos epochoje: Cicerono ir Senekos vertimai”. *Lietuvos katalikų mokslų akademijos metraštis* 2022, t. 45: 57–82.

Dalius Viliūnas

ANDRZEJ BOREYSZA (1636–1711)

pol. *Andrzej Boreysza*, *Andrzej Borejsza*; łac. *Andreas Boreysza*; lit. *Andrius Boreiša*

Biografia

Filozof jezuicki, teolog i nauczyciel akademicki, zaangażowany przede wszystkim w pracę administracyjną na rzecz Towarzystwa Jezusowego. Jego działalność akademicka związana jest ze znaczącym rozwojem myśli politycznej na Uniwersytecie Wileńskim pod koniec XVII w. W swym podejściu arystotelesowsko-scholastycznym Boreysza przedstawia poglądy polityczne w formie kwestii dyskutowanych (*in utramque partem*) lub twierdzeń poddawanych następnie krytyce. Niemniej tematyka jego kursów jest żywa, pełna rozmaitych odniesień historycznych i poetyckich cytatów.

Boreysza rozpoczął nowicjat, a później być może prowadzenie niższych klas jako nauczyciel pomocniczy w Wilnie niedługo przed napaścią Rosji na Rzeczpospolitą i okupacją Wilna w 1655 r. Gdy uniwersytet zawiesił działalność, kontynuował naukę w Nieświeżu i Braniewie, gdzie słuchał wykładów z zakresu filozofii do 1661 r. W tym samym roku podjął pracę nauczyciela syntaktyki i katechizmu w Pułtusk. Rok później objął nie mniej prestiżowe stanowisko lektora w czasie posiłków w kolegium jezuickim w Warszawie. W 1664 r. rozpoczął studia teologii w Braniewie, jednak po dwóch latach powrócił na nowo otwarty Uniwersytet Wileński. Po studiach wileńskich zakończył trzeci rok kształcenia jezuickiego (tercję) w Reszlu. Zajął się wówczas nauczaniem retoryki, które niemal bez przerwy prowadził przez siedem lat w rozmaitych instytucjach jezuickich w Warszawie, Wilnie, Krożach, Braniewie i Nieświeżu. W tym czasie pełnił obowiązki studenckiego prefekta kongregacji, doradcy rektora, kaznodziei, prefekta duchowego, spowiednika itp. W późniejszym okresie Boreysza był zaangażowany w tego rodzaju obowiązki kosztem pracy akademickiej. W latach 1678–1680 pełnił funkcję profesora fizyki i metafizyki w Nieświeżu, następnie w latach 1688–1689 wykładał w Wilnie teologię moralną i etykę. Wykładał również do końca życia kazuistykę w Krożach, Łomży, Nieświeżu, Orszy, Witebsku, Mińsku, Nowogródku i Bobrujsku, przebywając średnio dwa lata w każdej placówce.

Poglądy filozoficzne

Boreysza definiuje politykę w szerokim sensie jako dziedzinę łączącą trzy dyscypliny filozofii praktycznej: etyki (określającej zachowanie jednostki), ekonomii (gospodarowanie domowe) i polityki (zarządzanie państwem). Tematy polityczne podejmuje jednak w wąskim znaczeniu polityki. Pojęcie *res publica* Boreysza przedstawia nie tylko abstrakcyjnie, ale też nawiązując do współczesnej sytuacji Rzeczypospolitej Obojga Narodów. *Res publica* oznacza strukturę polityczną zdominowaną przez szlachtę, która pozbawia politycznej siły wspólnoty mieszczan i cudzoziemców, a królowi pozostawia władzę raczej tytularną i symboliczną. Instytucje polityczne Rzeczypospolitej kształtowane są w ramach ustroju mieszanego (*res publica mixta*). Przedstawia listę wad Rzeczypospolitej wraz z propozycjami ich poprawienia. Dotyczy to zarówno elementów arystokratycznych, naznaczonych żądzą władzy, samodegradacją i chciwością, jak i demokratycznych, cierpiących na powierzchowność i brak umiarkowania. Środki zaradcze Boreysza postrzega w samodyscyplinie, podziale władz oraz wzmocnieniu wolności. Głębsze przyczyny tych zaburzeń, które zresztą nie omijają ustroju monarchicznego, leżą na dwóch poziomach: po pierwsze, są to formalne i rzeczywiste atrybuty władzy rządowej, a po drugie, interakcja rządzących i rządzonych. Boreysza nie wywyższa żadnego ustroju względem innych, gdyż wszystkie odgrywają istotną rolę w rzeczywistej mieszanej.

Boreysza poddawał swoje zalecenia dotyczące udoskonalenia struktury władzy w Rzeczypospolitej i wyrugowania wad krytycznej ocenie. Nie przepuszczał okazji, by oddziaływać na poglądy swoich studentów na zarządzanie wspólnotą polityczną. Celem polityki było jego zdaniem uchronienie Rzeczypospolitej przed upadkiem i wzmocnienie dobrobytu jej obywateli. Sztuka politycznego zarządzania jawi się tu zawsze w kontekście całej wspólnoty politycznej. To dla niej należy unikać wszelkich wstrząsów, zarówno wewnętrznych, jak i zewnętrznych. Tym ostatnim Boreysza poświęca szczególną uwagę. Czasy są bowiem niespokojne: królestwa tracą władzę i stabilność, niszczą się i giną zgodnie z naturalnym biegiem historii pod wpływem przyczyn naturalnych i ponadnaturalnych (Boga). Trudne wydarzenia są wprawdzie nieuniknione, ale ludzie zazwyczaj potrafią złagodzić oddziaływanie złych czynników na sprawy rzeczywiste. Politycy powinni więc świadomie dbać o cnoty i zasady moralne, dzięki

którym potrafią zadbać o integralność, zgodę wewnętrzną i pokój. Temu samemu celowi służą także jeden wspólny język, ujednolicenie obyczajów i tradycji narodów oraz nadzór króla nad życiem politycznym.

Zewnętrzne przyczyny niepokojów dotyczą relacji z innymi rzeczami-pospolitymi. Boreysza zaleca tu konkretne działania władzy zwierzchniej i obywateli podczas wypraw wojennych.

W ogólnym ujęciu skupia się wyraźnie na szlachcie jako elicie pozostającej w opozycji do króla. Swoje wykłady kierował głównie do studentów z rodzin szlacheckich. Takie podejście – czyli zwracanie się do polityków stojących w hierarchii niżej niż król i wyjawianie sekretów rzemiosła politycznego na podstawie historiografii i rozmaitych traktatów politycznych – było normą w ówczesnej europejskiej literaturze politycznej.

Stan badań

Pleckaitis napisał trzy prace o nauczaniu polityki w szkolnictwie jezuickim (2000, 2004, 2012), w których Boreysza pojawia się obok innych profesorów. Autor przyznaje, że każdy z nich miał indywidualne poglądy na politykę, ale nie omawia ich szczegółowo, lecz skupia się na cechach charakterystycznych dla całej jezuickiej filozofii politycznej. W niektórych przypadkach badacz zwraca uwagę, że poglądy wyrażone w wykładach wyrastają z aktualnej sytuacji politycznej w Rzeczypospolitej Obojga Narodów, np. stworzony przez Borejszę opis konstytucji Rzeczypospolitej jako odzwierciedlenia Arystotelesowskiego ideału ustroju. Na podstawie wykładów wileńskich profesorów Pleckaitis przedstawił opis ogólnych tendencji w myśli politycznej jezuitów w Wielkim Księstwie Litewskim:

- a) wspólna metoda teoretycznego ujęcia polityki w oparciu o historiografię (przez porównanie różnych wspólnot politycznych) i tradycję arystotelesowską (analiza łańcuchów przyczynowo-skutkowych);
- b) skupienie na problemach naturalnego i boskiego pochodzenia rzeczypospolitych oraz ich celu (dobre i wygodne życie);
- c) przychyłność ówczesnemu ustrojowi Rzeczypospolitej;
- d) docenienie władzy króla;
- e) nacisk na stabilność rzeczypospolitych, gwarantowaną przez wspólną religię, cnoty i zgodę obywatelską;
- f) perspektywa moralna (antymakiaweliczna).

Źródła

Boreysza Andrzej

–. *Tractatus Politicus duabus suis partibus*. VUB, F3-1390, b.d.

Opracowania

Grubliauskas, Matas. *Vilniaus universiteto jėzuitų politikos kursai XVII a. pabaigoje: tendencijos, strategijos, kontekstai (praca doktorska)*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2023.

Plečkaitis, Romanas. „Politikos mokslas senajame Vilniaus universitete”. *Politologija* 2000, nr 3(19): 25–49.

–. „Valstybinio patriotizmo ir pilietiškumo ugdymas”. W: *Alma Mater Vilnensis: Vilniaus universiteto istorijos bruožai*. Red. Alfreda Bumblauskas. 342–350. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2012.

–. *Viduramžiai-Renesansas-Apšvieta*. T. 1. *Lietuvos filosofijos istorija*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.

Matas Grubliauskas (tłum. Grzegorz Słowiński)

TEODOZY BOROWIK

(? – PO 1652)

pol. *Teodozy (Theodozy) Borowik*; biał. *Феадосіў Баравік*; ukr. *Теодосій Боровик*;
ros. *Феодосий Боровик*

Biografia

Data i miejsce urodzenia nie są znane. Prawdopodobnie urodził się pod koniec XVI w. Zmarł po 1652 r. Teodozy (Theodosius) Borowik – pisarz, teolog, historyk, działacz unicki w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Informacje o jego życiu, wykształceniu i działalności są niezwykle skąpe. Był hieromonichem (mnichem w randze kapłana) Zakonu Świętego Bazylego Wielkiego, mnichem monasteru w Żyrowiczach. Brał udział w pracach kongregacji bazylianów w latach 1621 i 1623. Jego działalność kościelna

związana była z najważniejszymi ośrodkami Kościoła unickiego w Wielkim Księstwie Litewskim: Wilnem, Mińskiem czy Żyrowiczami. W 1620 r. Teodozy piastował wysokie stanowisko duchowe igumena wileńskiego monasteru Trójcy Świętej. W 1648 r. wymieniony został jako kaznodzieja mińskich monasterów Świętego Ducha i Wniebowstąpienia. Ostatnia informacja o życiu Borowika pochodzi z 1652 r., kiedy pełnił funkcję przeora (przełożonego) żyrowickiego monasteru Zaśnięcia Matki Bożej.

Miał ogromne zdolności literackie. Na początku lat 20. XVII w. Teodozy Borowik przygotował w języku starobiałoruskim rękopis poświęcony historii cudotwórczej żyrowickiej ikony Matki Bożej. Praca ta zawierała także swego rodzaju przedmowę w formie polemicznego traktatu o ikonach i relikwiach. Decyzją kongregacji bazylianów (1621) Teodozy sfinalizował swój rękopis i przetłumaczył go na język polski. W 1622 r. *Historia* ukazała się drukiem w wileńskiej oficynie jezuickiej. Do tego wydania Teodozy napisał dedykację dla królowej polskiej i wielkiej księżnej litewskiej Konstancji z Habsburgów (1605–1632) oraz przedmowę *Do łaskawego Czytelnika*. W 1628 r. dzieło zostało wznowione w drukarni monasteru Trójcy Świętej w Wilnie. *Historia* Teodozego Borowika odegrała kluczową rolę w ukształtowaniu się kultu żyrowickiej ikony Matki Bożej, który w Rzeczypospolitej Obojga Narodów już od lat 40. XVII w. miał nie tylko duchowe, ale także ważne znaczenie polityczne.

Poglądy filozoficzne

Teodozy Borowik w swojej twórczości kompleksowo odzwierciedlił szereg zapisów tradycyjnej doktryny chrześcijańskiej. W formie literackiej gloryfikował świętych chrześcijańskich, przede wszystkim Dziewicę Maryję. Rozwodził o woli Bożej, pisał o aniołach, którzy tę wolę wykonują. W dziełach Teodozego najpełniej objawiły się jego wyobrażenia o cudotwórczych ikonach. Znaczna część jego *Historii* została poświęcona opisowi przypadków cudownej pomocy ludziom, którzy modlili się przed żyrowicką ikoną Matki Bożej. W wydaniu z 1622 r. wymienia się 99 takich cudów. Warto zauważyć, że opis uzdrawiającej mocy tej ikony łączył w jednej przestrzeni społecznej kobiety i mężczyzn, bogatych i biednych, szlachtę, mieszczan i chłopów. W swojej przedmowie do rękopiśmiennej (starobiałoruskiej) wersji *Historii* Teodozy osobno polemizował z teologami protestanckimi, którzy odrzucali kult ikon. Argumentował znaczenie ikon i relikwii chrześcijańskich w życiu Kościoła.

W opublikowanej wersji *Historii* Teodozy przedstawił swoje postrzeganie historii z pozycji religijnych i filozoficznych. Uważał, że umysł ludzki nie jest w stanie w pełni zrozumieć przyczyn, istoty i znaczenia wydarzeń historycznych jako skutku woli Bożej, lecz człowiek powinien dążyć do ich prawdziwego opisu. Podkreślał potrzebę starannego – „z pilnością i uważeniem” – doboru przez historyka wiarygodnych źródeł do swojej twórczości. W pracy o żyrowickiej ikonie Matki Bożej Teodozy opierał się głównie na źródłach ustnych. Nawiązując do nienazwanych „sławnych historyków”, omówił problem wyboru przedmiotu badań historycznych. Szczególną wagę przywiązywał do praktycznej funkcji historii. Teodozy Borowik był przekonany, że jego *Historia* stanie się oczywistym dowodem prawdziwości Kościoła greckokatolickiego w jego konfrontacji, szczególnie intensywnej w pierwszej ćwierci XVII w., z „heretykami” i „odszczępieńcami”, czyli protestantami i prawosławnymi.

Stan badań

Fragmentaryczne dane biograficzne dotyczące Teodozego Borowika utrudniają badanie jego działalności. Najwyraźniej z tego powodu dziedzictwo intelektualne Teodozego przez długi czas było traktowane raczej powierzchownie. We współczesnej nauce można jednak zauważyć wyraźny wzrost zainteresowania spuścizną tego unickiego działacza. Analizy literackiej jego twórczości dokonał Saverchanka (2007). Rolę *Historii...*, napisanej przez Teodozego, w rozwoju kultu żyrowickiej ikony Matki Bożej zbadano w pracy Mironowicza (2022). Zauważmy jednak, że poglądy historiozoficzne i teologiczne Teodozego Borowika nadal nie zostały wystarczająco przeanalizowane.

Źródła

Borowik, Teodozy. *Historia abo Powieść zgodliwa*. Wilno: Drukarnia Akademicka, 1622. Крамко, Иван. Мальдзіс, Адам. „Невядомы помнік старабеларускай пісьменнасці”. *Беларуская лінгвістыка* 1983, t. 23: 49–54.

Opracowania

Estreicher, Karol. *Bibliografia polska*. T. 2. Kraków: Akademia Umiejętności, 1894.
Mironowicz, Antoni. „O początkach żyrowickiego sanktuarium”. *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne* 2022, t. 119: 281–311.

- Ozorowski, Edward. „Borowik Teodozy”. W: *Słownik polskich teologów katolickich*. Red. Hieronim Eugeniusz Wyczawski. T. 1. 198–199. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1981.
- Skruteń, Josałat. „Borowik Teodozy”. W: PSB, t. 2, s. 344.
- „Баравік Феадосій”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Таццяна Бялова Т. 3. 54–55. Мінск: БелЭн, 2010.
- Жукович, Платон. „Неизданное русское сказание о Жировицкой иконе Божией Матери: (в связи с историей русского дворянского рода Солтанов Жировицких)”. *Известия отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук* 1912, t. 17, nr 2: 175–249.
- Крамко, Іван. Мальдзіс, Адам. „Невядомы помнік старабеларускай пісьменнасці”. *Беларуская лінгвістыка* 1983, t. 24: 55–61.
- . „Са скарбаў нашага старажытнага пісьменства”. W: *Помнікі культуры: новыя адкрыцці*. red. Станіслаў Марцэлеў. 128–132. Мінск: Навука і тэхніка, 1985.
- Саверчанка, Іван, red. *Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.)*. Мінск: Кнігазбор, 2007.
- Туберозов, Николай. „Феодосий (Боровик)”. W: *Русский биографический словарь*. Т. 25. 325. Санкт-Петербург: ИРиО, 1913.

Uladzimir Padalinski

BIENIASZ (BENIAMIN) BUDNY

(? – po 1624)

pol. *Beniasz (Beniamin) Budny*; łac. *Beniamin Budneus*; lit. *Benjamins Budnas*;
biał. *Беняш Будны, Беньямін Будны*; ros. *Беняш Будный*

Biografia

Czas i miejsce urodzenia nie są znane. Zmarł po 1624 r. Pisarz, tłumacz i komentator utworów antycznych. O pochodzeniu Bieniasza Budnego nic nie wiadomo. Istnieje hipoteza, że mógł być synem lub bratem Szymona Budnego, znanego działacza antytrynitarskiego na ziemiach Wielkiego

Księstwa Litewskiego; w tej sprawie brakuje źródeł. niesprawdzone są również domniemania niektórych badaczy, że Bieniasz Budny urodził się w Łosku (czy jego okolicach) lub na Mazowszu. Był protestantem lub antytrinitarzem. Pierwszym znanym faktem w jego biografii jest immatrykulacja na Uniwersytecie Królewieckim 1 lipca 1588 r. Formuła „Beniamin Budneus, nobilis lithuanus” wskazuje na pochodzenie szlacheckie. Opiekunem Budnego podczas studiów był kasztelan wileński Jan Kiszka. Już wcześniej Budny zaczął tworzyć teksty literackie. Około 1583 r. ukazała się w Krakowie *Historia barzo piękna o Barnabaszu* jego prozaiczna przeróbka anonimowej, wierszowanej parafrazy noweli pochodzącej z *Dekameronu* pod tytułem *Historyja krotofilna o kupcu, który się z drugim założył o cnotę żony swojej*.

W 1594 r. Budny wstąpił do służby dworskiej wojewody wileńskiego, hetmana wielkiego Wielkiego Księstwa Litewskiego Krzysztofa Radziwiłła „Pioruna”. Następnie co najmniej do 1624 r. Budny służył u syna „Pioruna”, hetmana polnego Krzysztofa II Radziwiłła. Zachowana korespondencja między patronem i klientem świadczy o tym, że z czasem Budny został zaufanym sługą Krzysztofa II Radziwiłła. Powierzono mu załatwienie spraw z dzierżawcami magnackimi oraz lokalnych konfliktów, a także posługi dyplomatyczne. Jednocześnie Budny zajmował się działalnością pisarską i translatorską. W 1595 r. wydał w drukarni Jana Karcana w Wilnie polski przekład dzieła Cyserona *O starości* z przedmową do wojewody nowogródzkiego Teodora Skumina Tyszkiewicza (przedruk w 1606 r.). W 1603 r. w tejże drukarni został wydany przekład dzieła Cyserona *O przyjaźni* z przedmową do podkomorzego nowogródzkiego Adama Chreptowicza (przedruk w 1606 r.). Najbardziej znane dzieło Budnego nosi tytuł *Krotkich a węzłowatych powieści: ktore po grecku zową Apophthegmata. Księgi IIII* i zostało wydane w drukarni Jana Karcana w Wilnie w 1599 r. Jest to zbiór różnych opowiadań i anegdot poświęconych starożytnym filozofom i władcom, pochodzących z utworu *Apophthegmata* Plutarcha, przetłumaczonych i opatrzonych komentarzami przez Budnego. Dzieło to cieszyło się dużą popularnością, o czym świadczą liczne jego wydania w Rzeczypospolitej XVII w. Budny był też współautorem wierszy pogrzebowych wydanych w Lubczu w 1621 r. po śmierci kasztelana wileńskiego Janusza I Radziwiłła *Naeniae a diversis scriptae in exequitas [...] Janussi Radivili*.

Poglądy filozoficzne

Bieniasz Budny był popularyzatorem kultury antycznej w duchu humanizmu renesansowego. Popierał renesansowy mit, że kultura starożytna była doskonała, choć jej reprezentanci nie znali prawd wiary chrześcijańskiej i kierowali się zasadami etycznymi wypracowanymi wyłącznie przez naturalny rozum. Budny dążył do syntezy kultur starożytnej i chrześcijańskiej. Jego teksty mają charakter przeważnie moralizatorski. Wychwalane są takie klasyczne cnoty, jak: sprawiedliwość, roztropność, męstwo, umiar, powściągliwość czy wierność przyjaciółom i ojczyźnie. Zgodnie z duchem renesansu Budny nadaje im wymiar polityczny, podkreślając ich znaczenie dla rozwoju harmonijnego społeczeństwa i sprawnych instytucji politycznych.

Zgodnie z założeniami racjonalizmu etycznego Budny uważa, że instytucje oświatowe i naukowe powinny przygotowywać przedstawicieli elit do cnotliwego życia. Szczególna rola przypada filozofii jako „medycynie umysłu”, umożliwiającej poznanie istoty rzeczy i oparcie życia ludzkiego na zasadach zdrowej racjonalności i moralności. Filozofia i nauka, usuwając ujemne cechy z natury ludzkiej, torują drogę do prawidłowego rozumowania. Filozofowie stanowią elitę intelektualną zdolną do tego, by zapewnić najlepsze możliwe warunki brzegowe dla funkcjonowania społeczeństwa. Budny nawiązuje więc do Platona. Jednak podczas gdy grecki filozof opierał idealny ład wprost na rządach filozofów, Budny przewiduje dla nich rolę doradców wspierających pracę władców. W dziele *Apophthegmata* filozof-mędrzec stoi nieraz ponad władcą, i to nie tylko w sensie intelektualnym, ale i moralnym.

W wymienionym utworze pojawia się wiele pojęć charakterystycznych dla szlacheckiego dyskursu politycznego w duchu republikańskim („Rzeczpospolita”, „ojczyzna”, „prawo”, „wolność”, „zgoda”). Szczęście Rzeczypospolitej zależy od krzewienia cnót i respektowania zasłużonych ludzi, a więc od dobrze funkcjonującej elity intelektualnej. Wśród wartości politycznych szczególnie ważna jest wolność słowa. Lecz Budny nie proponuje konkretnych mechanizmów funkcjonowania państwa. Ogranicza się do ogólnych i moralizatorskich postulatów dotyczących środków politycznych: te powinny być łagodne, aby władza mogła zdobyć zaufanie poddanych w „państwie wolnym”, tj. dalekim od tyranii. Idealizując starożytną Spartę i nawiązując do jej rozwiązań ustrojowych, Budny podkreśla, że prawo powinno być suwerenem, a władza monarcha ograniczona przez „eforów”, tj. urzędników czuwających nad zgodnością

bieżącej polityki z prawem. W dziele *Apophthegmata* akceptuje podział społeczeństwa na stany i niechętnie odnosi się do prób przedstawicieli niższych stanów, aby udzielać się w sferze politycznej; tu powinna dominować szlachta. Jednak niektóre stwierdzenia w tym utworze pozwalają postrzegać w Budnym zwolennika równości wszystkich stanów, choćby wobec prawa karnego (krytyka srogich kar za kradzież, zatem za przestępstwo najczęściej popełniane przez przedstawicieli niższych stanów).

Stan badań

Twórczość Bieniasza Budnego jest słabo zbadana. Dotychczasowe opracowania dotyczą przede wszystkim roli Budnego w historii książki (Анушкин, 1970, 1971; Саверчанка, 1998). Ostatnio ukazało się kilka badań nad recepcją *Apofthegmata* w Rosji od początku XVIII w. (Małek, 2013; Małek, Nikołajew, 2012; Rzepnikowska, 2015, 2017). Opracowana została rola Budnego w środowisku intelektualnym dworu Radziwiłłów birżańskich (Sajkowski, 1965; Gajdka, 2009). Alojzy Sajkowski przeanalizował korespondencję Bieniasza Budnego z Krzysztofem II Radziwiłłem. Szeroko pojętą spuściznę intelektualną badań białoruski historyk Siamion Padokshyn (1990, 2003), który zwracał uwagę na syntezę wartości antycznych i chrześcijańskich. Myśl *stricte* filozoficzna wciąż oczekuje na opracowanie.

Źródła

Bieniasz Budny

- . *Historia barzo piękna o Barnabaszu*. Kraków: b.w., 1615.
- . *Krotkich a węzłowatych powieści: ktore po grecku zową Apophthegmata. Księgi IIII*. Wilno: Jan Karcan, 1599.
- . *Krotkich a węzłowatych powieści: ktore po grecku zową Apophthegmata. Księgi IIII*. Lubcz: Drukarnia Piotra Blastusa Kmity, 1614.
- . *Krotkich a węzłowatych powieści: ktore po grecku zową Apophthegmata ksiąg IV*. Kraków: Bartłomiej Kwaśniowski, [1625].
- . *Krotkich a węzłowatych powieści: ktore po grecku zową Apophthegmata ksiąg IV*. Kraków: u Waleriana Piatkoskwiego, [1635].
- . *Krotkich a węzłowatych powieści: ktore po grecku zową Apophthegmata. Księgi IIII*. Kraków: Aleksander Dymowski, 1637.
- . *Krotkich a węzłowatych powieści: ktore po grecku zową Apophthegmata. Księgi IIII*. Kraków: Aleksander Dymowski, 1639.

- . *Krotkich a węzłowatych powieści: ktore po grecku zową Apophtegmata. Księgi IIII*. Kraków: Aleksander Dymowski, 1642.
- . *Naeniae a diversis scriptae in exequitas [...] Janussi Radivili*. Lubcz: Piotr Blastus Kmita, 1621.
- . „Кратких, витиеватых повестей книги три”. W: Małek Eliza, Nikolajew Serhei. *Апофегматы Беняша Будного в переводе петровского времени*. 139–251. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2012.
- Marka Tulliusa Cicerona Księgi o Przyjaźni*. Przeł. z łac. i wyd. Bieniasz Budny. Wilno: Jan Karcan, 1603.
- Marka Tulliusa Cicerona Księgi o starości*. Przeł. z łac. i wyd. Bieniasz Budny. Wilno: Jan Karcan, 1595.
- Marka Tulliusa Cicerona Księgi o starości*. Przeł. z łac. i wyd. Bieniasz Budny. Wilno: Jan Karcan, 1606.
- Marka Tulliusa Cicerona Księgi o starości*. Przeł. z łac. Bieniasz Budny. Wilno: Drukarnia JKMci i Rzeczypospolitey Akademicka Societatis Jesu, 1766.
- Marka Tulliusa Cicerona Rozmowa o przyjaźni*. Przeł. z łac. Bieniasz Budny. Połock: Drukarnia xx. Jezuitów, 1805.
- M.T. Cicerona Rozmowa o starości*. Przeł. z łac. Bieniasz Budny. Połock: Typis Collegii Societatis Iesu, 1805.

Opracowania

- Gajdka, Krzysztof. *Literatura, propaganda, służba. Ludzie pióra w otoczeniu Radziwiłłów birzańskich w pierwszej połowie XVII wieku*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 2009.
- . *Повесть утешная о купце Беняша Будного в Польше и на Руси*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2013.
- Małek, Eliza „Собрание 4291 древних российских пословиц” и „Апофегматы” Беняша Будного (*Из истории русской паремологии*). Warszawa: Wydawnictwo Nowy Świat, 2016.
- Małek, Eliza, Nikolajew, Serhei. *Апофегматы Беняша Будного в переводе петровского времени*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2012.
- Rzepnikowska, Iwona. „Historii recepcji Apoftegmatów Bieniasza Budnego w Rosji ciąg dalszy”. *Literatura Ludowa* 2017, nr 3: 59–62.
- . „Сказки типа «Спор о верности жены» и древнерусские редакции Повести о купце Беняша Будного (эпизоды первой части)”. *Acta Universitatis Lodziensis. Folia litteraria Rossica* 2015: 53–66.

- Sajkowski, Alojzy. *Od Sierotki do Rybeńki. W kręgu radziwiłłowskiego mecenatu*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1965.
- Weintraub, Wiktor. „Budny Beniasz”. W: PSB, t. 3, s. 95.
- Анушкин, Александр. *На заре книгопечатания в Литве*. Вильнюс: Минтис 1970.
- Падалінская, Алена. „Выкарыстанне ідэй антычнай філасофіі прадстаўнікамі праваслаўнага, каталіцкага і рэфармацыйнага напрамкаў у другой палове XVI – першай палове XVII ст. у Беларусі”. W: *Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі, т. 3. Рэфармацыя. Контррэфармацыя. Барока*. Red. Валерый Евароўскі [і інш.]. 170–196. Мінск: Беларуская навука, 2013.
- Падокшын, Сямён. *Беларуская думка ў кантэксце гісторыі і культуры*. Мінск: Беларуская навука, 2003.
- . *Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі. Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага*. Мінск: Навука і тэхніка, 1990.
- Саверчанка, Іван. *Aurea mediocritas. Кніжна-пісьмовая культура Беларусі: Адраджэнне і ранняе барока*. Мінск: Тэхналогія, 1998.

Ihar Bortnik

SZYMON BUDNY

(1530–1593)

pol. Szymon (Symon, Simon) Budny; łac. Simon (Simonis) Budnii, Budnius, Budnaeus; lit. Simonas Budnas; biał. Сымон Будны; ukr. Симон Будний; ros. Симон (Шимон) Будный; starobiał. Симонъ Будный

Biografia

Urodził się ok. 1530 r., zmarł 13 stycznia 1593 r. w Wiszniewie (powiat oszmiański województwa wileńskiego).

Humanista, hebraista, biblista, tłumacz Pisma Świętego na język polski, krytyk tekstów biblijnych, pisarz, teolog, wydawca, przedstawiciel radykalnego odłamu ruchu reformacyjnego w Wielkim Księstwie Litewskim. Jeden z założycieli drukarni kalwińskiej w Nieświeżu, autor Katechizmu

nieświeskiego, wydrukowanego w języku starobiałoruskim, oraz tłumacz Biblii nieświeskiej – pierwszego kompletnego tłumaczenia Pisma Świętego z języków oryginalnych – hebrajskiego i greckiego na język polski. Pisma i idee religijne Budnego miały wielki wpływ na kierunki reformacji w Polsce i w Wielkim Księstwie Litewskim, chociaż spotykały się ze sprzeciwem i polemiką zarówno działaczy katolickich i prawosławnych, jak i protestanckich.

W 1544 r. rozpoczął studia w Akademii Krakowskiej. Dokładnie nie wiadomo, ale być może studiował także na Uniwersytecie w Bazylei. Po studiach był katechistą w wileńskiej kongregacji kalwińskiej (1558). W 1561 r. został mianowany przez wojewodę wileńskiego Mikołaja Radziwiłła Czarnego na stanowisko ministra (pastora kalwińskiego) w Klecku. Wraz z kalwińskim ministrem Wawrzyńcem (Ławrynem) Kryszkowskim i nieświeskim starostą Maciejem Kawęczyńskim założył drukarnię w Nieświeżu, w której w 1562 r. wydał w języku starobiałoruskim książki *Kamexuzuc* [*Katechizm*] i *O opravdaniu hriesznaho czelowieka przed Bohom* [*O usprawiedliwieniu grzesznego człowieka przed Bogiem*].

Około połowy 1563 r. poglądy Budnego uległy radykalnej zmianie. Niezadowolony z umiarkowania kalwinizmu przeszedł na stanowisko antytrynitarne i zaczął wyznawać jedynego Boga, odrzucając dogmat o Trójcy. W Nieświeżu Szymon Budny dokonał przekładu Biblii (1572) na język polski. Wydrukowanie Nowego Testamentu z komentarzami i przypisami stało się pierwszą w literaturze światowej próbą radykalnej racjonalistycznej krytyki Ewangelii.

W 1573 r. przeniósł się do Łoska, majątności krajczego litewskiego, później starosty żmudzkiego i kasztelana wileńskiego Jana Kiszki. Tutaj Budny kontynuował swoją działalność literacką i tłumaczeniową. W 1574 r. wydał w drukarni Jana Kiszki Nowy Testament z przypisami oraz obszernym materiałem biblistycznym. Jako pastor ariański odrzucił ideę boskości Jezusa. Za swoje najsłabsze poglądy religijne i społeczne był dwukrotnie ekskomunikowany ze zboru (1582 i 1584). W 1583 r. opublikował książkę *O władzy świeckiej*, w której opisał historię swoich społecznych i religijno-filozoficznych sporów z „radykalnymi” braćmi polskimi w sprawie stanowisk rządowych i służby wojskowej (bronił istniejącego ładu). Pod koniec lat 80. XVI w. Budny częściowo wyrzekł się niektórych swoich poglądów. Uczestniczył w dysputach z jezuitami, m.in. w 1589 r. w Połocku, obalając ich tezę o nieśmiertelności

duszy, oraz w pracach synodów antytrynitarzy litewskich i polskich. Część jego dzieł i przekładów nie zachowała się do naszych czasów, m.in. *O оправдании hriesznahto czelowieka pried Bohom* (1562), *Świętego Justyna filozofa i męczennika rozmowa z Tryfonem Żydem* (1564), *O furyjach albo szaleństwach francuskich, to jest o strasznym a niesłusznym Admirala Kasztyllońskiego i wielu innych mężów zamordowaniu* (1576).

Poglądy filozoficzne

Epistemologia Budnego opierała się na uznaniu indywidualnego umysłu za najważniejsze narzędzie poznania. W swoich komentarzach do Biblii Budny kwestionował teksty sprzeczne z umysłem i prawami natury. Twórczość Budnego charakteryzuje krytyczne podejście do tekstów Pisma Świętego, ich interpretacja przy pomocy instrumentarium logicznego. Budny tłumaczył z języków oryginalnych, przy czym przekłady jego cechuje wnikliwa analiza filologiczna i egzegeza doktrynalna, dokonana na podstawie różnych źródeł. Uważał, że tekst biblijny powinien podlegać takim samym kryteriom oceny jak inne pisma starożytne. Dążył więc do ustalenia poprawnej, autentycznej postaci tekstu, który miał stanowić podstawę tłumaczenia.

Jako pisarz ariancki Szymon Budny w swoich utworach przedstawiał radykalne religijne i filozoficzne idee (pojęcie Boga, chrystologia, ontologia), które były nowatorskie i oryginalne w myśli europejskiej. Teolog odrzucał doktrynę Trójcy, uznając jedynie Boga Ojca. Przekształcił Boga Ducha Świętego z niezależnej i równoważnej substancji w atrybut i twórczą moc Boga Ojca i całkowicie wykluczył Chrystusa z wyższej hierarchii, zaprzeczając jego boskiemu pochodzeniu. W swojej chrystologii pisarz przyznawał Chrystusowi osobliwe miejsce: w Symbolu wiary zawartym w *O przedniejszych wiary chrześcijańskiej* artykułach Budny mianował jego Synem Bożym, jaki przy życiu znajdował się w kształcie boskim, został ofiarą za grzechy ludzkie i po zmartwychwstaniu źródłem zbawienia wiecznego, będąc wzniesionym przez Boga Ojca do rangi władcy na niebie i na ziemi wyższego za wszystkich aniołów i ludzi.

Poglądy humanisty były wyrażane w racjonalistycznym sposobie interpretacji Biblii i rzeczywistości opartym na pojęciowym podejściu do Pisma Świętego oraz naturalistycznej interpretacji pojęcia życia pozagrobowego, cudów biblijnych i nieśmiertelności duszy. Szymon Budny usystematyzował

doktrynę antytrynitaryzmu według kryteriów logiki arystotelesowskiej. Uważał, że wiarę można uzasadnić racjonalnymi środkami przy pomocy umysłu i logiki, a do Pisma Świętego należy podchodzić jak do każdego tekstu – historycznego, filozoficznego itp. W duchu humanizmu zalecał władcom studiowanie antycznych autorów, szczególnie Platona i Arystotelesa, a ze współczesnych – Erazma z Rotterdamu i Andrzeja Frycza Modrzewskiego.

W etyce Budnego widoczna jest tendencja do rewizji niektórych przepisów tradycyjnej chrześcijańskiej doktryny moralnej, wzbogacania jej o nowe idee, harmonizowania z naukami filozoficzno-etycznymi renesansu i reformacji. Jako działacz reformacyjny opowiadał się za osobistą religijnością i moralnością człowieka. Za podstawę wiary uważał nie dogmaty, rytuały i liturgię, ale etykę, która zawarta jest w objawieniu Bożym. W obszarze przysięg moralnych, jakie cenił, były: miłosierdzie, sprawiedliwość, tolerancja dla innych przekonań, sprawność w wypełnianiu obowiązków społecznych, pracowitość i szacunek dla prawa. Za wartościowy element życia społecznego uważał tolerancję religijną, która broni ludzi przed wojnami religijnymi.

W swoich poglądach społeczno-politycznych Budny był zwolennikiem utrzymania ówczesnego ustroju Rzeczypospolitej szlacheckiej. Za główny cel każdego rządu uważał osiągnięcie pokoju w państwie, ochronę praw wszystkich obywateli i interesów każdego człowieka. Nawoływał, aby wyznacznikiem każdego władztwa była sprawiedliwość. Uzasadniał prawo chrześcijanina do udziału w urzędach władzy państwowej, posiadanie własności i korzystanie z pracy poddanych i nawet niewolników.

Możliwość wymierzania kary śmierci dostrzegał jedynie w ramach postępowania karnego. Według jego opinii osoba sprawująca odpowiedni urząd ma moc karania śmiercią. Takie prawo nie przysługuje jednak osobie prywatnej. Od tej zasady istnieje wszakże wyjątek, a jest nim prawo do obrony koniecznej. W odniesieniu do wojen Budny opowiadał się za prowadzeniem sprawiedliwych wojen, wyłącznie w celu obrony i potępiał wojny podboju.

Stan badań

W pierwszej połowie XX w. badacze polscy, przede wszystkim Merczyng (1913) i Kot (1932, 1956), wyznaczyli wysoki poziom badań nad twórczością Szymona Budnego. Rozwinięcie tych studiów widać w pracach kolejnych naukowców polskich. W okresie powojennym istotny wkład w analizę

dziedzictwa intelektualnego Budnego wnieśli białoruscy uczeni (Padokshyn, 1970, 1974, 1990, 2003). Powstało kilka monografii poświęconych bezpośrednio Budnemu: Parecki (1975), Saverchanka (1993). Własną tradycję studiowania życia i twórczości tego wybitnego humanisty wypracowała także nauka litewska (Lukšaitė, 2003). Przede wszystkim postać Szymona Budnego rozpatrywana była w szerokim kontekście historii reformacji i przemian kulturowych w Europie Wschodniej drugiej połowy XVI w. Na obecnym etapie badacze coraz większą uwagę zwracają na jego rolę w tłumaczeniu Biblii na język polski (Kamieniecki, 2009; Łuczak, 2016; Pietkiewicz, 2016; Sobczykowa, 2012). Z najnowszych badań poświęconych poglądom społeczno-etycznym Budnego warto przywołać prace Borówki (2015) i Konoplyanki (2022). Jednocześnie poglądy Budnego z zakresu polityki i filozofii społecznej nie zostały jeszcze w pełni zbadane.

Źródła

Budny, Szymon

- . Tłum. *Biblia, to jest Księgi Starego i Nowego Przymierza*. Nieśwież: Daniel z Łęczycy, 1572.
- . Tłum. „De processione Spiritus Sancti libellus”, b.d. Sygn. E II 367. Archiwum Państwowy w Zurychu.
- . Tłum. *Nowy Testament*. Łosk: Feliks Bolewski, 1589.
- . Tłum. *Nowy Testament i apokryfy*. Nieśwież: Maciej Kawieczynski, 1570.
- . Tłum. *Nowy Testament znowu przełożony*. Łosk: Jan Kiszka, 1574.
- . *O przedniejszych wiary chrystiańskiej artikulech*. Łosk: Jan Karcan, 1576.
- . *O urządzie miecza używajacem*. Łosk: Aleksandr Chomętowski, 1583.
- . „Przedmowa”. W: Frycz Modrzewski A. *O poprawie Rzeczypospolitej*. Łosk: Jan Karcan, 1577.

Kot, Stanisław, red. Budny Sz. *O urządzie miecza używajacem* (1583). Warszawa: Kasa im. Mianowskiego, 1932.

Maciejewska, Maria, Szczucki, Lech, Zawadzki, Zdzisław, red. Budny Sz. *O przedniejszych wiary chrystyjańskiej artykulech*. Warszawa–Łódź: PWN, 1989.

Szczucki, Lech, red. *Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*. Warszawa: PWN, 1978.

Tazbir, Janusz, Szczucki, Lech, red. *Literatura ariańska w Polsce XVI wieku. Antologia*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1959.

Будный, Симонъ. *Катехизис*. Несвижъ: Maciej Kawieczynski, 1562.

Сербента, Виталий, red. *Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. Избранные произведения XVI – начала XIX в.* Минск: АН БССР, 1962.

Чамярыцкі, Вячаслаў, red. *Анталогія даўняй беларускай літаратуры. XI-першая палова XVIII ст.* Мінск: Беларуская навука, 2005.

Opracowania

Borówka, Józef. „Zarys poglądów społeczno-etycznych Szymona Budnego”. *Studia z Historii Filozofii* 2015, nr 3: 163–176.

Kamieniecki, Jan. „Przekłady biblijne Szymona Budnego wobec polskiej tradycji translatorycznej”. W: *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością*. Red. Stanisław Koziara, Wiesław Przyczyna. T. 1. 323–332. Tarnów: Biblos, 2009.

–. *Szymon Budny. Zapomniana postać polskiej Reformacji*. Wrocław: Uniwersytet Wrocławski, 2002.

Kot, Stanisław. *Ideologia polityczna i społeczna braci polskich zwanych arjanami*. Warszawa: Kasa im. Mianowskiego IPN, 1932.

–. „Szymon Budny”. W: PSB, t. 3, s. 96–99.

–. „Szymon Budny, der grösste Häretiker Litauens im 16. Jahrhundert”. *Wiener Archiv für Geschichte des Slawentums und Osteuropas* 1956, nr 2: 63–124.

Lukšaitė, Ingė. *Reformacja a przemiany kulturowe w Wielkim księstwie Litewskim*. Poznań: Instytut Historii UAM, 2003.

Łuczak, Arleta. *Droga Szymona Budnego do krytycznego wydania Nowego Testamentu z 1574 roku*. Warszawa: Instytut Sławistyki PAN, 2016.

Merczyng, Henryk. *Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych*. Kraków: Akademia Umiejętności, 1913.

Pietkiewicz, Rajmund. *Biblia Polonorum. Historia Biblii w języku polskim*. T. 1. Poznań: Pallottinum, 2016.

Pociūtė, Dainora. *Nematomos tikrovės šviesa. Reformacijos Lietuvoje asmenybės ir idėjos*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2017.

Pollak, Roman, red. *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*. T. 2. Warszawa: PIW, 1964.

Sobczykowa, Joanna. *O naukowej polszczyźnie humanistycznej złotego wieku. Wujek – Budny – Murzynowski*. Katowice: Uniwersytet Śląski, 2012.

Szczucki, Lech. „Szymona Budnego relacja o początkach i rozwoju anabaptyzmu w zborze mniejszym”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 1986, t. 31: 93–109.

- Голенченко, Георгий. *Идейные и культурные связи восточнославянских народов в XVI–середине XVII в.* Минск: Наука и техника, 1989.
- Коноплянко, Константин. „Социально-этическая картина мира польско-литовского реформата Шимона Будного в исторической ретроспективе”. *Славяноведение* 2022, nr 4: 40–55.
- Падокшын, Сямён. *Беларуская думка ў кантэксце гісторыі і культуры.* Мінск: Беларуская навука, 2003.
- . *Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі. Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага.* Мінск: Навука і тэхніка, 1990.
- Парэцкі, Якаў. *Сымон Будны.* Мінск: БДУ, 1975.
- Подокшин, Семен. *Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы. Вторая половина XVI – начало XVII в.* Минск: Наука и техника, 1970.
- . *Скорина и Будный. Очерк философских взглядов.* Минск: Наука и техника, 1974.
- Саверчанка, Иван, red. *Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.).* Мінск: Кнігазбор, 2007.
- . *Сымон Будны – гуманіст і рэфарматар.* Мінск: Універсітэцкае, 1993.

Alena Padalinskaya

JOACHIM LITAWOR CHREPTOWICZ (1729–1812)

pol. *Chreptowicz Joachim Litawor*; lit. *Jokimas Liutauras Chreptavičius*;
biał. *Літавор Яўхім Храптовіч*; ros. *Иоáхим Литóвор Хрептович*

Biografia

Urodzony w Jasieńcu koło Nowogródka. Studiował u jezuitów w Akademii Wileńskiej, a następnie podróżował po Europie. Był przedstawicielem magnaterii i jednym z czołowych działaczy politycznych w Rzeczypospolitej drugiej połowy XVIII w. Od 1765 r. marszałek Trybunału Głównego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Należał do ścisłego kręgu organizatorów KEN.

W latach 1773–1791 podkanclerz Wielkiego Księstwa Litewskiego, kierownik Departamentu Szkół i Akademii. Od 1791 r. minister spraw zewnętrznych, w latach 1792–1795 wielki kanclerz litewski. Bibliofil, mecenas sztuki, oświeceniowy reformator społeczny, polityk. Zmarł w Warszawie.

Chreptowicz należy do tych nielicznych osobistości politycznych i społecznych, które w praktyce stosowały postulaty filozofii liberalnej. W zgodzie z liberalnymi przekonaniem Chreptowicz przyznał w swoich majątkach wolność osobistą oraz prawo do wieczystego używania gruntów grupie pięciu tysięcy chłopów. Wspierając tzw. nowe rolnictwo, wprowadził jako pierwszy na Litwie płodozmian i stosował nowoczesne metody uprawy ziemi („wyborne gospodarstwo” Chreptowicza w miejscowości Szczorse, cf. Kowalczyk, 2017).

Chreptowicz utrzymywał bliskie kontakty z wybitnymi fizjokratami: markizem Honoré Gabrielem Riqueti de Mirabeau i Pierre’em Samuelem du Pontem de Nemoursem.

Szczegółową biografię Chreptowicza zrekonstruował Tracki (2007).

Poglądy filozoficzne

Obok Hieronima Stroynowskiego Chreptowicz należy do głównych przedstawicieli fizjokratyzmu na Litwie. Podobnie jak on był zdecydowanym deistą, twierdzącym, że Stwórca i Autor Natury stworzył prawo natury jako fundament ładu moralnego, ale poza tym nie wpływa na dzieje świata (Tracki, 2007). Jak większość fizjokratów był naturalistą. Powszechnie obowiązujące prawo natury całkowicie determinuje tzw. maszynę świata, a więc zarówno świat fizyczny, jak i życie społeczne. W teorii poznania Chreptowicz był konsekwentnym empirystą i sensualistą, zaś w etyce – eudajmonistą (Chreptowicz, 1814).

Swoje postulaty filozoficzne (nieodbiegające od powszechnie przyjmowanych założeń fizjokratyzmu) streścił w końcowym fragmencie traktatu *O prawie Natury*: „Mocą tych ustaw nieodbitych, człowiek ciągniony jest do pracy; z pracy wynika potrzeba stowarzyszania się. Pierwsze *pactum* towarzystwa jest własność człowieka, na bezpieczeństwie własności każdego gruntuje się prawo natury każdego. Z prawa jednych względem drugich wynikają powinności jednych względem drugich. Własność człowieka zatem pokazuje jego powinności, wyznacza jego prawa, a tych utrzymanie czyni jego wolność. Własność ciągnie za sobą potrzebę bezpieczeństwa.

Bezpieczeństwo jest w mocy publicznej, w ustawach podawczych, w władzy opiekuńczej wykonawczej. Wszakże i ta moc publiczna, i te ustawy podawcze, mają i wolność czynności do konców przeznaczenia od Autora Natury nadaną, i granice jej Jego palcem przedwiecznym w ustawach istotnych natury założone. Łańcuch ten praw i powinności wszędzie jest iedonostaynem ogniwem spoiony. [...] Sama tylko widoczność wywraca błędne zdania, i może mądrze rządzić Narodami” (wyd. 1814, s. 46–48).

Stan badań

Jako wpływowy polityk zajmujący się m.in. reformą szkolnictwa i rozwojem instytucji naukowych jest postacią dobrze znaną w historiografii Litwy, Polski, Białorusi i Ukrainy. Zajmuje poczesne miejsce zwłaszcza w historii polskiej myśli ekonomicznej (Lipiński, 1956; Opalek, 1953).

W dawnych historiografiach Polski, Litwy i Białorusi uważany jest za ortodoksyjnego fizjokratę, a więc naturalistę, empirystę, racjonalistę i egalitarystę. Jako osoba o niezachowawczym światopoglądzie łączył jednak różne, a ponieważ też przeciwne wątki zachodniej myśli XVIII w. Dla przykładu: jego utwory poetyckie wykazują wyraźne wpływy myśli Jeana-Jacques'a Rousseau i sentymentalizmu.

Poglądy filozoficzne Chreptowicza nie były dotąd przebadane. Wiążą się one z jego poglądami ekonomicznymi. Do kanonu filozofii litewskiej wszedł Chreptowicz dzięki pracom Steponasa Tunaitisa i Daliusa Viliūnasa (2004). W Polsce i na Litwie znajduje się w cieniu Stroynowskiego, którego koncepcja fizjokratyczna jest częściej omawiana. Według Tunaitisa dzieła Chreptowicza drukowane w XIX w. należy zaliczyć do dojrzałego okresu epoki oświecenia przed klęską Rzeczypospolitej, i to ze względu na optymistyczną wizję roli państwa. To państwo jest gwarantem nienaruszalności własności prywatnej, a także wolności osobistej.

Źródła

Chreptowicz Joachim Litawor

- . *Apie prigimtinę teisę* (= O prawie natury). Tłum. Dalius Viliūnas. W: *Apšvietos epochos socialinės ir politinės filosofijos metmenys*. Red. Steponas Tunaitis. 200–219. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.

- . *O prawie natury, pismo oryginalne jednego z współziomków*. Red. Stanisław Kłocki. Warszawa: w druk. Gaz. Warsz., 1814.
- . „Reprodukcja coroczna krajowa”. W: Anne-Robert-Jacques Turgot. *O składaniu się i podzieleniu majątków w społeczności*. Tłum. Stanisław Kłocki. 159–216. Warszawa: w Druk. pod Nm 646 na Nowolipiu, 1802.

Opracowania

- Bukowczyk, Piotr. „Wpływ zachodniej myśli politycznej na polski fizjokratyzm”. *Studia Philosophica Wratislaviensia* 2018, t. 13: 69–85.
- Kowalczyk, Agnieszka. „Idea ziemiańska a modernizacja”. W: *Studia z Międzyepoki. Literatura wobec przemian cywilizacyjnych i społecznych lat 1764–1863*. Red. Edyta Gracz-Chmura, Andrzej Waśko. 133–147. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2017.
- Lipiński, Edward. *Studia nad historią Polskiej myśli ekonomicznej*. Warszawa: PWN, 1956.
- Opalek, Kazimierz. *Prawo natury u polskich fizjokratów*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1953.
- Tracki, Krzysztof. *Ostatni kanclerz litewski. Joachim Litawor Chreptowicz w okresie Sejmu Czteroletniego 1788–1792*. Wilno: Czas, 2007.
- . „Paskutinė lietuvis fiziokratijos disertacija”. W: Jokimas. Cheptavičius. *Apie gamtos tvarką*. Vilnius: Santara, 2014.
- Tunaitis, Steponas. *Apšvietos epochos socialinės ir politinės filosofijos metmenys*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.
- Раманчанка, Яна. „Фізіякратызм у Рэчы Паспалітай”. W: *Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі*. У 6 т. Т. 4. Асветніцтва. Red. Валерый Барысавіч Евароўскі і ін. Мінск: Беларуская навука, 2017. 203–204.

Dalius Viliūnas

WASIL CIAPIŃSKI

(? — OKOŁO 1600)

pol. *Wasył Ciapiński, Bazyli Ciapiński*; lit. *Vasilis Ciapinskis*;
 biał. *Васіль Цяпінскі*; ukr. *Василь Тяпинський*; ang. *Vasily Tyapinski*;
 ros. *Василий Тяпинский*; macedon. *Васил Цијапински*

Biografia

Czas i miejsce urodzenia nie są znane. Zmarł około 1600 r., być może w 1604 r. Według niektórych źródeł mógł zostać zabity przez swoich krewnych.

Pisarz, tłumacz, działacz wspólnoty braci litewskich (antytrynitarzy) w Wielkim Księstwie Litewskim. Informacje o jego życiu i działalności są skąpe. Należał do szlachty województwa połockiego. Popisy wojskowe z lat 1565–1568 wskazują na to, że Wasil Ciapiński był na służbie u podkanclerza Wielkiego Księstwa Litewskiego Ostafiego Wołłowicza, a później wojewody trockiego Stefana Zbaraskiego. W 1567 r. służył w wojsku pod dowództwem starosty orszańskiego Filona Kmity-Czarnobyłskiego, z którym następnie długo utrzymywał kontakt. Ożenił się z Zofią Żyżemską, siostrzenicą Ostafiego Wołłowicza. W zborze antytrynitarskim mógł pełnić funkcję ministra bądź kaznodziei. Poświadczony jest jego udział w synodach w Bełżycach i Rakowie w 1569 r. Zgodnie z wypowiedzią Szymona Budnego Ciapiński wspólnie z nim, a wbrew zwolennikom Marcina Czechowica bronił na synodzie antytrynitarzy w Łosku w 1578 r. tezy, że „prawdziwi chrześcijanie”, czyli antytrynitarze, mogą pełnić urzędy publiczne.

Przyjmuje się, że Ciapiński wydał w latach 70. XVI w. Ewangelie Mateusza i Marka oraz część Ewangelii Łukasza w druku dwujęzycznym, starocerkiewno-słowiańsko-starobiałoruskim. Do naszych czasów zachowały się dwa egzemplarze tego wydania oraz autograf przedmowy Ciapińskiego. Część badaczy uważa, że drukarnia Ciapińskiego działała w majątku Ciapina w województwie połockim. Natomiast białoruski historyk Ihar Klimau podkreśla, że zakładanie drukarni na terenach objętych działaniami wojennymi w okresie konfliktów o Inflanty i Połock było mało prawdopodobne; stąd drukarnia Ciapińska mogła znajdować się raczej w północno-zachodnim regionie dzisiejszej Białorusi.

Poglądy filozoficzne

Dwujęzyczne wydanie Ewangelii służyło propagandzie religijnej. Ciapiński chciał zachęcić do samodzielnego studiowania tekstów biblijnych i jednocześnie wzmocnić języki narodowe. W przedmowie zwraca się do narodu ruskiego („Rusi”), do którego sam jako „Rusin” się zaliczał. W denotacie terminu „ojczyzna” występuje wyłącznie Ruś. Podczas gdy tożsamość narodu ruskiego opierała się tradycyjnie na wyznaniu, w tekście Ciapińskiego ważniejsze są język i tradycja historyczna. W tym wyborze wyraża się nowa, nowożytna tendencja, proces narodotwórczy toczący się w warunkach rozłamu wyznaniowego.

Ciapiński podkreśla słowiańskie pochodzenie Rusinów i wychwala ich dawne tradycje. Właśnie ze swoim przywiązaniem do języka słowiańskiego, jeśli chodzi o praktykę religijną, Rusini stanowią wzorzec dla innych narodów. Naród ma charakter stanowy, „szlachetni panowie” są przywódcami wspólnoty, którym lud pospolity jest posłuszny. Rola przywódców przypada również duchowieństwu prawosławnemu (metropolicie i władynom). Retoryka stosowana w przedmowie sugeruje, że Ciapiński kierował swoje wydanie Ewangelii właśnie do duchowieństwa, po to mianowicie, aby je pozyskać dla reformacji. Ta bowiem ma szansę przezwyciężyć kryzys Cerkwi prawosławnej i podnieść poziom kulturowy całej ludności ruskiej. Odpowiedzialność za rozwój edukacji i języka ruskiego (starobiałoruskiego) ciąży tu na szlachcie ruskiej, którą Ciapiński otwarcie krytykuje za obojętność wobec tego wielkiego zadania. Szlachta powinna jego zdaniem aktywnie sprawować patronat kulturowy, gdyż ten opiera się na wartościach najwyżej cenionych w dyskursie republikańskim, mianowicie na miłości do ojczyzny i miłości braterskiej.

Stan badań

Pierwsze opracowanie naukowe stworzył białoruski historyk Mitrofan Downar-Zapolski (1899). Na początku XX w. ukraiński badacz Orest Lewicki (1913) ostrzegał, że w źródłach XVI-wiecznych wymieniane są różne osoby o imieniu i nazwisku „Wasil Ciapiński” i nie wszystkie informacje dotyczą wydawcy dwujęzycznej Ewangelii. Niestety literatura badawcza długo ignorowała tę informację. Białoruski filolog Klimau (2001, 2002, 2011) przypuszcza, że w historiografii dotąd mylnie utożsamiano drukarza Wasila Matwejewicza Ciapińskiego z jego krewnym Wasilem Mikołajewiczem Ciapińskim.

W badaniach nad spuścizną Wasila Ciapińskiego najważniejszymi wątkami są jego działalność drukarska (Галенчанка, 1968, 2000, 2005; Саверчанка, 1998; Rothe, 2005) oraz prace translatorskie (Клімаў, 2001, 2002, 2004, 2011). Polska badaczka Marzena Liedke zajęła się stosunkiem Ciapińskiego do reformacji na tle konwersji wyznaniowych szlachty ruskiej w Wielkim Księstwie Litewskim (2004). Różni autorzy podkreślali znaczenie Ciapińskiego jako popularyzatora nauki i jego wkład w rozwój języka starobiałoruskiego; dotyczy to głównie historiografii białoruskiej. Białoruski historyk filozofii Siamion Padokhyn (1990) widzi w Ciapińskim przede wszystkim ideologa ruchów reformacyjno-humanistycznego i narodowo-kulturowego. Ostatnio Klimau (2011) zwrócił uwagę, że nie wolno przeceeniać promodernistycznego wymiaru działalności Ciapińskiego, gdyż praca oświatowa często była podporządkowana bieżącej propagandzie religijnej.

Poglądy filozoficzne Wasila Ciapińskiego zostały dotąd omówione tylko fragmentarycznie i zasługują na większą uwagę badaczy.

Źródła

Ciapiński Wasil

- . *Evanhelije in der Übersetzung des Vasil Tjapinski um 1580: Facsimile und Kommentare*. Red. Heorhia Halenčanka, Paderborn–München–Wien–Zürich: Ferdinand Schöningh, 2005.
- . *Первая часть Нового завета або тестаменту, подлуг словеньского разделения, то есть от четырех евангелистов светое евангелие Иисуса Христа списанное*. [b. r., b. m. dr.].
- . „Предисловие Василя Тяпинского к печатному Евангелию, изданному в Западной России около 1570 г.”. Red. Пётр Владимиров. *Киевская Старина* 1890, t. 24. Приложение: I–II, 1–8.
- . „Цяпінскі В. Прадмова”. W: *Прадмовы і пасляслоўі паслядоўнікаў Францыска Скарыны*. Red. Уладзімір Кароткі. 33–37. Мінск: Навука і тэхніка, 1991.
- . „Цяпінскі В. Прадмова”. W: *Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.)*. Oprac., wstępem i komentarzem opatrzył Іван Саверчанка. 236–239. Мінск: Кнігазбор, 2007.
- . „Цяпінскі В. Предмова”. W: *Хрэстаматыя старажытнай беларускай літаратуры*. Red. Аляксандр Коршунаў. 197–201. Мінск: Вучэбна-педагагічнае выдавецтва Міністэрства асветы БССР, 1959.

Opracowania

- Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. T. 5: Wielkie Księstwo Litewskie.*
Oprac. Alodia Kawecka-Gryczowa, Krystyna Korotajowa, Wojciech Krajewski.
Wrocław–Kraków: Wydawnictwo Ossolineum, 1959.
- Liedke, Marzena. *Od prawosławia do katolicyzmu. Ruscy możni i szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego wobec wyznań reformacyjnych.* Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2004.
- Mienicki, Ryszard. „Ciapiński Wasil (Bazyli)”. W: PSB, t. 4, s. 17–18.
- Rothe, Hans. „Vasil Tjapinski: Theologischer Wortgebrauch, kirchenslavische und polnische Evangelienübersetzungen”. W: *Evanhelije in der Übersetzung des Vasil Tjapinski um 1580. Facsimile und Kommentare.* Red. Hrehoria Halenčanka. 200–219. Paderborn–München–Wien–Zürich: Ferdinand Schöningh, 2005.
- Вяроўкін-Шэлюта, Уладзіслаў. „Васіль Цяпінскі і род Слушкаў-Цяпінскіх у 16 стагоддзі”. *Годнасьць: выданьне згуртаваньня беларускае шляхты* 1994, nr 1: 15–21.
- Галенчанка, Георгій. „Васіль Цяпінскі: (памёр каля 1600)”. W: *Славутыя імёны Бацькаўшчыны.* Nr 1. 64–77. Мінск: БФК, 2000.
- . „Васіль Цяпінскі – паслядоўнік скарынінскай справы”. W: *450 год беларускага кнігадрукавання.* Red. Кандрат Атраховіч (Кандрат Крапіва) і ін. 171–178. Мінск: Навука і тэхніка, 1968.
- Голенченко, Георгий. „Документы и материалы: регесты”. W: *Evanhelije in der Übersetzung des Vasil Tjapinski um 1580. Facsimile und Kommentare.* Red. Georgia Halenčanka. 152–174. Paderborn–München–Wien–Zürich: Ferdinand Schöningh, 2005.
- . *Идейные и культурные связи восточнославянских народов в XVI – середине XVII в.* Минск: Наука и техника, 1989.
- Грушевський, Михайло. *Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці.* Київ: б.в., 1912.
- Довнар-Запольский, Митрофан. „В.Н. Тяпинский, переводчик евангелия на белорусское наречие”. *Известия Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук* 1899, t. 4, ks. 3: 1031–1064.
- Клімаў, Ігар. „Выданне В. Цяпінскага і яго друкарня”. W: *Здабыткі: дакументальныя помнікі на Беларусі.* Nr 4. 74–88. Мінск: Нацыянальная бібліятэка Беларусі, 2001.
- . „Да біяграфіі Васіля Цяпінскага, перакладчыка і выдаўца Евангелля”. *Беларускі гістарычны агляд* 2002, t. 9, z. 1–2 (16–17): 31–55.

- . „Даследаванне М.В. Доўнарам-Запольскім дзейнасці і светапогляду В. Цяпінскага”. W: *Чацвёртыя Міжнародныя Доўнараўскія чытанні (г. Рэчыца, 18–19 верасня 2003 г.)*. Cz. 1. 164–173. Гомель: ГДУ імя Ф. Скарыны, 2004.
- Клімаў, Ігар. Евангелле ў перакладзе Васіля Цяпінскага. Мінск: Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў, 2011.
- . „Нарыс бібліяграфіі аб Васілю Цяпінскім”. W: *Здабыткі: дакументальныя помнікі на Беларусі*. № 1. 60–114. Мінск: Нацыянальная бібліятэка Беларусі, 1995.
- Левицкий, Орест „Про Василя Тяпинського, що переклав в XVI ст. Євангеліє на просту мову: критична розвідка”. *Записки Українського наукового товариства в Києві* 1913, ks. 12: 6–22.
- Падокшын, Сямён. *Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі. Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага*. Мінск: Навука і тэхніка 1990.
- Саверчанка, Іван. *Aurea mediocritas. Кніжна-пісьмовая культура Беларусі. Адраджэнне і ранняе барока*. Мінск: Тэхналогія 1998.
- Смирнова, Екатерина. „«Проста мова» как лингвистический феномен Великого княжества Литовского (на лексическом материале Евангелия Тяпинского в сравнении с Острожской библией)”. *Slavistica Vilnensis* 2009, t. 54, nr 2: 199–206.

Ihar Bortnik

ERAZM CIOŁEK

(ок. 1474–1522)

pol. *Erazm Ciołek*; łac. *Erasmus Vitellius*; lit. *Erazmas Ciołekas*; бiał. *Эразм Цёлак*

Biografia

Urodził się około 1474 r. w Krakowie, a zmarł w 1522 r. w Rzymie. Polski humanista, mecenas, biskup płocki. Ciołek studiował na Uniwersytecie Krakowskim, gdzie uzyskał tytuły bakałarza nauk wyzwolonych (1487) i magistra (1491). W latach 1491–1493 zajmował tu stanowisko profesora.

Następnie do 1500 r. Ciołek był sekretarzem w kancelarii wielkiego księcia litewskiego Aleksandra Jagiellończyka, a w latach 1499–1503 kanonikiem i dziekanem wileńskiego kolegium biskupiego. W 1501 r. przyjął w Rzymie święcenia kapłańskie, a dwa lata później został biskupem płockim pod patronatem Aleksandra Jagiellończyka.

Ciołek znany był jako wybitny mówca publiczny. Na polecenie królów Aleksandra i Zygmunta I Starego wygłosił mowy okolicznościowe w Rzymie przed papieżami Aleksandrem VI (1501), Juliuszem II (1505), Leonem X (1518), a w Augsburgu przed cesarzem Maksymilianem I (1518). Zwalczał pogląd, w dużej mierze szerzony przez Eneasza Sylwiusza Piccolominiego (papieża Piusa II), jakoby Litwa była krajem barbarzyńskim. W 1504 r. Ciołek udał się do Rzymu, aby prosić papieża o potwierdzenie pokoju zawartego z Zakonem Krzyżackim w 1466 r.

Ciołek był znany z erudycji i posiadał dużą kolekcję drukowanych książek i rękopisów. Był protektorem Mikołaja Hussowczyka (1475–1533).

Poglądy filozoficzne

Ciołek uosobiał ideał osoby niezależnej, dobrze wykształconej, zaangażowanej w praktykę polityczną i zdolnej do opanowania trudnych sytuacji. W listach dyplomatycznych podkreślał znaczenie honoru: należy sobie wyrobić dobre imię i zasługiwać na pamięć współobywateli. Ideały te oparte były na motywach teologicznych: Bóg stworzył człowieka do wielkich czynów i w tym celu wyposażył go w rozum.

Stan badań

Niewiele jest badań poświęconych myśli filozoficznej Erazma Ciołka. Większość opracowań dotyczy jego kariery politycznej. Folwarski (1935) analizował działalność Ciołka jako biskupa i dyplomaty. Kowalska (2003), Nowakowska (2007) i Żygas (2010) uściślili biografię Ciołka i związanych z nim osób. Narbutas (2007) przeanalizował mowę Ciołka do papieża Aleksandra VI w 1501 r. Najbardziej szczegółowy opis poglądów filozoficznych Witeliusza przedstawia Varanavičius (1972) w swojej pracy doktorskiej.

Opracowania

- Folwarski, Henryk. *Erazm Ciołek biskup i dyplomata*. Warszawa: b.w., 1935.
- Narbutas, Sigitas. „Vilniaus prepozito Erazmo Vitelijaus kalba popiežiui Aleksandrui VI : tekstas ir jo kontekstai”. W: *Lietuvos didysis kunigaikštis Aleksandras ir jo epocha*. 210–219. Vilnius: Vilniaus pilių valstybinio kultūrinio rezervato direkcija, 2007.
- Nowakowska, Natalia. *Church, State and Dynasty in Renaissance Poland. The Career of Cardinal Fryderyk Jagiellon (1468–1503)*. Aldershot–Burlington: Ashgate, 2007.
- Varanavičius, Aloyzas. „Erazmo Vitelijaus visuomeninės-filosofinės pažiūros”. *Lietuvos TSR Mokslo Akademijos Darbai, Seria A* 1972, t. 4 (41): 33–49.
- Žygas, Kęstutis Paulius. „Erazmo Vitelijaus (Cioleko) pirmutinės dienos Romoje. Ištraukos iš Jono Burkardo 1501 metų dienoraščio Liber notarum”. *Lietuvos Pilys* 2010, t. 5: 168–179.

Živilė Pabijutaitė (tłum. Ihar Bortnik)

CHRYSTOFOR CZARNUCKI

(?–1726)

pol. *Chrystofor Czarnucki*; łac. *Christophorus Czarnucki*;
ukr. *Христофор Чарнуцький*

Biografia

Prefekt i rektor Akademii Mohylańskiej, na której wykładał filozofię i teologię, ihumen monasteru św. Mikołaja na Słupie w Kijowie. Data i miejsce urodzenia Chrystofora Czarnuckiego nie są znane. Filozofię i teologię studiował najprawdopodobniej w kolegiach jezuickich w Jarosławiu i Lublinie.

W 1700 r. został mnichem Ławry Peczerskiej, postrzyżyn dokonał ówczesny archimandryta Jozaf Krokowski. W Akademii Mohylańskiej wykładał filozofię od 1702 do 1706 r. W Instytucie Rękopisów Biblioteki Narodowej Ukrainy im. Wołodymyra Wernadskiego zachowało się czternaście rękopisów z kursami filozoficznymi Czarnuckiego – to największa

liczba zachowanych kursów autorstwa profesora Akademii Mohylańskiej. W latach 1706–1710 wykładał teologię, od maja 1704 r. do pierwszych miesięcy 1707 pełnił funkcję prefekta, natomiast stanowisko rektora piastował od połowy 1707 r. do połowy 1711, możliwe, że trochę dłużej.

Będąc prefektem i rektorem Akademii Mohylańskiej, skutecznie za dbał o jej dobrobyt. Czarnucki uzyskał dla monasteru brackiego, czyli Akademii Mohylańskiej, oficjalne potwierdzenie własności wsi Stajki (Uniwersał hetmana Mazepy z 1705 r.), a także doprowadził do rozstrzygnięcia spraw sądowych z monastylem św. Michała na korzyść Akademii Mohylańskiej.

W 1709 r. został ihumenem Monasteru św. Mikołaja na Słupie w Kijowie, jednocześnie nadal sprawował obowiązki rektora Akademii Mohylańskiej, aż do wyznaczenia na to stanowisko Teofana Prokopowicza. Funkcję ihumena monasteru św. Mikołaja na Słupie pełnił aż do śmierci, 28 czerwca 1726 r. Pod koniec życia wiele razy prosił, by przeniesiono go na spoczynek do Ławry Peczerskiej. Zgodnie z testamentem Czarnuckiego pochowano w Ławrze Peczerskiej, przekazano tam również jego bibliotekę składającą się z 119 drukowanych ksiąg i 51 rękopisów.

Poglądy filozoficzne

Czarnucki prowadził dwa kursy filozoficzne w Akademii Mohylańskiej. Pierwszy wykładał w latach akademickich 1702/1703–1703/1704. Kiedy został prefektem, przestał uczyć filozofii, a kurs w roku akademickim 1704/1705 rozpoczął Ilarion Jaroszewicki, który w poprzednim roku prowadził retorykę. Jaroszewicki zdążył wyłożyć dialektykę (małą logikę) i przystąpić do logiki (wielkiej logiki), ale po kilku dniach zmarł. Z tego powodu nauczanie filozofii znów przypadło Czarnuckiemu. W ramach tego kursu (rok akademicki 1704/1705) wyłożył logikę, fizykę i metafizykę – czyli wszystko oprócz dialektyki.

Swoją pierwszy kurs oparł na kursie Jerzego Gengella, który ten wygłosił w kolegium jezuickim w Jarosławiu w latach 1690–1693. Czarnucki był prawdopodobnie uczniem Gangella i słuchał jego kursu, ponieważ nawiązywał do niego z pietyzmem. Czarnucki w większości przypadków przywoływał kurs Gengella dosłownie, choć wnosił też pewne zmiany. To jedyny, jak dotąd, potwierdzony przykład wykorzystania jezuickiego kursu

w praktyce akademickiej Akademii Mohylańskiej, pomimo że wpływ nauki jezuitów na filozofię mohylańską był dość duży.

Drugi kurs Czarnuckiego znacznie różni się od pierwszego. Nie ma tu odniesień do kursu Gengella. Co więcej, widoczne są również różnice ideowe między drugim kursem Czarnuckiego i większością kursów mohylańskich. O ile w pierwszym kursie Czarnucki rozwiązuje problem uniwersaliów w kluczu nominalizmu przez *praecisio formalis* i *actus confusus*, o tyle w drugim przyjmuje *praecisio obiectiva*. Rozwiązanie poprzez *praecisio formalis*, typowe dla nominalizmu, było charakterystyczne dla większości mohylańskich kursów, poczynając od Stefana Jaworskiego i kończąc na drugim kursie Mychajła Kozaczyńskiego. Uzasadniali je znani jezuitcy filozofowie: Petrus Hurtado de Mendoza Valmasedanus, Rodericus de Arriaga, Franciscus de Oviedo, Jan Morawski. Rozwiązania zaproponowane w drugim kursie są bardziej zbliżone do realizmu ontologicznego, ponieważ ogólne cechy są określone (*praecisa*) obiektywnie, niezależnie od naszego myślenia. Do pewnego stopnia poparli je tomiści i szkotyści, ale także wielu jezuitów, jak np. Thomas Comptonus Carleton, Francisco Suárez (młodszy) czy Tomasz Młodzianowski. Nie wiadomo, jaki kurs był wzorcem dla Czarnuckiego, kiedy tworzył drugi. Jednak niewątpliwie był to tekst znacznie różniący się od linii Gengella. Istnieją ideowe podobieństwa i dosłowne zbieżności tekstu między kursami Ilariona Łewyckiego prowadzonymi w Akademii Mohylańskiej w latach akademickich 1719/1720–1720/1721 i 1723/1724–1724/1724 i drugim kursem Czarnuckiego. Nie wiadomo jednak, czy Łewycki był pod bezpośrednim wpływem samego Czarnuckiego, czy tekstu stanowiącego dla Czarnuckiego pierwowzór.

Stan badań

Czarnucki nie zrobił kariery cerkiewnej, w odróżnieniu od większości mohylańskich profesorów filozofii. Nie ma informacji o jego dziełach z okresu po Akademii. Dlatego nie dziwi, że jego twórczość nie zwracała uwagi badaczy.

Badania nad kursami Czarnuckiego były częściowo prowadzone przez naukowców z grupy badawczej Valerii Nichyk. Jego pierwszy kurs filozoficzny dość szczegółowo opisano w *Omówieniu kursów filozofii i retoryki* [Описанию курсов философии и риторике], jednak omyłkowo przypisano Josypowi Turobojskiemu. Tej błędnej atrybucji zawierzyli też inni

badacze. Dlatego Myroslav Popovych w swoim wpływowym *Szkicu historii kultury Ukrainy* [*Нариси історії культури України*] (1998) referuje treść kursu Czarnuckiego, przedstawiając go jako kurs Turbojskiego.

Ostatnio wnikliwe badania nad tekstem rękopisów kursów teologicznego i filozoficznego Czarnuckiego prowadził Konstantin Sutorius (2018). Analizuje on różne rękopisy kursu teologicznego i wyjaśnia, jaki jest między nimi związek. Sutorius dowodzi, że między wieloma notatkami jest jedna, która zawiera osobisty autograf mohylańskiego profesora.

Źródła

Kurs Chrystofora Czarnuckiego z lat akademickich 1702/03–03/1704 zachowany w rękopisach Instytutu Rękopisu Narodowej Biblioteki Ukrainy im. Wołodymyra Wernadskiego: ф. 306, од. зб. 97п/59, арк. 1–739 – pełny kurs; ф. 306, од. зб. 98п/58, арк. 1–825 – pełny kurs; ф. 312, од. зб. 625/400С, арк. 1–611 – pełny kurs; ф. 312, од. зб. 624/399С, арк. 1–322 – dialektyka i logika.

Kurs Chrystofora Czarnuckiego z lat akademickich 1704/05–1705/06 zachowany w rękopisach Instytucie Rękopisu Naukowej Biblioteki Ukrainy im. Wołodymyra Wernadskiego: ф. 306, од. зб. 100п/49, арк. 1–394 зв. – logika, fizyka, metafizyka; ф. 306, од. зб. 99п/71, арк. 50–254 зв. – logika; ф. 312, од. зб. 627/403С, арк. 39–654 зв. – logika, fizyka, metafizyka; ф. 312, од. зб. 628/402С, арк. 1–215 зв. – niepełna fizyka; ф. 307, од. зб. 444п/1704, арк. 56–366 – logika; metafizyka ф. 307, од. зб. 445п/1705, арк. 9–528 зв. – fizyka (bez początku), początek metafizyki; ф. 305, од. зб. ДС/п156, арк. 65–258 – logika; ф. 305, од. зб. ДС/п157, арк. 1–463 зв. – fizyka i metafizyka; ф. 305, од. зб. ДС/п158, арк. 2–503 зв. – fizyka i metafizyka; ф. 305, од. зб. ДС/п159, арк. 1–417 зв. – fizyka i niepełna metafizyka.

Testament Czarnuckiego, okoliczności śmierci i krótki pośmiertny opis jego majątku: *Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего синода [составлено Комиссией для разбора и описания архива Святейшего правительствующего синода. Т. 6 (Санкт-Петербург: Синодальная Типография, 1726 г.)*.

Badania

Кагамлик, Світлана. Матковська, Оксана. Хижняк, Зоя. „Чарнуцький”. W: Києво-Могилянська академія у іменах, XVII–XVIII ст. 582–583. Red. Хижняк Зоя. Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2001.

- Попович, Мирослав. *Нарис історії культури України*. Київ: АртЕк. 1998.
- Стратий, Ярослава. Литвинов, Владимир. Андрушко, Виктор. *Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии. 186–192*. Київ: Наукова думка, 1982.
- Суториус, Константин. „Богословские курсы на латинском языке в Киево-Могилянской академии в XVIII в.: текстологические проблемы”. W: *Чтения отдела русской литературы XVIII века*. Red. Андрей Александрович Костин. 165–186. Санкт-Петербург: Альянс-Архео, 2018.

Mykola Symchych (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

MARCIN CZECHOWIC

(1532–1613)

pol. *Marcin Czechowicz (Czechowicz)*; łac. *Martinus Cechowicius*;
 biał. *Марцін Чаховіц*; ros. *Мартин (Марцин) Чеховиц*; ang. *Marcin Czechowic*

Biografia

Teolog protestancki i antytrynitarski, pisarz i poeta religijny, polemista, ideolog radykalnego nurtu reformacyjnego w Królestwie Polskim i Wielkim Księstwie Litewskim. Urodził się w listopadzie 1532 r. w mieście Zbąszyń (Wielkopolska) w rodzinie mieszczańskiej, zmarł w listopadzie 1613 r. w Lublinie. Edukację wyższą zdobył w Akademii Lubrańskiego w Poznaniu (Collegium Lubranscianum) w latach 40. XVI w. Przez około roku od 1554 do 1555 studiował na uniwersytecie w Lipsku. Miał dobre wykształcenie humanistyczne, znał łacinę, hebrajski i grekę. W 1555 r. został księdzem katolickim w Kórniku, jednak jeszcze w tym samym roku ze względu na sympatie do luteranizmu zmuszony został do opuszczenia parafii. Na przejście na protestantyzm mogły mieć wpływ studia na uniwersytecie w Lipsku, m.in. w jednym z czołowych ośrodków reformacji. Niewątpliwym wpływ na jego konwersję miała także bliskość pruskiego Królewca. Przełom w życiu Czechowica nastąpił w 1559 r., kiedy na zaproszenie Mikołaja Radziwiłła „Czarnego” przeprowadził się do Wilna, gdzie

został powołany na stanowisko nauczyciela w szkole kalwińskiej. Zapoznał się z radykalnymi ideami Piotra z Goniądza i słynnego działacza reformacyjnego Giorgio Blandraty (lub Biandraty).

W 1561 r. został wysłany przez Mikołaja Radziwiłła „Czarnego” do Genewy z listem do Jana Kalwina. Oprócz spotkania z Kalwinem studiował w Genewie teologię kalwińską u szwajcarskiego teologa Heinricha Bullingera. W drodze powrotnej Czechowic odwiedził wspólnotę Braci Morawskich (anabaptystów; pozostałość husyckiej gałęzi taborytów) i zapoznał się z ich sposobem życia oraz poglądami społecznymi i religijnymi. Po powrocie do Wilna został kaznodzieją przy miejscowym zborze kalwińskim. Zaczął propagować anabaptyzm, co wywołało kontrowersje ze strony umiarkowanych reformatorów. Przeszedł na stronę braci polskich (1564). Po śmierci Mikołaja Radziwiłła Czarnego w maju 1565 r. opuścił Wilno i przeniósł się do Polski. Przebywał na Kujawach, w latach 1570–1598 był ministrem zboru ariańskiego w Lublinie. Brał udział w debatach religijnych i posiedzeniach synodów protestanckich zarówno Królestwa Polskiego, jak i Wielkiego Księstwa Litewskiego. W 1598 r. opuścił swoje stanowisko i stopniowo wycofywał się z czynnej działalności religijnej.

Poglądy filozoficzne

Największy wpływ na poglądy teologiczne Marcina Czechowica miały idee Piotra z Goniądza, Giorgio Blandraty, braci morawskich, a także wczesnochrześcijańska tradycja filozoficzna. W 1575 r. opublikował jedno ze swoich najważniejszych dzieł *Rozmowy Christianskie, ktore z greckiego nazwiska dialogami zowią*, gdzie przedstawił główne zasady swojego nauczania. W tej książce Czechowic wielokrotnie podkreślał, że jedynym źródłem i kryterium prawdy jest Pismo Święte, a nie wytwory ludzkiego umysłu. Nie przyznawał dogmatu o Trójcy Świętej. Zaprzeczał przedwieczności Chrystusa, nie zaprzeczając jednocześnie Jego boskości. Wcielenie było przez niego interpretowane nie jako przemiana Boga w człowieka, ale jako przemiana człowieka w Boga. Marcin Czechowic kategorycznie odrzucał chrzest niemowląt i broił wagi chrztu dorosłych jako aktu wolnego i świadomego wyboru.

Jego poglądy społeczno-polityczne wyróżniały się największym radykalizmem. Nawoływał do prostego i skromnego życia, odrzucał zdobywanie bogactwa, majątków i urzędów, występował za zniesieniem poddaństwa

chłopów oraz bronił równości wszystkich ludzi bez względu na stan w społeczności „prawdziwych chrześcijan”. Uznawał jednak posłuszeństwo wobec władz państwowych. Marcin Czechowic był apologetą bezwarunkowego pacyfizmu i zakazu stosowania przemocy. Uważał, że prawdziwy wierzący nie ma prawa zabijać innych żywych istot, ponieważ jest to sprzeczne z nauką chrześcijańską. W związku z tym nie aprobował noszenia broni, jakiegokolwiek służby wojskowej i tym bardziej udziału w wojnach. Zdaniem Czechowica najważniejszymi cnotami i „bronią” każdego chrześcijanina mają być: wiara, miłość, nadzieja, sprawiedliwość, cierpliwość, pokora i modlitwa.

Stan badań

Życie i twórczość Czechowica jest prawdopodobnie najlepiej zbadane wśród przedstawicieli reformacji w Królestwie Polskim i Wielkim Księstwie Litewskim. Jego radykalne poglądy teologiczne, a także ich ewolucja, rozpatrywane są zarówno jako odrębny problem badawczy, jak i w kontekście rozwoju całego ruchu protestanckiego w Europie. Szczegółowo omówiono pacyfistyczne poglądy Czechowica (Brock, 1978, 1991). Jego prace często wykorzystywane są do analizy ideowych podstaw w relacjach między chrześcijanami i judaistami tamtych czasów (Klimova, 2020; Luszczyńska, 2017, 2019; Rosenthal, 1966). Dużą uwagę na spuściznę twórczą Czechowica zwracali także literaturoznawcy oraz językoznawcy (Frick, 1989; Hawrysz, 2011, 2012, 2016; Winiarska-Górska, 2019). Choć poświęcono jemu szczegółowe badania monograficzne (Kot, 1938; Szczucki, 1964), to dojrzała już potrzeba stworzenia nowoczesnej biografii Czechowica w nurcie historii intelektualnej.

Źródła

Czechowic, Marcin. *De paedobaptistarum*. Lublin: Teofil Adamowicz, 1575.

- . *Epistomium na Wędzidło*. Kraków: Aleksy Rodecki, 1583.
- , tłum. *Nowy Testament*. Kraków: Aleksy Rodecki, 1577.
- . *O dzieciokrzeństwie krótkie wypisanie*. Łosk: Jan Karcan, 1578.
- . *Odpis Jakoba Żyda z Bełżyc*. Kraków: Teofil Adamowicz, 1581.
- . „Pieśń ćwiczenia i doświadczenia Pańskiego”. W: *Pieśń ze 31 kap. przypowieści Salomonowych*. Nieśwież: Daniel z Łęczycy, 1564.
- . *Plastr na wydanie Nowego Testamentu*. Kraków: Aleksy Rodecki, 1594.
- . *Praktyka o morowym powietrzu*. Łosk: s.n., 1581.

- . *Respons na skrypt Stanisława Farnowskiego*. Kraków: Aleksy Rodecki, 1581.
 - . *Rozmowy Christianskie*. Kraków: Aleksy Rodecki, 1575.
 - . *Rozsądek na wykład Katechizmu*. Kraków: Aleksy Rodecki, 1581.
 - . *Summariusz wszystkiego Nowego Testamentu*. Kraków: Maciej Wirzbięta, 1570.
 - . *Trzech dni rozmowa*. Łosk: Jan Karcan, 1578.
 - . *Wujek*. Kraków: Aleksy Rodecki, 1590.
 - . *Zwierciadłko pańienek chrystyjańskich*. Kraków: Teofil Adamowicz, 1582.
- Linda, Alina, red. *Czechowic M. Rozmowy chrystyjańskie (1575)*. Warszawa–Łódź: PWN, 1979.
- Tazbir, Janusz. Szczucki, Lech, red. *Literatura ariańska w Polsce XVI wieku. Antologia*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1959.
- Zachorowski, Stanisław. „Najstarsze synody arjan polskich z rękopisu kołoszwarskiego”. *Reformacja w Polsce. Organ Towarzystwa do Badania Dziejów Reformacji w Polsce* 1921, R. 1, nr 3: 208–235.

Opracowania

- Brock, Peter. „A Polish Anabaptist Against War. The Question of Conscientious Objection in Marcin Czechowic’s Christian Dialogues of 1575”. *The Mennonite Quarterly Review* 1978, t. 52, nr 4: 279–293.
- . „Marcin Czechowic in Defense of Nonresistance, 1575”. *Conrad Grebel Review* 1991, t. 9, nr 3: 251–257.
- Ciechan, Paweł. „Obraz jezuitów w «Zwierciadle pańienek chrystyjańskich» Marcina Czechowica”. *Wschodni Rocznik Humanistyczny* 2013, t. 9: 31–41.
- Frick, David A. *Polish Sacred Philology in the Reformation and the Counter-Reformation. Chapters in the History of the Controversies (1551–1632)*. Berkeley: University of California Press, 1989.
- Gmiterek, Henryk, red. *Antitrinitaires Polonais*. T. 3. Baden-Baden–Bouxwiller: Valentin Koerner, 1992.
- Hawrysz, Magdalena. „Ideologia braci polskich a ich język. Zasada sola Scriptura w twórczości Marcina Czechowica”. *Poznańskie Studia Polonistyczne*, Seria Językoznawcza 2011, t. 18, z. 2: 49–75.
- . „Międzywyznaniowe kontakty językowe. «Sacrum i profanum» w reformacyjnej polemice religijnej”. W: *Zielonogórskie Seminaria Językoznawcze* 2015. Red. Magdalena Steciąg, Maria Adamczyk, Marek Biszczanik. 191–202. Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza UZ, 2016.

- . *Polemiczna twórczość Marcina Czechowica w perspektywie genologii lingwistycznej*. Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza UZ, 2012.
- Klimova, Veronika. „The Judeo-Christian Polemic between the Karaite Scholar Isaac ben Abraham Troki and the Protestant Theologian Marcin Czechowic in the Book *Ḥizzuq «Emuna»*”. *Східноєвропейський історичний вісник* 2020, t. 14: 8–18.
- Kosman, Marcelli. *Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej*. Wrocław: Ossolineum, 1973.
- Kot, Stanisław. *Marcin Czechowic*. Kraków: s.n., 1938.
- Lukšaitė, Ingė. *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažajoje Lietuvoje*. Vilnius: Baltos lankos, 1999.
- Luszczynska, Magdalena. „«Odpis Jakuba Żyda» Marcina Czechowica i chrześcijański hebraizm w wersji ariańskiej”. W: *Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości*. Red. Michał Choptiany, Piotr Wilczek. T. 10. 316–333. Warszawa: Uniwersytet Warszawski, 2017.
- . *Politics of Polemics. Marcin Czechowic on the Jews*. Berlin–Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2019.
- Petelska, Michalina. „Oskarżenia kierowane przeciwko jezuitom w polskiej literaturze antyjezuickiej przełomu XVI i XVII wieku na podstawie fragmentów «Wujka, to jest krótkiego odpisu na pisanie ks. Jakuba Wujka» Marcina Czechowica oraz innych antyjezuityków”. *Juvenilia* 2007, t. 2: 57–64.
- Pollak, Roman, red. *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*. T. 2. Warszawa: PIW, 1964.
- Ptaszyński, Maciej. „O kulturze polemik religijnych i powstaniu świadomości wyznaniowej: uwagi na marginesie pracy Magdaleny Luszczynskiej, *Politics of Polemics. Marcin Czechowic on the Jews*”. *Kwartalnik Historyczny* 2020, R. 127, nr 3: 667–683.
- Rosenthal, Judah M. „Marcin Czechowic and Jacob of Bełżyce. Arian–Jewish Encounters in 16th Century Poland”. *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 1966, t. 34: 77–97.
- Ryszka-Kuczab, Magdalena. „«Rozmowy chrystyjańskie» Marcina Czechowica – katechizm czy dialog?”. *Teksty Drugie. Teorie Literatury, Krytyka, Interpretacje* 2019, nr 2: 187–205.
- Szczucki, Lech. *Marcin Czechowic (1532–1613). Studium z dziejów antytrynitaryzmu polskiego XVI wieku*. Warszawa: PWN, 1964.
- Wilczek, Piotr. „Catholics and Heretics – Some Aspects of Religious Debates in the Old Polish-Lithuanian Commonwealth”. *The Sarmatian Review* 1999, t. 19, nr 2: 619–627.

- Winiarska-Górska, Izabela. „Ideologia unitariańska a strategie translatorskie i styl przekładu Nowego Testamentu Marcina Czechowica (1577)”. *Poznańskie Studia Polonistyczne*, Seria Językoznawcza 2018, t. 25, nr 2: 277–313.
- Евароўскі, Валерый, red. *Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі*. Т. 2–3. Мінск: Беларуская навука, 2010.
- Клімаў, Ігар. „Чаховіц (Czechowic) Марцін”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя. Red. Генадзь Пашкоў*. Т. 2. 742. Мінск: БелЭн, 2007.
- Подокшин, Семен. *Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы (вторая половина XVI – начало XVII в.)*. Минск: Наука и техника, 1970.

Uladzimir Padalinski, Siarhiej Sańko

AMBROŻY DUBNIEWICZ

(?–1750)

pol. *Ambroży Dubniewicz*; łac. *Ambrosius Dubniewicz*; ukr. *Амвросій Дубневич*;
ros. *Амвросий Дубневич*

Biografia

Prefekt, a później rektor Akademii Mohylańskiej, w której wykładał filozofię i teologię, ihumen monasteru michajłowskiego w Kijowie, archimandryta Ławry Troicko-Sergiejewskiej w Moskwie, biskup czernihowski.

Miejsce i rok urodzenia Ambrożego Dubniewicza nie są znane, przy narodzinach otrzymał świeckie imię Oleksy. Studiował w Akademii Mohylańskiej, gdzie był słuchaczem kursu filozoficznego Josyfa Wołczańskiego w latach akademickich 1715/1716 i 1716/1717. Studia ukończył najprawdopodobniej w 1721 r., a od 1725 r. przez cztery lata wykładał filozofię. Kursy filozoficzne Ambrożego Dubniewicza z lat akademickich 1725/1726–1726/1727 i 1727/1728–1728/1729 w dobrym stanie zachowały się do dziś. W latach 1729–1733 wykładał teologię, prowadząc pełny czteroletni kurs. Tekst kursu teologii, również w dobrym stanie, zachował się w postaci rękopisów. Był prefektem Akademii Mohylańskiej od 23 lutego 1727 r.

prawie do końca 1731 r., natomiast rektorem od końca 1731 r. do sierpnia 1735 r., kiedy został ihumenem monasteru michajłowskiego w Kijowie.

W grudniu 1738 r. został zwierzchnikiem Ławry Troicko-Sergiejewskiej w Moskwie, natomiast we wrześniu 1742 r. wyświęcono go w Moskwie na biskupa czernihowskiego. Będąc biskupem czernihowskim, dbał o rozwój i dobrobyt materialny kolegium czernihowskiego. Od początku posługi biskupiej w Czernihowie zabiegał o wprowadzenie nauki filozofii w kolegium, jednak z przyczyn ekonomicznych pomysł ten wcielono w życie dopiero w 1749 r. Pierwszym wykładowcą filozofii w Czernihowie był Sylwester Nowopolski, który w swoich wykładach kierował się kursem Ambrożego Dubniewicza.

Biskup Ambroży Dubniewicz dbał o stan materialny kolegium czernihowskiego poprzez wprowadzenie podatków. Oprócz tego zobowiązał duchownych eparchii, by oddawali swoich synów na naukę do kolegium. Na tych, którzy nie dostosowywali się do tego wymogu, nakładano dotkliwe kary. Jednak oddanie swoich synów na naukę do Akademii Mohylańskiej zamiast do kolegium czernihowskiego nie było zakazane. Polityka biskupa Dubniewicza była ukierunkowana na ogólne podniesienie poziomu kształcenia duchowieństwa.

Biskup Ambroży zmarł nagle 15 lutego 1750 r. w Głuchowie, dokąd zaproszono go na wybór Kirilla Razumowskiego na hetmana. Został pochowany w soborze św. Borysa i Gleba w Czernihowie.

Poglądy filozoficzne

Dubniewicz prowadził w Akademii Mohylańskiej dwa kursy: pierwszy w latach akademickich 1725/1726–1726/1727 i drugi – 1727/1728–1728/1729. Tekstowo różnią się one od siebie, są jednak bliskie pod względem ogólnego kierunku filozoficznego. Obydwa kursy wpisują się w tendencje wykładowcze, dominujące w Akademii Mohylańskiej od 1691 do 1743 r., charakterystyczne dla filozofii jezuickiej, reprezentowanej w szkołach jezuickich Rzeczypospolitej. Ogólne idee filozoficzne, wyłożone przez Dubniewicza, były oparte na filozofii Francisco Suáreza, Pedra Hurtado de Mendozy, Rodericusa de Arriagi, Franciscusa de Oviedo i innych znanych filozofów jezuickich tamtego czasu. Przy tym nie zachowała się żadna informacja, czy Dubniewicz uczył się u jezuitów. Kurs Wołczańskiego, którego Dubniewicz słuchał, będąc studentem, także nie zostawił widocznych śladów

na jego filozofii. Natomiast kursy Ambrożego Dubniewicza miały bezpośredni wpływ na kolejnych wykładowców. Był to, po pierwsze, Sylwester Kulabka, który prowadził obydwa swoje kursy (1735/1736–1736/1737 i 1737/1738–1738/1739), posługując się pierwszym kursem Dubniewicza. Po drugie był to Michael Kozaczyński, który swoje pierwsze dwa kursy (1739/1740–1740/1741 i 1741/1742–1742/1743) prowadził, wykorzystując w różnym zakresie jego drugi kurs. Oznacza to, że na podstawie kursów Dubniewicza filozofię prowadzono w Akademii Mohylańskiej przez osiem lat (1735–1743). Jeśli były to kursy autorskie, to pod względem bezpośredniego oddziaływania tekstu miały największy wpływ na kursy innych profesorów Akademii Mohylańskiej. Jest to możliwe, ponieważ wspomniani profesorowie byli uczniami Dubniewicza. Michael Kozaczyński był słuchaczem kursu w latach 1727–1729, a jego studenckie zapiski zachowały się do dziś. Chociaż nie ma na to potwierdzenia w dokumentach, jest całkiem prawdopodobne, że pierwszego kursu Dubniewicza słuchał też Kuliabka. Nie można jednak odrzucić możliwości, że Dubniewicz i Kulabka korzystali w swojej działalności wykładowczej z jakiegoś trzeciego kursu.

Dwa kursy Dubniewicza, pomimo ogólnych podobieństw w treści, różnią się od siebie, zarówno tekstowo, jak i pod względem podejścia do niektórych zagadnień. W pierwszym kursie Dubniewicz uważa, że celem logiki jest podążanie za prawidłowym wnioskiem w sylogizmie, a w drugim kursie – tym celem jest prawidłowe funkcjonowanie rozumu w ogóle. W pierwszym kursie uważa, że logika to czysto praktyczna dyscyplina, a w drugim – że to dyscyplina praktyczna i teoretyczna. Jego stanowisko różni się też pod względem tłumaczenia kategorii relacji. Kategoria relacji w filozofii scholastycznej dzieli się na dwa podrodzaje: relacje transcendentalne i predykamentalne. Dubniewicz w obu kursach dowodzi, że transcendentalne relacje zachodzą w istocie podmiotu (w tym, do którego się odnoszą), a więc nie są od niego rozłączne. Natomiast predykamentalne relacje Dubniewicz tłumaczy na różny sposób w obu kursach. W pierwszym przyjmuje teorię konotywistów, zgodnie z którą termin (to, do czego coś się odnosi) nie wiąże się z istotą podmiotu, a stanowi zaledwie jego zewnętrzny konotat, to zaś w sposób konieczny (*connotatum extrinsecum necessario requisitum*). Do konotywistów profesorowie mohylańscy zaliczali przede wszystkim Francisco Suáreza. W drugim kursie Dubniewicz zmienia stanowisko i uważa, że w relacjach

predykamentalnych obydwie strony relacji (podmiot i termin) są istotne. To stanowisko podziela większość profesorów mohylańskich, chociaż było ono charakterystyczne dla wielu uznanych filozofów jezuickich, jak np. Rodericus de Arriaga i Franciscus de Oviedo.

Jeszcze jedna interesująca kwestia, która wyróżnia kurs Ambrożego Dubniewicza wśród innych kursów mohylańskich, to odmienny sposób rozumienia bytu rzeczywistego. Podczas gdy większość profesorów pojmuje byt jako coś, co jest w stanie istnieć, Ambroży Dubniewicz i Stefan Jaworski określają go jako to, na co ukierunkowana jest możliwość intencjonalna (*ens reale est illud, quod est motivum potentiae intentionalis*). Możliwe, że Dubniewicz naśladował w tym Jaworskiego, będącego pod wpływem swojego nauczyciela Jana Janiszewskiego. Samo określenie pochodzi od Antonio Péreza, który wpłynął na Jana Morawskiego, nauczyciela Janiszewskiego. Nie wiadomo, czy sam Dubniewicz stosował tę doktrynę w swoim pierwszym kursie. Wydaje się to mało prawdopodobne, ponieważ Sylwester Kulabka w swoich kursach przyjmuje standardowe dla profesorów mohylańskich definiowanie bytu rzeczywistego.

Stan badań

Badacze filozofii mohylańskiej nie poświęcali Dubniewiczowi tyle samo uwagi co innym profesorom mohylańskim. Odwołania do jego kursu spotykamy w ogólnych monografiach poświęconych filozofii mohylańskiej, jak np. u Nichyk *Z historii krajowej filozofii końca XVII – początku XVIII w.* [Из истории отечественной философии конца XVII – начала XVIII в.], Yaroslavy Stratii i Viktora Andrushki *Opis kursów filozofii i retoryki profesorów Akademii Mohylańskiej w Kijowie XVII–XVIII wieku* [Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянської академії XVII–XVIII вв.] (1982). Kurs logiki Ambrożego Dubniewicza w porównaniu z innymi kursami mohylańskimi przeanalizował Mykola Symchych (2009). Badania nad tekstem kursu teologii Dubniewicza prowadzi obecnie Konstantin Sutorius.

Źródła

Kurs Dubniewicza z lat akademickich 1725/26–1726/27 zachowany w rękopisach w Instytucie Rękopisu Narodowej Biblioteki Ukrainy im. Wołodymyra Wernadskiego:

ф. 305, од. зб. ДС/п200, арк. 277–528 – dialektyka, logika (bez zakończenia), fizyka (bez dat początku i zakończenia).

Kurs Dubniewicza z lat akademickich 1727/1728–1728/1729 zachowany w rękopisach w Instytucie Rękopisu Narodowej Biblioteki Ukrainy im. Wołodymyra Werdnadskiego: ф. 301, од. зб. ДА/п49, арк. 1–535. – pełny kurs; ф. 306, од. зб. 119п/76, арк. 1–285 зв. – dialektyka i niepełna logika; ф. 307, од. зб. 452п/1746, арк. 1–425 – fizyka i metafizyka.

Opracowania

Ничик, Валерия. *Из истории отечественной философии конца XVII – начала XVIII в.* Киев: Наук. думка, 1978.

Посохова, Людмила. *На перехресті культур, традицій і епох: православні колегіуми України наприкінці XVII – на початку XIX ст.* Харків: ХНУ імені В.Н. Каразіна, 2011.

Симчич, Микола. *Philosophia rationalis у Києво-Могилянській академії. Компаративний аналіз могилянських курсів логіки кінця XVII – першої половини XVIII ст.* Вінниця: О. Власюк, 2009.

Стратий, Ярослава. Литвинов, Владимир. Андрушко, Виктор. *Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии.* Киев: Наук. думка. 1982.

–. „Нравственное богословие в Киево-Могилянской Академии по материалам рукописных источников”. *Вестник Санкт-Петербургского университета*. Серия 2. История 2018, т. 63, nr 1: 5–28.

Суториус, Константин. „Нравственное богословие как учебный предмет в Киево-Могилянском коллегиуме/академии до 1760 г.”. *Религиоведение* 2010, nr 2: 34–49.

Mykola Symchych (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

JAN (IWAN) DUBOWICZ

(?–1646)

pol. *Jan (Iwan) Dubowicz*; biał. *Ян (Іван) Дубовіч*; ukr. *Іван Дубович*;
ros. *Ян (Иван) Дубович*

Biografia

Urodził się prawdopodobnie w Wilnie pod koniec XVI w. Zmarł w monasterze dermańskim na Wołyniu w 1646 r. Ostatnio jednak pojawiła się hipoteza, że Dubowicz zmarł na przełomie roku 1655/1656 (Dovbyshchenko, 2018).

Unicki działacz publiczny i cerkiewny, pisarz, polemista, naukowiec. Pochodził z rodziny zamożnych mieszczan wileńskich. Jego ojciec Ihnat był burmistrzem Wilna. Wstąpił do zakonu bazylianów, a w 1623 r. został wybrany na prowincjała tego zakonu. Zajmował wysokie stanowiska w hierarchii Kościoła unickiego. W 1619 r. był zastępcą arcybiskupa połockiego Jozafata Kuncewicza w Mohylewie, archimandrytą monasterów bazylikańskich: żyrowickiego (1627–1629), leszczyńskiego pod Pińskiem (1634), dermańskiego na Wołyniu (1634–1646).

Początek jego działalności literackiej wiąże się z publikacją panegiryku poświęconego śmierci Barbary Naruszewiczówny, żony wojewody trockiego Janusza Skumina-Tyszkiewicza (1627). Kolejne prace Dubowicza dotyczyły zagadnień teologii, historii Kościoła i astronomii. Pisał po polsku i starobiałorusku, posługiwał się łaciną i cerkiewnosłowiańskim. Najsłynniejsze dzieła Dubowicza: *Hierarchia abo o zwierchności w Cerkwi Bożej* (Lwów 1644) i *Kalendarz prawdziwy Cerkwi Chrystusowej* (Wilno 1644). Większość jego dziedzictwa drukowanego i rękopiśmiennego, liczącego około dziesięciu dzieł o różnej tematyce, zaginęła podczas drugiej wojny światowej.

Poglądy filozoficzne

Wpływowy zwolennik unii brzeskiej (1596) i uczestnik polemik z biskupami prawosławnymi, człowiek gruntownie wykształcony. Swoje poglądy teologiczne najpełniej zarysował w dziele *Hierarchia abo o zwierchności*

w *Cerkwi Bożej* (1644). Argumentował na rzecz jedności chrześcijaństwa i unii między Kościołami. W swojej apologii unii cerkiewnej odwoływał się do patrystyki, Pisma Świętego i literatury prawosławnej. Dubowicz dowodził prymatu Apostoła Piotra i hierarchów rzymskich. Dużą wagę przywiązywał do argumentów historycznych. Wykazał się głęboką znajomością latopisów białorusko-litewskich, ukraińskich, moskiewskich i ormiańskich, kronik polskich i dzieł autorów zachodnioeuropejskich. Autor dzieł o charakterze zbiorowym z dziejów Cerkwi chrześcijańskiej oraz bizantyjskiego prawa kanonicznego w „ruskiej” redakcji (utracone). Nie zachował się również zbiór *Сносіб размышлення повседневного*, poświęcony praktykom refleksji religijnej po lekturze Pisma Świętego. Na temat astronomii i systemów kalendarzowych świata Dubowicz wypowiedział się w traktacie *Kalendarz prawdziwy Cerkwi Chrystusowej* (1644).

Dubowicz należał do tej części duchowieństwa unickiego, która opowiadała się za przejściem Cerkwi z kalendarza juliańskiego na gregoriański. Podkreślał naukową zasadność reformy kalendarza przeprowadzonej przez papieża Grzegorza XIII w 1582 r. Był dobrze zorientowany w antycznej, średniowiecznej i wczesnonowożytnej astronomii. W kwestii przejścia na kalendarz gregoriański argumentował zarówno teologicznie, jak i ogólnonaukowo. Dobrze znał system heliocentryczny Mikołaja Kopernika, ale całkowicie go odrzucał.

Stan badań

W drugiej połowie XIX i na początku XX w. dziedzictwo literackie i naukowe Jana Dubowicza badane było fragmentarycznie w kontekście stosunków między Cerkwią unicką a prawosławną w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Jego pierwsza biografia naukowa ukazała się dopiero w połowie XX w. (Chodyncki). Na obecnym etapie życia i twórczość Dubowicza badane są głównie w historiografii białoruskiej i ukraińskiej: Halenczanka (2003), Dovbyshchenko (2018). Jego poglądy z zakresu astronomii zostały omówione w pracy Skvarcheuskiego (2022). Ponieważ dziedzictwo intelektualne Dubowicza stosunkowo niedawno stało się przedmiotem poważnych badań, dalszej analizy wymagają nie tylko jego poglądy naukowe i teologiczne, ale także poglądy filozoficzne.

Źródła

Dubowicz Jan

- . *Hierarchia albo o zwierzchności w Cerkwi Bożej*. Lwów: Drukarnia Jezuitów, 1644.
- . *Kalendarz Prawdziwy Cerkwi Chrystusowej. Od W. Oyca Iana Dubowicza Archimandryty Monastera Dermańskiego. Za pozwoleniem Starszych w Druk podany*. Wilno: Drukarnia Bazylianów, 1644.
- . *Kazanie na pogrzebie jaśnie wielmożney Paniey Paniey Barbary Naruszewiczowny Januszowey Skuminowey Tyszkiewiczowey, wojwodziney trockiey, iurborskiey, nowowolskiey etc. etc. starościney. Miane w cerkwi wileńskiej Troyce Przenaswiętszey 2 dnia września roku P. 1627 przez O. Jana Dubowicza Ord. S. Basilii*. Wilno: Drukarnia Bazylianów, 1627.

Opracowania

- Chodynicki, Kazimierz. „Dubowicz Jan”. W: PSB, t. 5, s. 436–437.
- Radyszewskij, Rostysław, red. *Wagilewicz J.D. Pisarze polscy Rusini wraz z dodatkiem pisarze łacińscy Rusini*. Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy, 1996.
- Галенчанка, Георгій. *Дубовіч Іван (Ян; ?–1654). Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Т. 1. Red. Генадзь Пашкоў (гал. рэд.) i in. Мінск: БелЭн, 2007.
- . *Дубовіч Ян (канец XVI ст. – 1646). Славутыя імёны Бацькаўшчыны: Зборнік*. вып. 2. Red. Анатоль Грыцкевіч i in. 128–140. Мінск: БФК, 2003.
- Довбищенко, Михайло. „Повернення з небуття: рукописна та друкована спадщина дерманського архімандрита Івана Дубовича”. *Озстрозький краєзнавчий збірник* 2018, з. 10: 181–188.
- Сас, Петро. „Дубович Іван”. W: *Енциклопедія історії України*. Red. Валерій Смолій (голова) i in. Т. 2. 488–489. Київ, 2004.
- . *Політична культура українського суспільства (кінець XVI – перша половина XVII ст.)*. Київ: Либідь, 1998.
- Скварчэўскі, Дзмітрый. *Навука звяздарская. Астраномія ў Вялікім Княстве Літоўскім у XIV–XVII ст.* Мінск: Буд Медыя Праект, 2022.

Uladzimir Padalinski

CHRYSTOFOR FILALET

(? – ?)

pol. *Chrystofor Filalet*, *Marcin Broniewski* (?); *Krzysztof Broński* (?);
ukr. *Христовфор Філалет*; łat. *Christophor Philaleth*

Biografia

Pisarz polemista, filozof. Chrystofor Filalet to pseudonim autora utworu polemicznego *Apokrisis*, którego tożsamość dotychczas nie została wia-rygodnie ustalona. Według jednej z hipotez skrywa się pod nim polski uczony i działacz państwowy Marcin Broniewski, według innej zaś (wśróduczonych mniej popularnej) – pod pseudonimem Chrystofor Filalet pisał Melecjusz Smotrycki.

Książka *Apokrisis* nie ma daty wydania. Wskazany miejscem pierwszego wydania w języku polskim jest Kraków. Można zasadnie przyjąć, że była opublikowana po synodzie brzeskim 1596 r., na którym została ogłoszona unia – przejście metropolii kijowskiej spod kanonicznej zależności Patriarchatu Konstantynopolskiego pod zwierzchnictwo tronu papieskiego w Rzymie. *Apokrisis* jest dziełem, w którym surowo osądza się unię i staje się w obronie Kościoła prawosławnego na ziemiach ukraińskich. Ponadto, sądząc już z tytułu i przedmowy, dzieło to prezentuje się jako odpowiedź na jakąś „książkę o Synodzie Brzeskim”. Należałoby ją zapewne utożsamiać z publikacją Piotra Skargi *Synod Brzeski* (1597 r.), w której jezuita polski ze swojej strony wspierał unię. Tym samym można też przyjąć, że *Apokrisis* został wydany najprawdopodobniej w latach 1597–1598.

W latach 1598–1599 pojawił się w Ostrogu jego przekład na język rurski (staroukraiński). Przyjmuje się za prawdopodobne, że autorem przekładu był Kleryk z Ostroga. Wskazuje na to fakt włączenia do tekstu *Apokrisis* fragmentów *Historii o listrikijskim, to jest rozbójniczym, ferrarskim albo florenckim synodzie* [Истории о листрикійскомъ то есть, о разбойничьемъ фerrarскомъ, або флорентійскомъ синоде] autorstwa samego Kleryka z Ostroga. *Apokrisis* pozostawiła swój ślad w literaturze ukraińskiej, przede wszystkim wywarła jednak wpływ na literaturę polemiczną XVII w. Egzemplarze *Apokrisis*, zarówno w języku polskim, jak i ruskim (staroukraińskim),

zachowały się w bibliotekach, archiwach i muzeach Warszawy, Krakowa, Kijowa, Moskwy, Sankt-Petersburga, Lwowa, Mińska, Wilna.

Poglądy filozoficzne

Zasadniczo poglądy Chrystofora Filaleta rozwijają się na dwóch płaszczyznach, politycznej i religijnej. Podejmuje on tradycję antykatolickiej literatury polemicznej, wykorzystując dotychczas wypracowaną w tym celu argumentację. Przedstawia siebie jako „zwolennika dawnej wiary greckiej”, niemniej, ostro występując przeciwko zjednoczeniu Kościoła prawosławnego i Kościoła katolickiego, wykorzystuje argumentację bliską pod względem treści ideowej poglądom protestantów i reformatorów. Prawo do istnienia w granicach Rzeczypospolitej Kościoła prawosławnego uzasadnia równością wszystkich ludzi przed Bogiem i prawem każdego do własnego namysłu nad Pismem Świętym. Polemizując ze zwolennikami unii, Filalet obstaje za zwiększeniem wpływu świata na sprawy kościelne i wskazuje kontekstowo na ideę równości wszystkich ludzi i wolność wyznawania wiary. W jego przekonaniu nikt ze śmiertelnych ludzi nie może rościć sobie prawa do narzucania takiej czy innej wiary, albowiem wiara jest darem Boga i dlatego nikt nie może zmuszać ludzi do wiary wbrew jego własnemu sumieniu. Akt wiary jest po prostu przejawem wewnętrznego, dobrowolnego wysiłku.

W trzeciej i czwartej części książki *Apokrisis* autor przekonuje, że idee unickie nie mają podstaw biblijnych. Nie wynikają ani z dzieł ojców Kościoła, ani z historii kościelnej. To samo można powiedzieć o zwierzchnictwie papieża nad hierarchami wschodnimi. W swej argumentacji Filalet opiera się głównie na źródłach łacińskich, odróżniając zarazem „łacinnictwo”, do którego odnosi się aprobatywnie, i „Kościół katolicki”, przeciw któremu występuje. W przekonaniu autora *Apokrisis* polityka unicka może doprowadzić do okrutnej konfrontacji religijnej w granicach Rzeczypospolitej i dlatego należy ją uznać za błędną. Dla niego jedność społeczna Rzeczypospolitej, w tym np. polityczna, wcale nie oznacza ujednolicenia.

Stan badań

Przegląd opracowań poświęconych postaci i twórczości Filaleta oraz ocena ich wartości została przedstawiona w pracach Bondarchuk (2011, 2017).

Jednym z pierwszych badaczy, którzy próbowali zidentyfikować osobę Fiłaleta i wpisać ją w tradycję polemik religijnych na terytoriach Rzeczypospolitej, był Stebelski (1866, 1867). Szczegółowo rozpatrzył zaś wersje pochodzenia, biografię i przynależność wyznaniową domniemanego autora *Apokrisis* Jaremenko (1964). W historiografii Chrystofor Fiłalet jest postrzegany jako pisarz polemista, obrońca prawosławia. Jego idee polityczne wzbudzały niezmienne zainteresowanie uczonych (Pashuk, 1979; Srebniuk, 2017 i in.).

Źródła

- Філалет, Христофор. *АПОКРИСИΣ, або відповідь на хіґжки о Synodzie Brzeskim imieniem ludzi starożyтney religiey Greckiey, przez Christophora Philaletha w porwyczą дана*. Kraków: Aleksey Rodecki, [1597].
- . *АПОКРИСИС, або отповѣдь на книжки о Соборѣ Бересейском, именем людей старожитной релѣи Греческой, через Христофора Филярета врхлѣ дана*. Острог: Друкарня Василя Костянтина Острозького, [1598–1599].
 - . „Сочинение Христофора Филалета, в двух текстах, польском и западно-русском, 1597–1599”. W: *Русская историческая библиотека*. t. 7, ks. 2: *Памятники полемической литературы в Западной Руси*. Санкт-Петербург: Типография. А.М. Котомина, 1882. s. 1003–1820.
 - . *Apokrisis, або Odpowiedź na ksiąжки о synodzie brzeskim 1596*. Red. Józef Długosz, Janusz Byliński. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1994.

Оpracowania

- Byliński, Janusz. *Marcin Broniewski – trybun szlachty wielkopolskiej w czasach Zygmunta III*. Wrocław: Wydaw. Uniwersytetu Wrocławskiego, 1994.
- Stebelski, Ignacy. *Dwa wielkie światła...* T. 1. Lwów: Z. Igel, 1866.
- . *Dwa wielkie światła...* T. 2. Lwów: Z. Igel, 1867.
- Бондарчук, Віталій. „Дослідницькі студії «Апокрисиса» Христофора Філалета”. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Історичне релігієзнавство»* 2011, nr 5: 74–85.
- . Відображення міжконфесійної боротьби в Україні наприкінці XVI ст. в „Апокрисисі” Христофора Філалета та „Антиризисі” Іпатія Потія: [autoreferat dysertacji dla uzyskania stopnia kandydata nauk historycznych]. Острог: s.n., 2016.
- Бортнік, Ігар. „Сацыяльна-палітычныя ідэі ў творы Хрыстафора Філалета «Апокрысис»”. *Матэрыялы XVIII Міжнародных кнігазнаўчых чытанняў*, Мінск,

28–29 *красавіка 2022 г. [складальнікі: Т. У. Карнілава, Г. У. Кірэева]*. 45–51. Мінск: НББ, 2022.

Пашук, Андрій-Ярослав. „Філософсько-гуманістичні ідеї в антикатолицькому творі «Апокрисисе»”. *Філософська думка* 1979, nr 5: 108–114.

Скабаланович, Николай. *Об Апокрисе Христофора Филалета*. Санкт-Петербург: Типография Константина Васильевича Трубникова, 1873.

Сребнюк, Валентина. „Апокрисис” Христофора Филалета у полемічному дискурсі кінця XVI-початку XVII століття. [dysertacji dla uzyskania stopnia kandydata nauk filologicznych]. Тернопіль: s.n., 2017.

Стратій, Ярослава. „Христофор Філалет”. W: *Філософська думка в Україні. Біобібліографічний словник*. Red. Марина Ткачук. 207–208. Київ: Пульсари, 2002.

Яременко, Порфирий. *Український письменник-полеміст Христофор Філалет і його „Апокрисис”*. Львів: Видавництво Львівського університету імені Івана Франка, 1964.

Oleksandr Kyrychok (tłum. Leszek Augustyn)

ATANAZY FILIPOWICZ (BRZESKI)

(OK. 1595/1597–1648)

pol. *Atanazy Filipowicz (Brzeski)*; biał. *Афанасій Філіповіч (Берасцейскі)*;

ukr. *Афанасій Филипович*; ros. *Афанасий Брестский (Филиппович)*;

starobiał. *Афанасій Филиповичъ*; ang. *Afanasij Filipowicz*

Biografia

Urodził się około 1595–1597 r. w prawosławnej rodzinie biednego szlachcica lub rzemieślnika miejskiego na zachodnich ziemiach białoruskich Wielkiego Księstwa Litewskiego. Pod zarzutem kontaktów ze zbuntowanymi Kozakami ukraińskimi został stracony 15 września 1648 r. Kanonizowany przez Cerkiew między 1658 a 1666 r. (relikwie znajdują się w Brześciu).

Wybitny przedstawiciel literatury polemicznej pierwszej połowy XVII w., igumen, obrońca prawosławia, przeciwnik brzeskiej unii cerkiewnej (1596).

Prawdopodobnie ukończył szkołę bracką w Wilnie przy prawosławnym monasterze Świętego Ducha. Znał język polski, łacinę, grekę, cerkiewnosłowiański i starobiałoruski. Zanim został mnichem, służył na dworach różnych magnatów, zdobywając tam autorytet doświadczonego domowego nauczyciela. W 1622 r. znalazł się na służbie na dworze kanclerza Wielkiego Księstwa Litewskiego Lwa Sapiehy.

W 1627 r. w wileńskiej cerkwi Świętego Ducha złożył śluby zakonne. Przez kilka lat sprawował posłuszeństwo w monasterze kuteińskim pod Orszą i międzygórskim pod Kijowem. W latach 30. XVII w. był zastępcą igumena monasterów dubojskiego i kupiatickiego pod Pińskiem. Udał się do cara rosyjskiego, u którego starał się uzyskać wsparcie polityczne w celu poprawy sytuacji ludności prawosławnej w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Następnie został mianowany igumenem monasteru św. Symeona w Brześciu (1640–1641), włączył się w aktywną walkę w obronie interesów prawosławnego bractwa brzeskiego przeciw uci-skowi Cerkwi prawosławnej i z wymaganiem zniesienia unii. Aby przekazać swoją opinię kręgom rządzącym państwa, jeździł na sejmy walne Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Za ostrą krytykę władzy królewskiej został w 1643 r. zesłany do Kijowa, a w 1644 (1645) r. aresztowany jako „zbrodniarz państwowy” i zesłany pod eskortą do Warszawy. Wkrótce po uwolnieniu, latem 1648 r., Filipowicz, oskarżony o wysyłanie prochu i listów do Kozaków Bohdana Chmielnickiego, został uwięziony w Brześciu, a zatem stracony.

Poglądy filozoficzne

W swojej działalności literackiej Atanazy Filipowicz protestował przeciwko polonizacji i katolicyzacji ludności Wielkiego Księstwa Litewskiego. Podczas więzienia warszawskiego napisał szereg dzieł dla króla i wielkiego księcia Władysława IV Wazy, których tematem przewodnim była ciężka sytuacja Cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Filipowicz krytykował państwową politykę religijną, nalegał na wypędzenie jezuitów i zniszczenie unii. Krytykował także świeckich magnatów, którzy ograniczali prawa religijne swoich poddanych. W dziedzinie polityki zagranicznej proponował normalizację stosunków z państwem rosyjskim. Oprócz prawdziwych wydarzeń Filipowicz opisywał swoje różne

wyobrażenia. Takie opisy są przepełnione głęboką symboliką i mają charakter apokaliptyczny, a nie polityczny, jak się je często interpretuje.

Za najważniejsze dzieło Atanazego Filipowicza uważa się autobiograficzny *Diariusz* (1646), który zawiera całą spuściznę publicystyczną igumena. *Diariusz* to wybitny pomnik myśli społecznej pierwszej połowy XVII w., który potępiał sposoby realizacji brzeskiej unii cerkiewnej z 1596 r. i odzwierciedlał dotkliwe problemy życia społeczno-politycznego Rzeczypospolitej. Poglądy polityczne Filipowicza charakteryzowały się poparciem dla absolutyzmu. Jego zdaniem tylko silna władza królewska mogła zapewnić zgodę w społeczeństwie. Sprzeciwiał się ingerencji władz świeckich w życie duchowe. W swojej apologetyce prawosławia i krytyce unii kościelnej posługiwał się argumentacją prawniczą i historyczną. Jednocześnie praktycznie nie odwoływał się do argumentacji teologicznej. Filipowicz przywiązywał dużą wagę do takiej kategorii, jak sprawiedliwość. Uważał, że jedynie uczciwe poszanowanie praw i interesów ludności prawosławnej może zapewnić pokój religijny w Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Stan badań

Początek badań naukowych nad życiem i twórczością Filipowicza datuje się na koniec XIX w. i pod wieloma względami jest związany z twórczością ukraińskiego historyka Lewickiego (1878). Następnie badacze analizowali poglądy filozoficzne i religijne Filipowicza, jego działalność literacką, społeczną i polityczną, a także próbowali zarysować psychologiczny opis tej niezwyklej postaci. Znaczący wkład w badania biografii Filipowicza wniósł białoruski radziecki krytyk literacki Korshunov (1965). Czcigodnemu Męczennikowi Atanazemu poświęcona jest ogromna liczba artykułów w publikacjach encyklopedycznych na Białorusi, w Rosji, USA i Ukrainie. Stała tradycja studiowania twórczości Filipowicza wykształciła się także w nauce polskiej. Jednak niektóre interpretacje jego działań są nadal upolitycznione. Nowe podejście do analizy poglądów politycznych i samoidentyfikacji kulturowej Filipowicza znaleźć można u Hodany (2008, 2009), Sahanowicza (2017) i Viise (2001).

Źródła

- „Диариушъ берестейскаго игумена Афанасія Филипповича”. W: *Русская историческая библиотека*. Red. Петр Гильтебрандт. Т. 4/1. 49–156. Петербург: Тип. А. Траншеля, 1878.
- Саверчанка, Иван, red. *Шэдэўры пісьменства і літаратуры Беларусі X–XVII стагоддзяў*. Мінск: Беларусь, 2016.
- Філіповіч, Афанасій. „Дыярыуш”. W: *Анталогія даўняй беларускай літаратуры: XI-першая палова XVIII ст.* 771–796. Мінск: Беларуская навука, 2005.

Opracowania

- Bobryk, Adam. „Wpływ Atanazego Brzeskiego na kształtowanie się postaw prawosławnych wobec ruchu unijnego”. *Szkice Podlaskie* 2003, nr 11: 5–14.
- Chomik, Piotr. „Święty Atanazy Brzeski i jego diariusz”. W: *Bizancjum – Prawosławie – Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*. 139–146. Red. Jarosław Ławski, Krzysztof Korotkich. Białystok: Uniwersytet w Białymstoku, 2004.
- Gołębiowski, Michał. „Postać Atanazego Brzeskiego w świetle jego Diariusza. Próba interpretacji”. *Tematy i Konteksty* 2016, t. 11, nr 6: 83–90.
- Hodana, Tomasz. *Między królem a carem. Moskwa w oczach prawosławnych Rusinów – obywateli Rzeczypospolitej (na podstawie piśmiennictwa końca XVI – połowy XVII stulecia)*. Kraków: Scriptum, 2008.
- . „Moskiewskie wizje Atanazego Filipowicza. O postrzeganiu Rosji przez prawosławnych mieszkańców Rzeczypospolitej w dobie mohylańskiej”. *Slavica Wratislaviensia* 2009, t. 148: 15–28.
- Mironowicz, Antoni. *Diecezja białoruska w XVII i XVIII wieku*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2008.
- Twaranowicz, Halina. „Диариуш Афанасія Филипповича и Житие протопопа Аввакума: типологические схождения в историческом контексте”. *Studia Wschodniosłowiańskie* 2021, t. 21: 75–90.
- Viise, Michelle R. „Ruthenian Orthodoxy and the Roman State. Afanasij Filipowicz’s Диариуш”. *Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne* 2001, t. 3: 215–260.
- Walsh, Michael, red. *A New Dictionary of Saints. East and West*. Liturgical Press, 2007.
- „Афанасій Берасцейскі”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 1. 267. Мінск: БелЭн, 2007.

- Игнатов, Владимир. „Идея апостольского служения. Афанасий Филиппович”. W: *Вопросы религии и религиоведения*. Red. Наталия Кутузова, Анатолий Лазаревич, Вильям Шмидт. Т. 7/2. 315–336. Москва: МедиаПром, 2011.
- Исаевич, Ярослав. „Новые материалы об украинских и белорусских книгопечатниках первой половины XVII в.”. W: *Книга. Исследования и материалы*. Red. Николай Сикорский. Т. 34. 149–154. Москва: Книга, 1977.
- Коршунов, Александр. *Афанасий Филиппович. Жизнь и творчество*. Минск: Наука и техника, 1965.
- Левицкий, Орест. „Афанасий Филиппович, игумен Брест-Литовский, и его деятельность в защиту православия против унии”. *Университетские известия* 1878, nr май: 433–462.
- Левшун, Любовь. *О слове преображенном и слове преображающем. Теоретико-аналитический очерк истории восточнославянского книжного слова XI–XVII веков*. Минск: БПЦ, 2009.
- Мельников, Алексей. „Преподобномученик Афанасий, игумен Брестский”. W: *Путь непечален. Исторические свидетельства о святости Белой Руси*. Red. Алексей Мельников. 205–216. Минск: БПЦ, 1992.
- Мороз, И.Г. „Афанасий”. W: *Православная энциклопедия*. Т. 3. 704–706. Москва: Православная энциклопедия, 2001.
- Саверчанка, Иван, red. *Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.)*. Мінск: Кнігазбор, 2007.
- Саганович, Генадзь. „Брестский игумен А. Филиппович и виленский архимандрит А. Дубович: о самоидентификации двух русинов XVII в.”. W: *Древняя Русь после Древней Руси: дискурс восточнославянского (не)единства*. Red. Андрей Доронин. 253–271. Москва: Политическая энциклопедия, 2017.
- Улашчык, Мікалай. „Дыярыуш Афанасія Філіповіча”. W: *Збор твораў*. Red. Дзмітрый Віцько. Т. 1. 1118–1124. Смаленск: Інбелкульт, 2017.
- „Филиппович Афанасій, св.”. W: *Українські письменники. Біо-бібліографічний словник*. Т. 1. 600–601. Харків: Прапор, 2005.
- Чамярыцкі, Вячаслаў, red. *Гісторыя беларускай літаратуры XI–XIX стагоддзяў*. Т. 1. Мінск: Беларуская навука, 2010.

JOANNICIUSZ GALATOWSKI

(1625 [?] – 1699)

pol. *Joanniciusz Galatowski*; ukr. *Йоаникій Галатовський, Іоаникій Галатовський*; ros. *Иоанникий Галатовский (Голятовский)*

Biografia

Archimandryta jeleckiego monasteru Zaśnięcia Przenajświętszej Bogurodzicy w Czernihowie (1669–1688), profesor i rektor kolegium mohylańskiego, kaznodzieja, teolog, autor pierwszego w tradycji wschodniego chrześcijaństwa podręcznika do homiletyki. Uczeń i zwolennik Łazarza Baranowicza.

Dokładna data i miejsce urodzin Joannicjusza Galatowskiego nie są znane. Natalia Jakowenko, autorka najnowszej i najrzetelniejszej pracy poświęconej życiu i twórczości Galatowskiego, popiera hipotezę Mykoły Kostomarowa, wedle której Joanniciusz urodził się na Wołyniu w 1625 r. O latach młodości Galatowskiego nic nie wiadomo. Prawdopodobnie w latach 1641–1647 uczył się w kolegium mohylańskim i właśnie w tamtym czasie mógł przyjąć stan duchowny. Jednym z jego nauczycieli i możliwe, że duchowym autorytetem był Łazarz Baranowicz, który z czasem stał się jego stałym patronem.

Wydarzenia związane z początkiem powstania Bohdana Chmielnickiego zmusiły Galatowskiego do porzucenia Kijowa. Prawdopodobnie w latach 1648–1655 mieszkał w monasterze Wprowadzenia Matki Bożej do Świątyni w Kupiatyczach (obecnie rejon piński, obwód brzeski, Białoruś). W 1656 r. Joanniciusz wrócił do Kijowa i zaczął wykładać w kolegium mohylańskim. W latach 1658–1663 był jegorektorem i ihumenem monasteru brackiego. W 1663 r. z przyczyn politycznych musiał znów porzucić Kijów i od tego czasu, jak pisał sam Joanniciusz, rozpoczęła się jego dziesięcioletnia tułaczka po świecie. Zgodnie z rekonstrukcją Natalii Jakowenko mógł się przemieszczać w następujący sposób: w 1663 r. zamieszkał w monasterze św. Mikołaja w Pińsku, a już pod koniec tego samego roku wyjechał do Poczajowa, gdzie od 1663 do 1664 r. był mnichem monasteru Zaśnięcia (obecnie Poczajów, rejon krzemieniecki, obwód tarnopolski, Ukraina). W 1664 r. jeszcze dwukrotnie zmieniał miejsce pobytu: najpierw pojechał do Skitu Maniawskiego (obecnie Maniawa, rejon bohorodczański, obwód iwanofrankiowski, Ukraina),

a później przeniósł się do Ławry Uniowskiej (obecnie Uniów, rejon przemysłański, obwód lwowski, Ukraina), skąd w 1665 r. przeniósł się do Lwowa, gdzie do 1666 r. służył prawdopodobnie w soborze katedralnym św. Jura. Ze Lwowa Galatowski powędrował na ziemie białoruskie, gdzie w 1667 r. był mnichem monasteru św. Piotra i Pawła w Mińsku, a od 1668 r. – monasteru Świętej Trójcy w Słucku. Wreszcie dzięki wsparciu Łazarza Baranowicza w 1668 r. Galatowski mógł wrócić do Kijowa i w latach 1668–1669 mieszkał w monasterze wydubicko-michajłowski. W 1669 r. Łazarz Baranowicz zabral Galatowskiego do Czernihowa, gdzie wyświęcił swojego ucznia na archimandrytę monasteru jeleckiego. W tym miejscu Galatowski służył aż do śmierci w 1688 r. i został pochowany na terytorium monasteru.

Poglądy filozoficzne

Galatowski był jednym z najbardziej płodnych autorów kolegium mohylańskiego w XVII w. Spod jego pióra wyszło szesnaście prac, połowa z nich została napisana w języku staroukraińskim, a połowa po polsku.

Najbardziej znaną pracę Galatowskiego jest *Klucz rozumienia z kazania-mi dodanymi* [Ключ розуміння з казанями приданими] – pierwszy w tradycji wschodniego chrześcijaństwa podręcznik do homiletyki, w którym przytoczono nie tylko zasady pisania i wygłaszania homilii, ale też podano typowe przykłady i sposoby ich adaptacji na potrzeby duchownego; traktaty polemiczne, w których rozpatrywane są i porównywane poszczególne postulaty wiary i praktyki obrzędowe prawosławia i katolicyzmu, a także podano wyjaśnienia, dlaczego „grecka” dogmatyka jest bardziej prawidłowa niż „łacińska”; dwa traktaty, których celem było sprostowanie zasad religijnych islamu i judaizmu, gdzie przytoczono poszczególne zasady tych religii oraz wyjaśniono, na czym polega ich omyłkowość, a ponadto na przykładzie wyobrażonego dialogu z uczonym rabinem podano argumenty odpierające potencjalne zarzuty żydów względem prawdziwości wiary chrześcijańskiej.

Poglądy filozoficzne Galatowskiego są wyraźnie eklektyczne. Ostatecznie był on teologiem, a nie filozofem, a jego najważniejsza misja polegała na rozwijaniu Cerkwi prawosławnej i „odnowieniu” jej „greckiej” tożsamości w przeciwstawie do innych chrześcijańskich konfesji. W swoich pracach Galatowski odwoływał się zarówno do poglądów filozofów (przede wszystkim Arystotelesa, Boecjusza, Jana Dunsza Szkota, Orygenesza, Plutarcha, Tertuliana, Tomasza

z Akwinu, Cyserona itp.), jak i przedstawicieli wspólnego teologicznego dziedzictwa wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa, a także tych, którzy należeli do tradycji czysto katolickiej (Augustyna, Aleksandra z Hales, Alberta Wielkiego, Johanna Altenstaiga, Ambrożego z Mediolanu, Andrzeja z Krety, Anzelma z Canterbury, Roberta Bellarmina, Jakuba Wujka, Hieronima ze Strydonu, Corneliusa a Lapide, Pseudo-Dionizego Areopagity i Piotra Skargi) i myślicieli reprezentujących ściśle teologię wschodniochrześcijańską (Anastazego z Synaju, Andrzeja z Cezarei, Anatazego Wielkiego, Bazylego Wielkiego, Grzegorza Wielkiego, Grzegorza Teologa, Grzegorza z Nyssy, Euzebiusza z Cezarei, Jana z Damaszku, Jana Złotoustego, Symeona Metafrastesia itd.).

W budowie tekstów polemicznych Galatowski konsekwentnie stosował metody filozofii scholastycznej: teza, antyteza, argumentacja, konkluzja. Jest to najprawdopodobniej efekt studiów w kolegium mohylańskim. Przykłady pochodzące „od filozofów”, które Galatowski przytacza w kazaniach, dotyczą przeważnie zasad współdziałania różnych czynników prowadzących do wspólnego rezultatu (warunki konieczne i dostateczne) albo wyobrażeń antropologicznych (działanie humorów w ciele, specyficzna więź duszy i ciała; miejsce przebywania duszy; relacja łącząca rozum, wolę i sumienie oraz ich współdziałanie; uzależnienie człowieka od jego otoczenia naturalnego i potrzeb ciała fizycznego, społeczna natura człowieka itp.), wreszcie spraw moralno-etycznych (wolność woli, odpowiedzialność człowieka za uczynki, potrzeba aktywności społecznej, definicja sumienia i jego rodzaje, dobro i zło, cel ostateczny i tymczasowy życia ludzkiego, grzech/przestępstwo i cnota).

Mimo że Galatowski konsekwentnie deklaruje swoją przynależność do tradycji wschodniego chrześcijaństwa, często przytacza i uzasadnia tezy zaczerpnięte z teologii katolickiej, przede wszystkim z kazuistyki moralnej. Na przykład dogmat o zasługach i o konieczności „współdziałania” ludzkiej woli i Łaski Bożej w sprawach zbawienia i wyboru drogi zachowania ludzkiego, współdziałania, które popycha człowieka do aktywnej postawy życiowej, co przejawia się w umiejętności dbania o „dobro wspólne” i spełnianiu dobrych uczynków „na sławę Bożą i korzyść Ojczyzny”.

Stan badań

Najrzetelniejsza praca poświęcona badaniu życia i twórczości Joanniciusza Galatowskiego została napisana przez Natalię Jakowenko, która krytycznie

przyjrzała się wszystkim danym z biografii myśliciela i zbudowała wariant jego życiorysu, najpełniej zgadzający się zarówno z danymi archiwalnymi, jak i ze wspomnieniami samego Galatowskiego i mu współczesnych. Jakowenko po raz pierwszy szczegółowo przeanalizowała źródła, do których sięgał Galatowski, budując koncepcje własnych prac, pokazała zasięg jego ksiąg zarówno na terytorium metropolii kijowskiej, jak i poza nią. Szczegółowo przeanalizowała jego najważniejsze prace, pokazując, jak formułuje on odnowę wiary „greckiej”, opierając się nie tyle na mistycznym doświadczeniu wewnętrznej modlitwy, ile na racjonalnej operacji myślowej lub – jak nazywa to Jakowenko – „myśleniu łaciną”, czyli jak doświadczenie filozoficznej edukacji mohylańskiej wpływa na jego otwartość wobec świata zewnętrznego, na jego przekonania, sposób myślenia, światopogląd itp.

Ogólnej ocenie dziedzictwa kaznodziejskiego Joanniciusza Galatowskiego i zagadnieniom przeprowadzonej przez niego „kodyfikacji” ukraińskiego kaznodziejstwa poświęcono prace Nikolaia Sumcova, Iwana Ohijenki, Kostyantyna Bidy, Wołodymyra Krekotenka i arcybiskupa Ihora Isichenki. Margarita Korzo zwróciła uwagę na wyobrażenia o człowieku, wyłożone przez Galatowskiego w *Kluczu rozumienia*, a Marzanna Kuczyńska i Piotr Karwecki zauważali nowatorski aspekt twórczości Galatowskiego w porównaniu z wcześniejszymi praktykami kazań prawosławnych. Specyfikę języka Galatowskiego badali Wiesław Witkowski i Inna Chepiha. Barokowe zabarwienie prac Galatowskiego było obiektem zainteresowania Tetiany Levchenko-Komisarenko, Tetiany Trofymenko oraz Lilii Berezhnej. Oprócz wspomnianej już pracy Natalii Jakowenko biografia Galatowskiego w podstawowych faktach wyłożona jest w monografii Nikolaia Sumcova, a także artykułach encyklopedycznych Pietra Vladimirova, Jana Janowa, Tetiany Levchenko-Komisarenko i Dmitrija Bulanina.

Źródła

Galatowski, Joanniciusz

- . *Alkoran Machometow*. Czernihów: Typografia Łazarza Baranowicza, 1683.
- . *Alphabetum rozmaitym Heretykom niewiernym*. Czernihów: Typografia Łazarza Baranowicza, 1681.
- . *Fundamenta, na których łacinnicy iedność Rusi z Rzymem funduią*. Czernihów: s.n., 1683.

- . *Łabędź z piorami swemi z darami boskiemi Chrystus prawowiernemu narodowi chrześcijańskiemu*. Nowogrodek Siewierski: Typografia Łazarza Baranowicza, 1679.
- . *Messiasz prawdziwy Jezus Chrystus Syn Boży*. Kijów: Druk. Ławry Peczerskiej, 1672.
- . *Skarb pochwały z kożdey nauki wyzwoloney do skarbnicy Naswietshey Bogarodzi-cy Ieleckiey*. Nowogród Siewierski: W typographiey nowogrodzkiej, 1676.
- . *Stary Kościół zachodni nowemu Kościołowi Rzymskiemu pochodzenie Ducha S. od Oycy samego nie od Syna pokazuie*. Nowogrodek Siewierski: Typografia Łazarza Baranowicza, 1679.
- Галятівський, Йоаникій. *Боги поганські в болванах мешкаючи*. Чернівці: Троїцька друкарня, 1686.
- . *Грѣхи розмаитіи*. Чернівці: Друкарня Троїцько-Іллінського монастиря, 1685.
- . *Души людей умерлых*. Чернівці: Друкарня Троїцько-Іллінського монастиря, 1687.
- . *Ключ разуменія*. Київ: Друкарня Києво-Печерської лаври, 1659.
- . *Месія правдивий, Іс[ус] Х[ристо]с С[и]н Б[ож]ий*. Київ: Друкарня Києво-Печерської лаври, 1669.
- . *Небо новое з новыми звездами сотворенное*. Львів: друкарня Михайла Сльозки, 1665.
- . *Скарбница потребная і пожитечная всему світу*. Новгород-Сіверський, 1676.
- [Галятівський Йоаникій]. *Ключ разумѣнія священником законным и свѣцким належачій*. Київ: Друкарня Києво-Печерської лаври, 1659. W: *Ключ разумѣнія священником законным и свѣцким належачій з поправою и з при-датками*. Львів: друкарня Михайла Сльозки, 1665.

Opracowania

- Ciobanu, Stefan. „Din legăturile culturale româno-ucrainene. Ioannichie Galeatovschi și literatura românească veche”. *Academia Română Memoriile secțiunii literare* 1938, t. 3, nr 8: 90.
- Karwecki, Piotr. „Prawosławna homiletyka Joannicjusza Galatowskiego. Przełom w prawosławnej homiletyce XVII w.”. *Studia Theologica Varsaviensia* 1972, t. 10, nr 2: 205–237.
- Kuczyńska, Marzanna. *Ruska homiletyka XVII wieku w Rzeczypospolitej: ewolucja gatunku – specyfika funkcjonalna*. Szczecin: Uniwersytet Szczeciński, 2004.

- Waugh, Daniel Clarke. „Ioannikii Galiatovs'kyi's Polemics Against Islam and Their Muscovite Translations”. *Harvard Ukrainian Studies* 1979–1980, t. 3/4, cz. 2: 908–919.
- . „News of the False Messiah”. *Jewish Social Studies* 1979, t. 41, nr 3/4: 301–322.
- Witkowski, Wiesław. *Język utworów Joannicjusza Galatowskiego na tle języku piśmiennictwa ukraińskiego XVII w.* Kraków [Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Oddział w Krakowie], 1969.
- Бережна, Лілія. „Третє мѣсто удержаніе истязательное» Ідея митарств у творах Йоаннікія Галятовського та українських православних синодиках”. *W: Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура: збірник наукових праць на пошану пам'яті професора Валерії Михайлівни Нічик.* 267–280. Київ: Критика, 2005.
- Біда, Костянтин. *Іоанікій Галятовський і його „Ключъ Разумнія”.* Рим: Український католицький університет, 1975.
- Броджи-Беркоф, Джованна. „Христианское и иудейское мессианство в «Мессии правдивом» Иоанникия (Галятовского)”. *Jews and Slaves = Евреи и славяне* 2006, t. 18: 75–85.
- Буланин, Дмитрий. „Иоанникий Галятовский (Голятовский)”. *W: Словарь книжников и книжности Древней Руси.* Т. 3 (XVII в.). Cz. 4. Т–Я. 438–449. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2004..
- Владимиров, Пётр. „Голятовский”. *W: Энциклопедический словарь.* Т. 9. 147. Санкт-Петербург: Типо-литография И. А. Эфрона, 1898.
- Довга, Лариса. *Система цінностей в українській культурі XVII ст. (На прикладі теоретичної спадщини Інокентія Гізеля.* Київ-Львів: Свічадо, 2012.
- Климовский, Доментий. *Иоанникий (Галятовский), духовный писатель XVII в.* Вильна: s.p., 1884.
- Корзо, Маргарита. *Образ человека в проповеди XVII века.* Москва: Издательство ИФ РАН, 1999.
- Левченко-Комисаренко, Татьяна, Владимир Пидгайко, Наталья Синкевич. „Иоанникий (Галятовский (Голятовский))”. *W: Православная энциклопедия.* Т. XXV: „Иоанна деяния – Иосиф Шумлянський”. 78–100. Москва: Православная энциклопедия, 2011.
- Огиенко, Иларион. „Издания «Ключа разумения» Иоанникия (Галятовского)”. *Русский филологический вестник* 1910, t. 63, nr 2: 263–307.
- . *Издания „Неба нового” Иоанникия Галятовского: из истории старопечатных книг.* Киев: Журн. „Искусство”, 1912.

- „Легендарно-апокрифический элемент в «Небе новом» Иоанникия (Галытовского), южнорус. проповедника XVII в.». *Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца* 1914, t. 24, nr 1/2: 41–98.
 - „Научные знания в «Ключе разумения» Иоанникия (Галытовского), южнорус. проповедника XVII в.». *Летопись Екатеринославской ученой архивной комиссии* 1915, nr 10: 37–48.
 - „Отголоски современности и местные черты в «Ключе разумения» Иоанникия (Галытовского), южнорус. проповедника XVII в.». *Русский филологический вестник* 1914, t. 71, nr 2: 539–550.
 - „Отражение в литературе «Неба нового...» Иоанникия (Галытовского), южнорус. проповедника XVII в.». *Филологические записки* 1912, t. 52, nr 2: 12–23.
 - „Проповеди Иоанникия (Галытовского), южнорус. проповедника XVII в.». *Сборник Харьковского историко-филологического общества при Харьковском университете* 1913, t. 19: 401–428.
 - „Стихотворные упражнения И. Галытовского”. W: Перетц Владимир Николаевич. *Отчет об экскурсии Семинария русской филологии в С.-Петербурге 13–28 февраля 1911 года*. 37–38. Киев: тип. Имп. Ун-та св. Владимира, 1912.
- Серов, Борис. „Образ евреев в сочинении И. Галытовского «Мессия правдивый»”. W: *Еврейская культура и культурные контакты. Материалы Шестой Ежегодной Международной конференции по иудаике*. Red. Евгений Рувимович Арензон. Cz. 3. 100–114. Москва: Институт славяноведения РАН, 1999.
- Сумцов, Николай. *Иоанникий Галытовский. (К истории южно-русской литературы XVII века)*. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1884.
- „Обзор содержания проповедей Иоанникия Галытовского”. *Вестник Харьковского историко-филологического общества* 1913, nr 4: 1–14.
- Титов, Фёдор. „прот. Иоанникий (Галытовский)”. W: *Православная богословская энциклопедия*, 6. Стб. 748–750. Санкт-Петербург, 1905.
- Трофименко, Тетяна. „Моральні виміри пасійних проповідей о. Йоаникія Галытовського”. *Київська Академія* 2008, nr 6: 123–129.
- Чепіга, Інна, red. *Ключ розуміння. Пам’ятки української мови XVII століття. Серія публіцистичної та полемічної літератури*. Київ: Наук. думка, 1985.
- Чепіга, Інна, Віктор Горобець. „Галытовский”. W: *Києво-Могилянська академія в іменах, XVII–XVIII ст.: енциклопедичне видання*. Red. Вячеслав

- Брюховецкий; наук. ред., упоряд. Зоя Хижняк. 165–167. Київ: Вид. дім „КМ Академія”, 2001.
- Четыркин, Фёдор. „Иоанникий (Галятовский), богослов-полемист XVII в.”. *Волинські єпархіальні відомості (1867–1894)* 1890, nr 25: 805–818; nr 26: 856–861.
- Шпирт, Андрей. „«Мессия правдивый» Иоанникия (Галятовского)”. *Славяноведение* 2008, nr 4: 37–45.
- Эйнгорн, Виталий. „Пребывание в Москве Иоанникия (Галятовского) в 1670 г.”. *Журнал министерства народного просвещения, часть 308, 1896 ноябрь*. 82–96. Санкт-Петербург: Типография В.С. Балашева и К°.
- Журнал Министерства народного просвещения. Часть CCCVIII (runivers.ru)
–. „Речи, произнесенные Иоанникием Галятовским в Москве в 1670 г.”. *Чтения в обществе истории и древностей российских* 1895, t. 4, nr 2: I–IX, 1–13.
- Яковенко, Наталія. *У пошуках Нового Неба. Життя і тексти Йоанникія Галятовського*. Київ: Лаурис, Критика, 2017.

Larysa Dovga (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

JERZY GENGELL

(1657–1727)

pol. *Jerzy Gengell*; łac. *Georgius Gengell*; ukr. *Єжи Генгель*.

Biografia

Jezuita, filozof i teolog, wybitny polemista, jeden z pierwszych autorów występujących przeciwko ateizmowi w Polsce. Urodził się w 1657 r. w Wielkopolsce. 4 września 1673 r. wstąpił do zakonu jezuitów w Krakowie. Filozofię studiował w Kaliszu w latach 1676–1679, a jego nauczycielem był Ignacy Zapolski. Na chwilę obecną nie wiemy, gdzie i kiedy studiował teologię. Święcenia przyjął w 1685 r. Wykładał filozofię we Lwowie (1687–1689) oraz Jarosławiu (1690–1693), natomiast teologię we Lwowie (1693–1704). Gdy pełnił funkcję rektora w Sandomierzu (1704–1710), ze względu na działania wojenne był zmuszony do ewakuacji kolegium. W latach 1710–1712 został prefektem we Lwowie.

Funkcję rektora pełnił w Gdańsku (1713–1717), Krakowie (1717–1721), gdzie przeżył wielki pożar z 1719 r. i zajmował się odbudową kolegium, oraz we Lwowie (1721–1725), gdzie wybudował dla kolegium nowy gmach. W latach 1721–1725 pełnił funkcję prefekta w Kaliszu. Zmarł w Kaliszu 15 grudnia 1727 r.

Poglądy filozoficzne

Jerzy Gengell był płodnym pisarzem – wydał osiemnaście drukowanych pozycji. Napisał szereg utworów polemiczno-apologetycznych krytykujących nowe kierunki ideowe, będące, jego zdaniem, zagrożeniem dla katolicyzmu albo szerzej – chrześcijaństwa. Był jednym z pierwszych autorów w Polsce, którzy wypowiadali się przeciwko ateizmowi. Na ten i powiązane z nim tematy napisał trzy utwory o różnej objętości: *Eversio atheismi, seu pro Deo contra atheos libri duo* (1716), *Gradus ad atheismum* (1717), *De immortalitate animae humanae veritas* (1727). Trzy inne utwory poświęcił polemice z kluczowymi działaczami reformacji i ruchów heretyckich wewnątrz Kościoła katolickiego: przeciwko Marcinowi Lutrowi – *Admiranda Lutheri tribus exposita tractatibus* (1714), przeciwko Ulrichowi Zwingliemu i Janowi Kalwinowi *Admiranda Zvinglii et Calvinii* (1717) oraz przeciwko jansenizmowi *Admiranda jansenismi* (1714). Oprócz tego pisał teksty, które można traktować jako apologię scholastycznych teologii i filozofii: *Defensio theologiae scholasticae contra Lutherum* (1713) i *Defensio Aristotelis et philosophiae peripateticae* (1715). Oba te utwory zostały napisane jako polemiki z Lutrem. Inne utwory Gengella łączą elementy teologiczne, historyczne i biblijne.

W Instytucie Rękopisów Narodowej Biblioteki Ukrainy im. Wiernadskiego zachowały się trzy rękopisy kursów filozoficznych Jerzego Gengella (φ. 306, 91; φ. I, 4406 oraz φ. I, 4408). Ponadto w katalogu figuruje jeszcze jeden rękopis, chociaż na dzień dzisiejszy uważany jest za zaginiony.

Rękopis φ. 306, 91 zawiera fizykę wykładaną we Lwowie od 17 lutego 1688 do 2 lipca 1689 r. Kierując się logiką, możemy przyjąć, że jest to druga część trzyletniego kursu filozoficznego, prowadzona w latach akademickich 1686/1687–1687/1688–1688/1689.

Rękopisy φ. I, 4406 i 4408 zawierają dialektykę, logikę i metafizykę (4406 – dialektyka i logika, 4408 – dialektyka i metafizyka) prowadzone w kolegium jezuickim w Jarosławiu (prawdopodobnie chodzi o kolegium św. Jana). Możemy przyjąć, że chodzi o trzyletni kurs filozoficzny z lat 1690/1691–1692/1693.

W swoim kursie logiki Gengell udowadnia, że jest ona konieczna dla innych nauk, jakkolwiek poziom jej konieczności jest najniższy spośród trzech istniejących poziomów konieczności. W dyskusji, czy logika jest nauką praktyczną czy spekulatywną, Gengell hołduje przekonaniu, że jest ona spekulatywna, a jej obiektem atrybucji jest dowodzenie (*demonstratio*).

W kwestii uniwersaliów Gengell opowiada się za nominalizmem: uniwersalia są formowane za pomocą określenia formalnego (*praecisio formalis*) poprzez rozmyty akt poznawczy (*actus confusus*). W tej kwestii popiera stanowisko wielkich filozofów jezuickich: Pedra Hurtado de Mendozy, Rodericusa de Arriagi i Franciscusa de Oviedo, które pozostaje w dużym napięciu z poglądami innych jezuitów, takich jak np.: Thomas Compton Carleton, Francisco Soares, a w Polsce Tomasz Młodzianowski.

Rozważając kategorię relacji, Gengell skupia się na rozróżnieniu relacji predykamentalnej i transcendentalnej. Dla pierwszej konieczne jest istnienie zarówno podmiotu (*subiectum*), jak i terminu (*terminus*), natomiast druga istnieje tylko w podmiocie.

W swoim kursie logiki Gengell wspomina, że jego nauczycielem filozofii był Ignacy Zapolski (*meus in philosophia professor reverendus pater Ignatius Zapolski*). Na dzień dzisiejszy miejsce i czas studiów filozoficznych i teologicznych Gengella nie są znane. Ponieważ Zapolski wykładał filozofię tylko w Kaliszu w latach 1676–1678, można sądzić, że właśnie wtedy jego uczniem był Jerzy Gengell.

Jerzy Gengell wywarł znaczący wpływ na filozofię w Akademii Mohylańskiej. Chrystofor Czarnucki, który wykładał filozofię w Akademii Mohylańskiej w latach 1702–1704 i 1704–1706, nazwał Gengella swoim nauczycielem i bardzo pochlebnie się o nim wyrażał. Zestawienie kursu filozoficznego prowadzonego przez Gengella w Jarosławiu i kursu filozoficznego Czarnuckiego (1702–1704) wykazuje, że dosłowna zbieżność tekstu stanowi około 80%. Czarnucki wykorzystywał kurs Gengella w przygotowaniu swojego, przy czym wnosił własne poprawki.

Z kursu Gengella w Akademii Mohylańskiej korzystano jeszcze przed Czarnuckim. Pomimo że kurs Innocentego Popowskiego (kurs 1699–1700) był w większości oparty na mohylańskim kursie Jaworskiego, niektóre rozdziały są zbieżne ze wzmiankowanym kursem Gengella.

Kurs filozoficzny Jerzego Gengella jest jedynym poświadczonym dokumentalnie przypadkiem bezpośredniego wykorzystania kursu jezuickiego w Akademii Mohylańskiej. Jakkolwiek większość kursów w akademii od 1691 do 1743 r. wykazuje ideową i strukturalną zależność od kursów czytanych w kolegiach Rzeczypospolitej.

Stan badań

Artykuły o Jerzym Gengellu pojawiały się w różnych przeglądach polskiej filozofii i teologii. Szczegółowo badał go Franciszek Bargieł w tekstach przeciwko ateizmowi. Jak zaznaczył Bargieł, Gengell choć był płodnym pisarzem, nie pisał czysto filozoficznych tekstów. Dlatego jego niedawno odnaleziony kurs filozoficzny ma szczególną wartość.

Źródła

Gengell Jerzy

- . *Admiranda Jansenismi tribus exposita tractatibus*. Brunsbergae: Drukarnia Jezuitów, 1715.
- . *Admiranda Lutheri tribus exposita tractatibus*. Pragae: typis Universit. Carolo-Ferdinandaeae, 1714.
- . *Admiranda Zvinglii et Calvinii tribus exposita tractatibus*. Pragae: s.n., 1715; Wyd. 2: Pragae: s.n., 1717.
- . *Censura prophetiarum de Romanis Pontificibus quaestionibus multifariis illustrata et comprehensa*. Auctore R. P. Georgio Gengell Societatis Jesu Theologo. Leopoli: s.n., 1724.
- . *De Constantino Magno primo christianorum imperatore dissertatio multifariis quaestionibus comprehensa*. Calissii: Drukarnia Jezuitów, 1726.
- . *De immortalitate animae humanae veritas (quae totius vitae christianae est basis) multisariis quaestionibus [...] propugnata et illustrata*. Calissii: Typis Collegii S. R. M. Societatis Jesu, 1727.
- . *De judicio particulari dissertatio multifariis comprehensa quaestionibus*. Leopoli: Drukarnia Jezuitów, 1725.
- . *De passionibus Domini nostri Jesu Christi historia per quaestiones et responsiones ex patribus et theologis desumptas illustrata*. Calissii: Drukarnia Jezuitów, 1727.
- . *Defensio Aristotelis & Philosophiae Peripateticae per enervationem quinquaginta Lutheri Propositionum oppositarum Aristoteli, & suae Philosophiae Tractatibus Tribus Comprehensa*. Pragae: s.n., 1713.

- . *Defensio theologiae scholasticae contra Lutherum per enervationem eius thesium ultra sexaginta oppositarum theologae tractatibus quinque comprehensa*. Leopoli: Typis Collegii Soc: Iesu. 1713.
- . *Eversio atheismi, seu pro Deo contra atheos libri duo*. Brunsbergae: Drukarnia Jezuitów, 1716.
- . *Gradus ad atheismum: primum genus graduum per quos in voraginem atheisticam descenditur*. Brunsbergae: Typ. Collegij S. J., 1717; Wyd. 2: Leopoli: s.n., 1724.
- . Kurs filozoficzny odczytany w lwowskim Kolegium Jezuickim w latach akademickich 1686/87–1687/88–1688/89: VNLU, φ. 306, 91 (fizyka).
- . Kurs filozoficzny odczytany w jarosławskim Kolegium Jezuickim w latach akademickich 1690/91–1691/92–1692/93: VNLU, φ. I, 4406 (dialektyka i logika); VNLU, φ. I, 4408 (dialektyka i metafizyka).
- . *Scrutinium Unicae Veritatis in historia triplici*. Leopoli: Typis Collegii Sieniavian. Soc. Jesu, 1725.
- . *Tractatus theologicus de iudicio universali nec non de signis ac rebus proxime antecentibus iudicium, item de rebus illud consequentibus*. Calissii: typis Collegii S.R.M. Societatis Jesu, 1727 (wyd. 2: Calissii: Typis S.R.M. Collegii Calissiensis Soc. Jesu, 1758).
- . *Vindiciae Marianae Innocentiae Per Enervationem Propositionum Quadraginta Illibatae Conceptioni Pretiosissimae Dei Parentis Adversantium*. Leopoli: s.n., 1725.

Opracowania

- Jarco, Jerzy. „Jerzy Gengell jako pierwszy polski historyk ateizmu”. *Euchemer* 1971, nr 15: 61–68.
- Bargieł, Franciszek. „Geneza i przyczyny niewiary wg Jerzego Gengella”. *Rocznik Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie* 1990: 101–127.
- . „Problem ateizmu i nieśmiertelności duszy w pracach Jerzego Gengella SJ (1657–27)”. *Rocznik Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie* 1989: 33–41.

Mykola Symchych (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

MICHAŁ GINKIEWICZ

(1594–1663)

pol. *Michał Ginkiewicz*; łac. *Michael Ginkiewicz*; lit. *Mykolas Ginkevičius*;
biał. *Міхал Гінкевіч*

Biografia

Litewski teolog katolicki, filozof i nauczyciel. Jego rola w Towarzystwie Jezusowym wykracza poza pracę wykładowcy i działania administracyjne. Zachowały się kazania, przemowy pogrzebowe i pośmiertnie opublikowany traktat teologiczny o adoracji Matki Boskiej (*Zodiacus stellarum*, 1707). Ginkiewicz pełnił funkcję spowiednika w bazylice św. Piotra w Rzymie. Brał udział w odbudowie Uniwersytetu Wileńskiego po okupacji rosyjskiej 1655 r.

Po ukończeniu edukacji niższego stopnia w kolegium jezuickim w Braniewie (1615) wstąpił do Towarzystwa Jezusowego i wykładał nauki humanistyczne w Krożach i Wilnie. W latach 1620–1627 studiował filozofię i teologię w Braniewie i Wilnie, po czym zakończył trzeci rok edukacji jezuickiej (tercję) w kolegium w Nieświeżu i wykładał przez rok retorykę w Wilnie. Po złożeniu ślubów zakonnych w 1626 r. Ginkiewicz otrzymywał wyższe stanowiska akademickie i kościelne. W Puławach wykładał przez cztery lata teologię moralną i filozofię; ten ostatni kurs zachował się w rękopisie.

Pełnił tu również funkcję doradcy i prefekta kongregacji studenckiej. W latach 1633–1639 wykładał na Uniwersytecie Wileńskim teologię, pełniąc funkcję kaznodziei, a także prefekta studenckiego i doradcy. W 1641 r. został rektorem kolegium w Nieświeżu. Przez dwa kolejne lata zajmował stanowiska duchowne w Wilnie i Nieświeżu. W latach 1646–1653 pełnił obowiązki radcy prowincji litewskiej. W okresie wojny Rzeczypospolitej ze Szwecją i Rosją przebywał w Rzymie. Ostatnie lata życia spędził w Wilnie, pomagając w odbudowie uczelni i miasta.

Poglądy filozoficzne

Ginkiewicz stawia sobie za cel zrozumienie stworzonego świata, a w szczególności istnienia i ginięcia bytów fizycznych jednostkowych (*corpora naturalia*), które stanowią przedmiot filozofii natury (*physica*). Należy

studiować przyczyny (*materia, forma, privatio*) i własności (*quantitas, locus, tempus, motus*) jako podstawę zjawisk fizycznych. Stąd Ginkiewicz rozpoczyna wykład od założeń metafizycznych jako teoretycznego tła, na którym będzie tłumaczył kwestie fizyki.

W wykładach o istocie materii Ginkiewicz jest szkotystą. Przedmiotem jego rozważań są trzy wyłamujące się założeniu *nihil ex nihilo fit* zasady, które ani nie otrzymują istnienia od czegoś innego, ani od siebie nawzajem, lecz wszystko otrzymuje istnienie od nich. Ginkiewicz nie może zaakceptować poglądu tomistów, że forma poprzedza materię i że ta ostatnia jest jedynie czystą możliwością pozbawioną własnej formy. Według niego materia posiada własną esencję i egzystencję, którą można obserwować w rzeczach ulegających zniszczeniu (*ex corruptione rerum*): przedmioty zmieniają się, a materia pozostaje ta sama. Niematerialna forma traci więc na znaczeniu względem materii, zwłaszcza gdy Ginkiewicz stwierdza, że forma nie może być przyczyną materii.

Ginkiewicz zdaje się być o krok od stwierdzenia, że materia ma pierwszeństwo przed formą, a ta ostatnia jako taka nie istnieje. Naturalny byt jest złożony z materii i formy. Nawiązując do Szkota, czyni kolejny krok i stwierdza, że istnieje trzeci element złożenia, mianowicie jedność, która stanowi modus. Ginkiewicz zgadza się więc z koncepcją modystyczną: każdy byt wymaga czegoś więcej niż same jego części. Po tych rozważaniach nad kompozycją bytów materialnych zawęża przedmiot badań do ciał naturalnych w przeciwieństwie do ciał sztucznych. Różnica między ciałami naturalnymi a sztucznymi wiąże się ze źródłem ich ruchu i spoczynku. Ciało jest sztuczne wtedy, gdy ma przyczynę swojego istnienia poza samym sobą, a przyczyna ta jest wynikiem rozumowania. W innym przypadku ciało jest naturalne.

Uwaga Ginkiewicza skupia się następnie na przyczynach działających w naturze. Przyczyna naturalna jest zasadą realną, samoistną w czymś innym (*esse suum in aliud*). Przyczyna poprzedza swoje skutki. Ponieważ Ginkiewicz wyklucza regres w nieskończoność, łańcuch przyczynowo-skutkowy musi kończyć się na przyczynie pierwszej, czyli Bogu. By obronić Boga przed oskarżeniem, że jako przyczyna wszelkiego bytu byłby również przyczyną grzechu, Ginkiewicz wprowadza takie przyczyny wtórne jak traf, przypadek los i znak.

Przyczyny układają według doskonałości (*nobilitas*), podporządkowania (*subordinatio*), jakości (*qualitas*) i ciągłości (*continuatio*).

Jako zwolennik modyzmu Ginkiewicz wyjaśnia ruch jako *modus*, tj. niezależną istotę, która różni się realnie od ciała będącego w ruchu. Takim modusem jest np. przestrzeń (*locus*) jako czynnik dodatkowy wobec istnienia i powodujący, że każde istnienie jest czymś wyjątkowym i nowym. Modusem istniejącym niezależnie od obiektu jest również czas, który według Ginkiewicza dzieli się czas uniwersalny (*tempus*) i czas indywidualnej egzystencji (*duratio*).

Stan badań

Plečkaitis (1980) stwierdza, że Ginkiewicz jest zwolennikiem tradycji nominalistycznej (ze względu na pogląd o niezależności materii względem formy). Pogląd ten wymaga jednak dookreślenia, ponieważ niezależnie od tego Ginkiewicz jest również przedstawicielem szkotyizmu związanego historycznie ze szkołą modystów. Ze względu na teksty okolicznościowe Ginkiewicz pojawia się również w opracowaniach litewskiej literatury barokowej (Vaitkevičiūtė, 2013, 2014).

Źródła

Ginkiewicz, Michael

- . I. In *Octo Libros Physicorum Aristotelis Comentarii*; II. In *Libros IV De Coelo*; III. In *IV Libros Metheororum*. MAB RF F41-543, 1632.
- . *Kazanie na pogrzebie dobrej pamięci Jmci P. Zołii z Drucka Lubeckiey Pawłowy Laskowskiey*. Vilnae: drukarnia Akademii Wileńskiej S. J., 1649.
- . *Recepta z nieba na choroby dwojakiego języka*. Vilnae: Typis. Academiae Soc. Jes., 1646.
- . *Zodiacus stellarum XII. sexies ambiens Mariam seu commentarii in Salve Regina Canticum XII. Matris Virginis SS. Titulos continens, respondentes sex praecipuis solemnitatibus eiusdem*. Gedani: Impensis Aegidii Janssonii à Waesberge, 1707.

Opracowania

- Plečkaitis, Romanas. *Lietuvos filosofinės minties istoriniai šaltiniai*. T. 1. Vilnius: Mintis, 1980.
- . *Viduramžiai-Renesansas-Apšvieta*. T. 1. *Lietuvos filosofijos istorija*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.

- Vaitkevičiūtė, Viktorija. „Biblija XVII–XVIII a. Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės katalikų laidotuvių pamoksluose”. *Senoji Lietuvos literatūra* 2014, z. 38: 65–94.
- . „«Čia žmogus atveria akis tam, kas yra, kas buvo, kas bus.» Petro Skargos laidotuvių pamokslų ypatumai”. *Senoji Lietuvos literatūra* 2013, z. 35–36: 131–153.
- Valatka, Vytis. „Antroji Scholastika: tradicijos modernėjimas”. W: *Tradicija ir pokyčiai: filosofinė ir sociologinė perspektyva*. Red. Nijolė Putinaitė. 88–95. Vilnius: Aidai, 1999.

Matas Grubliauskas (tłum. Grzegorz Słowiński)

INNOCENTY GIZEL

(1610 – 1683)

pol. *Innocenty Gizeł*; lat. *Innocentius Gisiel (Giziel)*; ukr. *Інокентій Гизель*;
ros. *Инноцентий Гизель*; cerk.sł. *Інноцентій Гизієл*

Biografia

Archimandryta ławry peczerskiej (1656–1683), profesor filozofii i rektor kolegium mohylańskiego, teolog, aktywny uczestnik życia politycznego Hetmanatu. Innocenty Gizeł był autorem pierwszego znanego nam pełnego kursu filozofii wykładanego w kolegium mohylańskim, a także autorem (lub redaktorem) pierwszego w tradycji wschodniosłowiańskiej traktatu z teologii moralnej (moralnej kazuistyki). Uważa się, że był również autorem *Synopsis* [Синопсис], tekstu, który niektórzy badacze uważają za pierwszy w Ukrainie szkic ukraińskiej i wschodnioeuropejskiej historii. Opowiadał się za utrzymaniem zależności od patriarchatu w Konstantynopolu, chociaż pozytywnie oceniał sojusz kozaków z carem moskiewskim i zabiegał o to, by ziemie ukraińskie nie znalazły się w obszarze Rzeczypospolitej lub pod protektoratem imperium osmańskiego.

Dokładna data i miejsce urodzin Innocentego Gizela nie są znane. Nicolai Sumcov, nie wskazując źródła, podaje, że Gizeł urodził się w rodzinie protestanckiej w Prusach, gdzie miał też otrzymać podstawową edukację.

Sumcov nie wyjaśnia jednak, kiedy i jak Gizel pojawił się na Wołyniu i czemu przeszedł na prawosławie. Większość późniejszych biografów powtarza tę informację, natomiast najnowsze badania biografii archimandryty oparte na danych archiwalnych pokazują, że najprawdopodobniej pochodził z prawosławnej rodziny mieszczańskiej z Wilna, a podstawową edukację zdobył w szkole bractwa wileńskiego. Znany socyniański teolog Eustacjusz Gizel, który przeszedł z prawosławia na antytrynitaryzm na początku lat 30. XVII w., mógł być jego krewnym. Postrzyżyny Innocentego Gizela odbyły się prawdopodobnie pod koniec lat 30. XVII w. Do Kijowa przybył przed 1632 r., gdzie wedle słów Dymitra Rostowskiego: „nauczał sumienie w kijowskiej szkole brackiej”. W 1632 r. znalazł się w gronie młodych ludzi, którym Piotr Mohyla opłacił zagraniczne podróże edukacyjne, nie wiadomo jednak, na jakich uniwersytetach podejmował nauki. Nikolai Sumcov przypuszcza, że były to uczelnie w Niemczech i Anglii. Wśród potencjalnych miejsc studiów Gizela różni badacze wymieniają Akademię Zamojską, uniwersytety Królewca i Rostocka oraz lwowskie kolegium jezuickie. Do Ukrainy powrócił przed 1640 r. W latach 1640–1642 był rektorem założonej przez Piotra Mohylę szkoły w Hoszczy. Od 1642 r. wykładał w kolegium mohylańskim, w latach 1645–1647 był profesorem filozofii, a od 1646 r. po 1650(51) obejmował posadę rektora. Jednocześnie Gizel rozwijał karierę jako duchowny: w latach 40. XVII w. stał na czele monastynu św. Michała (obecnie żeński monaster Opieki Matki Bożej); w latach 1645–1646 był ihumenem monastynu Przemienienia Pańskiego w Diatłowyczach w eparchii mińskiej (obecnie wieś w obwodzie Brzeskim, Białoruś); w latach 1646–1650 pełnił funkcję ihumena kijowskiego monastynu brackiego; w latach 1650–1652 był ihumenem monastynu św. Cyryla w Kijowie; a w 1652–1656 ihumenem i kaznodzieją monastynu św. Mikołaja na Słupie. W 1656 r. został wyświęcony na archimandrytę Ławry Kijowsko-Pieczerskiej, gdzie pozostał do końca życia i został pochowany po śmierci 18 listopada 1683 r.

Poglądy filozoficzne

Innocenty Gizel prowadził swój kurs filozoficzny (*Opus totius philosophiae*) w kolegium mohylańskim w latach akademickich 1645/1646 oraz 1646/1647. Dziś rękopis kursu przechowywany jest w Instytucie Rękopisu Narodowej

Biblioteki Ukrainy im. W. Wernadskiego (sygnatura Мел.м./п 128) i składa się z traktatów z logiki (2–278), fizyki (279–618) i metafizyki (619–699), a także z dysputy o Bogu i aniołach (644–678). Gizel był przedstawicielem drugiej scholastyki i łączył podejścia tomistyczne oraz szkotystyczne. W sporze o uniwersalia odwołuje się do koncepcji João Poinsoa (Jana od św. Tomasza). Wykładając problem dyferencjacji, uznaje zarówno tomistyczną kategorię różnicy czysto umysłowej, jak i szkotystyczną różnicę formalną opartą na naturze rzeczy (*distinctio formalis ex natura rei*). Gizel skłania się do przyjęcia dystynkcji formalnej przy interpretacji istoty i istnienia. W jego kursie filozoficznym widoczne są tendencje realistyczne w analizie pojęcia natury wspólnej (*natura communis*) – jest to obraz często spotykany w nurcie szkotystycznym drugiej scholastyki. Natura wspólna ulega determinacji w drodze ściągania (*contractio*) do formy rodzaju, jednocześnie tracąc swoją indyferentność względem jednostek swojego rodzaju, gdyż dołącza się do niej wytworzona przez nią samą indywidualna istota (*haecceitas*), kiedy tworzy się *compositum* owej zindywidualizowanej istoty rodzajowej oraz materii (ciała). W ramach takiego *compositum*, np. człowieka, Gizel wyodrębniał trzy *formalitates*, czyli stopnie animacyjne (tj. stopnie intensywności oddziaływania duszy jako formy na ciało jako materię [przypis tłumaczki]), które uważał za rozróżnialne na sposób szkotystycznej *distinctio formalis*. W swoim rozumieniu materii Gizel zbliża się do szkotystów i Francisco Suáreza. Określa ją jako substancję niepełną i, jednocześnie, akt istotowy (*actus entitativus*) z własnym, odmiennym od formy istnieniem; Gizel jest więc zwolennikiem koncepcji wielości form. W przypadku kosmologii Gizel wyklada wywodzącą się od Ptolemeusza koncepcję jednego jedyne go świata skoncentrowanego wokół Ziemi, który Bóg stworzył zgodnie ze swoim zamysłem i gwarantuje jego przetrwanie. W jego kursie filozoficznym po raz pierwszy na terenach Ukrainy i całej metropolii kijowskiej wspomniany jest układ słoneczny Mikołaja Kopernika. Pośród problemów filozofii przyrody Gizel szczególną uwagę poświęca problemowi ruchu. Jak zwykle w scholastyce, decydująca jest tu teoria Arystotelesa, rozumiejąca pojęcie ruchu poprzez pojęcie spoczynku. Gizel pojmuje ruch jako przesuwanie się do pewnego stanu końcowego. Ruch naturalny dokonuje się aż do osiągnięcia odpowiedniego dla danego ciała stanu spoczynku. Ruch wymuszony dokonuje się aż do osiągnięcia celu narzuconego przez czynnik napędzający.

Gizel wyodrębnia cztery rodzaje ruchu. Pierwszy: stawanie się i ginięcie, np. narodziny i śmierć; drugi: ruch ilościowy, czyli wzrost i spadek; trzeci: ruch jakościowy, tj. zmiana; czwarty: ruch według miejsca (*motus localis*), czyli przemieszczenie w przestrzeni. Poza ramy perypatetycznej koncepcji ruchu wykracza wykład Gizela o intensyfikacji i remisji form, a także o impulsie czy bodźcu (*impetus*). W obu sprawach Gizel znajduje kompromis pomiędzy perypatetyczną interpretacją ruchu ciał rzuconych a koncepcją paryskiego okkamisty Jana Buridana. W koncepcji duszy Gizel opiera się na sformułowanej przez posttrydencką scholastykę nauce o dwóch trybach życia: fizycznym i intencjonalnym. Dusza zapewnia funkcje vitalne istocie żywej, w tym też człowiekowi, na wszystkich poziomach. Dusza konstytuuje też istotę żywą w odpowiednim dla niej statusie naturalnym. Wreszcie dusza współdziała z ciałem i otaczającym środowiskiem dzięki swoim możliwościom, które przy realizacji takich czy innych immanentnych aktów vitalnych przechodzą od stanu możliwościowego do aktowego, sprzyjając wewnętrznemu udoskonaleniu utwierdzonej w swoim bytowaniu istoty żywej. Na najniższym poziomie, na którym toczy się tylko życie fizyczne, materialna dusza zapewnia realizację aktów cielesnych, jak np. żywienie, wzrost i rozmnażanie się; na wyższym poziomie natomiast, na którym życie toczy się zarówno w trybie fizycznym, jak i w intencjonalnym, niematerialna dusza przez wprowadzenie w czyn swoich wyższych możliwości – intelektu i woli – samodzielnie realizuje odpowiednie akty, choć wykorzystuje też jako źródło materiału dla tych aktów dane, otrzymane wskutek działalności niższych, powiązanych z ciałem możliwości. Struktura intencjonalności w mohylańskich traktatach *De anima* jest dwupoziomowa i wertykalna, a życie jako życie poznania rozpatrywane jest jako życie akcydentalne w akcie pierwszym i drugim. Proces poznania u Gizela jest złożony i wielowarstwowy. W tym procesie zarówno władza zmysłowa, jak i władza intelektualna ustanawiają się w aktach drugich, wychodząc na najwyższy poziom poznania, który może być osiągnięty dzięki intelektowi możliwościowemu (*intellectus possibilis*), a na którym dostępna jest treść mentalna rozpatrywanych obiektów. W swojej interpretacji problemu tzw. słowa wewnętrznego (*verbum mentis*) Gizel opiera się na koncepcji João Poinseta. Ogółem poglądy filozoficzne Gizela wymagają dalszych badań.

Gizel w kursie filozoficznym nie przedstawił swoich poglądów społecznych. Nie zachowały się też jego traktaty z etyki czy estetyki. Co więcej,

nie wiemy, czy w owym okresie przedmioty te były wykładane w kolegium mohylańskim. Dlatego co do jego poglądów społeczno-filozoficznych możemy tylko wyciągnąć ostrożne wnioski z prac teologicznych. Zgodnie ze strukturą społeczną przedstawioną w traktacie *Pokój z Bogiem człowiekowi* [*Мир з богом чоловіку*] Gizel traktował ustrój stanowy swoich czasów jako ustrój prawie idealny. Prawdopodobnie bardziej do niego przemawiał republikański niż absolutystyczny model państwa. Jako wartości główne liczą się dobro wspólne, jego utrzymanie i pomnożenie, miłość do Ojczyzny i aktywna postawa życiowa obywateli. Ponadto, jako hierarcha prawosławny, Gizel podkreśla potrzebę umacniania władzy Hetmanatu, gdyż tylko ona może wyprowadzić kraj ze stanu chaosu i stworzyć instytucjonalne oparcie dla Cerkwi. Chociaż Gizel nie wątpi w koncepcję boskiego pochodzenia władzy: królów, carów, hetmanów, to nie uważa ich za wolnych od grzechu. Jako jeden z najcięższych grzechów monarchów wskazuje niedbałość o dobro wspólne i ludzi powierzonych ich opiece, oznacza to bowiem, że nie wykonują w należyty sposób ciężących na nich obowiązków.

Teologiczne poglądy Innocentego Gizela opierają się na jego koncepcji filozoficznej. Najważniejszy jest wkład archimandryty w rozwój prawosławnej teologii moralnej (traktat *Pokój z Bogiem człowiekowi*), w którym często sięga po koncepcję wczesnonowożytnej katolickiej teologii moralnej, rozpatrując człowieka jako istotę naturalną, zdeterminowaną pewnymi uwarunkowaniami fizycznego istnienia, od których nie można się w pełni uwolnić. Pozytywnie ocenia fakt, że człowiek jest obdarzony wolną wolą. To pozwala Gizelowi, zgodnie z naukami Piotra Mohyły, wprowadzić w kontekst doktryny wschodniochrześcijańskiej koncept „zasługi” przed Bogiem i wyjaśnić, dlaczego człowiek niesie pełną odpowiedzialność za własne uczynki. Podkreśla też, że wolna wola jest ważnym, ale niewystarczającym warunkiem tego, by człowiek mógł spełniać dobre uczynki. Wola tylko skłania człowieka do dobrych uczynków, natomiast do ich realizacji potrzebna jest pomoc Bożej Łaski, która wspiera wcielenie dobrych zamiarów. Bez tego współdziałania człowiek na własną rękę zdolny jest tylko do złych lub moralnie neutralnych uczynków. W kwestii natury uczynków Gizel utrzymuje, że człowiek nie działa spontanicznie, a kieruje się rozumem (racjonalna ocena sytuacji), sumieniem (moralna ocena różnych strategii zachowania) i wolą (podjęcie ostatecznej decyzji). Oceniając ludzkie

uczynki i przedstawiając gradację grzechów i cnót, Gizel stoi na stanowisku umiarkowanego probabilizmu: lepiej działać, myśląc się, niż z obawy przed pomyłką zupełnie niczego nie robić. Proponuje ideał osoby społecznie aktywnej, a więc takiego chrześcijanina, który dba nie tylko o siebie, ale i o dobro wspólnoty, sumiennie, wykonując własne społeczne funkcje, w tym sprzyjając nawróceniu bliźnich na drogę zbawienia.

Stan badań

Najpełniejszy i najbardziej rzetelny przegląd biografii oraz poglądów politycznych, teologicznych i filozoficznych Innocentego Gizela znajdziemy w pierwszym i trzecim tomie wydania jego wybranych utworów (red. Dovga, 2012). Biografią Gizela zajmowali się też polscy badacze, np. Jan Janów (1958) i Włodzimierz Mokry (1989), przy czym w większości powtarzają oni informację wyłożoną w pracy Nikolaia Sumcova (1884). W kontekście badania dziedzictwa teologicznego ważne są prace Margarity Korzo (2010, 2012), która odszukała najważniejsze źródła służące Gizelowi za bazę do uporządkowania traktatu *Pokój z Bogiem człowiekowi*. Larysa Dovga (2012) zbadała antropologiczną koncepcję Gizela. Włoska badaczka Giovanna Brogi (2012) i kanadyjski prawosławny teolog Jarosław Buciora (2012) analizowali dziedzictwo Gizela przez pryzmat tworzenia nowej prawosławnej doktryny moralnej. Poglądy filozoficzne Gizela zostały najrzetelniej przeanalizowane w pracach ukraińskich i niemieckich badaczy: Yaroslavy Stratii (2012, 2021), Mykoly Symchycha (2012, 2021), Rolanda Pietscha (2012). Polityczną postawę Gizela w literaturze naukowej zazwyczaj najintensywniej omawiano w kontekście analizy kultury politycznej Ukrainy XVII w. Kanadyjski historyk Zenon Kohut (2012) podsumował te dyskusje, zwracając uwagę na kompromisowość stanowiska politycznego Gizela, gdzie otwarcie na nowe pragnienie zachowania politycznej i cerkiewnej autonomii Hetmanatu i metropolii kijowskiej łączyło się z naturalną niechęcią do sojuszy politycznych z władcami innych wyznań.

Źródła

Gisel, Innocent. *Collegium Kioiviense*. Cracoviae: s.n., 1649.

–. „Opus totius Philosophiae”, b.d. Институт рукопису, ф. 303, од. зб. Мел.м./п128, апк. 1–678. VNLU.

- Gisel, Innocenty. „Prawdziwa wiara stara”, b.d. Інститут рукопису, ф. 312, од. зб. 480/302с–484/306с. VNLU.
- Rothe, Hans, red. *Sinopsis, Kiev 1681. Facsimile Mit Einer Einleitung*. Vienna–Cologne: Böhlau, 1983.
- Акты, относящиеся к истории южной и западной России*. Т. 3; 5; 7; 8. Санкт-Петербург: тип. П.А. Кулиша; Э. Праца; В.В. Пратц, 1861.
- Архив Юго-Западной России*. Т. 1/1; 1/4; 1/5; 1/10; 4/1; 8/3. Киев: Университетская типография; тип. Е. Федорова, 1859.
- Баранович, Лазарь. *Письма преосвященного Лазаря Барановича с примечаниями*. Чернигов: тип. Ильинского монастыря, 1865.
- Гізель, Інокентій. *Миръ съ Богомъ челоѣвѣку*. Київ: Києво-Печерська лавра, 1669.
- . *Наука о тайні святого покаянія*. Київ: Києво-Печерська лавра, 1671.
- , red. *Синопис*. Київ: Києво-Печерська лавра, 1674.
- Довга, Лариса, red. Гізель Інокентій. *Вибрані твори*. Т. 1–3. Київ-Львів: Свічадо, 2009.
- Жиленко, Ірина, red. *Синопис Київський*. 1674. Київ: ВІПОЛ, 2002.
- Памятники, изданные Киевской Комиссией для разбора древних актов*. Т. 2/1. Киев: Тип. Университета Св. Владимира, 1897.
- „Письма Иннокентия Гизеля”. *Труды Киевской Духовной Академии* 1865, nr 7: 354–364.

Opracowania

- Janów, Jan. „Inocenty Gizel”. *Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej* 1958, t. 3: 200–201.
- Korzo, Margarita. „Dzieła Mikołaja z Mościsk OP i teologów zachodnich źródłem pierwszego Manuale dla spowiedników w języku cerkiewnosłowiańskim”. *Przegląd Tomistyczny* 2012, t. 18: 323–335.
- Mokry, Włodzimierz. „Gizel Innocenty”. W: *Encyklopedia katolicka*. Red. Ludomir Bienkowski. T. 5. 1094–1095. Lublin: TN KUL, 1989.
- Броджі Беркофф, Джованна. „«Мир з Богом чоловіку» як система моральної філософії”. W: Гізель Інокентій. *Вибрані твори*. Т. 3. 103–132. Київ-Львів: Свічадо, 2011.
- Буцьора, Ярослав. „До проблеми покаяння у трактаті «Мир з Богом чоловіку»: богословський аналіз”. W: Гізель Інокентій. *Вибрані твори*. Т. 3. 153–166. Київ-Львів: Свічадо, 2011.

- Горобець, Віктор, Ярослава Стратій. „Гізель Інокентій”. W: *Києво-Могилянська академія в іменах XVII–XVIII ст.: енциклопедичне видання*. 168–170. Київ: Києво-Могилянська академія, 2001.
- Довга, Лариса. *Система цінностей в українській культурі XVII ст. (На прикладі теоретичної спадщини Інокентія Гізеля*. Київ-Львів: Свічадо, 2012.
- Когут, Зенон. „Вплив політики на Інокентія Гізеля та видання Київського «Синопису»: нове осмислення”. W: *Гізель Інокентій. Вибрані твори*. Т. 3. 9–31. Київ-Львів: Свічадо, 2011.
- Пітч, Роланд (= Pietsch, Roland). „«Tractatus de Anima» Інокентія Гізеля в контексті антропологічних ідей Аристотеля та його схоластичних інтерпретаторів”. W: *Гізель Інокентій. Вибрані твори*. Т. 3. 31–50. Київ-Львів: Свічадо, 2011.
- Симчич, Микола. „Проблема розрізень і універсалій у філософському курсі Інокентія Гізеля”. W: *Гізель Інокентій. Вибрані твори*. Т. 3. 83–103. Київ-Львів: Свічадо, 2011.
- Сирцова, Олена. „«Prawdziwa wiara stara» Інокентія Гізеля – непрочитаний богословсько-філософський трактат XVII ст.”. *Київська Академія* 2008, nr 5: 25–41.
- . „Текстологія та історіософія «Синопису» Інокентія Гізеля в аргументації авторської ідентичності твору”. *Київська Академія* 2011, nr 9: 78–85.
- Стратій, Ярослава. „Гізель Інокентій”. W: *Філософська думка в Україні. Біобібліографічний словник*. 55–56. Київ: Пульсари, 2002.
- . „Інтерпретація проблеми сутності душі та її здатностей у трактаті про душу Інокентія Гізеля”. W: *Гізель Інокентій. Вибрані твори*. Т. 3. 51–82. Київ-Львів: Свічадо, 2011.
- Сумцов, Николай. *К истории южно-русской литературы XVII столетия*. Т. 3. Инокентий Гизель. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1884.

Larysa Dovga, Yaroslava Stratii (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

ERAZM GLICZNER

(1535–1603)

pol. *Erazm Glicner, Erazm Glitzner, Erazm Gliczner ze Żnina*; łac. *Erasmus Glicznerus, Erasmus Glitznerus, Erazm Gliczner Znenensis*; biał. *Эразм Глічнер*; ukr. *Еразм Глічнер*; niem. *Erasmus Glitzner*; ros. *Эразм Гличнер*

Biografia

Urodził się w mieście Żnin w województwie kaliskim, zmarł w 1603 r. w Brodnicy. Protestancki działacz religijny żyjący w Królestwie Polskim i Wielkim Księstwie Litewskim, pisarz, teolog, pedagog. Pochodził z polskiej mieszczańskiej rodziny. Pierwsze studia prowadził w szkole humanistycznej Walentego Trotzendorfa w Złotoryi na Śląsku, gdzie prawdopodobnie wstąpił do Kościoła ewangelicko-augsburgskiego (luterńskiego). Po ukończeniu studiów udał się do Wielkiego Księstwa Litewskiego, gdzie jako guwerner wstąpił na służbę książąt Słuckich. W latach 1554–1558 studiował na Uniwersytecie Królewskim przy wsparciu książąt Słuckich. W 1558 r. zamieszkał w dworze swoich patronów. W tym roku odbył też podróż do Krakowa, gdzie wpisał się na uniwersytet; jednak niejasne jest, czy rzeczywiście podjął studia na tej uczelni. Na polecenie księcia Semena Olelkowicza-Słuckiego Gliczner dopilnował wydania w Krakowie polskojęzycznego przekładu książki niemieckiego filozofa Reinharda Lorichiusa *Księga o wychowaniu i ćwiczeniu każdego przełożonego*; autorem przekładu był Stanisław Koszutski. Do tego dzieła Gliczner dołączył własny przekład mowy Isokratesa *O sprawowaniu państwa*. W 1558 r. Gliczner opracował też i wydał podręcznik gospodarstwa wiejskiego *Nauka i praktyka* oraz traktat pedagogiczny *Książki o wychowaniu dzieci*.

W 1559 r. zaczął działać w małopolskich strukturach Kościoła ewangelicko-reformowanego, objął stanowisko ministra w Chmielniku (1559–1561) i Bobowej (1561–1562) w województwie sandomierskim. Od 1562 r. na stałe mieszkał w Wielkopolsce, zajmował stanowiska ministra luterńskiego w Sieradzu (1562–1567), Toruniu (1567–1569), Grodzisku (1569–1589) i Brodnicy (1592–1603). W latach 1566–1603 był superintendentem Kościoła ewangelicko-augsburgskiego w Wielkopolsce.

Gliczner odegrał istotną rolę w organizacji struktur kościoła luterńskiego w Rzeczypospolitej. Pracował na rzecz konsolidacji różnych kierunków protestantyzmu w Królestwie Polskim i Wielkim Księstwie Litewskim. Uczestniczył w synodzie zjednoczeniowym luteran, ewangelików reformowanych i braci czeskich w Sandomierzu w 1570 r., na którym została uchwalona zgoda sandomierska. Później brał udział we wspólnych synodach protestantów Rzeczypospolitej we Włodzisławiu w 1583 r. i w Toruniu w 1595 r. oraz w protestancko-prawosławnym zjeździe w Wilnie w 1599 r. Na tym ostatnim zjeździe Gliczner wspólnie z przedstawicielem braci czeskich Szymonem Teofilem Turnowskim złożył list do patriarchy konstantynopolskiego. W 18 punktach opisał w nim zbieżne doktryny protestantów i prawosławnych, aby przekonać adresata do działań na rzecz zjednoczenia tych wyznań. Akcja ta nie odniosła żadnego skutku.

Gliczner był autorem licznych pism religijnych, w których uzasadniał teologię luterzańską, polemizował z katolikami i antytrynitarzami. Pod jego kierownictwem w 1594 r. wydano polskojęzyczny przekład konfesji augsburskiej. W 1598 r. w polemice z kaznodzieją jezuickim Piotrem Skargą wydał tekst w obronie konfederacji warszawskiej *Appellatia która się popiera y z nowu wywodzi obrona dołożona confederatiew Krolietwa Polskiego, z okazaniem [...], że euangelicy auspurskiey confessiey [...] wszędzie w państwie korony Polskiej [...] słusznie [...] nauk Euangelii Christusowej uczą [...]*. Gliczner jest także autorem pracy historycznej *Chronicon Regum Poloniae* (Toruń 1597).

Poglądy filozoficzne

Erazm Gliczner był głównym twórcą doktryny Kościoła ewangelicko-augsburskiego na terenach Rzeczypospolitej w drugiej połowie XVI w. W swoich poglądach teologicznych był zwolennikiem Filipa Melanchtona i jego otwartego stosunku do różnych ujęć prawdy religijnej. Na tej podstawie bronił idei zjednoczenia wszystkich odłamów protestantyzmu i dopuszczał nawet możliwość ugody z prawosławnymi. Polemizował z poglądami antytrynitarzy i katolików. Doktrynę i liturgię tych ostatnich uważał za „zepsucie” prawdziwego chrześcijaństwa.

W utworze *Appellatia* Gliczner zdecydowanie bronił tolerancji religijnej: wszelki gwałt na sumieniu uważał za sprzeczny z zasadami moralnymi chrześcijaństwa. Wolność religijną uznawał za potrzebną ze względu na polityczną pragmatykę, gdyż nie ma pokoju społecznego bez pokoju religijnego.

W tym kontekście konfederacja warszawska jawiła się mu jako kontynuacja dawnej tradycji „konfederacji” jako aktów prawnych zapewniających pokój religijny. Już biblijni patriarchowie zawierali takie umowy z sąsiednimi narodami, rzymski cesarz Konstantyn wydał w 313 r. edykt mediolański, etc. Gliczner odrzucał przymus w sprawach sumienia jako nieskuteczny, prowadzący tylko do religijnej hipokryzji. Wolność wyznaniowa jego zdaniem powinna obejmować wszystkie grupy społeczne, a różnica między władzą świecką a duchową musi zostać zachowana. Władza państwowa odpowiada za sprawy świeckie, w których wszyscy poddani podlegają jej rozkazom niezależnie od wyznania. Sfera religii powinna być autonomiczna względem państwa. Nie należy wyposażać władzy świeckiej w instrumenty umożliwiające narzucenie wyznania poddanym. Jednak Gliczner nie był w tej obronie wolności wyznaniowej całkowicie konsekwentny. W niektórych przypadkach usprawiedliwiał represje wobec konkretnych wyznań i uważał, że prześladowania są niedopuszczalne wtedy, kiedy dotyczą wyznawców „prawdziwej” religii.

Gliczner zajmował się także pedagogiką, stawiał na zaczerpnięty z dzieł rzymskiego oratora i pedagoga Kwintyliana wzór idealnego nauczyciela. Ten powinien być prawdziwym chrześcijaninem; uczyć się i nauczać innych tych samych treści; mieć sumienie i wysokie standardy moralne; nie mieć nałogów; wreszcie dążyć do tego, aby dobrze nauczać swoich uczniów. Dziecko może osiągnąć odpowiedni poziom moralny tylko wtedy, gdy wychowują je rodzice; sprawowanie opieki przez niańki jest szkodliwe. Skoro na charakter dziecka wpływa przede wszystkim zachowanie rodziców, ci w sprawach wychowawczych powinni pracować najpierw nad sobą. W *Ksiązkach o wychowaniu dzieci* Gliczner zdradza sympatię dla spartańskiego sposobu wychowania i jego efektów. Krytycznie odnosi się do wychowania dzieci na dworach i w indywidualnym nauczaniu: dzieci powinny uczęszczać do szkoły jako głównej instytucji wychowawczej.

Stan badań

Twórczość Erazma Gliczniera była przedmiotem badań jeszcze w XIX w. Najwcześniej historycy zainteresowali się jego działalnością na rzecz reformacji. Obecnie Wojciech Sławiński (2002, 2003) zbadał stanowisko

Glicznera wobec zgody sandomierskiej i działań skierowanych celem zjednoczenia różnych wyznań protestanckich w Rzeczypospolitej.

Polscy badacze XX w. zajęli się myślą pedagogiczną Glicznera, autora pierwszego dzieła pedagogicznego wydanego w języku polskim (Dantysz, 1912; Suchodolski, 1953); badania te uchodzą dziś za przestarzałe. Nowsze połączyły perspektywę pedagogiczną z filologiczną (Godzek, 2018, 2020). Poglądy społeczno-polityczne Glicznera analizowali Mirosław Korolko (1974) i ostatnio Ihar Bortnik (2007, 2017), który zwracał uwagę na to, że Gliczner opracował koncepcję rozdziału Kościoła i państwa, którą jednak stosował instrumentalnie na korzyść własnego wyznania.

Źródła

Gliczner Erazm

- . *Agenda szaphunku wieczery pańskiej*. Grodzisk: b.w., 1573.
- . *Appellatia która się popiera y z nowu wywodzi obrona dołożona confederatiew Kroliestwa Polskiego, z okazaniem [...], że euangelicy auspurskiej confessiey [...] wszędzie w państwie korony Polskiej [...] słusznie [...] nauk Euangelii Christusowej uczą [...]*. Krolewiec: Georg Osterberger 1598.
- . *Assertiones aliquot breves ac dilucidae pro baptismo infantium*. Toruń: Stanisław Worffschauffel, 1569.
- . *Breve colloquium contra dialogum quondam de coena Domini, quem sub personis Marchitae et Poloni Johannes Caper [...] sparsit [...]*. Frankfurt am Oder: Johann Eichorn, 1565.
- . *Chronicon Regum Poloniae: Una Cum Origine gentis Regniq[ue] Polonici, Prouinciarum, districtuum familiarumq[ue] [...] a Lecho gentis Rege, usq[ue] ad Sigismundum III. Regem, hac tempestate [...] regnantem [...]*. Toruń: Andreas Cotenius, 1597.
- . *Confessia wiary, którą augustanską albo auspurską zową*. Gdańsk: b.w., 1594.
- . *De Sacrosanctissima Trinitate, orthodoxae ac uerissimae obseruationes, quibus cumulatissime ostenditur. Trinitatem ter quaterq[ue] adorandam, esse unum illum ac uerum Deum, de quo in Deutero dicitur, Audi Israel Dominus Deus noster Deus unus est [...]*. Frankfurt am Oder: Johann Eichorn, 1565.
- . *Kronica zywotha, Nauki, y spraw Pana Jezusa Syna Bożego*. Grodzisk: b.w., 1579.
- . *Kronika Eutropiusza zacnego historyka państwa ze wszech wielkiego a monarchiey oney zacney y podziwney ludu rzymskiego [...] teras nowo z lacińskiego na polskie [...] przełożona y wydrukowana*. Grodzisk: Melchior Nering, 1581.

- . *Kronika żywota, nauki i spraw Jezusa Chrystusa* (Grodzisk 1579). Wyd. Kazimierz Miaskowski. Toruń: S. Buszczyński, 1928.
- . *Książki o wychowaniu dzieci*. Wyd. Władysław Wisłocki. Kraków: D.E. Friedlein, 1876.
- . *Ksygyszki o wychowanyu dzyeci barzo dobre, pożyteczne, y potrzebne, s ktorych rodzicy ku wychowanyu dzyeći swych, naukę dołożną wyczerpnąć mogą. Teraz nowo uczynione y s pilnością wyrobione*. Kraków: Mateusz Siebeneicher, 1558.
- . *Libellus brevis ac dilucidus contra novos circumcisosores Ecclesiae coenarios*. Frankfurt am Oder: b.w., 1564.
- . *Nauka i praktyka*. Kraków: Łazarz Andrysowic, 1558.
- . *Odpór na odpowiedź kwestyj niektórych o kościele powszechnym i na książki o mszach i jałmużnach za umarłe wierne*. Grodzisk: Melchior Nering, 1579.
- . „Oratia Isokratesa o sprawowaniu państwa: na polskie przełożona”. W: Reinhard Lorichius. *Księgi o wychowaniu y o czwiczaniu każdego przełożonego [...]*. 187–190. Kraków: Marek Szarfenberg, 1558.
- . *Societas et symbola doctrinae et morum Arii et Trideitarum modernorum Ariarum eorum, qui Valentini Gentilis dogma de Veneranda Trinitate disseminant [...]*. Frankfurt am Oder: Johann Eichorn, 1565.
- . *Taniec i rozmowa o nim, w której się to zamyka, skąd poszedł taniec, co są za owoce jego. A jeśli się godzi człowiekowi krześcianskiemu z białemi głowami tańcować?* Grodzisk: Jan Gliczner, 1563.
- . „Taniec i rozmowa o nim, w której się to zamyka, skąd poszedł taniec, co są za owoce jego. A jeśli się godzi człowiekowi krześcijańskiemu z białłemi głowami tańcować...”. Wyd. Tadeusz Grabowski. *Pamiętnik Literacki* 1914/1915, R. 13: 363–367.

Opracowania

- Barycz, Henryk „Erazm Gliczner”. *Reformacja w Polsce* 1953/55, R. 12: 246–253.
- . „Gliczner Erazm”. W: PSB, t. VIII, s. 50–52.
- Bendza, Marian. „Prawosławno-protestanckie tendencje unijne w XVI wieku ze szczególnym uwzględnieniem terenów ziem Rzeczypospolitej”. *Rocznik Teologiczny* 1983, t. 25: 179–194.
- Dantysz, Antoni. *Erazm Gliczner jako pedagog*. Poznań: b.w. 1912.
- Godzek, Magdalena. „Fleksja rzeczownika w *Książkach o wychowaniu dzieci* Erazma Gliczniera na tle XVI-wiecznych tendencji normalizacyjnych”. *Acta Universitatis Lodzensis. Folia Linguistica* 2018, t. 52: 35–47.

- . „Porównania w dwóch XVI-wiecznych poradnikach pedagogicznych – w poszukiwaniu zależności”. *Poznańskie Studia Polonistyczne. Studia Językoznawcze* 2020, t. 27 (47), nr 1: 75–89.
- Grabowski, Tadeusz. *Literatura luterska w XVI wieku*. Poznań: Towarzystwo Przyjaciół Nauk, 1920.
- Halecki, Oskar. *Zgoda sandomierska*. Warszawa: Gebethner i Wolff, 1915.
- Kempa, Tomasz. *Wobec kontrreformacji. Protestanci i prawosławni wobec swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku*. Toruń: Adam Marszałek, 2007.
- Korolko, Mirosław. *Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół konfederacji warszawskiej w latach 1573–1658*. Warszawa: PAX, 1974.
- Lasocki, Zygmunt. *Erazm Gliczner „Skrzetuski”*. Warszawa: Polskie Towarzystwo Heraldyczne, 1937.
- Lehmann, Jerzy. *Konfesja sandomierska na tle innych konfesji w Polsce XVI wieku*. Warszawa: s.n., 1937.
- Łukaszewicz, Józef. *Wiadomości historyczne o dysydentach w mieście Poznaniu*. Poznań: F.A. Pompejusz i Spółka, 1832.
- Maciuszko, Janusz. „Piśmiennictwo protestanckie XVI wieku a zagadnienie wychowania”. *Studia z Teorii Wychowania* 2016, t. VII, nr 3: 37–50.
- Mitula, Marian. „Poglądy Glicznera na wychowanie”. *Przeszłość* 1931, R. 3, nr 1: 8–11.
- Ottmann, Rudolf. „Erazm Gliczner-Skrzetuski. Przyczynki do życia i pism jego”. *Przewodnik Naukowy i Literacki. Dodatek do Gazety Lwowskiej* 1886, t. 14, nr 5: 440–451; nr 6, s. 524–541; nr 7: 628–638; nr 8: 730–740.
- Sławiński, Wojciech. „Erazm Gliczner wobec Zgody Sandomierskiej: przyczynek do biografii”. *Czasy Nowożytne* 2003, t. 15: 15–71.
- . *Toruński synod generalny w 1595 r.* Warszawa: Semper, 2002.
- Smend, Gottfried. *Die Synoden der Kirche Augsburgischer Confession in Grosspolen im XVI, XVII und XVIII Jh.* Poznań: Luther-Verlag, 1930.
- Suchodolski, Bogdan. *Polska myśl pedagogiczna w okresie Renesansu*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1953.
- Wotschke, Theodor. „Erazm Gliczner. Ein Superintendent der grosspolnischen lutherischen Kirche”. *Aus Posens kirchlicher Vergangenheit* 1918, nr 7: 1–73.
- Бортнік, Ігар. „Праблема талеранцыі ў пратэстанцкай сацыяльна-палітычнай думцы Вялікага княства Літоўскага і Польскага каралеўства XVI–XVII стст.”. *Беларускі гістарычны часопіс* 2007, nr 8(97): 28–35.

–. „Дзяржава і царква ў творы Эразма Глічнера «Апеляцыя»”, Гістарычна-археалагічны зборнік, 2017, nr 32: 80–90.

Ihar Bortnik

FILIP NERIUSZ (NEREUSZ) GOLAŃSKI (1753–1824)

pol. *Filip Neriusz Golański*; lit. *Filipas Nerijus Golianskis*

Biografia

Urodzony pod Krakowem. Uczył się w szkołach zakonu pijarów, do którego wstąpił w 1771 r. Doktor teologii i filozofii, nauczyciel w szkołach pijarskich w Warszawie i na prowincji. Od 1783 r. Golański wykładał w warszawskim Collegium Nobilium. W 1787 r. uzyskał tytuł wiceprofesora, zaś w 1793 r. profesora w Szkole Głównej Wielkiego Księstwa Litewskiego w Wilnie, gdzie został wykładowcą retoryki i literatury. Uczestnik powstania kościuszkowskiego. Od 1794 r. redaktor powstańczej „Gazety Narodowej Wileńskiej”. W ciągu dwudziestoletniej pracy w Wilnie Golański wykładał w Głównym Seminarium Duchownym, gdzie pełnił funkcję prefekta. Wizytator szkół Komisji Edukacji Narodowej. Członek Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Od 1803 r. wykładowca na Imperialnym Uniwersytecie Wileńskim na Wydziale Nauk Moralnych i Politycznych. W latach 1803–1814 wykładał biblistkę, a w latach 1805–1810 także homiletykę. Był również członkiem Komitetu Cenzury.

Golański uważał języki narodowe za istotny element nauki szkolnej. W prasie popierał idee oświecenia połączone z ideałami chrześcijaństwa, zwalczał libertynizm. Autor *O wymowie i poezji* (1786), erudycyjnego i wpływowego podręcznika poetyki klasycystycznej, za który został przez króla odznaczony medalem *Merentibus*. Tłumacz utworów Plutarcha, kaznodzieja, komentator Biblii. Zmarł w Wilnie, gdzie został pochowany.

Poglądy filozoficzne

Golański był teoretykiem estetyki, sztuki i literatury. W swoich pismach łączył przekonania empirystyczne (John Locke, Étienne de Condillac) z zasadami chrześcijaństwa. Opowiadał się za myślą pedagogiczną i etosem obywatelskim Stanisława Konarskiego, reformatora zakonu pijarów. Jego podręcznik *O wymowie i poezji* był przez 30 lat podstawą nauczania retoryki w szkołach litewskich. Jak większość przedstawicieli litewskiego oświecenia Golański był eklektykiem, idącym m.in. śladem Charles Bateau czy abbé de La Porte'a. Racjonalistyczne zasady estetyki klasycyzmu Golański wykląda w pismach retorycznych, w których podkreśla nadrzędność rozumu, logiki i tzw. zdrowej filozofii względem czystej uczuciowości. W retoryce Golański rozważa wiele aspektów życia publicznego i głosi ideę wolności narodu. W poetyce rozwija kategorię wyobraźni, upatrując się źródła twórczości w „uczuciu i sercu”. Zainspirowany prawdopodobnie poglądami Rousseau Golański twierdził, że „najlepsza jest wymowa uczucia, wymowa serca to jest czułych ludzi wymowa”. Przekonania Golańskiego odbiegają od klasycystycznego kanonu i zasad wyznaczonych przez Nicolasa Boileau. Niemniej jednak Golański stanowczo dystansował się od estetyki baroku, której zarzucał nadmiernie swobodną grę wyobraźni i przesadnie luźny stosunek do prawdy. Za właściwy cel twórczości artystycznej i poetyckiej uznał obiektywną naturalność: im bardziej sztuka naśladuje naturę, tym większą przyjemność przynosi ona odbiorcy i tym bardziej jest doskonała. Szczególne miejsce w jego koncepcji estetycznej zajmuje kategoria gustu. Klasycyzm Golańskiego charakteryzuje się egalitaryzmem i demokratyzmem. Golański odrzuca elitaryzm, który miał zdominować późniejszy klasycyzm litewski.

Stan badań

W polskiej i litewskiej historiografii poetyka i retoryka Golańskiego jest stałym przedmiotem badań literaturoznawców, historyków estetyki i sztuki. Z jednej strony autor niewątpliwie należy do głównych przedstawicieli klasycyzmu oświeceniowego w polskojęzycznej przestrzeni kulturowej. Z drugiej Vaitkūnas (2010) twierdzi, że poglądy Golańskiego należy raczej wywodzić z litewskiej tradycji intelektualnej, uwzględniając przy tym kontekst ogólnoeuropejskiego klasycyzmu. Mieczysław Klimowicz (2002) wykazał zależność Golańskiego od abbé de La Porte'a i jego *École de littérature*; w ocenie

Klimowicza dorobek jawi się jako epigoński i anachroniczny. W ostatnich latach badano również myśl moralną zawartą w koncepcji pedagogicznej Golańskiego, zwracając uwagę na jego przynależność do tzw. Towarzystwa Szubrawców (por. Gizowski, Knyżewski, 2021). Poglądy pedagogiczne Golańskiego implikują zarówno aprobatę, jak i krytykę myśli oświeceniowej, przy czym Golański podkreśla swoje szczególne przywiązanie do katolicyzmu. Stąd głosi eklektyczną i idiosynkratyczną „pochwałę racjonalizmu i moralizmu chrześcijańskiego na polu filozoficznym i pedagogicznym” (Gizowski, Knyżewski, 2021), a w swojej krytyce filozofii wolnomyślicieli przedstawia całe kompendium tradycyjnych argumentów. Choć należał do głównych ideologów insurekcji 1794 r. na Litwie, jego filozofia polityczna nie doczekała się jeszcze wyczerpujących badań.

Źródła

Golański Filip Neriusz (Nereusz)

- . *Filozof i antyfilozof. Rozmowy w zarzutach i odpowiedziach dla dochodzenia i uznania prawdy*. Wilno–Warszawa: J. Zawadzki, 1811.
- . *Literatka chińska dla literatek i literatów w Europie*. Wilno: nakł. i drukiem Józefa Zawadzkiego, 1810.
- . *O wymowie i poezji*, Wilno: w drukarni J.K. Mci i Rzeczypospolitey u XX Scholarum Piarum, 1786 (1788, 1808).
- . „O wymowie i poezji”. W: *Oświeceni o literaturze*. Cz. 1. *Wypowiedzi pisarzy polskich 1740–1800*. Red. Teresa Kostkiewiczowa, Zbigniew Goliński. 221–355. Warszawa: PWN, 1994.
- . *Zbiór mów zalobnych na pogrzebie ś. p. X. Filipa Neryusza Golańskiego Scholar: Piar.* Polock: Drukarnia XX. Piiarów 1824.

Literatura

- Buba, Innocenty. „Pijarzy w Polsce (próba charakterystyki)”. *Nasza Przeszłość*, 1962, t. 15, 13–37: 3.
- Dąbrowski, Roman. „O koncepcji naśladowania natury w refleksji estetyczno-literackiej oświecenia”. W: *Światy oświeconych i romantycznych. Doświadczenia, uczucia, wyobrażenia*. Red. Bożena Mazurkova. 13–34. Katowice: UŚ, 2015.
- Dynowska, Maria. *Filip Nereusz Golański na tle współczesnej epoki. Studium dziejom neoklasycyzmu w Polsce poświęcone*. Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1916.

- Gizowski, Marius. Knyżewski, Krzysztof. „«Towarzystwo Szubrawców» jako asumpt w procesie kształtowania myśli filozoficzno-pedagogicznej XIX wieku”. *Paideia* 2021, nr 3: 167–171.
- Kamińska, Janina. *Universitas Vilnensis 1793–1803. Od Szkoły Głównej Wielkiego Księstwa Litewskiego do Imperatorskiego Uniwersytetu Wileńskiego*. Warszawa: UW 2012.
- Goliński, Zbigniew, Kostkiewiczowa, Teresa. „Golański (1753–1824)”. W: *Pisarze polskiego oświecenia*. T. 2. Red. Zbigniew Goliński, Teresa Kostkiewiczowa. Warszawa: PWN, 1994: 236
- Vaitkūnas, Gytis. *Lietuvos estetikos istorija: Apšvietos epocha*. Vilnius: LKTI, 2010.
- Vaškelienė, Asta. „Poezijos ir jos žanrų samprata XVIII amžiaus poetikose ir retori-kose: Filipo Nereuszo Golańskio poetikos tradiciškumas ir modernumas”. *Senoji Lietuvos literatūra* 2004, ks. 18: 225–250.
- . „Literatūriniai XVIII amžiaus Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės autoritetai: teorija ir praktika”. *Senoji Lietuvos literatūra* 2008, ks. 25: 51–72.
- Zaleski, Bronisław. *Poetyka Filipa Neryusza Golanskiego. Studium z dziejow krytyki literackiej w Polsce*. Fribourg: Saint-Paul, 1918.

Dalius Viliūnas

PIOTR Z GONIĄDZA

(MIĘDZY 1525 I 1530–1573)

pol. *Piotr z Goniądza (Goniędza)*, *Piotr Giezka z Goniądza*, *Piotr Giezek*, *Giezek*, *Giszka*, *Goniądz*; łac. *Petrus Gonezius*, *Petrus de Goniącz*, *Gomesius*, *Gonaesius*, *Gonedzius*, *Gonetzius*; lit. *Petras Gonezijus*; biał. *Пётр з Ганёндза*, *Пётр Гезка*, *Пётр з Ганязі*; ukr. *Петро з Гоньондза*; ros. *Пётр из Гонендза*, *Петр Goneзий (Гезка)*

Biografia

Urodził się między 1525 i 1530 w Goniądzu w ziemi bielskiej. Pochodził z rodziny chłopskiej. Zmarł 13 września (według innych danych 15 października) 1573 r. w Węgrowie. Pisarz i teolog protestancki, założyciel i przywódca braci polskich w Królestwie Polskim. Studiował w Akademii

Krakowskiej, następnie na Uniwersytecie Padewskim, gdzie uzyskał doktorat z filozofii. W Padwie nawiązał bliski kontakt z wybitnym przedstawicielem włoskiej heterodoksji religijnej profesorem Matteo Gribaldim, który był w serdecznych stosunkach z hiszpańskim teologiem unitariańskim Miguelem Servetem. Będąc pod wpływem Gribaldiego, Piotr z Goniądza poddał gruntownej rewizji swoje poglądy katolickie i przyjął wiarę unitarian, której był wierny do końca życia. Po powrocie z Włoch do kraju ojczystego Gonezius zetknął się z morawskimi anabaptystami, od których pożytył chrześcijański pacyfizm oraz idee równości społecznej i porzucenia wszelkiej własności. Uległ silnemu wpływowi radykalnych odłamów husytyzmu, od którego przejął zasadę „ewangelicznego ubóstwa”.

W Wielkim Księstwie Litewskim był jednym z założycieli ruchu anabaptystów, działał na dworze Mikołaja Radziwiłła Czarnego – protektora kalwinistów i antytrynitarzy, od którego otrzymał urząd ministra kalwińskiego. Pod koniec lat 50. XVI w. wygłosił naukę antytrynitarzną na synodzie kalwinów białoruskich, litewskich i polskich w Seceminie (1556). Uchwałą synodu wysłano go do Wittenbergi (gdzie przybył w połowie lutego 1556) do Filipa Melanchtona, licząc, że ten autorytet przekona go podczas dysputy do zmiany poglądów. Jednak jego teorie wywołały oburzenie i uznano go za niebezpiecznego heretyka. Na wiosnę tego samego roku Piotr ogłosił w Krakowie traktat *De filio de homine Jesus Christo*, który spotkał się z bardzo ostrą krytyką zboru kalwińskiego. Na synodzie pińczowskim został ekskomunikowany. Cieszył się jednak poparciem drobnej szlachty z Litwy i Podlasia, gdzie udał się w 1558 r. i korzystał z protekcji magnata litewskiego Jana Kiszki. Osiadł na stałe w Węgrowie jako minister tamtejszego zboru – funkcję tę pełnił aż do swej śmierci.

Poglądy filozoficzne

Swoje nauki przedstawił w szeregu dzieł napisanych po łacinie i po polsku, w których wypowiadał się przeciwko własności prywatnej, nierównościom społecznym, państwu, a także przeciwko władzy świeckiej (nowoczesnemu państwu), wojnom i karze śmierci, gloryfikował chrześcijańskie wolności i wspólną własność. Piotr z Goniądza założył w Węgrowie niewielką drukarnię, w której wydał cztery napisane przez siebie

dzieła: *O Trzech, to jest o Bogu, o Synu jego i o Duchu Świętym przeciwko Trójcy Sabelijańskiej*, *O Synu Bożym*, *O ponurzaniu chrystyjańskim przeciwko chrztu nowochrześciców niedawnym* i *Doctrina pura et clara de praecipuis Christianae religionis capitibus* (wszystkie w 1570 r.). W nich przedstawił swoje nowatorskie poglądy – negowanie istnienia Trójcy Świętej i boskości Chrystusa, zwalczanie chrztu dzieci i propagowanie chrztu dorosłych przez zanurzenie w wodzie, sprzeciw wobec kary śmierci i karania innowierców, domaganie się zniesienia wszelkich różnic stanowych i wspólnoty dóbr.

Niektóre dzieła Piotra nie zachowały się do naszych czasów, w tym *De communicatione, nec dialectica, nec physica, ideoque prorsus nulla*, *De primacie* i in. Znaczna część informacji o poglądach socjalno-etycznych Piotra z Goniądza pochodzi z prac polemizujących z nim myślicieli, m.in. z pracy Szymona Budnego *O urzędzie miecza używajacem* (1583). Z niej dowiadujemy się, że Piotr wzywał „prawdziwych” chrześcijan do podążania za nauką Nowego Testamentu i porzucenia okrucieństwa „cielesnego” świata, co wyrażało się w odrzuceniu charakterystycznych atrybutów tego ostatniego: przemocy, hierarchii społecznej, własności, istniejących porządków władzy, służby, a nawet użycia broni do celów obronnych.

Stan badań

Działalność Piotra z Goniądza rozpatrywana była głównie w kontekście ideologii i działalności braci polskich i litewskich oraz w kontekście polemiki zarówno pomiędzy protestantami i katolikami, jak i różnymi kierunkami samego protestantyzmu. Największy wkład w badania jego twórczości wniosła przede wszystkim nauka polska. Jego poglądy społeczno-religijne i dziedzictwo literackie w sposób najpełniejszy znalazły odzwierciedlenie w pracach Górskiego (1949, 1960–1962), Kota (1932, 1957), Sidor (2005), Szczuckiego (1959, 1983, 2006), Tazbira (1956, 1959, 1971, 1977, 1983). Duże zainteresowanie budzą badania młodego rosyjskiego historyka Konoplyanki (2020, 2021), poświęcone różnym nurtom reformacji w Wielkim Księstwie Litewskim i Królestwie Polskim. Jednak na ten moment właściwie jedyną pracą naukową poświęconą bezpośrednio życiu i twórczości Piotra z Goniądza pozostaje studium Jasnowskiego (1936).

Źródła

- Gonezius, Piotr. *Doctrina pura et clara de praecipuis Christianae religionis capitibus*. Węgrów: s.n., 1570.
- . *O ponurzeniu chrystyjańskim*. Węgrów: s.n., 1570.
 - . *O Synu Bożym*. Węgrów: s.n., 1570.
 - . *O Trzech, to jest o Bogu, o Synu jego i o Duchu Świętym*. Węgrów: s.n., 1570.
- Górska, Halina, Konrad Górski, Krystyna Wilczewska, Zdzisław Zawadzki, red. *Piotr z Goniądza, Dzieła polskie*. T. 1–3. Warszawa: PWN, 1960.

Opracowania

- Gołaszewski, Zenon. *Bracia polscy*. Toruń: Adam Marszałek, 2005.
- Górski, Konrad. *Studia nad dziejami polskiej literatury antytrynitarskiej XVI w.* Kraków: PAU, 1949.
- Jasnowski, Józef. „Piotr z Goniądza. Życie, działalność i pisma. Studium z dziejów ruchu religijnego w Polsce w drugiej połowie XVI stulecia”. *Przegląd Historyczny* 1936, t. 33, nr 1: 5–58.
- Konoplyanko, Konstantin. „The Genesis of Anabaptism in the Kingdom of Poland and in the Grand Duchy of Lithuania in 1550–1560”. *Славяноведение* 2021, nr 2: 8–25.
- Kot, Stanisław. *Ideologia polityczna i społeczna Braci Polskich zwanych Arjanami*. Warszawa: Kasa im. Mianowskiego IPN, 1932.
- . *Socinianism in Poland. The Social and Political Ideas of the Polish Antitrinitarians*. Boston: Starr King Press, 1957.
- Pollak, Roman, red. *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*. T. 2. Warszawa: PIW, 1964.
- Sidor, Ewa. *Bracia Polscy i ich ad fontes*. Poznań: Echad, 2005.
- Skoczynski, Jan, Woleński, Jan. *Historia filozofii polskiej*. Kraków: WAM, 2010.
- Szczucki, Lech. *Humaniści, heretycy, inkwizytorzy. Studia z dziejów kultury XVI i XVII wieku*. Kraków: PAU, 2006.
- Szczucki, Lech, Ognowski, Zbigniew, Tazbir, Janusz, red. *Socinianism and its Role in the Culture of XVI-th to XVIII-th Centuries*. Warszawa–Łódź: PWN, 1983.
- Tazbir, Janusz. *Arianie i katolicy*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1971.
- . *Bracia Polscy na wygnaniu. Studia z dziejów emigracji ariańskiej*. Warszawa: PWN, 1977.
 - . *Świt i zmierzch polskiej reformacji*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1956.

Tazbir, Janusz, Szczucki, Lech, red. *Literatura ariańska w Polsce XVI wieku. Antologia*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1959.

Коноплянко, Константин. „Польские братья”. W: *Православная энциклопедия*, t. 57: 279–285. Москва: Православная энциклопедия, 2020.

Подокшин, Семен. *Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы (вторая половина XVI – начало XVII в.)*. Минск: Наука и техника, 1970.

Alena Padalinskaya

STANISŁAW GRODZICKI (1541–1613)

pol. *Stanisław Grodzicki*; łac. *Stanislaus Grodicius*; lit. *Stanislovas Grodzickis*;
biał. *Станіслаў Градзіцкі*; ukr. *Станіслав Гродицький*; ros. *Станислав Гродицкий*

Biografia

Stanisław Grodzicki urodził się w Poznaniu w 1541 r. Zmarł w Poznaniu w 1613 r. Katolicki działacz religijny, pisarz, teolog, filozof. Pochodził z polskiej rodziny mieszczańskiej. Rozpoczął edukację w szkole parafialnej i Akademii Lubrańskiego w Poznaniu, w latach 1553–1557 studiował na uniwersytetach we Frankfurcie nad Odrą i Wittenberdze, w latach 1557–1561 na Akademii Krakowskiej, gdzie otrzymał stopień bakałarza sztuk wyzwolonych. W latach 1561–1567 mieszkał w Poznaniu, gdzie zajmował się handlem. Za namową biskupa warmińskiego Stanisława Hozjusza postanowił zostać księdzem. W latach 1567–1575 studiował teologię i filozofię w rzymskim kolegium jezuickim (z przerwą w latach 1570–1571, kiedy przebywał w Poznaniu). W 1571 r. Grodzicki wstąpił do zakonu jezuitów, a w 1575 r. po ukończeniu studiów w Rzymie uzyskał stopień doktora teologii. W 1573 r. należał do komisji teologów jezuickich, którzy pod przewodnictwem Franciscusa Toletusa rozpatrywali możliwość pogodzenia kościelnej doktryny potępiającej lichwę i pobieranie procentów z potrzebami wczesnonowożytnej ekonomii.

W latach 1575–1582 był rektorem kolegium jezuickiego w Pułtusk. W latach 1582–1584 kierował misją jezuicką w Krakowie, która miała zdobyć wpływy na dworze królewskim. W tym okresie Grodzicki wygłaszał kazania na dworze warszawskim Anny Jagiellonki i doprowadził do przekazania jezuitom krakowskiego kościoła św. Barbary. W latach 1584–1586 był rektorem kolegium jezuickiego w Jarosławiu. Następnie przeniósł się do Wilna, gdzie został kierownikiem katedry teologii dogmatycznej, a w 1590 r. kanclerzem Akademii. Grodzicki wywarł duży wpływ na opracowanie programu studiów w szkołach jezuickich *Ratio studiorum* (1586–1587). Przygotował i w Wilnie wydał drukiem kilka utworów polemicznych wymierzonych przeciwko protestantom, m.in. *O poprawie kalendarza* (1587), *Ewanielik* (1592), *Prawidło wiary haeretyckiej* (1592).

W latach 1594–1598 Grodzicki był rektorem kolegium jezuickiego w Poznaniu, w latach 1598–1604 kaznodzieją katedralnym we Lwowie, a w latach 1604–1607 powtórnie kierował misją jezuicką w Krakowie. Popierał króla i wielkiego księcia Zygmunta III Wazę w czasie rokoszu sandomierskiego 1606–1609. Podejmował próby pozyskania Dymitra Samozwańca I dla katolicyzmu. W 1607 r. przeniósł się do Poznania, gdzie spędził ostatnie lata życia.

Poglądy filozoficzne

Stanisław Grodzicki był jednym z najważniejszych myślicieli i działaczy w nurcie potrydenckiego katolicyzmu. Jego utwory polemiczne powstały głównie w wileńskim okresie jego działalności. Z pozycji racjonalizmu scholastycznego poddał krytyce jeden z fundamentalnych postulatów protestantyzmu, mianowicie bezpośrednie obcowanie wiernych z Pismem Św. W ocenie Grodzickiego ta protestancka zasada nie wynika z samego Pisma Św., a z rozważań rozumu ludzkiego, który – w imię walki ze „złą filozofią” pozbawiony oparcia w tradycji kościelnej – stał się subiektywny. Temu Grodzicki przeciwstawia „prawdziwą filozofię”, zmierzającą do racjonalnego wyjaśnienia dogmatów katolickich; te zaś, niemniej, muszą być przyjęte na wiarę. W odrzuceniu tradycji kościelnej i próbach tłumaczenia prawd religijnych wyłącznie na podstawie rozumu ludzkiego Grodzicki dopatrywał się źródła herezji, amoralizmu i destabilizacji społeczeństwa, uzasadniając to aktualnymi i historycznymi wydarzeniami w Europie Zachodniej.

Grodzicki ostro krytykował kult protestancki. W pracy *O poprawie kalendarza* bronił trydenckiej reformy kalendarza przed zarzutami protestantów i prawosławnych.

Generalnie Grodzicki nawiązywał zarówno do Pisma Świętego, jak i tradycji kościelnej. Ostrzej krytykował protestantów, łagodniej prawosławnych, których chciał zjednoczyć z Kościołem katolickim na zasadzie uznania dogmatyki katolickiej oraz zwierzchnictwa papieża rzymskiego, z zachowaniem obrzędowości wschodniej. W unii kościelnej widział jedyny skuteczny instrument, aby zneutralizować „heretyckie wpływy” protestantów i wyprowadzić Cerkiew prawosławną z kryzysu. Jego główna przyczyna miała wynikać z „błędów cerkwi greckiej”, tj. odmowy przyjęcia prymatu papieża, herezji patriarchów konstantynopolskich i wtrącania się władz świeckich w sprawę cerkwi. W tym kontekście Grodzicki proponował zerwanie związków łączących cerkiew w Rzeczypospolitej z patriarchą konstantynopolskim i budowę regionalnej unii prawosławno-katolickiej.

Stan badań

Spuścizna Stanisława Grodzickiego została zbadana w małym stopniu. Myśl teologiczną i działalność kaznodziejską przeanalizował Kazimierz Drzymała (1948, 1950); najbardziej obszerne jest jego opracowanie biografii Grodzickiego (1973). Drzymała podkreśla wpływ pisarstwa Grodzickiego na rozwój katolickiej myśli teologicznej w Rzeczypospolitej po reformie trydenckiej oraz jego udział w wydaniu Biblii Wujka. O Grodzickim wspomniano mimochodem w niektórych pracach o historii kontrreformacji (Kosman, 1973), polemikach religijnych (Анушкин, 1970; Korolko, 1974; Kościelny, 1997; Radoń, 1993, 1994; Wojak, 1970). Twórczość Stanisława Grodzickiego, szczególnie na polu filozofii, nie została jeszcze odpowiednio zbadana.

Źródła

Grodzicki Stanisław

- . *Concio de passione Domini nostri Iesu Christi excerpta ex tertio tomo Concionum*. Cracoviae Mikołaj Łob, 1609.
- . *Concio de probandis spiritibus per missionem ordinariam: habita in die festo sancti Andreae Apostoli coram Rege et proceribus*. Cracoviae: Mikołaj Łob, 1607.

- . *Ewangelik*. Wilno: b.w., 1592; Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1602 (2 wyd.).
- . *Kazanie na pogrzebie Oświeconey Księżney J.M. Paniey P. Katarzyny z Tęczyna Radziwiłłowej, Woiewodziny Wileńskiej [...]; Trutina Psychotopiej przeciw kazaniu o czyśćcu*. Wilno: Drukarnia Akademiej Societatis Iesu, 1592.
- . *O czyscu Kazanie Wtore [...] 26 dnia Stycznia miane w kościele S. Jana przy pogrzebie Oświeconego Książęcia [...] Pana Olbrichta Radziwiła Xiążęcia na Ołyce y Nieświeżu, W.X. Litewskiego wielkiego Marszałka*. Wilno: Drukarnia Akademiej Societatis Iesu, 1593.
- . *O iedney Osobie W używaniu Sakramentu Ciała Pańskiego, w Kościele Bożym zwyczajney. Kazań Sześć*. Wilno: b.w., 1589.
- . *O poprawie kalendarza kazanie dwoje x. Stanisława Grodzickiego, doktora i profesora w Akademijey Wileńskiej Societatis Iesu, w roku pańskim 1587, pierwsze poście w białą, a drugie we wtórą po Wielkieynocy niedzielę w kościele v s. Jana miane w iedno zebrane*. Wilno: Jan Karcan, 1589.
- . *O Straszliwym Sądzie Pańskim, na pierwszą Niedzielę Adwentu Kazanie*. Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1603.
- . *Prawidło wiary haeretyckiey, to iest Okazanie iż wodzowie kacerscy nie pismo ś. ale własny mozg swoy za regułę albo prawidło wiary sobie maią, a przy tym Pirwsza centuria, albo sto iawnych fałszerstw w wierze z Obrony postylle kacerskiej od fałecznego proroka Grzegorza Zarnowca wydany*. Wilno: Drukarnia Akademiej Societatis Iesu, 1592.
- . *Quadripartitae conciones [...] ab autore in tomos distinctae*. T. I–VIII. Ingolstadii: Andreas Angermarius, 1609–1614.
- . *Qvadruplices conciones [...] quarum primae timorem sanctum incutiunt, secundae fidem catholicam confirmant, tertiae spem erigunt postremae diuinam in nobis charitatem excitant, in dominicas Septuagesimae, Sexagesimae, Quinquagesimae*. Cracoviae: Andrzej Piotrkowczyk, 1607.

Opracowania

- Barycz, Henryk. *Polacy na studiach w Rzymie w epoce odrodzenia (1440–1600)*. Kraków: Nakład Polskiej Akademii Umiejętności, 1931.
- Drzymala, Kazimierz. „Ks. Stanisław Grodzicki jako teolog i kaznodzieja 1541–1613”. *Polonia Sacra* 1948, R. 1, z. 3–4: 267–288.
- . *Ks. Stanisław Grodzicki SJ*. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1973.

- . „Wpływ ks. S. Grodzickiego na tłumaczenie Biblii ks. J. Wujka”. *Polonia Sacra* 1950, R. 3, z. 1–2: 71–80.
- Korolko, Mirosław. *Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół Konfederacji Warszawskiej w latach 1573–1658*. Warszawa: PAX, 1974.
- Kosman, Marcei. *Protestanci i kontrreformacja. Z dziejów tolerancji Rzeczypospolitej XVI–XVII wieku*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1978.
- Kościelny, Robert. *Problem tolerancyjności kontrreformatorów w Rzeczypospolitej na przełomie XVI i XVII wieku*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 1997.
- Maciejowski, Wacław Aleksander. *Piśmiennictwo polskie od czasów najdawniejszych do r. 1830*. T. III. Warszawa: S. Orgelbrand, 1853.
- Radoń, Sławomir. „Stosunek do Braci Polskich w XVI i XVII wieku: obraz zboru w piśmiennictwie antyariańskim”. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religio-logica* 1994, z. 27: 33–47.
- . *Z dziejów polemiki antyariańskiej w Polsce XVI–XVII wieku*. Kraków: Universitas, 1993.
- Wojak, Tadeusz. *Uwagi o tolerancji w Polsce na tle polemiki wyznaniowej w XVI wieku*. W: *Wkład protestantyzmu do kultury polskiej. Z zagadnień protestantyzmu w Polsce*. Red. Tadeusz Wojak. Warszawa: Zwiastun, 1970.
- Załęski, Stanisław. *Jezuici w Polsce*. T. 1: *Walka z różnowierstwem 1555–1608*. Cz. 1: 1555–1586. Cz. 2: 1587–1608. Lwów: Drukarnia Ludowa, 1900.
- Анушкин, Александр. *На заре книгопечатания в Литве*. Вильнюс: Минтис, 1970.
- Бортнік, Ігар. „Градзіцкі, Станіслаў”. W: *Вялікае Княства Літоўскае*. Red. Тацяна Бялова і ін. Т. 3. 186–187. Мінск: Беларуская Энцыклапедыя імя Петруся Броўкі, 2010.

Ihar Bortnik

JAN GRUŻEWSKI (1578–1646)

pol. *Jan Grużewski*; łac. *Joannes Grużewski*; lit. *Jonas Gruževskis*;
biał. *Ян Гружэўскі*; ros. *Ян Гружевский*

Biografia

Teolog jezuicki, filozof, rektor Uniwersytetu Wileńskiego, kaznodzieja króla Zygmunta III Wazy, prowincjał jezuicki na Litwę. Jako teolog wykraczał znacznie poza problematykę duchową, obejmującą kwestie moralne i prawne. Komentował Arystotelesowską etykę z perspektywy teologicznej dogmatyki, podążając za autorami średniowiecznymi, a zwłaszcza za Augustynem z Hippony i Tomaszem z Akwinu. Był założycielem katedry prawa na Uniwersytecie Wileńskim. Wiadomo również, że w trakcie pobytu w Rzymie wygłosił mowę w języku litewskim w trakcie publicznego wydarzenia.

Urodził się we wsi Niechniewicze w województwie nowogródzkim i mieszkał w wielu miejscowościach Polski i Litwy. Rodzicami Grużewskiego byli Mikołaj Grużewski i Rajna Fursowna. Ojciec Grużewskiego był katolikiem związanym z dworem Mikołaja Radziwiłła „Sierotki”. Za sprawą tych powiązań Grużewski wstąpił do Towarzystwa Jezusowego w Rydze (1597). Po studiach w kolegiach jezuickich w Dorpacie, Braniewie i Wilnie ukończył filozofię na Uniwersytecie Wileńskim w 1601 r. i udał się na studia teologiczne do Rzymu. W 1609 r. powrócił do Księstwa Litewskiego, gdzie co roku podejmował pracę w różnych miejscach aż do 1617 r. W ciągu tych pięciu lat wykładał filozofię i kazuistykę, a także pełnił obowiązki duchowne w Wilnie, Pułtusk, Nieświeżu i Braniewie. W latach 1614–1626 przebywał w Wilnie, gdzie wykonywał pracę akademicką i instytucjonalną jako profesor teologii, rektor uniwersytetu, kanclerz prowincjalny. Następnie opuścił Wilno i przyjął stanowisko spowiednika króla Zygmunta III Wazy (1626–1630) i misjonarza na dworze Zofii Opalińskiej (1634–1639). W 1641 r. powrócił do Wilna na kilka lat, by zająć się sprawami administracyjnymi uniwersytetu. Napisał i opublikował wówczas dwa traktaty teologiczne: *Ultima et maxima hominis mutatio... de honestate... prudentia et temperantia...* (1641) i *Ultima*

et maxima hominis mutatio... de fortitudine, de iustitia et de modo consequendi virtutes morales... (1644). Ostatnie lata Grużewski spędził w Rzymie, gdzie był członkiem głównej kongregacji zakonu.

Poglądy filozoficzne

Sprawiedliwość jest rozpatrywana w kategoriach filozoficznych i teologicznych, w ramach moralności chrześcijańskiej, bez wyraźnych odniesień do systemu prawnego Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Grużewski wychodzi od problemu niesprawiedliwości wyrządzonej jednemu człowiekowi przez drugiego i, następnie, przywrócenia sprawiedliwości. Z jednej strony każdy niesprawiedliwy czyn musi być oceniany zgodnie z zasadami chrześcijańskiej sprawiedliwości; te stanowią również bezpośrednie wytyczne dla ustawodawstwa. Z drugiej strony określona w prawie spisanim sprawiedliwość jurydyczna jest nadrzędna wobec innych form sprawiedliwości, a prawo pozytywne (*ius civile*) ma większe znaczenie dla życia społecznego niż prawo naturalne (*ius naturale*) i prawo narodów (*ius gentium*).

Prawo naturalne porządkuje tę część ludzkiego życia, która jest zależna od podstawowego instynktu samozachowawczego: każdy człowiek ma prawo do życia. Wprawdzie prawo naturalne pozostaje niespisane, ale może zostać wyartykułowane w kontekście ogólnoprawnym i wykorzystane w systemie prawnym. I tak np. dziesięć przykazań jest wpisanych ludzką naturę, a jednocześnie znajduje wyraz w prawie pozytywnym.

W podobny sposób Grużewski rozumie prawo narodów. Z jednej strony, wywodząc się z prawa naturalnego, pozostaje niespisane. Narody, w tym niecywilizowane, stosują je bezpośrednio i bez kodyfikacji. Z drugiej wiele nowych i szczegółowych zasad dotyczących stosunków międzynarodowych zostało spisanych i przyjętych na poziomie międzynarodowym. Tak pojęte prawo narodów różni się od prawa naturalnego. Po pierwsze, jest tymczasowe i zależne od okoliczności, a więc ulega zmianom. Po drugie, w pewnej mierze przyzwala na zło. O ile pod tymi względami prawo narodów różni się od prawa naturalnego, o tyle zbliża się do prawa pozytywnego.

Grużewski nie tylko posługuje się koncepcjami teologicznymi w prawie, ale też koncepcjami prawnymi w teologii. Człowiek, grzesząc, obraża (*offendit*) Boga, zatem w ramach pokuty za swoje przestępstwa (*offensa*) powinien „oddać Bogu to, do czego Bóg ma prawo” (*reddere Deo ius*

illi proprium). Stąd kościelny system prawny, regulujący takie kwestie jak grzech, ekskomunika, potępienie czy małżeństwo, może być rozumiany w analogii do świeckiego systemu prawnego.

Stan badań

Badania nad spuścizną Grużewskiego są skromne w stosunku do bogactwa zachowanych tekstów. Autorzy zwracają zwykle uwagę na ogólne jego zasługi na rzecz Towarzystwa Jezusowego (Rabikauskas, 2002; Ulčínaitė, 2003) i Uniwersytetu Wileńskiego (Gricius, 2005; Machovenko, 2005; Plečkaitis, 2004). Plečkaitis wymienia Grużewskiego wśród wielu, także bezimiennych profesorów Uniwersytetu Wileńskiego, zwłaszcza w kontekście jego powstania w pierwszej połowie XVII w., a następnie założenia katedry prawa (2001, 2004). Przyjmuje bezkrytycznie, że Grużewski rozważa problemy moralne i prawne w sposób abstrakcyjny (1980). Podobny abstrakcyjny ton miał cechować jego traktaty (2001, 2004). Przyszłe badania powinny naświetlić zwłaszcza problematykę prawną, której Grużewski nigdy nie rozważa w oderwaniu od kontekstu historycznego i współczesnych mu dzieł (swoich kolegów i własnych). Wiadomości o jego życiu, zwłaszcza jego pochodzeniu etnicznym, przedstawia szczegółowo Drungilas (2020).

Źródła

Grużewski, Joannes

- . *[Tractatus theologici]*. 1. *Tractatus Primus De Poenitentia*. 2. *Tractatus De CenCsuris*. 3. *Tractatus De Censura Excommunicationis*. 4. *Tractatus De Sacramento Matrimonii*. VUB, F3-2107, 1611.
- . *Ultima et maxima hominis mutatio. Sive de mystica cum Deo unione, eaque admirabili, et de duplici dispositione ad eandem, tribus libris explicanda*. Vilnae: typis Academicis Societatis Iesu, 1641.
- . *Ultima et maxima hominis mutatio sive de mystica eaque admirabili illius, cum Deo unione, et de duplici dispositione ad eandem, tribus libris explicanda*. Vilnae: typis Academicis Societatis Iesu, 1644.

Opracowania

Gricius, Vytautas. „Vilniaus akademijos biblioteka”. *Vilniaus universiteto bibliotekos metraštis* 2005: 147–156.

- Machovenko, Jevgenij. „Vilniaus jėzuitų akademijos Teisės fakulteto įsteigimo priešistorė”. *Teisė* 2005, t. 57: 93–105.
- Plečkaitis, Romanas. *Lietuvos filosofinės minties istoriniai šaltiniai*. T. 1. Vilnius: Mintis, 1980.
- . „Teisės filosofija senajame Vilniaus universitete”. *Problemos* 2001, t. 60: 90–103.
- . *Lietuvos filosofijos istorija. Viduramžiai – Renesansas – Apšvieta*. T. 1. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004
- Rabikauskas, Paulius. *Vilniaus akademija ir Lietuvos jėzuitai*. Red. Liudas Jovaiša. Vilnius: Aidai, 2002.
- Ulčínaitė, Eugenija. „Motiejus Kazimieras Sarbievijus: Antikos ir krikščionybės sintezė”. W: *Lietuvių literatūros istorija XIII–XVIII amžius*. Red. Eugenija Ulčínaitė, Albinas Jovaišas. 326–344. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003.
- Друнгилис, Йонас. „Natione Lituanus Russorum. К вопросу об этнокультурной идентичности ректора Вильнюсского университета иезуита Яна Гружевского (1578–1646)”. W: *Религия и русь, XV–XVIII вв.* Red. Андрей Владимирович Доронин. 186–195. Москва: Политическая энциклопедия, 2020.

Matas Grubliauskas (tłum. Grzegorz Słowiński)

REINHOLD HEIDENSTEIN

(1553–1620)

pol. *Reinhold Heidenstein, Rajnold Hejdensztejn*; łac. *Reinoldus Heidensteinus, Reinhold Borussus Heidenstein, Reinhold Solescius Heydenstein*; lit. *Reinholdas Heidenšteinas*; biał. *Рэйнгольд Гейдэніштэйн*; ukr. *Рейнгольд Гейденштейн*; ros. *Рейнгольд Гейденштейн*; niem. *Reinhold Heidenstein*

Biografia

Urodził się w 1553 r. w Królewcu (Prusy Książęce), zmarł 24 grudnia 1620 r. we wsi Sulęcyno w województwie pomorskim. Był historykiem, dyplomatą i prawnikiem. Urodzony w rodzinie mieszczan niemieckich

otrzymał bardzo dobre wykształcenie. Studiował na uniwersytetach w Królewcu (od 1566), Wittenberdze (od 1571), Padwie (od 1577). Ponadto podróżował po Włoszech i Francji. W 1582 r. został mianowany sekretarzem króla polskiego i wielkiego księcia litewskiego Stefana Batorego, a w 1585 r. otrzymał nobilitację (według innych danych – indygenat). Pełnił zaufane misje dyplomatyczne i posłował na sejm walny Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Brał udział w korekturze prawa pruskiego. Heidenstein utrzymywał bliskie stosunki z kanclerzem koronnym Janem Zamoyskim. Pod jego wpływem w 1591 r. przeszedł z luteranizmu na katolicyzm. Z powodów zdrowotnych w 1612 r. (lub na początku 1613 r.) opuścił stanowisko sekretarza królewskiego i nadal zajmował się działalnością literacką. Praca w kancelarii królewskiej i bliskość elity władzy Rzeczypospolitej umożliwiły Heidensteinowi dostęp do ważnych materiałów dokumentalnych i źródeł historycznych, co bezpośrednio wpłynęło na jego twórczość. Pisał w języku łacińskim.

Poglądy filozoficzne

Najśłynniejszym dziełem Reinholda Heidensteina jest utwór *De bello Moscovitico commentariorum libri sex*, wydany w Krakowie w 1584 r. (według niektórych danych – w 1585 r.). W dziele tym Heidenstein szczegółowo przedstawił kontekst militarny, polityczny i dyplomatyczny wojny inflanckiej w latach 1576–1582. W jego opisie wydarzenia historyczne jawią się jako uporządkowany proces, mający własne związki przyczynowo-skutkowe. Z kolei proces historyczny podporządkowany jest nie tylko woli Boga, ale także woli konkretnych jednostek. Jako przedstawiciel historiografii oficjalnej Heidenstein oczywiście bezwarunkowo popierał politykę Stefana Batorego. Szczególnie pochwalał jednak działania kanclerza i hetmana wielkiego koronnego Jana Zamoyskiego, co już wśród jego współczesnych, zwłaszcza przedstawicieli elity politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego, wywołało poważną krytykę i oskarżenia o stronnictwo. Niemniej jednak, będąc współczesnym opisanym wydarzeniom i mając dostęp do unikalnych dokumentów, Heidenstein stworzył dzieło, które do dziś stanowi jedno z najważniejszych źródeł dotyczących historii wojny inflanckiej. Istotne walory historyczne ma także napisana przez niego, choć z pewnymi elementami panegiriku, biografia Jana Zamoyskiego.

Humanistyczne stanowisko Reinholda Heidensteina widoczne było w jego opisach życia codziennego w warunkach bojowych, w tym okrucieństwa wojny i cierpienie ludności cywilnej. W duchu renesansu wyrażał też idee reformy życia społeczno-politycznego Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Heidenstein brał udział w korekcie i częściowej kodyfikacji prawa Prus Książęcych, wydanej pod koniec XVI w. Ponadto był autorem pracy, w której w oparciu o swoją wiedzę i doświadczenie praktyczne zaproponował usprawnienie działalności kancelarii Królestwa Polskiego.

Stan badań

Dzieła Heidensteina były wielokrotnie publikowane, zarówno w oryginale, jak i w przekładach na języki nowożytne. Stanowią ważne źródło do badania dziejów Europy Wschodniej w XVI w., a zwłaszcza wydarzeń schyłkowego etapu wojny inflanckiej. Jednakże samemu Heidensteinowi poświęcono zaskakująco niewiele specjalnych studiów. Z reguły jego życie i twórczość omawiane są w ogólnych artykułach biograficznych (Forstreuter, 1969; Kocowski, 1960–1961) i bibliograficznych (Teresińska, 2000). Na szczególną uwagę zasługuje praca badająca działania syna Heidensteina, który uzupełnił i opublikował dzieło odziedziczone po ojcu (Sitkowa, 2011). Jest jednak oczywiste, że poglądy historiozoficzne Heidensteina i wpływ jego dzieł na kształtowanie świadomości historycznej obywateli Rzeczypospolitej Obojga Narodów nie zostały jeszcze w pełni przeanalizowane.

Źródła

- Brugi, Biagio, red. *Atti della Nazione germanica dei legisti nello Studio di Padova*. T. 1. Venezia: Prem. Tipografia Emiliana, 1912.
- Czubek, Jan, tłum. *Pamiętniki wojny moskiewskiej w 6 księgach*. Lwów: Towarzystwo Nauczycieli Szkół Wyższych, 1894.
- Działyński, Adam Tytus, red. *Collectanea vitam resque gestas Joannis Zamoyscii, magni cancellarii et summi ducis Peipublicae Polonae*. Poznań: Ludwik Mierzbach, 1861.
- Gliszczyński, Michał, tłum. *Rajnolda Hejdensztejna sekretarza królewskiego, Dzieje Polski od śmierci Zygmunta Augusta do roku 1594. Ksiąg XII*. T. 1–2. Petersburg: Wolff Bolesław Maurycy, 1857.
- Heidenstein, Reinhold. *Cancellarius sive de dignitate et officio cancellari Regni Poloniae*. Brunsbergae: Typis Georgii Schönfels, 1610.

- . *De bello Moscovitico commentariorum libri sex*. Kraków: in officina Lazari, 1584.
- . *De Nuptiis Illustrium Ioan[nis] de Zamoscio*. Kraków: in officina Lazari, 1583.
- Heidenstein, Reinhold, Heidenstein Solescius, Joannes. *Rerum Polonicarum ab excessu Sigismundi Augusti libri XII*. Frankfurt nad Menem: Typis Johann Andree, 1672.
- Kempfi, Andreas, red. *Heidenstein R. Cancellarius sive de dignitate et officio cancellarii Regni Poloniae*. Warszawa: PWN, 1960.
- . „Żywot kanclerza i hetmana Jana Zamoyskiego”. *Poznaj Świat* 1980, nr 3: 14–19, 25.
- „Reinoldi Heidensteini vita Joannis Sarii Zamoyski Regni Poloniae magni Cancellarii et Exercitum summi Ducis libri tres”, 1606. Rps BOZ 1575. Biblioteka Narodowa.
- Wierzbowski, Teodor, red. *Materyały do dziejów piśmiennictwa polskiego i biografii pisarzy polskich*. T. 1. Warszawa: Druk L. Szkaradzińskiego i S-ki, 1900.
- Гейденштейн, Рейнгольд. *Записки о Московской войне (1578–1582)*. Тłum. И. Виноградова. Санкт-Петербург: МВД, 1889.
- Цепков, Александр, red. *Гейденштейн Р. Записки о Московской войне (1578–1582). Альберт Шлихтинг. Новое известие о России времени Ивана Грозного. Генрих Штаден. О Москве Ивана Грозного*. Рязань: Александрия, 2005.

Opracowania

- Barycz, Henryk. *Szlakami dziejopisarstwa staropolskiego. Studia nad historiografią wieku XVI–XVII*. Wrocław: Ossolineum, 1981.
- Borzęstowski, M. „Heidenstein Reinhold”. W: *Słownik biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego*. Red. Zbigniew Nowak. T. 2. 177–179. Gdańsk: Uniwersytet Gdański, 1994.
- Estreicher, Karol. *Bibliografia polska*. T. 7. Kraków: Akademia Umiejętności, 1901.
- Forstreuter, Kurt. „Heidenstein Reinhold”. W: *Neue Deutsche Biographie*. Red. Otto Graf i in. T. 8. 251–252. Berlin: Duncker & Humblot, 1969.
- Kocowski, Bronisław. „Heidenstein Reinhold”. W: *PSB*, t. 9, s. 342–344.
- . *Trzej Padawczycy: wpływ Batorego i Zamoyskiego na działalność Reinholda Heidensteina*. Lwów: skł. gł. w księg. „Książka” A. Mazzucato, 1939.
- Pollak, Roman, red. *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*. T. 2. Warszawa: PIW, 1964.
- Sitkowska, Anna. „«Wielkim występkiem jest zazdrościć ojcu sławy»: o edytorskich przedsięwzięciach synów renesansowych pisarzy”. W: *Zagadnienia wydawnicze – dzieje książki, prasy i bibliotek*. Red. Anna Sitkowska. 7–22. Katowice: Uniwersytet Śląski, 2011.

- Szymański, Józef. *Herbarz rycerstwa polskiego z XVI wieku*. Warszawa: DiG, 2001.
- Teresińska, Izabella. „Heidenstein Reinhold”. W: *Dawni pisarze polscy od początków piśmiennictwa do Młodej Polski. Przewodnik bibliograficzny*. Red. Roman Loth. T. 1. 395. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, 2000.
- Urbaniak, Violetta. „Jan Zamoyski i jego ludzie w przededniu sejmu 1605 r.”. *Miscellanea Historico-Archivistica* 1995, t. 5: 1–17.
- Касмылёў, Валерый. „Гейдэнштэйн [Heidenstein] Рэйнгольд”. W: *Вялікае княства Літоўскае: Энцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 1. 522–523. Мінск: БелЭн, 2007.
- Семянчук, Альбіна. *Беларуска-літоўскія летапісы і польскія хронікі*. Гродна: ГрДу, 2000.

Uladimir Padalinski

TOMASZ HUSSARZEWSKI (1732–1807)

pol. *Tomasz Husarzewski*; lit. *Tomas Husaževskis*

Biografia

Urodzony w rodzinie litewskiej w Warszawie, gdzie studiował matematykę, fizykę, literaturę, prawo, historię i teologię. W seminarium Świętego Krzyża otrzymał stopień doktora. W 1752 r. wstąpił do Zgromadzenia Księża Misjonarzy.

Był wykładowcą filozofii w seminarium duchownym w Łowiczu (1756–1758) i Warszawie (1758–1760). Następnie wyjechał do Wiednia, gdzie przez pięć lat pracował w seminarium diecezjalnym. W latach 1765–1769 prowadził wykłady w seminarium Świętego Krzyża w Warszawie. W 1769 r. został regensem seminarium diecezjalnego w Wilnie, gdzie wykładał biblistykę i historię Kościoła. W 1782 r. otrzymał jako pierwszy w Szkole Głównej Wileńskiej stanowisko wykładowcy historii powszechnej; wykłady rozpoczął w następnym roku. W 1798 r. był kandydatem na

rektora. W 1791 r., po 22 latach pracy dydaktycznej, zrezygnował z prowadzenia zajęć. W 1803 r. przeszedł na emeryturę, choć jeszcze przez dwa lata prowadził na uniwersytecie wykłady z historii powszechnej. Po zakończeniu w 1805 r. pracy w Szkole Głównej Wileńskiej rozpoczął wykłady z biblistyki i historii Kościoła w seminarium misjonarzy w Wilnie. Był nauczycielem Joachima Lelewela i honorowym członkiem Towarzystwa Nauk i Umiejętności. Zmarł w Wilnie.

Poglądy

Główne poglądy filozoficzne zawarł w *Mowie na zaczęciu lekcyj publicznych historii powszechnej* opublikowanej w 1784 r. Studiował dzieła Voltaire'a, Étienne Bonnota de Condillaca, Charles'a Rollina, Charles'a-Irénée Castela de Saint-Pierre'a. W koncepcji Husarzewskiego nadrzędne jest pojęcie historii jako „pożytecznej nauki”. Historia zaspokaja wrodzoną rozumowi ciekawość i za jej sprawą człowiek staje się obywatelem całego świata. Rozum wytycza człowiekowi drogę do oświecenia, pozbawia go przesądów, pozwala mu rozpoznać błędy logiczne i czyni go sprawiedliwym (por. Husarzewski, 1784).

Ogólnie rzecz biorąc, celem historii jako nauki społecznie pożytecznej jest według Husarzewskiego kształtowanie moralności i świadomości politycznej. Jej uprawianie ma doprowadzić zarówno pojedyncze osoby, jak i całe społeczeństwo do szczęścia, tj. do spokoju duszy jako stanu właściwego dla istoty o rozumnej naturze.

Husarzewski chciał *explicite* połączyć historiografię powszechną z fizjokratyzmem Hieronima Stroynowskiego, zachowując przy tym rozgraniczenie między priorytetami różnych dyscyplin naukowych. Nauki dzielił na spekulatywne (sztuczne) i rzetelne (zgodne z prawem przyrodzonym).

Stan badań

Na Litwie poglądami Husarzewskiego zajmował się Algirdas Šidlauskas w dwóch publikacjach. Ogólna charakterystyka jego poglądów zawarta jest w litewskojęzycznym przeglądzie źródeł historii filozofii (*Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai*, t. 1, 1980). Polscy badacze poświęcają Husarzewskiemu mało uwagi, dostrzegając najczęściej jego rolę jako

nauczyciela Joachima Lelewela. Sam Lelewel wysoko oceniał poziom naukowy jego wykładów.

Lista dzieł Husarzewskiego jest krótka. Teksty rękopiśmienne przechowywane są w Narodowej Bibliotece Ukrainy (Kijów) i dotąd nie zostały zbadane (np. *Libri apocalypsis*, sygn. f. 2, 4619).

Źródła

Husarzewski Tomasz

–. *Mowa na zaczęciu lekcij publicznych historii powszechniej na zgromadzeniu publicznym dnia 22 XI 1784 r. miana*. b.w.: [1784].

Raport prof. Tomasza Hussarzewskiego o kursie historii starożytnej w r. akad. 1802/1803. Wilno: Pigon St., 1930.

Literatura

Golański, Filip Neriusz. *Pamiętka Tomasza Husarzewskiego profesora historyi powszechniej [...] w Imperatorskim Uniwersytecie Wileńskim*. Wilno: Drukiem Józefa Zawadzkiego, 1808.

Schletz, Alfons. „Husarzewski Tomasz”. W: PSB, t. X/1, z. 44, s. 120–121.

Šidlauskas, Algirdas. „Tomas Husaževskis – Vilniaus universiteto istorijos profesorius”. *Istorija* 1969, t. 10, s. 143–158.

–. *Istorija Vilniaus universitete XVI a. pabaigoje – XIX a. pradžioje*. Vilnius: Mokslas, 1989.

Vasilevskis, Eugenijus. „Husaževskis Tomas (Husarzewski Tomasz)”. W: *Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai. Feodalizmo laikotarpis*. T. 1. Red. Juozas Macevičius. 118–119. Vilnius: Mintis, 1980.

Dalius Viliūnas

STEFAN JAWORSKI (1658–1722)

pol. *Stefan Jaworski*; łac. *Stephanus Jaworski*; lit. *Stefanas Javorskis*;
ukr. *Стефан Яворський*; ros. *Стефан Яворский*

Biografia

Profesor filozofii i teologii oraz rektor Akademii Mohylańskiej, ihumen monasteru św. Mikołaja na Słupie, metropolita riazański i muromski, strażnik moskiewskiego tronu patriarchszego, protektor Akademii Słowiańsko-Grecko-Łacińskiej w Moskwie, kaznodzieja, teolog, filozof. Urodził się w Galicji w miasteczku Jawora w 1658 r. w prawosławnej rodzinie drobnej szlachty, otrzymał świeckie imię Semen. Po rozejmie andruszowskim jego rodzice, prawdopodobnie z powodów religijnych, zdecydowali się przeprowadzić na lewobrzeżną Ukrainę, która znalazła się w cesarstwie moskiewskim. Rodzina Jaworskich przeprowadziła się do wsi Krasyliwka, obok Niżyna. Jaworski przez całe życie zachował emocjonalną więź z Niżyńszczyzną.

Jaworski rozpoczął naukę w Akademii Mohylańskiej nie wcześniej niż w 1673 r. i studiował tam do 1684 r. W 1684 r. Jaworski wyruszył na naukę do szkół jezuickich w Rzeczypospolitej. Studiował filozofię we Lwowie i w Lublinie oraz teologię w Wilnie i Poznaniu. Podczas nauki przeszedł na unię i przyjął nowe imię – Stanisław. Po powrocie do Kijowa w 1689 r. Jaworski zrzekł się wiary katolickiej i po rzetelnym egzaminie przyjął stan zakonny wraz z imieniem Stefan. Po jednorocznej posłudze w Ławrze Peczerskiej Jaworski został wykładowcą w Akademii Mohylańskiej. W roku akademickim 1690/1691 wykładał retorykę, następnie w latach 1691–1693 filozofię oraz teologię w latach 1693–1697.

W 1697 r. został ihumenem Monastynu św. Mikołaja na Słupie w Kijowie. W styczniu 1700 r. z polecenia metropolity kijowskiego Warłaama Jasińskiego przybył do Moskwy. Swoimi kazaniami wywarł na Piotrze I takie wrażenie, że tamten zdecydował się wyznaczyć go na stanowisko arcybiskupa. 15 marca Stefan Jaworski wstąpił na katedrę metropolity w Riazaniu. Tego samego roku, po śmierci patriarchy Adriana (15 października), car wyznaczył metropolitę Stefana na strażnika tronu patriarchszego. W ten

sposób w ciągu jednego roku czterdziestodwuletni Jaworski awansował ze zwyczajnego kijowskiego ihumena prawie na stanowisko patriarchy.

Metropolita Stefan, zajmując najwyższą posadę w rosyjskiej Cerkwi prawosławnej, nadzorował dwie wielkie eparchie: patriarszą (moskiewską) i riazańską, oraz włączał się do różnych prac. Jeszcze w 1700 r. wynikła sprawa przepisywacza ksiąg Grigorija Talickiego, który walczył z reformami Piotra I, uważając je za sprawkę antychrysta. Jaworski angażował się w sprostowywanie idei Talickiego, co zaowocowało książką *Znaki nadejścia Antychrysta i końca wieku* [*Знамения пришествия антихристово и кончины века*] (1703). W swoich kazaniach walczył także z rozłamem starowierców. Metropolita Jaworski brał też aktywny udział w wyborze kandydatów na wakaty w eparchiach. W ten sposób, dzięki protekcji Jaworskiego, arcybiskupami zostali Danyło Tuptało (święty rosyjskiej Cerkwi prawosławnej – Dymitr Rostowski), Filotej Leszczyński i Joasaf Krokowski. Jaworski był prorektorem moskiewskiej Akademii Słowiańsko-Grecko-Łacińskiej, którą reformował na wzór Akademii Mohylańskiej. Przez szesnaście lat rektorem Akademii w Moskwie był najbliższy współpracownik Jaworskiego – Teofilakt Łopatynski.

Jaworski miał niejednoznaczne relacje z Piotrem I. Często wychwalał władcę w swoich kazaniach, za co początkowo car go szanował i obdarowywał finansowo. Piotr I aktywnie korespondował z Jaworskim nawet podczas swoich wypraw wojennych. Z czasem, ze względu na rozbieżność światopoglądów, ich stosunki się ochłodziły. Jaworski miał konserwatywne poglądy i podchodził znacznie przychylniej do idei katolickich niż protestanckich; miał negatywne nastawienie do reformowania Cerkwi prawosławnej w kierunku luteranizmu, co miało miejsce w latach 10. i 20. XVIII w. Kilka wydarzeń z tego okresu przerodziło się w konflikt pomiędzy metropolitą Stefanem a Piotrem I: kazanie o fiskałach, w którym Jaworski krytykował cara za roszczenia wobec majątku cerkiewnego; sprawa Dymitra Tweretynowa, który wraz z poplecznikami głosił nieortodoksyjne idee (1714–1718); wyświęcenie na biskupa Teofana Prokopowicza (1716), którego metropolita Stefan uważał za heretyka; sprawa carewicza Aleksego, w którym Jaworski pokładał znaczne nadzieje (1718); sprawa Warłama Lewina (1722), w której niedomagającego już Jaworskiego oskarżono o oczernianie cara. W tych procesach metropolita Jaworski występował

w różnych rolach: jako sędzia, świadek, a czasem jako podsądny. Wszystkie zakończyły się przegraną Jaworskiego. Efektem walki o czystość wiary prawosławnej przeciwko protestantyzmowi stała się książka *Kamień wiary* [Камieńъ вѣры], napisana w latach 1714–1717, a wydana drukiem 1728 r.

W 1718 r. Jaworski przeprowadził się do Petersburga. W 1721 r. patriarchat jako instytucja został zlikwidowany i całą władzę w Cerkwi przekazano Świętobliwemu Synodowi Rządzących. Jaworski został jego przewodniczącym, ale nie miał w Synodzie żadnej realnej władzy.

W czasie swojej posługi w Moskwie i Petersburgu Jaworski niejednokrotnie zwracał się z prośbą o przeniesienie do Ukrainy. Prośby uchylano, jednak duchowny wyrażając przywiązanie do ziemi rodzinnej, ufundował ze swoich pieniędzy monastyr w Niżynie. Przed śmiercią przekazał tam swoją bibliotekę, która zawierała ponad 600 ksiąg, wśród których były też jego własne rękopisy. Osobiście ułożył rejestr i uzupełnił go o łacińskojęzyczną elegię – pożegnanie z książkami. Jaworski zmarł 27 listopada 1722 r. w Moskwie na rzyzańskim dziedzińcu, dokąd wrócił na chwilę przed śmiercią i został pochowany 17 grudnia w soborze Zaśnięcia Najświętszej Marii Panny w Riazaniu.

Poglądy filozoficzne

Oprócz swojego kursu filozoficznego, prowadzonego na Akademii Mohylańskiej w latach akademickich 1691/1692–1692/1693, Jaworski nie pisał tekstów *stricto* filozoficznych. Jego idee filozoficzne można jednak prześledzić w dziełach teologicznych i duszpasterskich.

Kurs filozoficzny Stefana Jaworskiego zajmuje bardzo ważne miejsce wśród kursów mohylańskich. Po pierwsze, rozpoczyna on serię podobnych, ze względu na strukturę i treść ideową, kursów, które dominowały w Akademii Mohylańskiej przez następne pół wieku (do 1743 r.) – jedynym znaczącym wyjątkiem był kurs Teofana Prokopowicza. Możliwe, że autorytet Jaworskiego był jednym z czynników wpływających na długotrwałą dominację tego schematu wykładów. Po drugie, po pewnych przeróbkach kurs Jaworskiego wygłaszali też trzej inni wykładowcy Akademii Mohylańskiej: Innocenty Popowski (1699–1702), Sylwester Pinowski (1711–1713) i anonimowy profesor początku XVIII w., którego kurs zachował się w rękopisie (VNLU, ф. 301, ДА/п42).

Kurs Jaworskiego został napisany pod ogólnym wpływem filozofii jezuickiej. Często cytuje filozofów: Francisco Suáreza, Rodericusa de

Arriagę, Petrusa Hurtado de Mendozę, Luisa de Molinę, Franciscusa de Oviedo, Thomasa Comptonusa Carletona i innych. Oprócz tego ośmiokrotnie odwołuje się do swojego nauczyciela Jana Janiszewskiego, który wykładał filozofię w Lublinie w latach 1681–1683. Jaworski, wykładając filozofię, prawdopodobnie wzorował się na swoich, niezachowanych do dziś, studenckich konspektach z kolegów jezuickich. Nawiązując do Janiszewskiego, pięciokrotnie go poprawia i tylko trzykrotnie popiera. Ponadto Jaworski odwołuje się do Jana Morawskiego (nazywając go „profesorem mojego profesora”: *professor mei professoris*) i w dalszej kolejności do Jana Drewsa, Ernesta Agoesa, Kazimierza Wolskiego i Jana Godębskiego, którzy nauczali teologii w okresie jego studiów w Poznaniu i Wilnie.

Stefan Jaworski pisał również dzieła teologiczne, z których najbardziej znaczące to *Kamień wiary* [*Каминь віри*]. W utworze skierowanym przeciwko ideom protestanckim, które niosły zagrożenie czystości wiary prawosławnej, uzasadniał czczenie ikon, świętych relikwii i świętych w ogóle; wykorzystanie znaku Krzyża Świętego, znaczenie św. Eucharystii i św. Liturgii; praktyk modlitwy za zmarłych, postów; znaczenia tradycji apostołskiej; potrzeby dobrych uczynków w celu zbawienia – czyli tych dogmatów, które odróżniają nauki prawosławne od luterzańskich i reformatorskich. Przy czym, podając wyjaśnienie większość z nich, Cerkiew prawosławna nie odróżnia się od Kościoła katolickiego. Dlatego nie wydaje się dziwne, że podczas pisania tekstu Jaworski posługiwał się literaturą katolicką, w szczególności utworami jezuitów, takich jak Roberto Bellarmino (1542–1621) i Martin Becanus (1563–1624). Czasami można natrafić też na bezpośrednie zapożyczenia tekstowe. Jaworski posługiwał się literaturą katolicką także przy pisaniu innych dzieł. Widoczny jest bezpośredni wpływ hiszpańskiego teologa i dominikanina Tomasa Malwendy (1566–1628) na dzieło Jaworskiego *Znaki nadejścia Antychrysta i końca wieku* [*Знаменія пришествія антихристового и кончини века*], w którym znajdziemy zapożyczenia z księgi Malwendy *De antichristo libri undecim* (Romae, 1604).

Stan badań

Badania nad poglądami filozoficznymi Stefana Jaworskiego rozpoczęły się w drugiej połowie XX w., do tego czasu interesowano się nim przede wszystkim jako teologiem. Jaworski tradycyjnie uważany jest za jednego

z najważniejszych teologów rosyjskiej Cerkwi prawosławnej pierwszej połowy XVIII w. Jego *opus magnum Kamień wiary* traktowane było jako najważniejsza praca z teologii dogmatycznej i apologetyki swojego czasu.

W XIX w. prowadzone były następujące badania nad postacią Stefana Jaworskiego: Jurij Samarin, *Stefan Jaworski i Teofan Prokopowicz* [Стефан Яворский и Феофан Прокопович] (książka napisana w latach 1840–1843, z powodu cenzury do druku dopuszczono jedynie jej trzecią część); pełne wydanie wyszło drukiem w 1880 r., Filip Ternowski, *Metropolita Stefan Jaworski (szkic biograficzny)* [Митрополит Стефан Яворский (биограф. очерк)] (1864), Nikołaj Tichonrawow, *Wolnomysłliciele moskiewscy z początku XVIII wieku i Stefan Jaworski* [Московские вольнодумцы начала XVIII в. и Стефан Яворский] (1870–1871), Joann Morev, „Kamień wiary” metropolity Stefana Jaworskiego, jego miejsce wśród rodzimego czynu antysekciarskiego i charakterystyczne cechy jego poglądów dogmatycznych [„Камень веры” митрополита Стефана Яворского, его место среди отечественных противосектантских соч. и характеристические особенности его догматических воззрений] (1904), Serhii Maslov, *Biblioteka Stefana Jaworskiego* [Бібліотека Стефана Яворського] (1914). W powyższych badaniach Stefan Jaworski został przedstawiony jako konserwatywny myśliciel, stojący na czele prokatolickiej frakcji w rosyjskiej Cerkwi prawosławnej, zwalczającej proprotestancką, na której czele stał Teofan Prokopowicz. Zdaniem większości wymienionych badaczy zarówno działalność, jak i dzieła metropolity Stefana odegrały bardzo ważną rolę w historii – uchroniły prawosławną tożsamość przed niebezpieczeństwem prześląknięcia protestantyzmem.

Niektórzy współcześni rosyjscy badacze, np. Olga Krashenninnikova, negują tradycyjne dla historiografii przeciwstawianie sobie Jaworskiego i Prokopowicza. Jej zdaniem Jaworski w pełni popierał imperatorskie projekty Piotra I, szczególnie w pierwszej połowie swojej posługi na katedrze metropolity.

W czasach radzieckich rozszerzono spektrum badań nad twórczością Jaworskiego. Zaczęto ją badać z retorycznego i literaturoznawczego, ale także filozoficznego punktu widzenia. W tym czasie do obiegu naukowego wprowadzono jego kurs filozoficzny. Działo się to od lat 60. do 90., dzięki pracom grupy badawczej Valerii Nichyk, która funkcjonowała przy Instytucie Filozofii Akademii Nauk USRR. Filozofią Stefana Jaworskiego zajmował się przede

wszystkim lwowianin Ihor Zachara (1943–2015), który przetłumaczył kurs Jaworskiego w całości na język ukraiński. Niestety ukazała się tylko jego pierwsza część *Dialektyka i logika* (1992) i druga część *Fizyki* (pośmiertnie – 2018). Oprócz tego Zachara napisał kilka prac o Stefanie Jaworskim: *Walka idei i myśli filozoficznych w Ukrainie na przełomie XVII–XVIII wieku* (Stefan Jaworski) [Борьба идей в филос. мысли на Украине на рубеже XVII–XVIII вв. (Стефан Яворский)] (1982)] i *Стефан Яворський* (1991). Zarówno Ihor Zachara, jak i inni przedstawiciele grupy Nichyk dowodzili w swoich pracach antyscholastycznego charakteru poglądów filozoficznych Stefana Jaworskiego.

Źródła

W Instytucie Rękopisu Narodowej Biblioteki Ukrainy im. Wołodymyra Wernadskiego przechowywane są cztery rękopisy kursu filozoficznego Stefana Jaworskiego: ф. 305, од. зб. ДС/п152, арк. 1–585 зв. – pełny kurs; ф. 312, од. зб. 619/397С, арк. I–XXVI i 1–161 – dialektyka i logika; ф. 312, од. зб. 618/398С, арк. 1–309 – niepełna fizyka; ф. 8, од. зб. 60М/42, арк. 2–576 – pełny kurs.

Митрополит Рязанский и Муромский Стефан (Яворский). *Знаменія пришествія антихристова и кончины века*. Москва: Синодальная типография, 1703.

–. *Камѣнь веры*. Москва: Синодальная типография, 1728.

–. *Проповеди*. Cz. 1–3. Москва: Синодальная типография, 1804–1805.

–. *Риторическая рука*. Санкт-Петербург: Печать В. Я. Рейнгардта, 1878.

Митрополит, *Камень веры: православным сынам Святой Церкви на утверждение и духовное созидание, претыкающимся же о камень преткновения и соблазна на восстание и исправление*. Москва: Издательство Московской Патриархии, 2017.

–. *Неизданные сочинения*. Red., wstęp Наталия Бородкина. Саратов: Научная книга, 2017.

–. *Похвальные и торжественные слова, переписка*. Red. Наталия Бородкина. Саратов: Научная книга, 2015.

–. *Стефан Яворский. Сочинения*. Red. Наталия Бородкина. Саратов: Научная книга, 2014.

Яворский, Стефан. *Творения преосвященного Стефана Яворского*. Москва: с.п., 1999.

–. *Філософські твори: У 3 т. Т. 1*. Київ: Наукова думка, 1992.

–. *Філософські твори: У 3 т. Т. 2*. Львів: ЛНУ ім. Івана Франка, 2018.

Opracowania

- Brogi Bercoff, Giovanna. „Stefana Jaworskiego poezja polskojęzyczna”. W: *Contributi italiani al XII Congresso Internazionale degli Slavisti* (Cracovia 26 Agosto 3 Settembre 1998). Red. François Esvan. 347–371. Napoli: Associazione Italiana degli Slavisti, 1998.
- Brogi Bercoff, Giovanna. 2000. „Mazepa, lo zar e il diavolo. Un inedito di Stefan Jaworski”. *Russica Romana* 2000, t. VII: 167–188.
- . „Z zagadnień różnic kulturowych na ziemiach wschodniosłowiańskich na przykładzie trójjęzycznych dzieł Stefana Jaworskiego”. W: *Barok w Polsce i w Europie Środkowo-Wschodniej. Drogi przemian i osmozy kultur*. Red. Janusz Pelc, Krzysztof Mrowcewicz, Marek Prejs. 69–84. Warszawa: Wydział Polonistyki i Instytut Literatury Polskiej, 2000.
- Łużny, Ryszard. *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1966.
- Šerech [Shevelov], Jurij. „Stefan Yavorsky and the Conflict of the Ideologies in the Age of Peter I”. *Slavonic and East Europe Review* 1951, t. 30, nr 74: 40–62.
- Vakulenko, Serhii. „Semiotica del linguaggio nel corso di Logica (1691–93) di Stefan Jawors'kyj”. W: *Nel mondo degli Slavi. Incontri e dialoghi tra culture: Studi in onore di Giovanna Brogi Bercoff*. Red. Maria Giovanna Di Salvo, Giovanna Moracci, Giovanna Siedina, T. II. 627–635. Firenze: Firenze University Press, 2008.
- Введенский, Сергей Николаевич. „К биографии митрополита Стефана Яворского”. *Христианское чтение* 1912, nr 7–8: 892–919.
- Григорьев, Антон. „Сочинение митрополита Рязанского и Муромского Стефана Яворского «Иго Господне благо и бремя Его легко»”. *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: Богословие. Философия* 2011, z. 6 (38): 101–115.
- Захара, Игор. *Борьба идей в филос. мысли на Украине на рубеже XVII–XVIII вв. (Стефан Яворский)*. Киев: Наук. думка, 1982.
- Захара, Игор. *Стефан Яворський*. Львів: Каменяр, 1991.
- Крашенинникова, Ольга. 2015. „Неизвестная проповедь Стефана Яворского о российском гербе (1702)”. *Культурное наследие России* 2015, nr 2: 29–38.
- Маслов, Сергей. *Библиотека Стефана Яворского*. Киев: Типография М.Т. Мейнандера, 1914.
- Морев, Иоанн. „Камень веры” митрополита Стефана Яворского, его место среди отечественных противосектантских соч. и характеристические

- особенности его догматических воззрений. Санкт-Петербург: Тип. „Арт. журн.“, 1904.
- Морозов, Александр Анатольевич. „Метафора и аллегория у Стефана Яворского“. W: *Поэтика и стилистика русской литературы*. 35–43. Ленинград: Наука, Ленинградское отделение, 1971.
- Ничик, Валерия. *Из истории отечественной философии конца XVII нач. XVIII в.* Киев: Наук. думка, 1978.
- Самарин, Юрий. „Стефан Яворский и Феофан Прокопович“. W: *Сочинения*. Т. 5. Москва: Д. Самарин, 1880.
- Симчич, Микола. *Philosophia rationalis у Києво-Могилянській академії. Компаративний аналіз могилянських курсів логіки кінця XVII – першої половини XVIII ст.* Вінниця: О. Власюк, 2009.
- . „Києво-могилянські трактати «Про виникнення і зникнення» у контексті теологічних дискусій кінця XVII – початку XVIII століть“. *Київська Академія* 2017, з. 14: 70–93.
- Смирнов, Сергей. *История Московской славяно-греко-латинской академии*. Москва: Тип. В. Готье, 1855.
- Терновский, Филипп. „Рожнец духовный и Камень веры. Два полемические сочинения против еретиков в царствование Петра I“. *Православное обозрение* 1863, nr 11: 198–218.
- . „Митрополит Стефан Яворский (биограф. очерк)“. *Труды Киевской Духовной Академии* 1864, nr 1: 36–70, 237–290.
- Тихонравов, Николай. „Московские вольнодумцы начала XVIII в. и Стефан Яворский“. W: *Сочинения*. Red. Михаил Сперанский and Вячеслав Якушкин. Т. 2: 156–304. Москва: Изд. М. и С. Сабашниковых, 1898.

Mykola Symchych (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

IGNACY JEWLEWICZ

(1619 – PO 1667)

pol. *Ignacy Jewlewicz*; biał. *Ігнацій Яўлевіч (Іяўлевіч)*; ukr. *Гнат Євлевич*;
ros. *Игнатий Иевлевич*

Biografia

Działacz Kościoła prawosławnego, nauczyciel, pisarz, poeta, historyk. Autor wielu utworów prozatorskich i poetyckich w języku polskim i rosyjskim. Znał łacinę i język cerkiewnosłowiański. Wykształcenie podstawowe Ignacy Jewlewicz zdobył w Szklowie (powiat orszański, województwo witebskie). Następnie pobierał nauki w szkołach brackich w Mohylewie i Kijowie, a także u osób prywatnych. Studia kontynuował w Kolegium Kijowsko-Mohylańskim i Akademii Zamojskiej, gdzie uczył się filozofii, teologii i medycyny. Po studiach wykładał w Kolegium Kijowsko-Mohylańskim i był profesorem nauk wyzwolonych. Jewlewicz brał udział w organizacji Akademii Słowiańsko-Grecko-Łacińskiej w Jassach, stolicy Hospodarstwa Mołdawskiego (1640). W 1647 r. złożył śluby zakonne w Kijowie.

Od 1655 r. Jewlewicz mieszkał w Połocku. W czasie wojny między Rzeczpospolitą Obojga Narodów a państwem rosyjskim (1654–1667) przeszedł na stronę cara Aleksieja Michajłowicza. Wygłosił mowę powitalną z okazji przybycia cara do Połocka (1656). Jewlewicz był igumenom monasteru Objawienia Pańskiego (od 1656 r.) i archimandrytą monasteru św. Borysa i Gleba (od 1659 r.) w Połocku. Był namiestnikiem prawosławnej archidiecezji połockiej i aktywnie uczestniczył w jej życiu cerkiewnym. Wznosił pracę szkoły w monasterze Objawienia Pańskiego, założył tam bibliotekę, opiekował się działalnością Symeona Połockiego. W 1660 r. brał udział w pracach Synodu Cerkiewnego w Moskwie w sprawie patriarchy Nikona. Ostatnia wzmianka o Jewlewiczu w znanych źródłach pochodzi z 1667 r. (dane dotyczące jego korespondencji z patriarchą moskiewskim Joachimem w 1686 r. są błędne).

Ignacy Jewlewicz urodził się 6 października 1619 r. w Mohylewie w rodzinie mieszczańskiej. Był synowcem pisarza i pedagoga Tomasza Jewlewicza. Zmarł po 1667 r.

Poglądy filozoficzne

Działalność społeczna i religijna Ignacego Jewlewicza miała na celu wzmocnienie pozycji Cerkwi prawosławnej. W tym celu przywiązywał dużą wagę do rozwoju edukacji i oświecenia ludności. Nadzieje na poprawę pozycji prawosławia w Rzeczypospolitej Obojga Narodów wiązał z politycznym wsparciem ze strony państwa rosyjskiego. Takie stanowisko Jewlewicza zostało najwyraźniej uwarunkowane jego poglądami na temat kulturowej i duchowej jedności Rusi. W traktacie *Quod felix faustum fortunatumque sit* (1659; napisany w języku polskim), opartym na dziełach Macieja Strykowskiego, Jana Długosza i Zygmunta Herbersteina, nakreślił swoją wizję dziejów dawnej Rusi. Przede wszystkim Jewlewicz podkreślał wspólne dziedzictwo historyczne wszystkich Rusinów zamieszkujących ziemie Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Jednak już wyraźnie odróżniał ziemie „Białej Rusi”, w której się urodził i mieszkał, od ziem „Małej Rusi”, które znajdowały się pod kontrolą Kozaków ukraińskich. Poglądy takie odzwierciedlały stopniowe kształtowanie się odrębnej samoświadomości etnicznej ludności białoruskiej ziem wschodnich Wielkiego Księstwa Litewskiego.

Wyobrażenia Ignacego Jewlewicza o ścisłych związkach kulturowych narodów białoruskiego i ukraińskiego również znalazły odzwierciedlenie w jego notatce autobiograficznej (w tym dziele także wyróżniał „Białą Ruś”). Praca ta stanowi ważne źródło dotyczące rozwoju szkolnictwa prawosławnego na ziemiach Rzeczypospolitej Obojga Narodów w drugiej ćwierci XVII w. O wysokim poziomie wykształcenia Jewlewicza świadczy szereg jego prac publicystycznych poświęconych aktualnym wydarzeniom z życia politycznego i cerkiewnego Europy Wschodniej połowy XVII w. Był dobrze zaznajomiony z antycznym dziedzictwem kulturowym. Zatem na wzór twórczości starożytnego rzymskiego poety Owidiusza Jewlewicz napisał kilka elegii.

Stan badań

Twórczość Jewlewicza została zbadana wyjątkowo słabo. Główne etapy jego życia znajdują z reguły odzwierciedlenie w małych artykułach encyklopedycznych. Praca rosyjskiej badaczki Matveyevy (1993) do tego czasu pozostaje najdokładniejszą biografią Jewlewicza. Najczęściej jego działalność rozpatrywana jest w kontekście rozwoju oświaty i literatury, a także sytuacji religijnej w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Najnowsze publikacje (Łatyszonek, 2006) zwracają uwagę na wizje historyczne i cechy

tożsamości etnicznej Jewlewicza. Jednak jego poglądy teologiczne i filozoficzne nadal wymagają poważnych badań naukowych.

Źródła

Jewlewicz, Ignacy. „Quod felix faustum fortunatumque sit”, b.d. RGADA, Ф. 381, оп. 1, ед. хр. 389.

Иевлевич, Игнатий. „Автобіографическая записка”. W: *История Киевской духовной академии*. Т. 1. 74–79. Киев: Университетская типография, 1886.

Новиков, Николай. *Древняя российская вивлиофика*. Т. 3. Москва: Компания типографическая, 1788.

Opracowania

Łatyszonek, Oleg. *Od Rusinów Białych do Białorusinów. U źródeł białoruskiej idei narodowej*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2006.

Mironowicz, Antoni. „Православне szkolnictwo teologiczne na terenie Rzeczypospolitej”. W: *Od Kijowa do Rzymu. Z dziejów stosunków Rzeczypospolitej ze Stolicą Apostolską i Ukrainą*. 863–880. Białystok: Instytut Badań nad Dziedzictwem Kulturowym Europy, 2012.

Mironowicz, Marcin. *Szkoły bractw cerkiewnych na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku*. Białystok: Katedra Historii Europy Środkowo-Wschodniej Uniwersytetu w Białymstoku, 2019.

Барысенка, Васіль, red. *Гісторыя беларускай дакастрычніцкай літаратуры*. Т. 1. Мінск: Навука і тэхніка, 1968.

Голубев, Степан. *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт исторического исследования)*. Т. 2. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1898.

Коршунаў, Аляксандр. „Іяўлевіч”. W: *Мысліцелі і асветнікі Беларусі. Энцыклапедычны даведнік*. Red. Барыс Сачанка. 216–217. Мінск: БелЭн, 1995.

Лазарук, Михаил, red. *Антология педагогической мысли Белорусской ССР*. Москва: Академия педагогических наук СССР, 1986.

Марзалюк, Ігар. „Забыты твор магілёўскага гісторыка XVII ст. (Ігнацій Яўлевіч і яго трактат «Quod felix faustum fortunatumque»)”. W: *Гісторыя Магілёва: мінулае і сучаснасць: Зб. навук. прац*. Red. Ігар Пушкін, Віктар Юдзін. Т. 1. 69–72. Магілёў: МДУХ, 2003.

–. *Людзі даўняй Беларусі: этнаканфесійныя і сацыякультурныя стэрэатыпы (X–XVII стст.)*. Магілёў: МДУ імя А.А. Куляшова, 2003.

- Матвеева, Е.Н. „Игнатий Иевлевич”. W: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Red. Игар Пушкін, Віктар Юдзін. Т. 3/2. 32–33. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 1993.
- Пазднякоў, Валерый. „Ігнацій Яўлевіч”. W: *Вялікае княства Літоўскае: Энцыклапедыя*. red. Генадзь Пашкоў. Т. 1. 663–664. Мінск: БелЭн, 2007.
- Чамярыцкі, Вячаслаў, red. *Гісторыя беларускай літаратуры XI–XIX стагоддзяў*. Т. 1. Мінск: Беларуская навука, 2007.

Alena Padalinskaya, Uladzimir Padalinski

TOMASZ JEWLEWICZ

(к. XVI w. — po latach 40. XVII w.)

pol. *Tomasz Jewlewicz*; biał. *Тамаш (Томаш) Яўлевіч (Іяўлевіч)*;
ukr. *Хома (Томаш) Євлевич*; ros. *Фома Иевлевич*

Biografia

Tomasz Jewlewicz – poeta, pedagog, humanista i filozof. Uczył się w prawosławnej szkole brackiej w Mohylewie. W latach 20. XVII w. był studentem wydziału nauk (sztuk) wyzwolonych Akademii Krakowskiej. W Krakowie wydał także swój poemat *Labirynt, abo Droga zawikłana* napisany w języku polskim i dedykowany młodszemu bractwu mohylewskiemu (1625). Od 1628 do 1632 r. był rektorem prawosławnej szkoły brackiej w Kijowie. Po reorganizacji miejscowego szkolnictwa przez Piotra Mohylę i utworzeniu Kolegium Kijowsko-Mohylańskiego (1632) został odwołany ze stanowiska rektora. Następnie w 1632 r. Jewlewicz wrócił się do Mohylewa i był nauczycielem w miejscowej szkole Bractwa Objawienia Pańskiego. W latach 40. XVII w. uczył w szkole brackiej w Słucku. Tomasz Jewlewicz był stryjem działacza społecznego i cerkiewnego Ignacego Jewlewicza.

Dokładna data urodzenia Tomasza Jewlewicza nie jest znana, być może urodził się w końcu XVI w. Pochodził z mohylewskiej rodziny mieszczańskiej. Zmarł po latach 40. XVII w.

Poglądy filozoficzne

Alegoryczny poemat *Labirynt, abo Droga zawikłana* jest świetnym przykładem wpływu idei humanizmu renesansowego na kulturę intelektualną Rzeczypospolitej Obojga Narodów pierwszej ćwierci XVII w. W dziele tym narracja prowadzona była w imieniu Mądrości, poprzez której usta Jewlewicz wyrażał swoje myśli i sądy, a także życzenia swoim rodakom – mieszczanom mohylewskim. W istocie jednak poemat adresowany został do całej ludności prawosławnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Na kartach utworu autor dotkliwie martwił się kryzysem szkolnictwa prawosławnego, upadkiem moralności, pogonią mieszczaństwa i duchowieństwa za wartościami materialnymi oraz odejściem od tradycji kulturowych i religijnych swoich przodków. Jewlewicz odnotowywał także negatywne zjawiska w życiu politycznym państwa, np. „niezgodę” różnych sił społecznych i wewnętrzne konflikty, niezdolność sejmu do ochrony praw prawosławnych itp. Sytuacja ta, jego zdaniem, prowadziła do upadku Ojczyzny.

Wyjście z sytuacji kryzysowej Jewlewicz widział w zwróceniu się ku „Mądrości” i „Wiarze”. Mądrość, będąca uosobieniem filozofii i nauki, była głównym fundamentem każdego państwa. Z kolei Cerkiew i duchowieństwo byli odpowiedzialni za czystość moralną społeczeństwa. Zatem rozwój edukacji i odrodzenie tradycji duchowych mogłyby się stać kluczem do powrotu „złotych wieków”. Szczególną nadzieję we wspieraniu takiego odrodzenia duchowego autor pokładał w mecenasach sztuki, bractwach prawosławnych i Kozakach zaporoskich. W swoim poemacie Jewlewicz podkreślał potrzebę pokoju domowego dla dobrobytu i pomyślnego rozwoju społeczeństwa. Pod tym względem najważniejszymi wartościami społecznymi były dla niego takie pojęcia, jak „zgoda”, „miłość”, „cnota”, „wolność”, „sprawiedliwość”. Zauważmy, że autor poświęcił wiele uwagi zrozumieniu znaczenia tradycji historycznej dawnej Rusi. Jej dziedzictwo duchowe i polityczne było dla Tomasza Jewlewicza najważniejszym czynnikiem dalszego rozwoju „zaczynego Słowiańskiego narodu”, przez który rozumiał całą ludność prawosławną Wielkiego Księstwa Litewskiego i Królestwa Polskiego.

Dzieło przepełnione jest metaforami i obrazami symbolicznymi. Poemat Jewlewicza charakteryzuje się odwołaniem do antycznego dziedzictwa kulturowego. Na przykład autor wysoko cenił filozofię Arystotelesa,

który „w naukach rey wodził”, wypowiadał się pozytywnie o mądrych rządach „wielkiego Salomona”, wspominał postacie z mitologii starożytnej.

Stan badań

Labirynt, abo Droga zawikłana Jewlewicza był wielokrotnie publikowany w tłumaczeniach na współczesne języki białoruski, rosyjski i ukraiński. Oryginalny, polskojęzyczny tekst poematu opublikował ukraiński krytyk literacki Krekoteń (1984). Dzieło Jewlewicza uznawano powszechnie za znaczący pomnik poezji barokowej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, w którym odbijały się idee humanizmu i renesansu. Badane są symbolika i cechy literackie poematu. Cały szereg prac, choć niepozbawionych anachronizmu i upolitycznienia, został poświęcony poglądom mohylewskiego poety na historyczną i duchową przeszłość dawnej Rusi. Najbardziej naukowo uzasadnione wnioski w tym zakresie należą do prac Halenczanki (1989) i Łatyszonka (2006). Pomimo stosunkowo aktywnego odwoływania się naukowców do intelektualnego dziedzictwa Jewlewicza jego poglądy filozoficzne i społeczne w dalszym ciągu wymagają zbadania w kontekście historycznym.

Źródła

- Євлевич, Хома. „Лабірынт, або заплутана дарога...”. W: *Пам’ятки братських шкіл на Україні: кінець XVI – початок XVII ст.: тексти і дослідження*. red. Володимир Шинкарук та ін. 513–533. Київ: Наукова думка, 1988.
- Крекотень, Володимир. „З історії українсько-білоруського літературного співробітництва в першій половині XVII ст. (Поєма Хоми Євлевича «Лабірынт»)”. W: *Українська література XVI–XVIII ст. та інші слов’янські літератури*. red. Олекса Мишанич. 253–285. Київ: Наукова думка, 1984.
- Яўлевіч, Тамаш. „Лабірынт, або Заблытаная дарога”. W: *Анталогія даўняй беларускай літаратуры. XI-першая палова XVIII ст.* red. Вячаслаў Чамярыцкі. 700–713. Мінск: Беларуская навука, 2005.
- . „Лябірынт, альбо Заблытаная дарога”. *Спадчына* 1999, nr 2: 83–109.

Opracowania

- Estreicher, Karol. *Bibliografia polska*. T. 7. Kraków: Akademia Umiejętności, 1901.
- Łatyszonek, Oleg. *Od Rusinów Białych do Białorusinów. U źródeł białoruskiej idei narodowej*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2006.

- Radyszewski, Rostysław, red. *Roksolański Parnas. Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII w.* T. 2. Kraków: Wydaw. Naukowe DWN: Wydawnictwo Oddziału PAN, 1998.
- Астаф'єв, Олександр. „Архетипна основа поеми Томи Євлевича «Labirynt»”. *Літературознавчі студії* 2013, т. 40/1: 13–20.
- Галенчанка, Георгій. „Яўлевіч Тамаш”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 1. 786. Мінск: БелЭн, 2007.
- Голенченко, Георгій. *Идейные и культурные связи восточнославянских народов в XVI–середине XVII в.* Минск: Наука и техника, 1989.
- . „Новые материалы по истории культурных связей Белоруссии с Украиной и Россией в конце XVI – первой половине XVII в.: Спиридон Соболев, Иван Соболев, Фома Иевлевич”. W: *Книга в Белоруссии: книговедение, источники, библиография: сборник статей*. Red. Лидия Збралевич. Т. 2. 50–75. Минск: Центральная научная библиотека, 1983.
- Крекотень, Володимир. „Євлевич Хома”. W: *Українська літературна енциклопедія*. Red. Ігор Дзевєрін. Т. 2. 177–178. Київ: Голов. ред. УРЕ ім. М.П. Бажана, 1990.
- Нічик, Валерія, Володимир, Литвинов, Ярослава Стратій. *Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI – початок XVII ст.)*. Київ: Наукова думка, 1990.
- Саверчанка, Іван, red. *Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.)*. Мінск: Кнігазбор, 2007.
- . *Старажытная паэзія Беларусі: XVI – першая палова XVII ст.* Мінск: Навука і тэхніка, 1992.
- Старостенко, Виктор. „Лабиринт” *Фомы Иевлевича: из истории национально-культурной и религиозной жизни Могилева и Беларуси конца XVI – первой половины XVII вв.* Могилев: МГУ им. А. Кулешова, 1998.
- . „Проблема развития интеллектуальной культуры XVII в. Беларуси в отражении «Лабиринта» Фомы Иевлевича”. W: *Интеллектуальная культура Беларуси: истоки, традиции, методология исследования*. Red. Анатолий Лазаревич и др. 319–322. Минск: Право и экономика, 2015.
- . „Философско-публицистическое наследие Фомы Иевлевича: из истории белорусско-украинских культурных связей первой половины XVII в.”. *Практична філософія* 2020, nr 1: 134–140.
- Стратій, Ярослава. „Євлевич Хома (Томаш) Якович”. W: *Філософський енциклопедичний словник*. Red. Володимир Шинкарук та ін. 213. Київ: Абрис, 2002.

ADRIAN JUNGA

(1550/1551–1607)

pol. *Adrian Junga*; łac. *Hadrianus Jungius*; lit. *Hadrianas Jungas*; biał. *Адрыян Юнга*; ukr. *Адріан Юнга*; pol. *Hadrian Jung, Hadrian Junge, Hadrian Jounge*

Biografia

Urodził się w Płońsku, na Mazowszu w 1550 lub 1551 r., zmarł w 1607 r. w Poznaniu na dżumę. Katolicki działacz religijny, pisarz, teolog, filozof. Miał pochodzenie szkockie, być może szlacheckie. Pierwotną edukację otrzymał w rodzinnym mieście Płońsku, w szkołach w Pułtusku i w Gdańsku (1561–1566). Studiował w kolegiach jezuickich w Pułtusku (1567–1568) i Wiedniu (1568–1569). W 1569 r. zapisał się na Akademię Krakowską. W latach 1570–1573 przebywał na dworze biskupa płockiego Piotra Myszkowskiego. W 1573 r. został przyjęty do zakonu jezuitów, po czym studiował filozofię, retorykę i klasyczną grekę na Akademii Wileńskiej (1573–1578) oraz w poznańskim kolegium jezuickim (1578–1580). Po studiach przyjął święcenia kapłańskie i został wykładowcą retoryki, dialektyki i etyki w kolegium w Poznaniu (1580–1582). W latach 1582–1585 studiował teologię na Akademii Wileńskiej, a jednocześnie wykładał na tej uczelni fizykę i arytmetykę. W tym okresie objął też stanowisko kaznodziei w akademickim kościele św. Jana. W styczniu 1585 r. obronił rozprawę maderską *Assertiones ex universa philosophia depromptae* pod kierownictwem profesora Leonarda Krakera, uzyskując tytuł magistra sztuk wyzwolonych i filozofii. Praca ta, zawierająca 60 tez filozoficznych, ukazała się zgodnie ze zwyczajem w drukarni akademickiej.

W 1586 r. Junga powrócił do Poznania, gdzie wykładał fizykę, arytmetykę i etykę (1586–1598). W tym czasie zyskał sławę jako polemista religijny, prowadzący dyskusje z ewangelikami i piszący traktaty w języku polskim i łacińskim.

W latach 1598–1605 pracował jako kaznodzieja w domu profesorów św. Barbary w Krakowie. W tym czasie zbliżył się do prymasa Stanisława Karnkowskiego. W literaturze badawczej stawiano hipotezę, że Junga jest prawdziwym autorem kilku zbiorów kazań opublikowanych pod

nazwiskiem Stanisława Karnkowskiego, a także tłumaczem *Katechizmu Rzymskiego*, wydane w Kaliszu w 1603 r. W 1606 r. Junga przybył z powrotem do Poznania, gdzie wykładał w studium teologicznym kolegium jezuickiego (1606–1607).

Poglądy filozoficzne

Junga był przedstawicielem szeroko pojętego nurtu neoscholastycznego arystotelizmu. W swojej rozprawie magisterskiej stwierdzał, że filozofia jest poznaniem poprzez przyczyny spraw boskich i ludzkich. Celem filozofii jest najwyższy możliwy poziom doskonałości i szczęścia w życiu doczesnym. Do celu prowadzą zarówno kontemplacja, jak i działanie. Przedmiotem materialnym filozofii są byty rzeczywiste, a jej przedmioty formalne różnią się w ramach poszczególnych poddyscyplin. Metodami filozofowania są doświadczenie, intuicja i dowodzenie. Filozofia dzieli się na teoretyczną, zmierzającą do poznania prawdy, i praktyczną, zajmującą się ludzkim działaniem. Filozofia teoretyczna obejmuje matematykę, filozofię przyrody i metafizykę, zaś filozofia praktyczna etykę, ekonomikę i politykę. Filozofia praktyczna należy nie tyle do nauk (*scientia*), ile do sztuk (*artes*). Poszczególne poddyscypliny filozofii łączy ogólny przedmiot, mianowicie byt, badany na różnych poziomach abstrakcji stosownie do możliwości danej poddyscypliny.

Narzędziem niezbędnym dla wszystkich nauk jest logika, wskazująca drogę do prawdy i kierująca aktywność człowieka na tę drogę. Przedmiotem logiki jest byt myślny (*ens rationis*) rozumiany jako instancja kierująca czynnościami umysłu. Logika pomaga umysłom podlegającym złudzeniom i błędom. Czynności umysłu dzielą się na spostrzeżenia, sądy i rozumowania, którym po kolei odpowiadają definicje, teoria zdań i sztuka argumentacji.

Filozofia przyrody bada cechy, struktury i przyczyny ciał naturalnych. Wewnętrzny przyczyną ciał naturalnych są ich materia i forma. Na powstanie ciał wpływają także przyczyny zewnętrzne, mianowicie sprawa i celowa, a także idee znajdujące się w umyśle bożym. Metafizyka dąży do zrozumienia bytów niematerialnych. Główne zagadnienia metafizyczne, w tym problem uniwersaliów, Junga rozważa w duchu arystotelesowskim.

Etyka stanowi główną część filozofii praktycznej, zmierzającą do należytego ułożenia obyczajów i działań ludzkich nakierowanych na naturalne

szczęście. To polega na doskonałości moralnej i intelektualnej oraz tych dobrach materialnych i zewnętrznych, które są nieodzowne dla praktykowania cnót.

Podmiotem cnót i szczęścia są dwie władze duszy ludzkiej, a mianowicie rozum i wola. Oprócz naturalnej zdolności do odkrywania pierwszych zasad moralnych człowiek nie ma żadnej konkretnej wrodzonej cnoty. Ma natomiast wrodzoną zdolność do wysiłku i ćwiczenia się w trudnych sprawach. Spośród cnót jedne są moralne (sprawiedliwość, męstwo, umiarkowanie, roztropność), inne intelektualne (nauka, mądrość, sztuka i – znowu – roztropność). Za Arystotelesem cnota moralna zostaje zdefiniowana jako stała dyspozycja, pozwalająca na dokonanie wyboru między dwiema skrajnościami.

W utworach polemicznych Junga broni prawdziwości nauk i praktyk Kościoła rzymskokatolickiego przed zarzutami chrześcijan reformowanych, wykorzystując metodę scholastyczną. Głównymi źródłami argumentów są Pismo Św., tradycja kościelna oraz dzieła wybitnych teologów i historyków Kościoła. Kościół katolicki ma ustrój monarchiczny z papieżem na czele. Władza papieska w kościele stanowi gwarancję jedności chrześcijan jako członków jednego ciała mistycznego, utrzymuje dyscyplinę kościelną i hamuje zapędy heretyckie. Pismo Św. ma według niego podwójny sens: literalny (historyczny) i duchowny (transcendentny).

Rozpatrując kwestie społeczne i polityczne, Junga podkreśla, że pierwotnym zadaniem państwa jest zachowanie pokoju i dbanie o dobro poddanych. Jednak państwo chrześcijańskie ma również zadanie duchowne, polegające na obronie Kościoła i szerzeniu prawdziwej wiary; w tym aspekcie jest ono zależne od władzy duchownej. Wyraża się to np. w koronacji monarchów przez duchownych; jeśli władze świeckie wywiązują się ze swoich obowiązków w sferze duchownej, papież ma prawo detronizować władców. Za najlepszy ustrój Junga uważa monarchię rozumianą na wzór Kościoła katolickiego. Wobec wolnego handlu i akcji kredytowej („lichwiarstwa”) Junga zgłasza zastrzeżenia natury moralnej.

Stan badań

Postać i twórczość Adriana Junga nie przyciągnęła uwagi wielu historyków. Pewne aspekty jego działalności były poruszane w kontekście rozwoju szkolnictwa, teologii i polemiki Towarzystwa Jezusowego w Wielkim Księstwie

Litewskim i Rzeczypospolitej Obojga Narodów na przełomie XVI i XVII w. (Kościelny, 1997; Natoński, 2003; Piechnik, 1969, 1984; Załęski, 1900). Biografia Jungi była przedmiotem monografii o charakterze wyznaniowym (Gajda, 1999). Szczegółową analizę idei filozoficznych zawartych w tezach magisterskich Jungi przedstawił polski historyk filozofii Roman Darowski przy okazji omawiania koncepcji filozoficznej Krakera (1979). Obraz ten uzupełnił w pewnych aspektach litewski historyk filozofii Romanas Plečkaitis (2004). Poglądy filozoficzne i polityczne Jungi, w szczególności te zawarte w jego dziełach polemicznych, wciąż oczekują na opracowanie.

Źródła

Junga Adrian

- . *Assertiones ex universa philosophia depromptae, ab Hadriano Iungio, Societatis Iesu, artium liberalium et philosophiae licenciat, pro gradu magisterii in eadem facultate consequendo, discutiendae in Academia Vilnensi*. Wilno: [rękopis], 1585.
- . *Epistolae Joannis Capri pseudoministri, primum lutherani, deinde [...] calviniani, ac nun demum anabaptistae et samosateniani [...] confutatio. In qua [...] doctrina Catholica traditor, et adversarii argumenta diluuntur*. Posnaniae: Jan Wolrab, 1593.
- . *Libelli Pseudoevangelici Contra Ministromachiam [...] Stanislai Rescii A Quodam Guilelmo Philalete Oxoniensi Scripti [...]*. Posnaniae: Jan Wolrab, 1593.
- . *Rozwiązanie pięćdziesiąt y dwu qwaestiy ministrow nowoewangelickich jezuitom zadanych, o kosciele Bozym, własności, znakach y nawce iego na dwie części rozdzielone [...]*. Poznań: b.w., 1593.
- . *Synopsis Novi Evangelii seu De doctrina, moribus, fructibus [...] et horrendis atque implacabilibus in religione dissidijs sectariorvm huius temporis, qui dici volunt evangelici. Libri tres [...]*. Posnaniae: b.w., 1595.

Opracowania

- Darowski, Roman. „Leonard Kraker SJ (1549/50–1605), pierwszy profesor filozofii w Akademii Wileńskiej”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 1979, t. XXIV: 65–82.
- Gajda, Janusz. *Ks. Adrian Junga SJ obrońcą Kościoła w Polsce XVI wieku*. Kraków: WAM, 1999.
- Grabowski, Tadeusz. *Z dziejów literatury kalwińskiej w Polsce XVI wieku*. Kraków: Nakład Akademii Umiejętności, 1906.

- Kościelny, Robert. *Problem tolerancyjności kontrreformatorów w Rzeczypospolitej na przełomie XVI i XVII wieku*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 1997.
- Maciejowski, Wacław Aleksander. *Piśmiennictwo polskie od czasów najdawniejszych do r. 1830*. T. III. Warszawa: S. Orgelbrand, 1853.
- Natoński, Bronisław. *Humanizm jezuicki i teologia pozytywno-kontrowersyjna od XVI do XVIII wieku. Nauka i piśmiennictwo*. Kraków: WAM, 2003.
- . „Junga Adrian”. W: PSB, t. XI, s. 324–326.
- Piechnik, Ludwik. „Działalność jezuitów na polu szkolnictwa w Poznaniu w XVI w.”. *Nasza Przyszłość* 1969, t. XXX: 171–210.
- . *Dzieje Akademii Wileńskiej*. T. I: *Początki Akademii Wileńskiej (1570–1599)*. Rzym: Institut Historicum Societatis Jesu, 1984.
- Plečkaitis, Romanas. *Lietuvos filosofijos istorija*. T. I: *Viduramžiai – Renesansas – Naujienų amžiai*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.
- Załęski, Stanisław. *Jezuici w Polsce*. T. 1: *Walka z różnowierstwem 1555–1608*. Cz. 1: 1555–1586; Cz. 2: 1587–1608. Lwów: Drukarnia Ludowa, 1900.

Ihar Bortnik

STEFAN KALINOWSKI

(1696 / 1697–1753)

pol. *Stefan (Symeon) Kalinowski*; łac. *Stephanus Kalinowski*; ukr. *Стефан Калиновський*; ros. *Стефан Калиновский*; ang. *Stephan Kalynovskyi*

Biografia

Wykładowca Akademii Mohylańskiej i Akademii Moskiewskiej, arcybiskup nowogrodzki i pierwszy członek Synodu, autor kursów dydaktycznych z historii, retoryki, filozofii, matematyki, teologii, tłumacz Biblii. Urodził się w 1696 (1697) r., naukę w Akademii Mohylańskiej ukończył w 1725 r., gdzie po postrzyżynach zaczął wykładać. Jako jeden z pierwszych w historii Akademii Mohylańskiej wykładał język grecki. Do dziś zachował się jego kurs retoryki z 1727 r.

Institutionum Rhetoricarum libri IIII, a także wykład z historii *Isagoge in Historiam*. Filozofię Kalinowski czytał w latach 1729–1731, jego *Cursus Philosophicus* zachował się w czterech rękopisach jego słuchaczy. Z jego drugiego kursu filozoficznego odczytanego w latach 1731–1733 zachowały się jedynie *Primitiae Philosophiae*, drukowane tezy z 1732 r. W 1733 r. Kalinowskiego przeniesiono do Akademii Moskiewskiej, gdzie wykładał teologię, a w lutym 1734 r. został archimandrytą monasteru zaikonospasskiego i rektorem akademii. W 1736 r. Kalinowskiego przeniesiono do Petersburga, gdzie został archimandrytą ławry Aleksandra Newskiego oraz członkiem Synodu, a w 1739 r. wyświęcono go na biskupa pskowskiego. W Petersburgu Kalinowski przez pewien czas zajmował się tłumaczeniem i redagowaniem Biblii. W 1745 r. awansowano go na arcybiskupa nowogrodzkiego i piastując tę godność, umarł w 1753 r. i pozostawił po sobie wielką bibliotekę. Kalinowski miał swój wkład w rozwój Akademii Mohylańskiej i Moskiewskiej, z jego działalnością wiąże się powstanie seminariów Aleksandra Newskiego i Nowogrodzkiego. Jego uczniami byli m.in.: Warłaam Łaszczewski, Hryhoryj Kramenecki i Andrij Zertis-Kamiński.

Poglądy filozoficzne

Stefan Kalinowski jest autorem kursu dydaktycznego *Cursus Philosophicus in collegio Kiiewomohylaeano ingenuis sapientiae amatoribus explicatus* odczytanego w Akademii Mohylańskiej w latach 1729–1731. Kurs zachował się w czterech rękopisach, spisanych przez jego studentów. Chociaż sam Kalinowski nigdzie o tym nie wspomina, jego kurs filozoficzny dosłownie, od pierwszego do ostatniego zdania, powtarza *Cursus Philosophicus* François Le Réesa, opublikowany w 1642 r. w Paryżu. Należy zaznaczyć, że profesorowie mohylańscy, opierając się na zachodnich tekstach przy tworzeniu własnego kursu filozoficznego, zazwyczaj łączyli różne teksty, kompilowali je, zmieniali niektóre fragmenty i dodawali własny tekst. Jednak Kalinowski odczytał *Cursus Philosophicus* bez żadnych uzupełnień. Oprócz głównego wykładu filozoficznego (dialektyka, logika, etyka, fizyka, animastyka, metafizyka) Kalinowski odczytał także kurs z matematyki, składający się z arytmetyki, geometrii Euklidesa i geometrii praktycznej. Arytmetykę Kalinowski odczytał z książki niemieckiego autora Lucasa Lossiusa *Arithmetices erotemata puerilia*, nieco ją skracając. Dwie księgi geometrii Kalinowski odczytał za *Cursus Mathematicus*

niemieckiego jezuitę Caspara Schotta. Jak do tej pory niezwykle trudno jest odpowiedzieć na pytanie, dlaczego Kalinowski wybrał właśnie *Cursus Philosophicus* François Le Réesa. Najwyraźniej kursy paryskich filozofów były bardzo popularne w Akademii Mohylańskiej w latach 20.–40. XVIII w. Z tego samego *Cursus Philosophicus* dziesięć lat później korzystał następca Kalinowskiego w akademii Michael Kozaczyński. Pod względem filozoficznym zarówno tekst Le Réesa (a tym samym – Kalinowskiego), jak i większość paryskich kursów filozoficznych z połowy XVIII w., można w ślad za Jacobem Schmutzem scharakteryzować jako eklektyczny arystotelizm. Analizując kurs logiki Kalinowskiego na tle innych kursów logicznych profesorów mohylańskich, Mykola Symchych zwraca uwagę, że jego kurs nie został podzielony wedle operacji rozumu, a zgodnie z księgami dzieł Arystotelesa i Porfiriusza. Kurs zawiera szczegółowy przegląd kategorii relacji, substancji, jakości oraz ilości. Analizując problem dyferencjacji bytów w hierarchii (*gradus metaphysici*), Kalinowski odnosił się krytycznie zarówno do stanowisk szkotystów, jak i tomistów. W przypadku tych pierwszych odrzucał *distinctio formalis ex natura rei*, w przypadku drugich zaprzeczał wirtualne rozróżnienie hierarchii bytów (*distinctio virtualis intrinseca*). Chwalił natomiast koncepcję nominalistów, sprowadzając jednak ich stanowisko do rozróżnienia stopni metafizycznych poprzez *distinctio rationis ratiocinatae*. Kurs etyki Kalinowskiego został oparty na scholastycznej interpretacji traktatów etycznych Arystotelesa: *Etyka nikomachejska*, *Etyka eudemejska*, *Etyka wielka*. W pierwszej dyspacie podano definicję dobra, analizowano problem szczęścia i wyciągnięto wniosek, że najwyższe szczęście, polegające na oglądaniu Boga, jest osiągalne za pomocą widzenia intuicyjnego. W drugiej dyspacie mowa była o wolności woli, kształtowaniu nawyków moralnych oraz definicjach cnoty moralnej. W trzeciej dyspacie rozpatrywano problem determinizmu w stosunku do ludzkich uczynków, kryteriów oceny ich statusu moralnego. Czwarta dysputa dotyczy moralności w ujęciu psychologicznym, piąta opiera się na analizie rozsądku. W kursie etyki omawiano rolę intelektu i woli przy podejmowaniu decyzji względem spełniania tych czy innych uczynków człowieka. Podkreślano, że w sprawach moralnych to intelekt wywiera decydujący wpływ na wolę. Odwoływano się do położonych przez św. Tomasza z Akwinu podwalin nauk o *synderesis* jako podstawie intuicyjnego

podejmowania prawidłowej decyzji, wrodzonej umiejętności, by poprzez naturalne wewnętrzne światło rozumu pojąć i realizować prawa moralne. Warto zaznaczyć, że chociaż kurs Kalinowskiego nie mieści oryginalnych filozoficznych idei mohylańskiego profesora, to jednak na jego podstawie można wysnuć wnioski o upowszechnieniu się paryskiej filozofii scholastycznej w prawosławnej akademii w Kijowie.

Stan badań

O Stefanie Kalinowskim jako arcybiskupie i założycielu placówek dydaktycznych pisali badacze XIX i początku XX w. w Imperium Rosyjskim. Warto wspomnieć teksty Dymitra Wyszeńskiego o działalności wykładowczej Kalinowskiego w Akademii Mohylańskiej, Stefana Runiewicz o Kalinowskim jako archimandrycie ławry Aleksandra Newskiego, Ilariona Chistovicha o przekładzie Biblii. Autorów interesowały przede wszystkim informacje biograficzne i niewiele uwagi poświęcali „ciemnej łacińskiej scholastyce”. W radzieckiej Ukrainie lat 60. rozpoczął się proces tłumaczenia i badania kursów filozoficznych Akademii Mohylańskiej, dwoje filologów Vitalii Masluk i Adam Berezycki dokonało wtedy transkrypcji i tłumaczenia część kursu Kalinowskiego. W latach 80. etykę Kalinowskiego na rosyjski przetłumaczyli Viktor Andrushko i Maria Kashuba, a ostatniej udało się opublikować swój przekład. Ze względu na nacisk ideologii radzieckiej badacze byli zmuszeni do odnajdywania w kursie Kalinowskiego (prawie nieobecnych) motywów kartezjańskich, oświeceniowych i antyfeudalnych. W okresie niepodległości Ukrainy kurs logiki Kalinowskiego badał Mykola Symchych. Niedawno Mykola Fediai wydał trzy artykuły poświęcone Kalinowskiemu: pierwszy o biografii mohylańskiego profesora, drugi o jego tekstach, przede wszystkim kursie filozoficznym, oraz trzeci o historii tłumaczeń i tłumaczeniu jego kursu filozoficznego.

Źródła

Kalinowski, Stephan

- . „Cursus Philosophicus”, b.d. Отдел рукописей, ф. 577, ед. хр. 62, л. 1–705 об. RNL.
- . „Cursus Philosophicus”, b.d. Отдел рукописей, ф. 522, ед. хр. 50, л. 6–350. RNL.
- . „Cursus Philosophicus”, b.d. Інститут рукопису, ф. 305, од. зб. ДС/п169, арк. 1–32. VNLU.

- . „Cursus Philosophicus”, b.d. Інститут рукопису, ф. 306, од. зб. 123п/83, арк. 1–338. VNLU.
 - . „Cursus Philosophicus in collegio Kiiowomohilaeno ingenuis sapientiae amatoribus explicatus [a Stephano Kalinowski], 1729 [Машинопис]”, b.d., арк. 1–71. Бібліотека Інституту філософії НАН України.
 - . „Institutionum Rhetoricarum libri III”, b.d. Інститут рукопису, ф. 305, од. зб. ДС/п258, арк. 12–101 зв. VNLU.
 - . „Institutionum Rhetoricarum libri III”, b.d. Інститут рукопису, ф. 301, од. зб. ДА/п421, арк. 129–329 зв. VNLU.
 - . „Isagoge in Historiam”, b.d. Інститут рукопису, ф. 307, од. зб. 516п/1702, арк. 61–104. VNLU.
 - . „Isagoge in Historiam”, b.d. Інститут рукопису, ф. 305, од. зб. ДС/п258, арк. 185–212. VNLU.
 - . „Primitiae Philosophiae”, b.d. Відділ історичних колекцій, ф. КДС, од. зб. 56 [конволют]. VNLU.
- „Javorskyj Josyp. Disputatio secunda: De principiis internis et externis actuum humanorum [Машинопис]”, b.d., спр. 1–161. Бібліотека Інституту філософії НАН України.
- Береziцький, Адам, tłum. „Яворський Йосип. Диспут другий: Внутрішні і зовнішні першоджерела людських дій [Машинопис]”, b.d., арк. 1–168. Бібліотека Інституту філософії НАН України.
- Калиновский, Стефан. *Слово в день восшествия на престол Елизаветы Петровны*. Москва: Синодальная типография, 1744.
- . *Слово второе*. Москва: Синодальная типография, 1744.
- . *Слово на новый год*. Москва: Императорская академия наук, 1742.
- Кашуба, Мария. *Памятники этической мысли на Украине XVII – первой половины XVIII ст.* Киев: Наукова думка, 1987.
- Маслюк, Віталій, tłum. „Курс філософії, прочитаний [Стефаном Калиновським] у Києво-Могилянській академії для щирих аматорів мудрості року божого 1729 [Машинопис]”, b.d., арк. 1–79. Бібліотека Інституту філософії НАН України.
- Нічик, Валерія, Віталій, Маслюк, Мирослав, Рогович. „Філософія в Києво-Могилянській академії: Стефан Калиновський. (Короткий вступ до загальної філософії)”. *Філософська думка* 1969, nr 3: 89–102.

Стратій, Ярослава, Володимир Литвинов, Виктор Андрушко. *Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии*. Киев: Наукова думка, 1982.

Opracowania

Schmutz, Jacob. „Le Rées, François”. W: *Dictionnaire des philosophes français du XVIIIe siècle. Acteurs et réseaux du savoir*. Red. Luc Foisneau. 1071–1072. Paris: Classiques Garnier, 2015.

Вишневский, Дмитрий. *Киевская академия в первой половине XVIII столетия. (Новые данные, относящиеся к истории этой Академии за указанное время)*. Киев: Тип. И.И. Горбунова, 1903.

Здравомыслов, Константин. *Иерархи Новгородской епархии от древнейших времен до настоящего времени*. Новгород: Тип. И.И. Игнатовского, 1897.

Рункевич, Стефан. *Александро-Невская лавра. 1713–1913*. Санкт-Петербург: Синодальная типография, 1913.

Симчич, Микола. *Philosophia rationalis у Києво-Могилянській академії*. Вінниця: О. Власюк, 2009.

Федяй, Микола. „Нові подробиці біографії Стефана Калиновського”. *Київська Академія* 2022, nr 19: 79–111.

–. „Переклади і тлумачення філософського курсу Стефана Калиновського: радянська традиція та її пережитки”. *Sententiae* 2023, t. 42, nr 2: 23–46.

–. „Філософський курс Стефана Калиновського 1729–1731 років у світлі його викладацької практики: джерела і (не)оригінальність”. *Sententiae* 2023, t. 42, nr 1: 6–36.

Чистович, Иларион. „Исправление текста славянской библии перед изданием 1751 года”. *Православное обозрение* 1860, 1–2: 479–510; 41–72.

Yaroslava Stratii, Mykola Fediai (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

WILHELM KALIŃSKI (1747–1789)

pol. *Wilhelm Kaliński*; lit. *Vilhelmas Kalinskis*

Biogram

Urodzony w Warszawie. Absolwent kolegium jezuickiego. Studiował filozofię i teologię w seminarium przy warszawskim kościele św. Krzyża. Od 1762 r. członek zgromadzenia księży misjonarzy w Warszawie, od 1772 r. ksiądz katolicki i profesor historii Kościoła w warszawskim seminarium duchownym misjonarzy. W 1774 r. został egzaminatorem prosynodalnym w Wilnie, gdzie w 1782 r. otrzymał Katedrę Teologii Moralnej i Historii Kościoła w Szkole Głównej Litewskiej.

Współpracował z biskupem Ignacym Jakubem Massalskim i wspierał jego oświeceniowe inicjatywy. Podobnie jak Michał Franciszek Karpowicz uważany był za wybitnego kaznodzieję. Zmarł w Wilnie.

Poglądy filozoficzne

Poglądy filozoficzne Kalińskiego nie były dotąd przedmiotem szczegółowych badań. Należy do tradycji oświeceniowego eklektyzmu chrześcijańskiego, a zatem do głównego nurtu myśli filozoficznej i dydaktycznej na Litwie i w Polsce drugiej połowy XVIII w. Życie zgodne z zasadami chrześcijaństwa i cnotami obywatelskimi stanowi dla Kalińskiego konieczny warunek harmonijnego funkcjonowania państwa, jego wewnętrznej stabilności, a także ochrony przed zagrożeniami zewnętrznymi. Choć uznaje ograniczenia wynikające z porządku stanowego, przyznaje każdemu człowiekowi prawo do zaspokajania swoich naturalnych potrzeb, które pochodzą od Boga. W zamian za służbę państwu obywatel korzysta z opieki państwa.

Zastanawiając się nad filozofią wolnomyślicieli, Kaliński odróżnia filozofię „prawdziwą”, tj. chrześcijańską, od pseudofilozofii. Filozofia prawdziwa nie podąża ślepo za przesądami przeszłości ani nie zachwyca się modnymi nowinkami, lecz szanując rozum i zasady sprawiedliwości, otwiera przestrzeń wolności. Wolność chłopów rozwija się wraz z postępem nauki.

Prawdziwa nauka chroni młodzież szlachecką przed zgubnymi namiętnościami i rozpustą. W odróżnieniu od konsekwentnych racjonalistów, np. Hieronima Stroynowskiego i Michała Karpowicza, Kaliński – być może pod wpływem wczesnoromantycznego sentymentalizmu – utrzymuje, że nauka doskonalenia dobroci serca niesie z sobą „więcej pożytku niż wszystkie dotychczas Filozofów wynalazki”. Być może pod wpływem Rousseau stawia tezę, że skłonności człowieka są w całości zależne od sposobu wychowania: „Historia edukacji jest historią serca ludzkiego”. Poprawa zepsutego usposobienia człowieka musi rozpoczynać się od powtórnej ewangelizacji. Życie społeczne jest wprawdzie dziełem rozumu, otrzymanego od Boga. Niemniej nadrzędna jest irracjonalna zasada miłości bliźniego. Życie w społeczeństwie i dla społeczeństwa jest tym samym co miłość do społeczeństwa, a zatem – do wszystkich ludzi. Mechanizm funkcjonowania społeczeństwa opiera się na umowie społecznej, zgodnie z którą urzędnicy mają większe obowiązki niż zwykli obywatele. Jednocześnie rządzącym przysługuje szacunek. Ta umowa społeczna nie może być podważana pod żadnym pretekstem. Kaliński jest więc zwolennikiem zachowania politycznego i społecznego *status quo*.

Stan badań

Literatura badawcza wspomina o Kalińskim jako filozofie jedynie w rozproszonych uwagach. Tunaitas (2004) uważa, że fizjokrata Kaliński, obok Karpowicza, Stroynowskiego i Chreptowicza, należy do najważniejszych przedstawicieli dojrzałej myśli filozoficznej litewskiego oświecenia. W polskich badaniach występuje jako wybitny kaznodzieja epoki oświecenia, a także zwolennik fizjokratyzmu, utrzymujący, że siła każdego państwa leży w prawidłowo rozwiniętej gospodarce, a przede wszystkim w rolnictwie. Wspomina się także o roli Kalińskiego jako bliskiego współpracownika biskupa Ignacego Jakuba Massalskiego oraz o jego powszechnie cenionych pamiątkach. Magdalena Ślusarska (2011) wprowadziła Kalińskiego do kanonu literatury litewskiej.

W wydaniach mów i wierszy innych autorów wydrukowano około 250 stron mów pedagogiczno-filozoficznych autorstwa Kalińskiego, które dotyczą rozumu, serca, społeczeństwa oraz szczęścia (cf. Bogusławski, 1801, t. 2). Teksty te nie zostały dotąd omówione w pracach badawczych.

Źródła

Kaliński Wilhelm

- . *Kazania miane podczas wielkiego jubileuszu roku 1776*. Wilno: w Drukarni Królewskiej, 1776. [O pożytkach z wiary dla całego świata; O przyjaźniach; O miłości społeczności; O staraniu się o oświecenie rozumu własnego; O formowaniu serca w dobroci; O odmianie oświecenia świata, o chwytności się nowości, o przywiązywaniu się do starożytności; O nabożeństwie ku Bogu; O powinnościach ku bliźniemu].
- . Kazanie [...] o zepsuciu krajowych obyczajów miane w Wilnie. Wilno: w Drukarni J.K. Mci Akademickiej, 1776.
- . *Mowa o pociechach stanu rolniczego, miana w Pawłowie R. P. 1779 dnia 29 czerwca*. Warszawa: W Drukarni Królewskiej przy Akademii, 1779.
- . *Mowa o prawdziwej obyczajności, do Ichmościów Panów Kawalerów w Konwikcie ks. ks. pijarów*. s.n., 1779.
- . „Mowa o Rozumie”. W: Józef Konstanty Bogusławski. *Mowy y wiersze moralne autorow klassycznych*. T. 1. 189–238. Wilno: w Drukarni Piarskiej, 1801.
- . „Mowa o Szczęśliwości”. W: Józef Konstanty Bogusławski. *Mowy y wiersze moralne autorow klassycznych*. T. 2. 169–200. Wilno: w Drukarni Piarskiej, 1801.
- . „Mowa o Serdciu”. W: Józef Konstanty Bogusławski. *Mowy y wiersze moralne autorow klassycznych*. T. 1. 290–337. Wilno: w Drukarni Piarskiej, 1801.
- . „Mowa o Społeczności”. W: Józef Konstanty Bogusławski. *Mowy y wiersze moralne autorow klassycznych*. T. 2. 1–41. Wilno: w Drukarni Piarskiej, 1801.

Opracowania

Baliński, Michał. *Dawna Akademia Wileńska*. Petersburg 1862.

Janeczek, Stanisław. „Kaliński Wilhelm (Gwilhelm)”. W: Hieronim Eugenius Wyczawski. *Słownik polskich teologów katolickich*. T. 2: H–Ł. 249–251. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1982.

Korniłowicz, Antoni. „O życiu i pismach ks. G. Kalińskiego, misjonarza”. *Dziennik Wileński* 1829, t. 7: 409–438.

Mačiulytė, Kristina. *Kad Tėvynė gyvuotų... XVIII amžiaus antrosios pusės Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos proginiai pamokslai*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005.

Staszewicz, Marzenna. „Kaliński Wilhelm”. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 8: *Język-Kino*. 392–393. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2000.

Ślusarska, Magdalena. *Paweł Ksawery Brzostowski*. Warszawa: DiG, 2000.

–. „«Powinność» i «należytość». Wzajemne relacje między właścicielami dóbr a społecznością wiejską w świadectwach z epoki stanisławowskiej”. W: *Dwór – plebania – rodzina chłopska. Szkice z dziejów wsi polskiej XVII i XVIII wieku*. Red. Magdalena Ślusarska. 69–102. Warszawa: DiG, 1998.

–. „Vilhelmas Kalinskis”. W: *Senosios Lietuvos literatūra, 1253–1795*. Red. Sigitas Narbutas. 329–337. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011.

Tunaitis, Steponas. *Apšvietos epochos socialinės ir politinės filosofijos metmenys*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.

Dalius Viliūnas

MAURYCY FRANCISZEK KARP (1749–1817)

pol. *Maurycy Franciszek Karp*; lit. *Mauricijus Pranciškus Karpis*

Biografia

Urodził się na Żmudzi i spędził większość życia w dworze Rykijów (Rėkyva) pod Szawłami. Uczęszczał do szkoły podstawowej w Kownie. W 1769 r. rozpoczął karierę duchownego, którą prędko porzucił. W latach 1769–1774 studiował prawdopodobnie na Akademii Krakowskiej, a następnie wyruszył w podróż do Anglii i Holandii. Być może studiował na jednym z rzymskich uniwersytetów. W 1772 r. napisał artykuł przeciw poglądom Ignacego Krasickiego i wysłał go do „Monitora”. Gdy artykuł został odrzucony, Karp ogłosił go w 1773 r. w formie broszury w Lipsku. Od 1774 r. był starostą wsi Juodeikiai w rejonie możejskim.

W 1776 r. przełożył z języka francuskiego powieść *Aryst* autorstwa Saint-Brissona, zwolennika Rousseau. W tym samym roku wydał także przekład powieści kolejnego drugorzędnego autora francuskiego, Chansierges’a, *Przypadki Pirrusa, syna Achillesowego*; powieść ta naśladowała dzieło Fénelona *Les Aventures de Télémaque* (1699). W 1789 r. Karp ogłosił przekład dzieła Rousseau *Uwagi nad rządem polskim oraz nad odmianą, czyli reformą onego projektowaną*.

W 1790 r. na sejmiku w Rosieniach (Raseiniai) Karp został wybrany posłem na drugą kadencję (1790–1792) Sejmu Czteroletniego. Jako deputowany w Warszawie opublikował około 10 tekstów (publicystyka polityczna, mowy sejmowe). Krytykował w nich niektóre nierepublikańskie, jego zdaniem, przepisy Konstytucji 3 maja. Należał do grupy posłów, którzy 2 maja 1791 r. podpisali „Asekurację”, tj. zobowiązanie, że będą głosować na rzecz przyjęcia Ustawy Rządowej (Konstytucji). W 1792 r. wznowiono powieść Saint-Brissona *Aryst* wraz z długim dodatkiem, w którym Karp wyłożył swoją doktrynę powrotu do natury. W okresie insurekcji kościuszkowskiej, w 1794 r., został członkiem Komisji powstańczej w powiecie szawelskim, napisał manifest powstania. Od lipca 1794 r., pracując w Wilnie w Radzie Najwyższej Rządowej Litewskiej (Radzie Narodowej Litewskiej), podpisał 10 uniwersałów i rozporządzeń powstańczych. Po przekształceniu Rady w Centralną Deputację Wielkiego Księstwa Litewskiego podjął pracę w Wydziale Instrukcji Narodowej pod kierownictwem Dawida Pilchowskiego (Dawid Zygmunt Pilchowski - patrz s. 336–341). Gdy insurekcja upadła, przysięgł lojalność władzom zaborczym i uniknął konfiskaty majątku. W 1797 r. pracował w Wileńskiej Komisji Edukacji. W okresie wojen napoleońskich w 1812 r. stronił od działalności politycznej. Do końca życia zajmował się twórczością literacką, w tym poezją. Pozostawił spuściznę rękopiśmienną, która obecnie znajduje się w zbiorach Biblioteki Uniwersytetu Wileńskiego (VUB, F-8). Zmarł w 1817 r. w Rykijowie, gdzie został pochowany nad brzegiem jeziora w zaprojektowanym przez siebie mauzoleum.

Poglądy filozoficzne

Z myślicieli Rzeczypospolitej Karp najbardziej zbliżył się do Jeana-Jacques’a Rousseau. Sam o tym mówił, podkreślając jednak, że w odróżnieniu od Rousseau był zwolennikiem postępu nauk. Różnica była raczej powierzchowna, gdyż Karp odrzucał postęp w ramach systemu kapitalistycznego i modernizację, opowiadał się przeciwko życiu w miastach (antyurbanizm i rustykalizm) i sprzeciwiał się działalności korporacji handlowych, banków itp. W swoich pracach rozwijał utopię sprawiedliwego, cnotliwego życia na łonie natury i na wsi. Jego mowa *Do [...] Pana Ignacego Krzuckiego, posła województwa Wołyńskiego na Seym [...]. W Warszawie 8 Czerwca, 1792*, wydana w jego przekładzie powieści *Aryst* (1792, s. I–XLVII), stanowi wybitny manifest filozofii sentymentalnej. Karp przeciwstawiał rozumowi władzę „serca”, a fizjokratycznemu determinizmowi natury – wolność jako wartość istotną.

Choć Karp nie miał związków z polskimi libertynami, to jego poglądy były pokrewne. Szlacheckość uważał za „chimerę”, biorącą się ze „ślepej fortuny”. Naród utożsamiał z ludem, tj. z warstwami plebejskimi. Tłumaczył dzieła Naigeona, wybitnego krytyka chrześcijaństwa i ucznia d’Holbacha (cf. podpis Karpia pod przekładem traktatu *Trudności koło wiary*). W filozofii religii był zdecydowanym deistą, akceptującym ideę Istoty Najwyższej i podkreślającym dualizm ducha i ciała.

Republikańska filozofia polityczna nie odbiegała od zasad określonych przez Rousseau. To naród tworzy kategorie moralne, które wpływają na praktykę polityczną i prawną. Odrzucał wszelką hierarchię, zarówno feudalną, jak i tę opartą na umowie społecznej, gdyż obie formy uważał za instrumenty służące obronie prywatnych majątków. W zamian proponował wizję państwa jako demokracji, w której wyraża się zbiorowa wola narodu. Początek umowy społecznej jest według Karpia również początkiem moralności. Specyficzną kulturę każdego narodu („geniusz narodowy”) uważał jedynie za przypadkową formę woli narodu. Istotą woli narodu jest bowiem zawsze wolność i poczucie sprawiedliwości. Jako zwolennik unii polsko-litewskiej twierdził, że narody Litwy i Polski mają ten sam ideał wolności i sprawiedliwości. Warunkiem uzdrowienia Rzeczypospolitej była według niego naprawa procedury wyborów do sejmików. Podważał sens istnienia senatu i postulował, że należy go „zbliżyć z narodem”. Natomiast w pośle na sejm upatrywał reprezentację woli narodu. Stąd mandat poselski powinien być nienaruszalny. Karp identyfikował się z tak wyidealizowaną funkcją posła, czemu dawał wyraz, podpisując się aż do śmierci inicjałami MFKPŻ („Maurycy Franciszek Karp Poseł Żmudzki”). Karp był znany z głośno bronionego poglądu, że chłopci stanowią naród i w bliżej nieokreślonej przyszłości powinni uzyskać pełnię praw politycznych.

Stan badań

W polskojęzycznej historiografii ogólnej oraz w historii literatury Karp uchodzi za postać typową dla drugiej połowy XVIII w. Litewscy historycy filozofii podkreślają, że stworzył utrzymaną w duchu filozofii Rousseau alternatywę dla dominującego wówczas fizjokratyzmu (Tunaitis, 2004). Viliūnas (2016) zrekonstruował system poglądów filozoficznych Karpia, określając je mianem światopoglądu sentymentalnego i przeciwstawiając dominującej

formacji intelektualnej, tj. fizjokratyzmowi. Karp jawi się tu jako prekursor współczesnego nacjonalizmu i romantyzmu. Dotychczasowe badania nad rodziną Karpiów i jej bliskimi przyjaciółmi, np. rodziną Nagurskich, pozwalają postawić hipotezę, że pod koniec XVIII w. na Żmudzi istniało ugrupowanie zwolenników Rousseau, którzy chcieli zastosować poglądy genewskiego filozofa w praktyce politycznej, filantropicznej i edukacyjnej, a także w rolnictwie. Pisma wybrane Karpia ukazały się w języku litewskim (2017).

Źródła

Karp Maurycy Franciszek

- „Do Jasnie Wielmożnego JMCI Pana Ignacego Krzuckiego, posła województwa Wołyńskiego na Sejm Związkowy i Konstytucyjny. W Warszawie 8 Czerwca, 1792, M. F. K. P. Ż.”. W: [Séguier de Saint-Brisson]. *Aryst, albo powaby poćciwości*. I–XLVII. Warszawa: w drukarni P. Zawadzkiego, 1792.
- *Głos Jasnie Wielmożnego J. P. M. F. Karpia posła Żmudzkiego na sessyi seymowej dnia 24 stycznia roku 1791 miany*. VUB, IV 17865.
- *Głos Maurycego Franciszka Karpia posła Xięstwa Żmudzkiego na sessyi seymowej dnia 12 maja roku 1791*. VUB, IV 33770.
- „M.F.K.P.Ż. Pytanie, czy do doskonałości konstytucji politycznej państwa naszego potrzeba, aby gmin miał udział w prawodawstwie? Albo raczej, czyli przeto ta konstytucja jest najgorszą i potworną, iż chłopci rolnicy nie są do prawodawstwa przypuszczeni? A w przypadku nieuchronnej potrzeby przyjęcia ich do niego, komu by raczej tego zaszczytu udzielić, chłopom wieśniakom czy kupcom mieszczanom, pod ogólnym imieniem gminu u nas zajętem?”. W: Janusz Woliński, Jerzy Michalski, Emanuel Rostworowski. *Materiały do dziejów Sejmu czteroletniego*. T. 1. 546–557. Wrocław: Ossolineum, 1955.
- „M.F.K.P.Ż. Pytanie, czy do doskonałości konstytucji politycznej państwa naszego potrzeba, aby gmin miał udział w prawodawstwie? Albo raczej, czyli przeto ta konstytucja jest najgorszą i potworną, iż chłopci rolnicy nie są do prawodawstwa przypuszczeni? A w przypadku nieuchronnej potrzeby przyjęcia ich do niego, komu by raczej tego zaszczytu udzielić, chłopom wieśniakom czy kupcom mieszczanom, pod ogólnym imieniem gminu u nas zajętem?”. W: Łukasz Kądziała. *Kołataj i inni. Z publicystyki doby Sejmu Czteroletniego*. 236–247. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, 1991.
- *Myśl o Współubolewaniu nad nieszczęściem Człowieka*. VUB, F8–268.

- . *Obraz sejmików. Czyli, co są sejmiiki terażniejsze nasze? Czym są i być mają z natury ustawy swojej? Czy w ten ustawy ich zamiar trafia projekt podany od deputacji rządowej? Jaki sposób albo jaka może być im dana forma, aby były tym, czym być powinny?* Warszawa: u P. Dufour Konsyl: Nadwor. J. K. Mci Dyrektora druk. Kop. Kad., 1791.
- . *Obrona mitologii, albo odpis na Monitora Warszawskiego na Rok P. 1772 d. 19 sierpnia wydane przez M. F. K. Leipzig: Büschel, 1773.*
- . *Zdanie M. F. Karpia posła Księstwa Zmudzkiego in turno dane gdy Proiekt o sejmikach do decyzji stanow na dniu 14 marca 1791 od Deputacyi do ułożenia onego wznaczoney, był przyniesiony.* VUB, IV 33770.

Mauricijus Pranciškus Karpis. *Žemaitijos kunigaikštystės pasiuntinio rinktiniai raštai*. Viliūnas, Dalius (red., tłum.). Vilnius: LKTI, 2017.

Opracowania

- Bieńkowski, Tadeusz. „Z badań nad recepcją antyku w Polsce do końca XVIII wieku”. *Pamiętnik Literacki* 1968, t. 59, nr 3: 29–53.
- Gubrynowicz, Bronisław. „Walka o mitologię. Epizod z dziejów krytyki literackiej w Polsce w XVIII”. *Prace Filologiczne*, 1927: 489–500.
- Kuolys, Darius. „Kovos dėl Respublikos. Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės saulėlydžio patirtis”. *Senoji Lietuvos literatūra* 2007, ks. 24: 215–219.
- Meysztowicz, Aleksander. *Karpiowie herbu własnego*. Wilno: Druk Józefa Zawadzkiego, 1907.
- Michalski, Jerzy. *Rousseau i sarmacki republikanizm*. Warszawa: PWN, 1977.
- Pilat, Roman. *O literaturze politycznej Sejmu Czteroletniego (1788–1792)*. Kraków: L. Paszkowski, 1872. 167–169.
- Rostworowski, Emanuel. „Karp Maurycy Franciszek”. W: PSB, t. 12, s. 95–97.
- Smoleński, Władysław. *Ostatni rok Sejmu Wielkiego*. Kraków: Gebethner i Wolff, 1897.
- Strzałkowa, Maria. „Nieznany tłumacz dwu powieści francuskich”. *Pamiętnik Literacki* 1955, t. 46, z. 1–2, s. 222–237.
- Szczygielski, Wojciech. *Cele lewicy Polskiej u schyłku XVIII wieku*. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie, 1975.
- Szykowski, Marian. *Mysł Jana Jakuba Rousseau w Polsce XVIII w.* Kraków: Akademia Umiejętności, 1913.

- Tunaitis, Steponas. *Rusoizmas. M. P. Karpio politinė orientacija*. W: Steponas Tunaitis. *Apšvietos epochos socialinės ir politinės filosofijos metmenys*. 1–67. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.
- Vaitkevičiūtė, Viktorija. *Tėvynės likimas Mauricijaus Pranciškaus Karpio kalbose*. W: *Lietuvos Didžioji Kunigaikštystė: iššūkiai, laimėjimai, netektys*. Red. Ramunė Šmigelskytė-Stukienė. 86–107. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 2016.
- Viliūnas, Dalius. „Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės nacionalizmo filosofijos pradmenys XVIII a. pabaigoje”. W: *Lietuvos Didžioji Kunigaikštystė: iššūkiai, laimėjimai, netektys*. Red. Ramunė Šmigelskytė-Stukienė. 44–85. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 2016.
- . *Rousseau mokinys Mauricijus Pranciškus Karpis*. W: Dalius Viliūnas, Vygandas Aleksandravičius. *Jeanas-Jacques’as Rousseau ir Lietuvos Didžioji Kunigaikštystė*. 142–167. Vilnius: LKTI, 2016.
- Viliūnas, Dalius, Aleksandravičius, Vygandas. *Jeanas-Jacques’as Rousseau ir Lietuvos Didžioji Kunigaikštystė*. Vilnius: LKTI, 2016.

Dalius Viliūnas

MICHAŁ FRANCISZEK KARPOWICZ (1744–1803)

pol. *Michał Franciszek Karpowicz*; lit. *Mykolas Pranciškus Karpavičius*;
biał. *Міхал Францішак Карповіч*

Biografia

Urodzony w Kamieńcu w województwie brzesko-litewskim, uczył się w kolegium jezuickim w Brześciu (1757–1761). W 1761 r. wstąpił do zgromadzenia księży misjonarzy w Warszawie. Od 1767 r. był profesorem filozofii w miejscowym seminarium (1767–1771). W latach 1771–1772 wykładał teologię w Krakowie, potem przez dwa lata nauczał teologii i historii kościelnej w seminarium diecezjalnym przy kościele św. Kazimierza w Wilnie. W 1775 r. delegowany na konwent prowincjalny obradujący w Warszawie.

Wkrótce potem wystąpił ze zgromadzenia. Od 1775 r. działał na Litwie, gdzie otrzymał probostwo w Grażyszkach (Gražiškės), a następnie w Prenach (Prienai), gdzie prowadził szkołę parafialną. W latach 1775–1784 wygłaszał kazania na otwarcie sesji trybunału Wielkiego Księstwa Litewskiego w Grodnie. W kazaniach nawiązywał do aktualnych zagadnień politycznych, przedstawiając poglądy zasadniczo zbieżne ze stanowiskiem dworu i utrzymane w duchu oświecenia. W kościelnym roku jubileuszowym 1776 r. opublikował 10 kazań, w których stosunek panów do chłopów omawiał zgodnie z doktryną fizjokratyzmu, powołując się na autorytet Dupont de Nemoursa. Utrzymywał kontakty z Antonim Popławskim i Nicolasem Baudeau. W 1783 r. Karpowicz został profesorem teologii dogmatycznej w Szkole Głównej w Wilnie. Opracował wówczas trzyletni cykl wykładów, w ramach którego rocznie publikował sylabus danego kursu, oparty na wybranych dziełach filozofii najnowszej (*recentiorum*).

Karpowicz był zwolennikiem oświeceniowych reform biskupa Ignacego Jakuba Massalskiego, a także Konstytucji 3 maja i insurekcji kościuszkowskiej. Należał również do powstańczej Najwyższej Rady Narodowej. Od 1797 r. sprawował urząd biskupa w Wigrach, gdzie został pochowany.

Poglądy filozoficzne

Poglądy filozoficzne Karpowicza można zrekonstruować na podstawie jego kazań, w których świadomie nawiązuje do twórczości Piotra Skargi. Jako jeden z pierwszych zwolenników fizjokratyzmu na Litwie Karpowicz utrzymuje, że siła państwa zależy od produktywnej klasy włościan. Aby podkreślić znaczenie chłopów dla państwa, stosuje bogatą retorykę. Do dobrobytu stanu chłopskiego przyczyniają się system oświatowy i różnego rodzaju inicjatywy edukacji publicznej. Oświecenie opiera się na wiedzy o odwiecznych prawach natury. Na tej podstawie człowiek oświecony rozumie prawo stanowione i uczestniczy w jego doskonaleniu. Jako jeden z pierwszych autorów litewskich argumentował, że nowoczesna nauka i postępujący wraz z nią rozwój racjonalnego myślenia są najważniejszymi czynnikami rozwoju społeczeństwa we wszystkich warstwach i instytucjach. Rozum oświecony pojmuje zarówno kierunek rozwoju całego społeczeństwa, jak i konkretne korzyści płynące z tego rozwoju dla jednostki. Społeczeństwo i państwo konstytuują się według niego na podstawie ładu

naturalnego, gwarantującego równowagę między wolnością, obowiązkami obywatelskimi a religią. Państwo ma dobry ustrój wtedy, gdy skutecznie dba o postawy obywatelskie (Karpowicz, 1777). Skreślony przez program wychowania moralnego i obywatelskiego pozostaje w opozycji zarówno do libertynizmu, jak i ascetyzmu zakonnego.

Słynne stało się wygłoszone w języku litewskim kazanie, w którym chwali wierność ziemi ojczystej, wolności i prawom człowieka. W czasie insurekcji kościuszkowskiej domagał się zniesienia różnic stanowych w nowym społeczeństwie obywatelskim; odnośne teksty nazwał mowami obywatelskimi zamiast kazaniami. Zdaniem Karpowicza w dziele ratowania Rzeczypospolitej powinny uczestniczyć różne wyznania. Po trzecim rozbiórze Karpowicz przyjął ton serwilistyczny względem nowej pruskiej władzy. Niemniej jednak pozostał wierny ideałowi praworządności i racjonalnie urządzonego państwa, w którym ceni się i respektuje oświatę, handel, rolnictwo oraz prawodawstwo narodowe.

Stan badań

Wyżej wspomnianym litewskojęzycznym kazaniem opublikowanym w 1794 r. Karpowicz zapewnił sobie trwałe miejsce w historii literatury litewskiej. Zbiór polskojęzycznych kazań został przetłumaczony na język litewski (*Mykolas Pranciškus Karpavičius. Rinktiniai pamokslai*. Vilnius: LTLI, 2003). Wśród litewskich historyków filozofii dziełami Karpowicza zajęli się Tunaitis (2004), Mačiulytė (2000–2011) i Mačkinis (2020). Nie powstała jeszcze praca obejmująca całą jego twórczość. W literaturze badawczej uchodzi za pierwszorzędnego i wręcz emblematycznego przedstawiciela obozu oświeceniowych reform i wychowania społecznego. Polscy historycy literatury oświeceniowej widzą w Karpowiczu wybitnego kaznodzieję o nastawieniu oświeceniowym, który istotnie wsparł intelektualne zaplecze ówczesnych reform. Stawia się go w jednym rzędzie z Józefem Kajetanem Skrzetuskim i Antonim Popławskim (cf. Emanuel Rostworowski) i podkreśla jego zaangażowanie na rzecz wyzwolenia chłopów. Litewska historiografia generalnie jest zbieżna z polską, ale zwraca szczególną uwagę na związek Karpowicza z fizjokratyzmem. Za pośrednictwem badań polskich również białoruscy historycy filozofii zainteresowali się dorobkiem Karpowicza.

Źródła

Karpowicz Michał Franciszek

- . *Kazania na Post Wielki r. 1775 i do Trybunału Głównego W. Ks. Litewskiego miane*. Warszawa: P. Dufour, 1776.
- . *Kazania. Religii i społeczności*. T. 1–2. Warszawa: s.n., 1776–1777; wyd. następne: *Kazania... w różnych okolicznościach miane*. T. 1–3. Kraków: Drukarnia Tekli Gröblowey, 1806.
- . *Kazanie... do... Trybunału Głównego W. Ks. Litewskiego 1 maja 1776 w Grodnie*. Wilno: w Drukarni Królewskiej Akademickiej, 1777.
- . *Kazanie... do... Trybunału Głównego W. Ks. Litewskiego na limitę kadencji ruskiej w dzień Ś. Michała Archanioła. (O nadgodzie sprawiedliwych)*. Grodno: s.n., 1775.
- . *Kazanie... do... Trybunału Głównego W. Ks. Litewskiego w Grodnie... w dzień... imienin... Antoniego Giełguda... i Antoniego Tyzenhauza. (O sprawiedliwości, jaką obywatele winni są ojczyźnie i sobie)*. Wilno: s.n., 1775.
- . *Kazanie... do Trybunału Głównego W. Ks. Litewskiego w Grodnie, w kościele Ś. Ksawiera, w dzień... obchodu pamiątki pierwszego dnia dwunastego roku panowania... Stanisława Augusta. Dnia 8 września 1775. (O uszanowaniu i posłuszeństwie królom)*. Grodno: w Drukarni Nadworney J.K.Mci, 1775.
- . *Kazanie na obchód stoletniej pamiątki zwycięstwa króla Jana III i Polaków nad Turkami w obronie Wiednia i chrześcijaństwa całego, r. 1683... Miane w kościele Ś. Jana w Akademii Wileńskiej*, wyd. M. Poczubut: *Pamiątka stoletnia zwycięstwa*. Wilno: s.n., 1783.
- . *Kazanie... na pierwszym zafundowaniu powiatu preńskiego i rozpoczęciu pierwszych sejmików w kościele parafialnym preńskim 14 lutego 1792 r*. Wilno: Drukarnia Bazylianów, 1792.
- . *Kazanie... na rozpoczęcie Trybunału Głównego W. Ks. Litewskiego przed obraniem do łaski marszałkowskiej... Michała hr. Rokickiego... i o rozumnej narodu wolności i szlachetności prawdziwej d. 1 maja 1778*. Grodno: Drukarnia Jego Królewskiej Mości, b.r.w.
- . *Kazanie na rozpoczęcie Trybunału Głównego W. Ks. Litewskiego w r. 1782 d. 1 i 8 maja miane w Grodnie. Pierwsze o szlachetności i chęci do usług ojczyźnie. Drugie o ciężarach i pociechach osób na urzędzie i godności będących*. Wilno: w drukarni J.K.Mci przy Akademii, 1783.
- . *Kazanie... na rozpoczęcie Trybunału Głównego W. Ks. Litewskiego w r. 1783 d. 1 maja w Grodnie, o poczciwości... miane*. Grodno: w druk. J.K.Mci i Rzeczpłtey, 1783.

- . *Kazanie na żałobnym obchodzie pamiętki tych obywateli, którzy w dniu Powstania Narodu w Wilnie i w następnym gonieniu nieprzyjaciół życie swe mężnie za wolność i ojczyznę położyli...* miane w Wilnie dnia 20 maja 1794. a z rozkazu Rady Narodowej Litewskiej do druku podane. Wilno: Drukarnia Bazylianów, 1794; przekł. litewski (1794).
- . *Kazanie o miłości ojczyzny na reasumpcji Trybunału Głównego W. Ks. Litewskiego 1781 miane w Wilnie.* Wilno: Drukarnia Pijarów, 1781.
- . *Kazanie o miłości ojczyzny na rozpoczęcie Trybunału Głównego W. Ks. Litewskiego dnia 1 maja 1781 w Grodnie...*, brak miejsca wydania: w Drukarni J.K.M. 1781. wyd. inne: brak miejsca i roku wydania, (dedykowane A.K. Czartoryskiemu).
- . *Kazanie o potrzebie pocziwości i religii w obywatelach i urzędach na rozpoczęciu Trybunału Głównego W. Ks. Litewskiego... w Wilnie... d. 15 Novembris 1789.* Wilno: w Drukarni J. K. Mci y Rzplitey u XX. Scholarum Piarum, 1789.
- . *Kazanie o zgodzie i jedności obywatelów... w uroczystość imienin... Stanisława Augusta króla miane 8 maja r. 1786.* Wilno: w drukarni J. K. Mci y Rzplitey u XX. Scholarum Piarum, 1786.
- . *Kazanie w dzień Katarzyny ś. na uroczystość Akademii i pamiętkę... koronacji... Stanisława Augusta króla... miane... 25 Novembra 1783.* Wilno: w drukarni J.K.Mci przy Akademii, 1784.
- . *Kazanie w dzień... ś. Anny, w kościele Ś. Katarzyny p. p. zakonnych benedyktynek. (O pożyteczności obywatelstwa, samej tylko godnej imienia prawdziwej cnoty).* Wilno: w drukarni J. K. Mci y Rzeczypospolitey Scholarum Piarum, 1775.
- . *Kazanie w kaplicy Collegium Nobilium... ks. ks. pijarów, do kawalerów tam edukujących się, w Warszawie, w niedzielę pierwszą po Trzech Królach r. 1775 miane. (O edukacji młodzi pożytecznej Bogu i ojczyźnie).* Warszawa: w drukarni J.K.Mci y Rzeczypospolitey u XX. Schol. Piarum, (1775).
- . *Kazanie w uroczystość imienin... Stanisława Augusta do Trybunału Głównego W. Ks. Litewskiego w Grodnie miane.* Wilno: w Drukarni J.K.Mci przy Akademii, 1784.
- . *Kozonius K. Mykola Kaprawicias unt gaylinga atprowijima musu ziames.* Wilniui [...] Wylniuw Drukarnie Kunygu Bazylionu, 1794.
- . *Mowa kaznodziejska obywatela... przy poświęceniu broni i chorągwi, gdy pospolite ruszenie województwa wileńskiego wychodzące już na wojnę, miana 25 Junii na równinach, Jozafatową Doliną zwanych, pod Wilnem 1794... Z dodatkiem modlitw, pobudek i przykładów rycerskich z Pisma Ś. przez ks. Skargę zebranych.* Wilno: Drukarnia Bazylianów, (1794).

- . *Mowa przed zaprzysiężeniem homagii od prowincji dotąd polskich, Litwy, Żmudzi, Mazowsza i Podlasia w pewnych częściach... Fryderykowi Wilhelmowi królowi pruskiemu w Gembinie dnia 6 lipca r. 1796.* Warszawa: s.n., (1796); wyd. inne: *Mowa... w dniu hołdu patentem N. Króla JMci Pruskiego przeznaczonym w Gumbinie r. 1796 mca lipca 6 dnia miana.* brak miejsca wydania: s.n., 1796.
- . *Na zaprzysiężeniu uroczystym Ustawy Rządowej 3 i 5 Maja od Trybunału Głównego W. Ks. Litewskiego, jego palestry, kancelarii i chorągwi trybunalskiej, w dniu 15 marca r. 1792... w Wilnie kazanie.* Wilno: Drukarnia Bazylianów, [1792].

Opracowania

- Konopczyński, Władysław. *Polscy pisarze polityczni XVIII wieku.* Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej, 2012.
- Mačiulytė, Kristina. „Dievo ir valstybės vieningumo idėja teminiuose Mykolo Pranciškaus Karpavičiaus pamoksluose”. *Literatūra* 2000, t. 38, 1: 75–90.
- . „Mykolas Pranciškus Karpavičius”. W: *Senosios Lietuvos literatūra, 1253–1795.* Red. Sigita Narbutas. 338–344. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011.
- . „Mykolas Pranciškus Karpavičius ir piliečių tautos idėja”. W: *Mykolas Pranciškus Karpavičius. Rinkiniai pamokslai.* Red. Kristina Mačiulytė. 15–44. Vilnius: LTLI, 2003.
- . „Pilietinio ugdymo nuostatos M. P. Karpavičiaus pamoksluose”. *Gimtas žodis* 2004: 22–26.
- Mačkinis, Vilius. „Prigimtinės tvarkos idėja kaip Mykolo Pranciškaus Karpavičiaus politinio mąstymo pagrindas”. W: *Lietuvos Didžioji Kunigaikštystė: personalijos, idėjos, refleksijos.* 138–169. Red. Ramunė Šmigelskytė-Stukienė. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 2020.
- Pukianiec, Leonard. *Kazania jubileuszowe X. Michała Franciszka Karpowicza. Ich geneza i charakter społeczno-religijny.* Wilno: Nakładem koła teologów studentów USB, 1934.
- Ślusarska, Magdalena. „Michał Franciszek Karpowicz (1744–1803)”. W: Teresa Kostkiewiczowa, Zbigniew Goliński. *Pisarze polskiego Oświecenia.* T. 2. 74–98. Warszawa: PWN, 1994.
- Tunaitis, Steponas. *Apšvietos epochos socialinės ir politinės filosofijos metmenys.* Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.

MICHAŁ KIRSZTEN

(1649–1705)

pol. *Michał Kirstein*, *Michał Kirszten*; łac. *Michael Kirszten*; lit. *Mykolas Kirštenas*

Biografia

Jezuicki filozof i teolog, który poświęcił życie pracy akademickiej i administracyjnej na rzecz Towarzystwa Jezusowego. Pracował w licznych placówkach jezuickich na Litwie, jednak największą część życia zawodowego spędził w swojej Alma Mater, Kolegium Jezuitów w Braniewie. Stamtąd pochodzi rękopis jego wykładów.

Urodzony w Prusach, prawdopodobnie w rodzinie niemieckiej. Język niemiecki poznał zapewne w dzieciństwie lub w okresie nastoletnim w niemieckojęzycznym środowisku. Dzięki tej znajomości pełnił później funkcję spowiednika ludności niemieckojęzycznej w Wilnie (1698–1699) i był odpowiedzialny za organizację misji w Królewcu (1699–1700). Wstąpił do zakonu jezuitów w Wilnie w 1666 r., a po kilku latach nauki w klasach niższych w Wilnie i Płosku, studiował filozofię w kolegium jezuickim w Braniewie, gdzie oprócz filozofii ukończył później także teologię. Wkrótce po studiach rozpoczął karierę akademicką jako nauczyciel retoryki (w Braniewie i Reszlu) i prefekt kongregacji studentów, a także spowiednik (w Reszlu) i misjonarz (w Braniewie). Powrócił do Braniewa po zakończeniu tercji studiów jezuickich w 1682 r., gdzie poprowadził trzyletni kurs filozofii, wypełniając jednocześnie obowiązki spowiednika i prefekta. Od 1684 r. wygłaszał te same wykłady w Wilnie. Wydaje się, że nigdy później nie wracał do wykładania filozofii i nauczał przeważnie dziedzin teologicznych: prawa kanonicznego (w Warszawie), teologii scholastycznej (w Braniewie i Warszawie), teologii moralnej (w Pułtuskach), kazuistyki (w Pińsku). W 1700 r. został rektorem kolegium w Braniewie, którym zarządzał do 1703 r.

Poglądy filozoficzne

Kurs fizyki jest czysto spekulatywny, bez oparcia w badaniach empirycznych i eksperymentalnych. Kirszten stawia na autorytety starożytne i stąd zdradza dużą niepewność, kiedy trzeba przyjąć lub odrzucić konkretne

tezy dotyczące ciał i zjawisk fizycznych. We wnioskach stosuje więc takie wyrazy jak „prawdopodobne” (*probabile*), „bardziej prawdopodobne” (*probabilius*) czy „[tezy] nie popadają w sprzeczność” (*non repugnant*).

Spekulacje te dotyczą czasem również samej mocy Boga. Rozważając kwestię, ile światów (*mundi*) istnieje, Kirszten twierdzi, że faktycznie istnieje tylko jeden świat, mianowicie wszechświat, lecz zupełnie możliwe jest, że istnieje wiele światów (*plures mundi*). Stworzenie światów leży bowiem w mocy Boga wszechmogącego, stąd też teoretyzowanie na temat możliwych światów nie jest samo w sobie sprzeczne.

Oczywiście nie na wszystkie pytania dotyczące świata i natury można odpowiadać, posługując się jedynie spekulacją. Świat ma pewne stałe cechy, które są poznawalne również wtedy, gdy zasady metafizyczne i dedukcje okazują się niepewne. Niektóre tezy są niepodważalne: świat został stworzony w określonym momencie (*in tempore*); przyczyny ruchu nieba i gwiazd nie leżą w nich samych, lecz są wobec nich zewnętrzne (np. aniołowie) itp. Jednak inne tezy dotyczące zjawisk naturalnych nie zostały w sposób wiążący zatwierdzone przez Kongregację Generalną Towarzystwa Jezusowego. Tezy te nie wiążą się bezpośrednio z religią, a wtedy wykładowca może przedstawić własny pogląd, o ile oczywiście opiera go na takim czy innym autorytecie. Kirszten odrzuca więc pogląd fizyki arystotelesowsko-tomistycznej, że ciała ziemskie (podksiężycowe) nie są zbudowane z tej samej materii co ciała niebieskie (gwiazdy i planety). Jego zdaniem ciała ziemskie i niebieskie różnią się tylko pod względem formy. Kirszten odrzuca także pogląd, że ciała niebieskie mają wpływ na ludzką wolę i że można dzięki nim przepowiadać przyszłość.

W rozważaniach nad liczbą niebios widać, że Kirszten stosuje zasadę prostoty. Istnieją bowiem tylko dwa nieba: planetarne i gwiazdne. Przypisanie każdej planecie innego nieba jest niekonieczne. Byłoby to wszak możliwe, gdyby zaobserwowano nowe, dotąd nieznanne ruchy planet. Być może w tej decyzji przejawia się otwartość Kirsztiena na nowe odkrycia fizyki. Jednak nie jest pod tym względem konsekwentny. W innych miejscach podąża za starożytnymi koncepcjami najwyższej części nieba jako siedziby sił boskich (*empireum*) czy czterech żywiołów.

Zasada prostoty wpływa także na rozważania nad naturą duszy i jej władzami (*potentiae*). Według tomistów dusza i jej władze stanowią

odrębne ontyczne składniki człowieka. Natomiast według szkotystów wewnętrzny sposób działania nie jest realnie oddzielny od substancji, a więc władze duszy nie mogą istnieć niezależnie od niej. Stanowisko szkotystów jest zgodne z zasadą nominalistów, że należy unikać mnożenia zasad i bytów ponad konieczność. Kirszten wyklucza więc możliwość podziału duszy ludzkiej na części (choć później przyznaje, że dusze roślin i zwierząt są podzielne) tak samo, jak wyklucza hipotezę wielu dusz istniejących w ludzkim ciele (choćby istniały sukcesywnie jedna po drugiej). Ten ostatni pogląd doprowadziłby bowiem do nieakceptowalnej tezy, że dusza od momentu, gdy jako zarodek wchodzi do ciała, do momentu, gdy opuszcza umierające ciało, ulega zmianom.

Kirszten był krytyczny również wobec autorów mnożących byty w ontologii *sensu stricto*. Nawet dwa podstawowe pojęcia bytu, mianowicie „istota” i „istnienie”, są jego zdaniem jedynie wytworami umysłu, a w rzeczywistości nie można ich uchwycić oddzielnie.

Ostatecznie zdaje się, że Kirszten nie związał się z żadną tradycją czy szkołą filozoficzną, lecz pozostał wierny wyżej opisanej zasadzie: rzeczywistość należy badać jako rzecz prostą, i to w najprostszy możliwy sposób.

Stan badań

W krótkim opisie wykładów Kirsztana z Braniewa Plečkaitis (1980) stwierdza, że w sprawie nowych odkryć fizyki wchodzi on w polemikę z autorami wczesnonowożytnymi i pozostaje lojalny wobec tradycji scholastycznej.

Źródła

Kirszten, Michael. [Philosophia]. 1684. MAB RF F41-547.

Opracowania

Plečkaitis, Romanas. *Lietuvos filosofinės minties istoriniai šaltiniai*. T. 1. Vilnius: Mintis, 1980.

Matas Grubliauskas (tłum. Grzegorz Słowiński)

KAZIMIERZ KOGNOWICKI

(1746–1825)

pol. *Kazimierz Kognowicki*; lit. *Kazimieras Kognovickis***Biografia**

Urodzony w Łanczanowie (Lančiūnava) pod Kownem. Jezuita od 1764 r. do kasacji zakonu, święcenia kapłańskie przyjął w 1774 r. Studiował w Akademii Wileńskiej (1767–1770), kierował kolegium jezuickim w Mereczu (Merkinė, 1770–1772) i nauczał w szkole Komisji Edukacji Narodowej w Grodnie (1774–1781). Swoją pielgrzymkę do Rzymu wraz z wycieczkami krajoznawczymi (1782) opisał w książce *Droga rzymska z nawrotem do swojej ojczyzny nie bez gościńca nazad powróconego księdza Kazimierza Kognowickiego, nauk wyzwolonych i filozofii doktora* (Warszawa 1783); pozycja ta uchodzi dziś za jedyny opis podróży do Włoch, który ukazał się drukiem w XVIII-wiecznej Rzeczypospolitej. Trzytomowe *Życie Sapienhów* spisywał w oparciu o źródła historyczne, legendy i tradycje, przebywając na dworze tego rodu (1789–1805). Zwierzchnik kolegiów jezuickich w Dyneburgu (1805–1809) i Połocku (1809–1811), pod koniec życia przebywał w Chalczu (Białoruś). Zmarł w Przeworsku.

Poglądy filozoficzne

Pewne walory filozoficzne ma pierwsze kazanie na sesję trybunału z 1785 r. W duchu tradycjonalizmu chrześcijańskiego Kognowicki uzasadnia obowiązki sędziów, omawia prawo naturalne i rolę sumienia, a także kwestię sprawiedliwości w praktyce sądowej. Prawo naturalne to światło otrzymane od Boga, dzięki któremu rozum ludzki orientuje się w obowiązkach moralnych, a więc w nakazach i przyzwoleniach udzielonych człowiekowi przez Boga. Jednak ludzie są egoistami, skłonny do wybiórczego korzystania z prawa we własnym interesie, a rozum okazuje się omylny. Stąd potrzebne jest sumienie jako instancja chroniąca przed złem. Pojęciu sumienia Kognowicki poświęca znaczną część swych rozważań, utożsamiając je z jednej strony z obowiązkami nałożonymi przez Boga na człowieka, a z drugiej z odpowiednią postawą człowieka:

bojaźnią. Sprawne sumienie jest główną cnotą dobrego sędziego. Gdy dochodzi do różnic zdań pomiędzy sędziami, sumienie pełni nieredukowalną i kluczową rolę rozjemcy.

W pierwszych dwóch tomach dzieła *Życia Sapiehow y listy* Kognowicki porusza m.in. zagadnienia tożsamości narodowej i równości społecznej. Statuty Litewskie stanowią fundament istnienia Litwy. Leon Sapieha, współtwórca III Statutu Litewskiego zwany Solonem litewskim, przy spisywaniu praw kierował się wrodzoną znajomością prawa naturalnego i starał zapewnić swojemu narodowi trwałe szczęście. Dzięki temu III Statut Litewski zaistniał w sercu (sic!) obywateli Wielkiego Księstwa Litewskiego i spowodował, że jakiegokolwiek prawa, które byłyby niezgodne z nim, muszą przepaść niczym ciało pozbawione duszy. Podobnie jak inni myśliciele doby oświecenia, Kognowicki nawiązuje do dziedzictwa renesansu, a więc epoki największej potęgi Litwy jako liczącego się w Europie państwa. Stąd pielęgnowanie ducha renesansu jest jego zdaniem obowiązkiem wszystkich Litwinów.

Liberalne poglądy Kognowickiego na społeczeństwo stanowe dochodzą do głosu w sentencji, którą przypisał Leonowi Sapiesze: „Kiedy [Sapieha] zawiadowcom dóbr swoich zalecał, aby ubogich kmiotków nie krzywdzili, nie uciskali, mawiał, powtarzając im często: *U was chłop chłopem, a u mnie Wielmożnym, jaśnie Wielmożnym; bo kiedy ja chłopą mieć nie będę, pewnie Jaśnie Wielmożnym nie będę*” (Kognowicki, 1790, s. 159).

Stan badań

W historii filozofii Kognowicki pozostaje niemal zupełnie nieobecny. Polscy badacze – Małgorzata Wrześniak i Aleksandra Ziober – po analizie spisanych przez niego prac historycznych i notatek z podróży stwierdzili, że jego twórczość jest w pełni typowa dla oświecenia. Litewski historyk Dariusz Kuolys przedstawia Kognowickiego jako autora typowego dla mentalności panującej w Wielkim Księstwie Litewskim. Według Kuolysa szczególnie ważny jest przy tym motyw ciągłości tradycji rozpoczętej w okresie renesansu, a stanowiącej trwały fundament kultury prawnej i legislacyjnej oraz, w konsekwencji, tożsamości narodu litewskiego (Kuolys, 2007, s. 202, 225, 235).

Źródła

Kognowicki Kazimierz

- . *Kazania dwa obok niedzielne, w Grodnie do Najjaśniejszego Trybunału W.X. Lit. Główny sąd rozpoczynającego 1 maja, imieniny króla Pana naszego miłościwego Stanisława Augusta obchodzącego 8 maja. mówione etc.* Grodno: w Drukarni Jego Królewskij Mości, 1785.
- . *Kazanie na dzień reasumcyi czyli na początek trybunału gł. W. X. Lit. In Kazania Dwa obok niedzielne w Grodnie do Nyjaśniejszego Trybunału W. X. Lit. Główny sąd rozpoczynającego [...] mówione [...].* Grodno: s.n., 1785. Przekład na język litewski: Kognovickis, Kazimieras. *Pamokslas atnaujinant arba pradedant LDK Vyriausiojo tribunulo darbą.* Tłum. Vaitkevičiūtė, Viktorija. W: *Pilietiniai Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės pamokslai ir kalbos.* Red. Loreta Jakonytė i in. 273–285. Vilnius: Vilniaus universitetas, 2003.
- . *Życia Sapiehów i listy od monarchów, książąt i rozmaitych panujących do tychże pisane.* T. 1. Wilno i Warszawa: Drukarnia Akademicka, 1790.

Opracowania

- Kuolys, Darius. „Kovos dėl Respublikos: Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės salulėlydžio patirtys”. *Senoji Lietuvos literatūra* 2007, ks. 27: 163–259.
- Natoński, Bronisław. „Kazimierz Kognowicki”. W: *PSB*, t. 13, s. 260–261.
- Wrześniak, Małgorzata. „Kazimierz Kognowicki o sztuce – Droga Rzymska z nawrotem do swoiey oyczyzny nie bez gościńca nazad powróconego”. *Saeculum Christianum. Pismo historyczno-społeczne* 2010, t. 17, nr 1: 173–200.
- Ziober, Aleksandra. „Kazimierz Jan Sapieha jako wzorzec osobowy magnata w świetle Życ Sapiehów autorstwa Kazimierza Kognowickiego”. *Wschodni Rocznik Humanistyczny* 2019, t. 16, nr 2: 99–113.

Dalius Viliūnas

ALBERT KOJAŁOWICZ-WIJUK (1609–1677)

pol. *Wojciech Wijuk Kojałowicz*; łac. *Albertus Wijuk Koialovicus*; lit. *Albertas (Vaitiekus) Vijūkas-Kojalavičius*; biał. *Альберт (Войцех) Віюк-Каяловіч*; ukr. *Альберт (Войцех) Віюк-Коялович*; ros. *Альберт (Войцех) Виюк-Коялович*

Biografia

Urodził się około 1609 r. w Romainiai, w przedmieściu Kowna w rodzinie drobnoszlacheckiej. Zmarł 6 października 1677 r. w Warszawie. Znany również jako Wojciech Wijuk Kojałowicz. Filozof, historyk i teolog katolicki, brat znanych działaczy katolickich Kazimierza i Piotra Kojałowiczów-Wijuków.

W 1627 r. ukończył klasę retoryki w kolegium jezuickim w Wilnie i wstąpił do Towarzystwa Jezusowego. W latach 1629–1632 prowadził studia filozoficzne w kolegium jezuickim w Nieświeżu, następnie uczył się w klasie poezji w kolegium jezuickim w Smoleńsku (1632–1633) i na Akademii Wileńskiej (1633–1634). Tutaj studiował też teologię (1634–1638) i został wykładowcą. Najpierw uczył retoryki, a po otrzymaniu stopnia magistra filozofii (1641) również logiki, fizyki, metafizyki oraz etyki. W tym okresie wspólnie z braćmi uczestniczył w pracach nad powołaniem kolegium jezuickiego w Kownie, a na jego uposażenie przeznaczył własne środki. W latach 1644–1645 był profesorem teologii polemicznej w kolegium jezuickim w Braniewie. W 1645 r. powrócił do Akademii Wileńskiej, gdzie otrzymał doktorat z teologii (1645) i objął wykłady teologii scholastycznej (1645–1653). Jednocześnie Kojałowicz-Wijuk pełnił obowiązki administracyjne: w latach 1650–1651 był wicekanclerzem, w latach 1653–1655 – rektorem Akademii Wileńskiej. W 1655 r. brał udział w kongregacji generalnej zakonu jezuitów w Rzymie. Po powrocie został spowiednikiem i teologiem biskupa wileńskiego Jana Karola Dowgiałły Zawiszy (1656–1661), z którym po okupacji Wilna przez wojska moskiewskie (1655) podróżował po różnych miastach zachodniej części Wielkiego Księstwa Litewskiego. Od odzyskaniu Wilna Kojałowicz-Wijuk został mianowany prepozytą domu profesów w Wilnie (1662–1666). Od 1666 r.

do śmierci pracował jako prefekt studiów wyższych i opiekun duchowny w kolegium jezuickim w Warszawie.

Wśród badaczy spuścizny Kojałowicza-Wijuka istnieją różne poglądy co do autorstwa kilku tekstów. Litewski badacz Antanavičius stwierdza, że w sumie Kojałowicz-Wijuk napisał 13 utworów w języku łacińskim i polskim, a co do sześciu ma wątpliwości. Według niektórych polskich badaczy mógł być autorem od 33 do 37 dzieł.

Poglądy filozoficzne

Spuścizna Kojałowicza-Wijuka dzieli się na trzy części: teologiczno-polemiczną, filozoficzno-naukową i historyczną. W swoich utworach teologicznych i polemicznych Kojałowicz-Wijuk bronił prawd wiary katolickiej i stanowczo krytykował poglądy innowierców, przede wszystkim protestantów. Wyróżniał się przy tym stylem naukowym, kulturalnym i otwartym na dialog.

Kojałowicz-Wijuk dał się poznać jako obrońca fizyki arystotelesowskiej i dobitnie wyraził takie poglądy w swoim traktacie *De vacuo*, napisanym w 1648 r. Tutaj wdał się w spór z przeciwnikami scholastycznego arystotelizmu, m.in. włoskim mnichem kapucyńskim Valerianem von Magnisem. Ten skrytykował pogląd Arystotelesa, że próżnia jako absolutnie pusta przestrzeń nie może istnieć, gdyż w takim przypadku prędkość ruchu ciał niebieskich musiałaby być nieskończona. Kojałowicz-Wijuk zaatakował eksperymenty, którymi Magnis i jego zwolennicy („antystagiryści”) dowodzili istnienia próżni. Kojałowicz-Wijuk twierdził, że eksperymenty oparte na doświadczeniu zmysłowym są niewystarczające, aby dowieść nieprawidłowości całej arystotelesowskiej fizyki. Racjonalne badania aprioryczne dowodzą, że samo pojęcie próżni jest wewnętrznie sprzeczne. Istnienie próżni wymagałoby bowiem przyjęcia absurdalnych twierdzeń, np. że można poruszać się po pustej przestrzeni lub że może istnieć cecha przysługująca nieistniejącemu podmiotowi itp. Opinia Kojałowicza-Wijuka wywierała przemożny wpływ na debaty fizyków i filozofów w Rzeczypospolitej jeszcze sto lat po opublikowaniu *De vacuo*.

Najsłynniejszym dziełem Wijuka Kojałowicza jest *Historia Lithuaniae*, której pierwsza część została wydrukowana w 1650 r. w Gdańsku, a druga w 1669 r. w Antwerpii. Historia obejmuje okres od początków

Litwy do śmierci króla i wielkiego księcia Zygmunta II Augusta (1572). Kojalowicz-Wijuk wprowadził nowatorską metodę mówienia o wydarzeniach historycznych, opartą nie na porządku chronologicznym, lecz na tematycznym grupowaniu wydarzeń. Intensywnie wykorzystał historiograficzne dzieła Macieja Strykowskiego z XVI w., odrzucając jednak niektóre elementy jako nazbyt jaskrawe fantazje. W stylu barokowym Kojalowicz-Wijuk łączył prawdę historyczną z moralizatorstwem katolickim. *Historia Litwy* pokazuje przeszłość jako pole wzajemnego oddziaływania woli Boga i człowieka, przy czym cele i sens historii są określone przez Boską opatrność.

Stan badań

Badania nad działalnością i twórczością Kojalowicza-Wijuka można podzielić na kilka typów. Po pierwsze, polscy i litewscy historycy zwrócili uwagę na jego wkład w rozwój instytucji naukowych, przede wszystkim Akademii Wileńskiej (*Alma mater Vilnensis*, 2012; Bieliński, 1899–1900; Jovaiša, 2009; Piechnik, 1983; Rabiauskas, 2002). Po drugie, znacznym zainteresowaniem naukowym cieszą się dzieła historiograficzne Kojalowicza-Wijuka (Тиюнелите, 1973; Antanavičius, 2004a, 2004b; Brogi Bercoff, 2004; Čiurinskas, 2009; Jučas, 2002; Jurginis, 1988; Narbutas, 2009; Tereškinas, 1997). Litewska badaczka Dalia Dilytė (2011a, 2011b, 2017, 2019) przedstawiła wnikliwą filologiczną analizę dwutomowej *Historii Litwy*. Litewski historyk filozofii Darius Kuolys (1992, 2004) zajął się tym dziełem pod względem historii filozofii i stwierdził, że litewski barok znalazł w nim najpełniejszy wyraz. Kuolys namierzył tu ideologię imperialnej Litwy, przeciwną unii polsko-litewskiej. Tezę tę skrytykowali inni badacze, m.in. Bonda (2008, 2011). Na uwagę zasługują prace litewskich i ukraińskich historyków na temat odzwierciedlenia dziejów kozackich w pisarstwie Kojalowicza-Wijuka (Плохий, 1983; Melius, 2004). Litewski historyk filozofii Romanas Plečkaitis (2004) interpretuje filozoficzne poglądy Kojalowicza-Wijuka jako wyraz arystotelizmu neoscholastycznego, szczególnie w kwestii próżni i polemice z Valerianem von Magnisem. Ogromna spuścizna pisarska Kojalowicza-Wijuka nadal wymaga szczegółowych badań.

Źródła

Kojałowicz-Wijuk Albert

- . *Colloquia Theologi cum Dissidente in Religione, de sincero, et non adulterato usu Sacrae Scripturae ad probandos artieulos fidei*. Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1667; Kalissii: Typis S.R.M. Collegii Calissiensis Soc. Iesu, 1758.
- . *Colloquia Theologi cum Ministro, de dissidiis in rebus fidei inter Catholicos et Calvinistas*. Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1653; przekł. pol.: *O niektórych roznicach wiary, ktore między katolikami y ewangelikami zachodzą: Theologa z ministrem rozmowy ku przestrodze tak katolików iako y ewangelików*. Wilno: Drukarnia Akademicka Societatis Iesu, 1653.
- . *Colloquia Theologi cum Politico de electione prudenti unius verae Christianae religionis, sub nomine sui discipuli*. Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1640.
- . *Compendium Ethicae Aristotelicae*. Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1645.
- . *Compendium Vitae Alphonsi Rodriguez Soc. Jesu ex Hispanico*. Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1656.
- . *De nonnullis discriminibus in fide, quae catholicos inter et evangelicos intercedunt* [...]. Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1653.
- . „De rebus anno 1648 et 1649 contra Zaporovios Cosacos gestis”, Vilnae: Drukarnia Akademicka Societatis Iesu 1651; przekład litewski: „Apie 1648 ir 1649 metų žygius prieš Zaporozės kazokus”. W: *Lietuvos istorijos įvairenybės*. Cz. 1, wyd. Darius Kuolys. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003; przekład polski: *Wojna przeciwko Kozakom Zaporoskim w latach 1648 i 1649*, przeł. Edward Kotłubaj, Połomnia–Zabrze–Tarnowskie Góry: Wydawnictwo Inforteditions, 2020; przekład ukraiński: Коялович Віюк А., *Про діяння проти запорозьких козаків у 1648 і 1649 роках*, przeł. z łac. Максим Мешковой, red. Олександр Кислюк. Київ: ПП Фоліант, 2021.
- . *De vita et moribus P. Laurentii Bartilii S. J.* Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1648.
- . *Decem modi colendi Beatissimam Virginem in ejus imagine Lauretana*. Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1648.
- . *Fasti Radiviliani: Gesta Illustrissimae Domus Ducum Radziwil, compendio continens*. Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1653; przekład litewski: *Radvilų metraštis, glaustai išdėstantis šviesiausios kunigaikščių Radvilų giminės darbus*. W: *Lietuvos istorijos įvairenybės*, cz. 1, wyd. Darius Kuolys, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas. 2003.

- . *Gratiae saeculares summis pontificibus, regibus, praesulibus et protectoribus S.J. in hoc Magno Ducatu Lithuaniae*. Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1640.
- . *Herbarz rycerstwa W.X. Litewskiego tak zwany Compendium czyli O klejnotach albo herbach, których familie stanu rycerskiego w prowincyach Wielkiego Xięstwa Litewskiego zażywają*. Wyd. F.K. Piekosiński. Kraków: Wydawnictwo „Herolda Polskiego”, 1897.
- . *Herbarz szlachty Wielkiego Księstwa Litewskiego zwany Nomenclator*. Kraków: Druk. W.I. Anczyca i Sp., 1905.
- . *Historiae Lithuanae*. T. 1: *Historiae Lithuanae pars prior, de rebus Lithuanorum ante susceptam Christianam religionem conjunctionemque [...] cum regno Poloniae*. Dantisci: Georg Förster, 1650. T. 2: *Historiae Lithuanae pars altera a conjunctione cum Regno Poloniae ad unionem eorum Dominiorum libri octo*. Antverpiae: Jacobus Meursius, 1669; przekład litewski: Kojelavičius-Vijūkas, Albertas. *Lietuvos istorija*. Red. Jonas Lankutis, przeł. Leonas Valkunas. Vilnius: Vaga, 1988; przekład ukraiński: Коялович, Альберт Войцех, *Історія Литви, частина друга*, przeł. z łac. Максим Мешковой. Київ: Мультимедійне в-во Стрельбицького 2023.
- . *Immortales Austriaci sanguinis imperatores Caeciliae Renatae*. Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1639.
- . *Instructio brevis circa casus reservatos ad usum cleri Dioecesis Vilnensis [...]*. Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1651.
- . *Instructionum Rhetoricarum partes duae*. Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1654.
- . *Kazania o męce Pańskiej, opus posthumum*. Wilno: Typis Academicis Societatis Iesu, 1675.
- . *Lietuvos istorijos įvairenybės*. 2 cz. Wyd. Darius Kuolys. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003–2004.
- . *Miscellanea rerum ad statum ecclesiasticum in Magno Lithuaniae Ducatu pertinentia*. Vilnae: Typis Academicis, 1650; przekład litewski: „Įvairenybės apie Bažnyčios būklę Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštijoje”. W: *Lietuvos istorijos įvairenybės*. wyd. Darius Kuolys. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004.
- . *Oculus ratione correctus, id est demonstratio ocularis cum admirandis de vacuo a*
- . *O rzeczach do wiary należących: rozmowy theologa z roznemi wiary prawdziwey przeciwnikami*. Cz. 1–3. Kraków: Stanisław Piotrkowczyk, 1671; Kalisz: Drukarnia JKM Kollegium Soc. Jesu. 1758; Lwów: Drukarnia Bractwa Świętej Trojcy, 1780.

- . *O szczerym a nie wykretnym w dowodzeniu artykułów wiary, Pisma Świętego używanju: Rozmowy theologa z dyssydentem krótkie, proste, przyjacielskie*. Kalisz: W. Kolegium Societatis Iesu, 1667.
- . *O uważnym a rozsądnym obraniu iedney, prawdziwey, chrześcijańskiej wiary theologa z politykiem rozmowy, gruntowne, iasne, a wszystkim tak nie katolikow, iako katolikom potrzebne*. [b. m. w. i r. dr.] [około 1648].
- . *Pamiętka Krotka Braciej Koadiutorow Societatis Iesu Świętobliwie zmarłych: Z roznych teyze Societatis Pisarzow zebrana, Na dni całego roku rozłożona, ku zbudowaniu żyjących [...]*. Wilno: Drukarnia Akademicka Societatis Iesu, 1673.
- . *Peripatetico Vilnensi per demonstrationem rationis reiecta*. Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1648; przekład rosyjski fragmentu: „Зрение, уточненное разумом, или [как] наглядное докprostymазательство с чудесными явлениями пустоты опровергнуто виленским перипатетиком посредством доказательства рационального”. Przeł. Лариса Чернышева. W: *Памятники философской мысли Белоруссии XVII – первой половины XVIII вв.* 146–153. Red. Владимир Дубровский, Мария Кашуба, Семен Подокшин i in., Минск: Наука i техника, 1991.
- . *Primus Societatis Jesu annus saecularis Vilnae solennibus feriis celebratus*. Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1640.
- . *Rerum in M. D. Lithuaniae per tempus rebellionis Russicae gestarum commentarius etc.* Elbingae: Typis Achatii Corelli, 1655.
- . *Smierc bez meki smierci Wiekmożnego Pana I.M. Piotra Wołowicza Podkomorze-go Trockiego etc. Kazaniem pogrzebowym w Wilnie w Kościele S. Katarzyny nor. 14 A. 1651. Opisana [...]*. Wilno: Typis Academicis Societatis Iesu. 1652.
- . *Šventasis Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos bei jai priklausančių provincijų gimi-nių ir herbų vardynas, iš lotunų kalbos verdė*. Wyd. Sigitas Narbutas. Vilnius: Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių biblioteka, 2015.

Opracowania

- Antanavičius, Darius. „Alberto Vijūko-Kojelavičiaus spausdintų knygų bibliografi-ja: mitai ir tikrovė”. W: *Lietuvos istorijos įvairenybės*. Cz. 1. Wyd. Darius Kuolys. 277–291. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004.
- . „Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos pasiuntinybių į Maskvą šaltinis Alber-to Vijūko-Kojelavičiaus Lietuvos istorijoje: (šaltinotyrinė archyvinė studija)”.

- W: *Lietuvos istorijos įvairenybės*. Cz. 2. Wyd. Darius Kuolys. 292–333. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004.
- Brogi Bercoff, Giovanna. „Rytų slavų įvaizdis ir funkcija Alberto Vijūko-Kojalavičiaus SJ raštuose”. W: *Lietuvos istorijos įvairenybės*. Cz. 2. Wyd. Darius Kuolys. 334–347. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004.
- Bieliński, Józef. *Uniwersytet Wileński (1579–1831)*. T. 3. Kraków: Druk. W.L. Anycza i Spółki 1899–1900.
- Bonda, Moreno. „Albert Wijuk-Koialowicz as a jesuit historian”, *Darbai ir dienos* 2008, nr 49: 45–68.
- . *Jesuits' Historiographic Canon in the Works of A. Wijuk-Koialowicz in the Age of the Historical Revolution (1580–1661)*. Doctoral thesis. Kaunas: b.m.w., 2011.
- Čiurinskas, Mintautas. *Albertas Vijūkas-Kojalavičius – biografas*. W: *Albertas Vijūkas-Kojalavičius iš 400 metų perspektyvos*. Wyd. Sigitas Narbutas. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2009. 57–76.
- Dilytė, Dalia. „Alberto Vijūko-Kojalavičiaus «Lietuvos istorijos» gnomos”. *Senoji Lietuvos literatūra*, t. 43, 2017, p. 118–139.
- . „Alberto Vijūko-Kojalavičiaus „Lietuvos istorijos“ kalbos”, W: *Albertas Vijūkas-Kojalavičius iš 400 metų perspektyvos*. Wyd. S. Narbutas. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2009. 77–136.
- . „Alberto Vijūko-Kojalavičiaus „Lietuvos istorijos“ naratyvo bruožai”, *Senosios Lietuvos literatūra, 1253–1795*. Wyd. Sigitas Narbutas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011. 265–316.
- . *Alberto Vijūko-Kojalavičiaus „Lietuvos istorija”*. *Poetikos bruožai*, Vilnius: Lietuvių Literatūros ir Tautosakos Institutas 2019.
- Dworzaczek, Włodzimierz. „Kojałowicz Wijuk Wojciech”. W: PSB, t. XIII, s. 270–272.
- Jovaiša, Liudas. *Albertas Vijūkas-Kojalavičius Jėzaus draugijoje*, W: *Albertas Vijūkas-Kojalavičius iš 400 metų perspektyvos*. Wyd. Sigitas Narbutas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2009. 25–41.
- Jučas, Mečislovas. *Lietuvos metraščiai ir kronikos*. Vilnius: Aidai, 2002.
- Jurginis, Juozas. „A. Kojalavičiaus „Lietuvos istorija” ir jos reikšmė”. W: *Albertas Kojalavičius-Vijūkas, Lietuvos istorija*. Red. Jonas Lankutis, przeł. Leonas Valikūnas. Vilnius: Vaga, 1988.
- Kiaupa, Zigmantas. „Apie Alberto Kojalavičiaus ir jo brolių kilmę”. W: *Litwa i jej sąsiedzi od XII do XX wieku*. *Studia ofiarowane prof. dr. hab. J. Ochmańskiemu*

- w sześćdziesiątą rocznicę urodzin. Red. Grzegorz Błaszczyk. Poznań: Wielkopolska Agencja Wydawnicza, 1994.
- Kiaupa, Zigmantas. „Alberto Kojalavičiaus ir jo brolių kilmė bei šeima”. W: *Lietuvos istorijos įvairenybės*. Cz. 2. Wyd. Darius Kuolys. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004. 356–367.
- Kuolys, Darius. *Asmuo, tauta, valstybė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorinėje literatūroje: Renesansas. Barokas*. Vilnius: Mosklo ir enciklopedijų leidykla, 1992.
- . „Alberto Vijūko-Kojalavičiaus istorinis pasakojimas: Respublikos kūrimas”. W: *Lietuvos istorijos įvairenybės*. Cz. 2. Wyd. Darius Kuolys. 368–412. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004.
- Melius, Elmantas. „Kai kurios Alberto Vijūko-Kojalavičiaus knygos «Apie 1648 ir 1649 metų žygius prieš Zaporožės kazokus» (De Rebus Anno 1648 & 1649 contra Zaporovios Cosacos Gestis) parašymo aplinkybės”. W: *Lietuvos istorijos įvairenybės*, wyd. Darius Kuolys. 348–355. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004.
- Narbutas, Sigitas, wyd. *Albertas Vijūkas-Kojalavičius iš 400 metų perspektyvos*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas 2009.
- Piechnik, Ludwik. *Dzieje Akademii Wileńskiej*. T. II: *Rozkwit Akademii Wileńskiej w latach 1600–1655*. Rzym: Institutus Historicus Societatis Jesu, 1983.
- Pleckaitis, Romanas. *Lietuvos filosofijos istorija*. T. I: *Viduramžiai – Renesansas – Naujajei amžiai*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas. 2004.
- Rabikauskas, Paulius. *Vilniaus akademija ir Lietuvos jėzuitai*. Vilnius: Aidai 2002.
- Tereškinas, Artūras. „Between Romantic Nostalgia and Historio-pedagogic Sentiments. A Few Ways to Discourse the Lithuanian Past”. *Lituanus: Lithuanian quarterly journal of arts and sciences* 1997, t. 43, nr 3: 11–48.
- Ulčinaitė, Eugenija, Jovaišas, Albinas. *Lietuvių literatūros istorija: XIII–XVIII amžiai*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003.
- Załęski, Stanisław. *Jezuici w Polsce*. T. II: *Praca nad spotęgowaniem ducha wiary i pobożności (1608–1648)*. Lwów: Drukarnia Ludowa, 1901; T. III: *Prace misyjne nad ludem 1648–1773*. Cz. 1: *1648–1700*. Lwów: Drukarnia Ludowa, 1902.
- Плохий, Сергей. *Освободительная война украинского народа 1648–1654 гг. в латиноязычной историографии середины XVII века*. Днепропетровск: В.м.в., 1983.
- Тиюнелите, Ядвига. *Альберт Виук-Коялович – хронист XVII века*. R. 95–107. „Acta Baltico-Slavica”, t. 8, 1973.

Чернышева, Лариса. „Латиноязычная традиция в культуре белорусского барокко”. W: *Белоруссика: книговедение, источники, библиография*. Red. Михаил Стрижонок i in. 68–80. Минск: Фундаментальная библиотека, 1980.

Živilė Pabijutaitė, Ihar Bortnik (tłum. Ihar Bortnik)

JÓZEF KONONOWICZ-HORBACKI

(?–1653)

pol. *Józef Kononowicz-Horbacki*; łac. *Josephus Kononowicz-Horbacki*;
biał. *Iosiף Канановіч-Гарбацкі*; ukr. *Йосиф Кононович-Горбацький*

Biografia

Miejsce i rok urodzin nie są znane. Prawdopodobnie uczył się w Szkole Brackiej w Wilnie i w Akademii Zamojskiej.

Pierwsze wzmianki na temat Kononowicza-Horbackiego pojawiają się w 1635 r., kiedy zaproszono go ze Lwowa do Akademii Mohylańskiej, gdzie w roku akademickim 1635/1636 wykładał retorykę, natomiast w 1639/1630 filozofię. W latach 1642–1646 pełnił funkcję rektora. Jego kurs filozoficzny jest najstarszym zachowanym do naszych czasów kursem wygłoszonym w Akademii Mohylańskiej.

Kononowicz-Horbacki był częścią najbliższego środowiska Piotra Mohyły, uczestniczył w tworzeniu prawosławnego Wyznania Wiary napisanego pod kierownictwem Mohyły oraz wziął udział w Soborze Jaskim (wrzesień–październik 1642 r.), na którym zostało ono zatwierdzone.

Brał udział w pracach nad stworzeniem *Trebnika* [Требника] Piotra Mohyły (1646). W latach 1646–1650 był ihumenem monastynu św. Michała o Złotych Kopułach w Kijowie.

W styczniu 1650 r. król Polski Jan Kazimierz, wykonując warunki ugody zborowskiej z Kozakami, odnowił eparchię mohylewską, którą po trzech latach wakatu objął Kononowicz-Horbacki. Wiosną tamtego roku został chirotonizowany przez metropolitę kijowskiego Sylwestra Kossowa w Kijowie.

2 maja 1650 r. dzięki królewskiemu przywilejowi został zatwierdzony na katedrze. Zgodnie z gramotą Sylwestra Kossowa otrzymał tytuł biskupa mścisławskiego, orszańskiego i mohylewskiego, a także przedstawiciela metropolity kijowskiego na ziemiach litewsko-białoruskich. Ponad trzy lata był biskupem mohylewskim. Ze względu na krótki okres rządów i niesprzyjające warunki polityczne nie zdążył osiągnąć wielkich sukcesów. Zmarł w Mohylewie w lutym 1653 r., gdzie został pochowany w soborze Przemienienia Pańskiego.

Poglądy filozoficzne

Poglądy filozoficzne Józefa Kononowicza-Horbackiego zawarte są przede wszystkim w kursie filozoficznym, który prowadził w Akademii Mohylańskiej w roku akademickim 1639/1640. Zachowały się z niego jedynie dialektyka i logika – materiał z pierwszego roku. Można przyjąć, że Kononowicz-Horbacki odczytał w Akademii Mohylańskiej jedynie dialektykę i logikę i nie wykładał kolejnej części kursu (fizyki i metafizyki), w końcu zgodnie z rozkazem króla Władysława IV (z 18 marca 1635 r.) prawosławni w Kijowie mogli wykładać kurs filozofii tylko do dialektyki i logiki. Jednak istnieją świadectwa Ignacego Jewlewicza, że wysłuchał on w Akademii Mohylańskiej trzyletniego kursu filozofii.

Kurs logiki Kononowicza-Horbackiego różni się pod względem struktury od późniejszych kursów mohylańskich. Brak w nim obszernego rozdziału dotyczącego natury logiki, który u wielu późniejszych profesorów obejmował mniej więcej jedną trzecią kursu logiki. Kwestie dotyczące właściwości logiki jako nauki wyłożył w kolejnych rozdziałach. Kononowicz-Horbacki rozpoczyna swój kurs od rozdziału dotyczącego bytu myślnego (*ens rationis*). Taki rozdział obecny jest również w kursach Innocentego Gizela i Joasafa Krokowskiego, nieobecny natomiast w późniejszych mohylańskich kursach, zaczynając od drugiego kursu Krokowskiego (1686–1688). Jednak ogólna struktura kursu logiki Kononowicza-Horbackiego jest zwyczajna, odpowiadająca tradycyjnemu porządkowi komentowania ksiąg *Organonu* Arystotelesa.

Kononowicz-Horbacki poświęca wiele uwagi problemowi uniwersaliów, który rozwiązuje raczej w kluczu nominalistycznym. W kwestii stopni metafizycznych (*gradus metaphysici*) odrzucił stanowisko szkotystów, że odróżniają się one od siebie poprzez formalną dystynkcję z natury

rzeczy (*distinctio formalis ex natura rei*). Krytykował również tomistów za ich pojęcie wirtualnego rozróżnienia. Mohylańczyk uważał, że stopnie metafizyczne odróżniają się poprzez dystynkcję rozumową na mocy czynnego rozumowania (*distinctio rationis ratiocinatae*). Jego zdaniem w celu odróżnienia stopni metafizycznych należy zastosować określenie formalne (*praecisio formalis*), a nie obiektywne (*praecisio objectiva*). Nasz rozum tworzy uniwersalia poprzez określenie formalne, kiedy poznaje to, co jest między rzeczami podobne, i pomija różnice. Rezultatem tego procesu jest koncept rozmyty (*conceptus confusus*). Takie stanowisko było charakterystyczne dla nominalistycznie zorientowanych jezuitów, a więc np. dla Pedra Hurtado de Mendozy, Rodericusa de Arriagi i Franciscusa de Oviedo. Jednak wpływ dwóch ostatnich na Kononowicza-Horbackiego jest mało prawdopodobny – kurs Arriagi ukazał się w 1632 r., a Ovieda dopiero w 1640 r.

Niejasne pozostaje stanowisko w sprawie zasad jednostkowania. Kononowicz-Horbacki przytacza sześć przykładowych rozwiązań i nie przychylił się do żadnego z nich. Dwie ostatnie pozycje z jego listy pochodzą od tomistów (zasadą jednostkowania jest określona materia) oraz szkotystów (zasadą jednostkowania jest forma). Według Kononowicza-Horbackiego dla jednostkowania rzeczy materialnych konieczna jest zarówno forma, jak i materia. Prawdopodobnie starał się połączyć obie szkoły. Podobne tendencje można zaobserwować u następcy Kononowicza-Horbackiego w Akademii Mohylańskiej – Innocentego Gizela.

Stan badań

Kurs Kononowicza-Horbackiego, jako najstarszy zachowany mohylański kurs filozofii, zajął znaczące miejsce w badaniach historyków filozofii w latach 60. W badania nad nim byli: zaangażowani Petro Pelekh, Halina Lomonos-Rovna, Anatolij Korkishko, Myroslav Rohovych, Vasyl Lisovyy, Valeria Nichyk, Ihor Zachara, Svitlana Kononchuk. Kurs retoryki Kononowicza-Horbackiego badali Hryhorij Sywokiń i Vitalii Masluk.

Jeszcze w 1961 r. ukazał się artykuł Haliny Łomonos-Rownej, w którym dokładnie wskazywała nominalistyczne tendencje w kursie Kononowicza-Horbackiego, z czego wysnuła mylny wniosek o nietomistyczności i anty-jezuickości tego kursu, przyjmując, że jezuici byli tomistami i realistami.

Wśród członków ośrodka naukowego pod kierownictwem Valerii Nych kursem filozoficznym Kononowicza-Horbackiego zajmował się Anatolij Korkishko. Dokonał on przekładu dwóch fragmentów kursu, które ukazały się w czasopiśmie „Мысль Филозофична” [„Філософська думка”], jak również wydał kilka artykułów na ten temat. Wyłożył niektóre ogólne osobliwości kursu, ale zgodnie z radzieckimi oczekiwaniami udowadniał, że w kursie Kononowicza-Horbackiego obecne są tendencje sensualistyczne i materialistyczne. Oprócz tego Korkishko na podstawie kursu retoryki, zaznaczając dobrą erudycję Kononowicza-Horbackiego, wskazał jego ogólną skłonność do walki z katolicyzmem i unią.

Svitlana Kononchuk, która na przełomie stuleci napisała kilka artykułów o logice Kononowicza-Horbackiego, postrzega jego kurs zarówno przez pryzmat drugiej scholastyki, jak i ukraińskiej tradycji filozoficznej okresu przedmohylańskiego. Niestety autorka po dokonaniu tylko pewnych spostrzeżeń nie dokonała pogłębionej analizy.

Źródła

Kononowicz-Horbacki Józef

Kurs filozoficzny, zawierający dialektykę i logikę, prowadzony w Akademii Mohylańskiej w 1639/1640 roku, zachowany w rękopisie w Instytucie Rękopisu Narodowej Biblioteki Ukrainy im. Wiernadskiego (ф. 303, од. зб. Мел.м./п126, арк. 1–446 зв). Urywki tego kursu zostały przetłumaczone na język ukraiński przez Anatolija Korkishkę i częściowo skomentowane:

- „Логіка: Предикаменти”. Red. Мирослав Рогович. Тітм. Анатолій Коркішко. *Філософська думка* 1972, nr 1: 91–101.
- „Логіка: Другий трактат”. Red. Василь Лісовий. Тітм. Анатолій Крокішко. *Філософська думка* 1972, nr 2: 81–93.
- „Оратор могилянський” (фрагм.). Red. i тітм. Мирослав Рогович. *Філософська думка*. 1972, nr 3: 86–99.

Оpracowania

Вомперский, Валентин. *Риторика в России XVII–XVIII вв.* Москва: Наука, 1988.

Голубевъ, Степанъ. *Кієвський митр. Петр Могила и его сподвижники. Опыт ист. исслѣд.* Т. 2. 67–73. Киев: Тип. С. В. Кульженко 1898.

Захара, Игор. *Академічна філософія України (XVII – поч. XVIII ст.)*. Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2000.

- . *Киево-Могилянская академия и польская культура кон. XVII – нач. XVIII в. In Исторические традиции философской культуры народов СССР и современность*. 225–233. Киев: Наук. думка, 1984.

Конончук, Світлана. „Метафізичний контекст «Підручника з логіки» Йосифа Кононовича-Горбацького та барокова схоластика”. W: *Україна XVII ст.: Суспільство, філософія, культура: Збірник наукових праць на пошану В. М. Нічик*. 151–156. Київ: Критика, 2005.

- . „Силогістика в логічних курсах Києво-Могилянської академії сер. XVII ст.: (Й. Кононович-Горбацький і С. Яворський)”. *Philosophia Prima: метафізичні питання* 1999, з. 2: 78–99.
- . „Схоластична традиція та укр. філософія пізнього середньовіччя: *via antiqua* та *via moderna* в Києво-Могилянській академії”. *Philosophia Prima: метафізичні питання* 1998, з. 1: 56–69.

Коркішко, Анатолій. „К характеристике общественно-полит. воззрений И. Кононовича-Горбацкого”. W: *Исторические традиции философской культуры народов СССР и современность: Сборник научных трудов*. Red. Владимир Шинкарук. 234–242. Киев: Наук. думка, 1984.

- . „Про філософське спрямування курсу логіки Йосифа Кононовича-Горбацького”. W: *Від Вишньського до Сковороди*. Red. Валерія Нічик. 74–80. Київ: Наук. думка, 1972.

Ломонос-Ровна, Галина. „З історії філософії в Києво-Могилянській колегії: (Підручник логіки) Й. Кононовича-Горбацького)”. *Наукові записки Інституту філософії АН УРСР*. 1961, т. 7: 24–39.

Маслюк, Віталій. „Із спостережень над першою вітчизняною риторикою 1636 р., «Оратором могилянським» Й. Кононовича-Горбацького”. W: *Іноземна філологія: Республіканський міжвідомчий збірник*. red. Віталій Маслюк. з. 36. 28–33. Львів: Вища школа, 1974.

- . *Латиномовні поетики і риторики XVII – 1-ї пол. XVIII ст. та їх роль у розвитку теорії літератури на Україні*. Київ: Наукова думка, 1983.

Ничик, Валерія. *Из истории отечественной философии кон. XVII – нач. XVIII в.* Киев: Наук. думка, 1978.

- . „Собрание курсов риторики и философии профессоров Киево-Могилянской академии в ЦНБ АН УРСР”. W: *Русские библиотеки и их читатель*.

- Red. Борис Пиотровский, Сергей Луппов. 80–87. Ленинград: Наука, Ленинградское отделение, 1983.
- Пелех, Петро. „З історії вітчизняної психології XVII ст.”. W: *Нариси з історії вітчизняної психології (XVII–XVIII ст.)*. Red. Григорій Костюк. 5–79. Київ: Радянська школа, 1952.
- Петровъ, Николай. *Кіевская Академія во 2-й пол. XVII в.* Київ: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкаго, 1895.
- Сивокінь, Григорій. *Давні українські поетики*. Харків: Видавництво Харківського Університету, 1960.
- Симчич, Микола. *Philosophia rationalis у Києво-Могилянській академії: Компаративний аналіз могилянських курсів логіки кінця XVII – першої половини XVIII ст.* Вінниця: О. Власюк, 2009.
- Стратий, Ярослава, Литвинов, Владимир, Андрушко, Виктор. *Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии*. Киев: Наук. думка, 1982.
- Хижняк, Зоя. „Кононович-Горбацький (Горбацький) Осип”. W: *Києво-Могилянська академія в іменах: XVII–XVIII ст.* red. В’ячеслав Брюховецький. 276–277. Київ: Видавничий дім „Києво-Могилянська академія”, 2001.
- . Кононович-Горбацький (Горбацький). Осип Кононович. *Ректори Києво-Могилянської академії: 1615–1817 рр.* Київ: Видавничий дім „КМ Академія”, 2002.

Mykola Symchych (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

JERZY KONYSKI

(1717–1795)

pol. *Jerzy Konyski*; łac. *Georgius Koniski*; bel. *Георгій Каніскі*;
ukr. *Георгій Кониський*; ros. *Георгий Кониский*

Biografia

Wykładowca filozofii i teologii, prefekt i rektor Akademii Mohylańskiej, biskup białoruski, wybitny kaznodzieja, teolog, działacz polityczny. Świeckie

imię Hryhorij. Urodził się 20 listopada 1717 r. w Niżynie, mieście, z którego pochodził ród Konyskich i którego burmistrzem był pradziadek Jerzego Konyskiego. W latach 1728–1743 studiował w Akademii Mohylańskiej, gdzie słuchał kursu Sylwestra Kulabki. U Szymona Todorskiego uczył się języków hebrajskiego oraz niemieckiego. W sierpniu 1744 r. przyjął postrzyżyny. W latach akademickich 1745/1746 i 1746/1747 wykładał poetykę w Akademii Mohylańskiej. W tamtym czasie stworzył dramat *Воскресение мертвых*. W latach akademickich 1747/1748, 1748/1749 oraz 1749/1750, 1750/1751 prowadził dwa kursy filozofii. Oba zachowały się w rękopisach. W 1751/1755 wykładał teologię jako jeden standardowy czteroletni kurs. Funkcję prefekta Akademii Mohylańskiej pełnił od maja 1747 do sierpnia 1752 r., natomiast rektora – od 30 sierpnia 1752 r. 22 maja 1755 r. został wyznaczony na biskupa białoruskiego i chirotronizowany 20 sierpnia tego samego roku.

Eparchia białoruska z siedzibą w Mohylewie była jedyną prawosławną eparchią w Rzeczypospolitej. W chwili objęcia stanowiska przez biskupa Jerzego była w złej kondycji: ekonomicznie, organizacyjnie, a także pod względem poziomu wykształcenia duchowieństwa itd. Biskup Jerzy starał się poprawić sytuację. Odnowił sobór Chrystusa Zbawiciela, założył szkołę dla utalentowanych dzieci i otworzył drukarnię. Pierwszą książką wydrukowaną w nowej drukarni był *Katechizm* [*Kamexuzm*] Teofana Prokopowicza (1757). Aktywnie zajmował się też polityką, walcząc o prawa prawosławnych w Rzeczypospolitej, lobbował na rzecz wsparcia ze strony dworu carskiego, aż do chwili wprowadzenia wojsk rosyjskich. Swoje wsparcie dla prawosławnych w Rzeczypospolitej biskup Jerzy wyraził, pisząc utwór *Prawa y wolności obywatelów Korony Polskiej y W. X. Litewskiego religii Greciei* (1767).

Konyski był zadowolony z przejęcia przez władzę rosyjską terenów jego eparchii po pierwszym rozbiórze Polski w 1772 r. Od nowej władzy otrzymał tytuł biskupa mohylewskiego, mścisławskiego i orszańskiego, a 22 września 1783 r. nadano mu godność arcybiskupa i członkostwo w Świętobliwym Synodzie.

W nowych czasach rozpoczął dynamiczne zmiany w swojej eparchii. Przekształcił założoną wcześniej szkołę dla duchownych w seminarium i wybudował dla niej nowe pomieszczenia (1780). W celu podniesienia poziomu edukacji duchownych napisał *О должностях пресвитеровъ*

приходскихъ, które doczekało się wielu wznowień (1755; wspólnie z Parteniuszem Sopkowskim, biskupem smoleńskim). Napisał także *Историческое извѣстiе о епархіи Могилевської* (1776). Głosił wiele kazań na rozliczne tematy. Przeprowadzając reformy w swojej eparchii, starał się wykorzenić wszystko, co uważał za wpływy unickie i katolickie, np. chrzest poprzez polewanie wodą: „родъ крещенія, всеконечно противный обряду крещенія Христа Спасителя” i „дѣлающій сомнительным самое таинство”. Oprócz tego nawracał unitów na prawosławie. Prosił nawet urząd carski o używanie siły.

Zmarł 13 lutego 1795 r., został pochowany w soborze Chrystusa Zbawiciela w Mohylewie. Cerkiew ta została zniszczona w czasie II wojny światowej.

Poglądy filozoficzne

Jerzy Konyski odczytał w Akademii Mohylańskiej dwa kursy filozoficzne: pierwszy w latach akademickich 1747/1748 i 1748/1749, natomiast drugi w 1749/1750 i 1750/1751. Pierwszy kurs poprowadził, powtarzając prawie dosłownie kurs Teofana Prokopowicza z lat akademickich 1707/1708 i 1708/1709. Analiza porównawcza rękopisów kursów Prokopowicza i Konyskiego wskazuje na tożsamość tych tekstów. Zmiany trafiają się bardzo rzadko – są nieznaczne i nie mają charakteru systemowego. Konyski nie ukrywał przywiązania do kursu Prokopowicza i nawet zadedykował mu własny. Ponieważ kurs Prokopowicza zachował się w złym stanie, do jego rekonstrukcji może dziś służyć kurs Konyskiego. W drugim kursie Konyskiego zmniejsza się zależność od Prokopowicza, chociaż nadal obecne są duże partie tekstu zbiegające się prawie co do słowa. W przypadku kursu teologii, który wykladał w Akademii w latach 1751–1755, Konyski również wykorzystał kurs teologiczny Prokopowicza. Po jego kursie wykłady z teologii prowadzono w Akademii Mohylańskiej zgodnie z kursem Prokopowicza, który ukazał się w druku w latach 1773–1775, aż do reformy w 1817 r. Zwrot Konyskiego do Prokopowicza ma duże znaczenie. Kurs filozoficzny Prokopowicza wyraźnie kontrastuje z pozostałymi mohylańskimi kursami tamtego czasu. Nie jest to zaskakujące, ponieważ Prokopowicz sympatyzował z luteranami i nienawidził katolików, w szczególności jezuitów, co znajdowało odbicie w jego kursach. Nie miały one jednak znaczącego

wpływu na filozofię mohylańską następnych dekad: kontynuowano wykładanie filozofii typu jezuickiego, której typowym reprezentantem był Stefan Jaworski. Dopiero po stu latach w pełni zrezygnowano z filozofii jezuickiej i zwrócono się w stronę Prokopowicza. Przy czym Konyski już w drugim kursie filozoficznym odchodzi od niektórych elementów filozofii Prokopowicza. Jak wykazuje Yaroslava Stratii (2021), Prokopowicz przyjmował tradycyjne scholastyczne rozróżnienie między intelektem czynnym i biernym, co Konyski w pierwszym kursie za nim powtórzył, a w drugim odrzucił. Jak dowodzi Yaroslav Matviyishyn, Konyski w swoim drugim kursie oprócz Prokopowicza korzystał też z podręcznika Edmonda Pourchota *Institutiones philosophiae*. Ponieważ Pourchot był kartezjańczykiem, do kursu Konyskiego przenikają idee kartezjańskie. Po Konyskim filozofię wykladał Georgij Szczerbacki, którego kurs w całości opierał się na podręczniku Pourchota. W ten sposób Konyski odegrał szczególną rolę w Akademii Mohylańskiej w okresie odwrótu od filozofii scholastycznej do wczesnonowożytnej. O gotowości na przyjęcie nowych nurtów europejskiej filozofii świadczy stanowisko Konyskiego w dyskusjach 1755 r., w sprawie wprowadzenia do wykładowczej praktyki Akademii Mohylańskiej podręcznika Friedricha Christiana Baumeistera, wychowanka szkoły Wolffa. Konyski był zdecydowanym zwolennikiem filozofii Wolffa i żałował, że wykładając filozofię, nadaremnie tracił czas na „śmietniku interpretatorów Arystotelesa” („на смѣттахъ интерпретовъ Аристотелевихъ”).

Stan badań

Postać Konyskiego zwracała uwagę badaczy jeszcze w XIX w. W 1835 r. został wydany zbiór utworów Konyskiego *Собрание сочинений*. Postrzegano go przede wszystkim jako działacza politycznego, który energicznie walczył o prawa prawosławnych i interesy rosyjskie w Polsce, oprócz tego podkreślano rolę, którą odegrał w nawracaniu unitów na prawosławie po przyłączeniu ziem białoruskich do imperium rosyjskiego. Co ciekawe, odpowiednio wskazując na kwestie patriotyczne, pisał o nim nawet Aleksander Puszkina. W czasach radzieckich akcenty nieco się przesunęły. Postrzegano go jako progresywnego działacza, zwolennika nauki nowego czasu i wyraziciela idei wczesnego oświecenia, a także niestrudzonego przeciwnika katolicyzmu i unii.

Pod koniec lat 60. rozpoczęto badania kursu filozoficznego Konyskiego. Badano tylko jego drugi kurs, który został w całości przetłumaczony przez Marię Kashubę na język ukraiński. Przekład wykonano jeszcze na początku lat 70., jednak w druku ukazał się dopiero w 1990. Maria Kashuba przetłumaczyła też etykę, będącą częścią kursu, na język rosyjski (1987) oraz napisała kilka monografii o życiu i twórczości filozoficznej Konyskiego (1979, 1999).

W czasach niepodległej Ukrainy o filozoficznych i światopoglądowych ideach Konyskiego powstało kilka rozpraw doktorskich: Didenko (2005), Kravchenko (2006) i Foshchan (2011). W większości interpretowano go jako oryginalnego myśliciela, dla którego charakterystyczne były idee nowego czasu, w szczególności oświecenia.

Ostatnio pojawiły się publikacje, w których porównywane są oba kursy Konyskiego i kurs Prokopowicza. Porównania kursów pod względem zagadnienia nieskończoności dokonał Symchych (2019). Badania nauk o duszy Konyskiego i zestawienie ich z kursem Prokopowicza przeprowadziła Stratii (2021).

Jerzy Konyski ma wyjątkowy status w Cerkwi rosyjskiej. W 1993 r. ogłoszono go świętym lokalnego znaczenia w egzarchacie białoruskim rosyjskiej Cerkwi prawosławnej. 30 listopada 2017 r. Święty Sobór Biskupów Cerkwi rosyjskiej potwierdził ogólnocerkiewne znaczenie Jerzego Konyskiego i włączenie go do kalendarza liturgicznego.

Źródła

Konyski Jerzy

- . Kurs filozoficzny 1747/1748–1748/1749: Российская Государственная библиотека, ф. 152, од. зб. 130, арк. 1–273 зв. (pełny kurs).
- . Kurs filozoficzny 1749/50–1750/51: VNLU. ф. 301, од. зб. ДА/п51, С. 1а–334 (арк. 1–179 зв.) – pełny kurs; ф. 312, од. зб. 635/410С, арк. I–V зв., 1–163 зв. – dialektyka, logika, etyka, fizyka; ф. 301, од. зб. ДА/п565, арк. 2–104 – dialektyka, logika.
- . „[13 сентября 1755 г. Письмо епископа Георгия Конисского к Киевскому митрополиту Тимофею Щербацкому с мнением о преподавании в Академии философии по Баумейстру и др.]”. W: *Акты и документы, относящиеся*

- к истории Киевской Академии. 1905. Отделение II, т. II. 179–181. Киев: Тип. И.И. Чоколова, 1905.
- . „Воскресение мертвых”. *Летописи рус. лит-ры и древности*. Red. Николай Тихонравов. Москва: Типография Грачева и комп. 1861. т. 3. кн. 6: 39–58.
 - . „Георгий (Конисский), архиепископ. Ответ на письмо господина Вольтера к учителям церкви и богословам”. *Домашняя беседа* 1867, nr 46: 1102–1106; nr 47: 1122–1126; nr 48: 1154–1156.
 - . „Записки о том, что в России до конца XVII столетия не было никакой унии с Римской Церковью”. *Чтения в обществе истории и древностей* 5–. „Интерлюдии”. *Древняя и Новая Россия* 1878, nr 11: 245–256.
 - . *Права и вольности жителей, греко-восточную веру исповедающих в Польше и Литве*. Варшава: s.n., 1767.
 - . О должностях пресвитеров приходских (руководство приходскому духовенству). (Razem z: Парфений Сопковский). Санкт-Петербург: s.n., 1776.
 - . История русов или Малой России. Москва: Университетская Типография, 1846.
 - . *Историческое известие о епархии Могилевской в Белой России состоящей, и о епархиях в Польше бывших благочестивых, т.е. грековосточного исповедания, кои римлянами обращены на Унию, или соединение с Римскою церковью*. W: *Любопытный месяцеслов на 1775 год*. red. Василий Рубан Санкт-Петербург: [Тип. Акад. наук], 1775: [39–54].
 - . „Нравственная философия, или Этика”. W: *Памятники этической мысли на Украине XVII – пер. пол. XVIII ст.* Red. Мария Кашуба. Киев: Наукова думка, 1987.
 - . *Слова и речи*. Могилев: Печатня Я.Н. Подземского, 1892.
 - . „Слово, сказанное в Киево-Печерской лавре при пострижении”. *Труды Киевской духовной академии*. 1893, t. 2, nr 6: 291–306.
 - . *Собрание сочинений*. Red. Иоанн Григорович. Санкт-Петербург: в типографии Эдуарда Веймара, 1861.
 - . „Филос. заключения; Фрагменты из слов на разн. случаи”. W: *Из истории филос. и обществ.-полит. мысли Белоруссии*. под общей редакцией Виталия Сербенты. 347–365. Минск: Издательство АН БССР, 1962.
 - . *Філософські твори: в 2-х томах*. Red. i tłum. Марія Кашуба. Київ: Наукова думка, 1990.

Opracowania

- Бережков, Михаил. *Георгий Конисский как проповедник*. Киев: Тип. И. И. Чоколова, 1895.
- Булгаков, Михаил. *Преосв. Георгий Конисский, архиеп. Могилевский*. Минск: Виноград, 2000.
- Вишневский, Дмитрий. *Киевская Академия в пер. пол. XVIII ст.* Киев: Тип. И. И. Горбунова, 1903.
- Георгиевский, Александр. „Проповеди Георгия Конисского, архиеп. Могилевского”. *Труды Киевской духовной академии* 1893, nr 1: 133–143.
- Діденко, Лариса. *Онтологічно-антропологічна модель філософування Георгія Кониського*. дис... канд. філос. наук Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. Київ: s.p., 2005.
- Кашуба, Мария. *Георгий Конисский*. Москва: Мысль, 1979.
- . *Георгій Кониський – світогляд та віхи життя*. Київ: Український Центр духовної культури, 1999.
- Колосов, Николай. *Георгий Конисский, архиеп. Белорусский* (по поводу столетия со дня его кончины). Москва: s.p., 1895.
- Коялович, Михаил. „Деятельность Георгия Конисского после 1-го раздела Польши”. *Христианское чтение* 1873, nr 1: 309–339.
- Кравченко, Олена. *Вчення про людину у філософії Георгія Кониського і Григорія Сковороди*. Переяслав-Хмельницький: s.p., 2006.
- Матвійшин, Ярослав. „Нові матеріали до біографії Георгія Кониського (1717–1795)”. *Рукописна та книжкова спадщина України* 1993, nr 1: 39–58.
- Павлович, М.Г. „Георгий Конисский, архиеп. Могилевский”. *Христианское чтение* 1873, nr 1: 1–46.
- Петров, Николай. „Драматические произведения Г. Конисского”. *Древняя и Новая Россия* 1878, nr 11: 245–256.
- Пушкин, Александр. „Собрание сочинений Георгия Конисского, архиепископа Белорусского [...]”. W: Александр Пушкин. *Полное собрание сочинений*. 223–235. Т. 7. Ленинград: Наука. Ленинградское отделение, 1978.
- Симчич, Микола. *Philosophia rationalis у Києво-Могилянській академії. Компаративний аналіз могилянських курсів логіки кінця XVII – першої половини XVIII ст.* Вінниця: О. Власюк, 2009.

- . „Порівняльний аналіз філософських курсів Теофана Прокоповича і Георгія Кониського на прикладі розділу «Про нескінченність». *Sententiae* 2019, z. 38/1: 122–136.
- Стратій, Ярослава. „Інтерпретація двох модусів життя і вітального характеру пізнання у могилянських трактах «De anima». W: *Філософська думка України XI–XVIII ст.: від патристики до схоластики*. Київ: Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди, 2021.
- Сухова, Наталя. „Роль епархиальних архиєреїв в підготовці пастырей: преосвященніе Георгій (Кониский) и Парфений (Сопковский)». W: *Государство, общество и церковь в истории Беларуси*. Red. Александр Коваленя. 7–10. Минск: Минская духовная академия, 2018.
- Фощан, Ярослав. *Георгій Кониський як носій українських церковних та культурних традицій на теренах Білорусі*. Київ: s.p., 2011.
- Фощан, Ярослав. *Георгій Кониський: від України до Білорусі: до 300-ліття від дня народження*. Київ: Міленіум, 2017.
- Шереметевский, Владимир. „Георгій (Кониский)». W: *Русский биографический словарь: в 25 томах*. Red. Н.И. Чулков. СПб. М., 1896–1918. 1914. т. 4 (Гааг–Гербель): 432–438.

Mykola Symchych (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

IZAJASZ KOPÍŃSKI

(? – 1640)

Izajasz Kopiński, Kopiński-Borisowicz; ukr. Ісая Копинський

Biografia

Wybitny działacz cerkiewny, pisarz i myśliciel XVII w., metropolita kijowski. Izajasz jest imieniem zakonnym, natomiast przydomek Kopiński prawdopodobnie wiąże się z miejscem urodzenia (wieś Kopin).

Zachowało się niewiele danych biograficznych. Podstawowe wiadomości o nim zawierają się w kronice Joachima Jerlicza i w *Latopisie*

hustyńskim. Nie znamy roku urodzenia. Uczył się prawdopodobnie w Ostrogu i Lwowie. Jak podaje *Latopis hustyński*, do 1650 r. był mnichem, dozorcą pieczar w Ławrze Pieczerskiej. W 1615 r. zajmuje się organizowaniem życia zakonnego w stauropigialnym monasterze Objawienia Pańskiego w Kijowie i staje się założycielem, działającej przy tym monasterze, Kijowsko-Brackiej Szkoły Słowiańsko-Greckiej. Bierze także udział w uposażeniu i zostaje przełożonym monasteru hustyńskiego, klasztoru międzygórskiego, monasterów ładyńskiego i mgarskiego. W 1620 r. zostaje biskupem przemyskim i samborskim. Następnie w 1628 r. – biskupem smoleńskim i czernichowskim. W 1631 r. został wybrany na metropolitę kijowskiego, halickiego i całej Rusi, ale wkrótce został zastąpiony przez Piotra Mohyłę. W latach 1634–1635 przebywał w kijowskim monasterze św. Michała Archanioła o Złoty Kopułach, ostatnie zaś swoje lata spędził, wiodąc życie mnisze na Polesiu.

Poglądy filozoficzne

Izajasz Kopyński jest przedstawicielem mistycznej i ascetycznej linii w ramach ukraińskiej tradycji intelektualnej. Główne jego dzieło *Alfabet duchowy* [Алфавит духовный] zostało napisane na wzór *Drabiny raju* mistyka Jana Synaity (Jana Klimaka). Według Kopyńskiego człowiek, który chce poznać Boga, musi wpieryw poznać samego siebie. Podobnie świat widzialny, stworzony przez Boga, poznaje się poprzez samopoznanie i wejście w głąb siebie. W procesie tym dochodzi do zjednoczenia z Bogiem i przeobstwienia człowieka. Jak przekonuje Kopyński, wiara wspiera się na samopoznaniu i jawi się jako podpora cnót. Cnoty są zaś postrzegane jako fundamenty miłości do Boga. Szczególnie ważny jest sposób ujęcia przez myśliciela praktyki „działania umysłowego”, specyficzny rodzaj praktyki mistycznej ukierunkowanej na „prześwietlenie” i „oczyszczenie” umysłu, w tym również przez modlitwę. Kopyński pisze o trzech rodzajach umysłu: „duchowym”, „psychicznym” i „cielesnym”, które wiążą się z rozumem, sercem i wolą; spośród nich ten pierwszy przedstawia się jako najwyższy i osiągalny przy pomocy Ducha Świętego („z Ducha Świętego”), oświecający swoim światłem duchowym dwa pozostałe. W przekonaniu Kopyńskiego mądrość może być „pobożna” i „bezbożna”. W tym rozróżnieniu można dostrzegać tradycyjny dla kultury przednowoczesnej Ukrainy bizantyński

podział na mądrość „naszą” i „obcą” i stosownie do tego również podział na filozofię „naszą” (chrześcijańską) i „obcą” („zewnętrzną miłość mądrości”, jak pisze Kopiński). Filozofię obcą, zwłaszcza w jej wariacie „zachodnim”, związanym z katolicyzmem, Kopiński uznaje za niedopuszczalną („mądrość z kłamstwem, i filozofia z nieprawdą są nie do przyjęcia”). Jak sądził, myli się również ten, kto uczy się mądrości „od Arystotelesa, Cyce-rona, Platona i innych mędrców pogańskich”. Podobnie jak inni myśliciele ukraińscy, którzy skłaniali się do mistycznego kierunku tradycji kijowsko-rusko-bizantyńskiej, Kopiński łączy taką filozofię z werbalizacją („sztuką pięknego wysłowienia”), w czym można też pośrednio upatrywać wpływu hezychazmu. W przekonaniu Kopińskiego ci, którzy „myślą prawidłowo”, nade wszystko „zachwycają się Bożymi cudami”.

W celu osiągnięcia „oświecenia umysłu” konieczne jest powściągnięcie swoich pożądliwości, nieoddawanie się obżarstwu, pijaństwu i innym pokusom. Kopiński wypracowuje całą teorię zachowania ludzkiego na podbudowie zaleceń biblijnych i cnót chrześcijańskich. Oczywiście tak wysoka ocena oświeconego przez Boga oświeconego umysłu i myślenia wiąże się z ukraińską tradycją mistyczno-ascetyczną. Tematyka *Alfabetu duchowego* jest jej pokrewna, zwłaszcza w takich jej składowych, jak: wyrzeczenie się siebie samego, pogłębienie wewnętrzne i samopoznanie, *theosis*, mistyczne dosięganie Boga, „działanie umysłowe”. Opracowując wszystkie te składowe, Kopiński dotyka całego szeregu problemów filozoficznych, takich jak temat dobra i zła lub sensu życia. Biorąc to wszystko pod uwagę, można przyjąć, że Kopiński jest przedstawicielem bizantyńskiego „hezychazmu politycznego”, głoszącego aktywny i praktyczny udział na rzecz wiary prawosławnej, w tym również orężnego sprzeciwu i powstania, czym jednoznacznie przyczyniał się do wzmocnienia idei „walki o wiarę” w środowisku kozackim. Odrzucał współczesne mu zachodnie wpływy duchowo-kulturowe, zaprzeczał możliwości dialogu z unitami i katolikami, co doprowadziło go do konfliktu z Piotrem Mohyłą, w ramach którego występował przeciw rozprzestrzenianiu się scholastycznego typu filozofowania.

Stan badań

Próby napisania biografii Izajasza Kopińskiego były podjęte przez Dobriańskiego (1893), Hruszewskiego i innych. Jego główne dzieło *Alfabet*

duchowy niemal przez 70 lat było powielane w wersjach rękopiśmieniowych, niektóre z nich zachowały się. Pierwsze drukowane wydanie datuje się na 1710 r. Ukazało się w drukarni monasteru kijowsko-pieczerskiego bez wskazania autora. W kolejnych 14 wznowieniach również nie zawarto informacji o autorze. W wydaniu z 1879 r. autorstwo zostało mylnie przypisane Dymitrowi z Rostowa. W czasach późniejszych sprawa autorstwa nie była podejmowana. Postać i twórczość Kopińskiego są rozpatrywane przede wszystkim w kluczu religijnym i filozoficznym. Badaniami nad filozoficzną i ideową treścią dzieł Kopińskiego, zwłaszcza *Alfabetu*, zajmowali się Nichyk (1985), Logvynenko (1992), Stratii (2002), Khyzhniak, Kolosova (2001) i inni. O wpływie Kopińskiego na życie polityczne tamtego czasu, w szczególności na środowisko kozackie, pisał Szumyło (2019).

Źródła

Копинський, Ісайя

- . Алфавит духовный в ползу іноком и мірским богоугодні жити хотящим написаний... Київ: Друкарня Києво-Печерської лаври, 1710
- . Лист до Князя Корибута Вишевецького... W: *Latopis Hustyński...* [rękopis], RSL, f. 205, Nr. 188, kk. 192r–193r.

Opracowania

- Bendza, Marian. *Prawosławna diecezja Przemyśka w latach 1596–1681. Studium historyczno-kanoniczne*. 133–134. Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna, 1982.
- Hodana, Tomasz. *Między królem a carem. Moskwa w oczach prawosławnych Rusinów – obywateli Rzeczypospolitej (na podstawie piśmiennictwa końca XVI – połowy XVII stulecia)*. Kraków: Wydawnictwo „Scriptum”, 2008.
- Kempa, Tomasz. *Wobec Kontrreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w 1-j połowie XVII w.* Warszawa: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2007.
- Mironowicz, Antoni. *Kościół prawosławny w Polsce*, Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2006.
- Добрянский, Адольф. *История епископов трех соединенных епархий: Перемышльской, Самборской и Саноцкой от наидавнейших времен до 1794 г.* Львов: Типография Ставропигийского Института, 1893.

- Голубев, Степан. *Кієвскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники (опытъ историческаго изслѣдованія)*. Т. 1. Киевъ: Типография Григория Корчак-Новицкаго, 1883.
- . *Кієвскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники: (опытъ историческаго изслѣдованія)*. Т. 2. Киевъ: Типография Григория Корчак-Новицкаго, 1898.
- Грушевський, Михайло. „Ісаяя Копинський”. W: *Історія української літератури*. Т. 6. 513–555. Київ: АТ „Обереги”, 1995.
- Логвиненко, Олександр. „Свобода волі і система цінностей в «Алфавіті духовному» Ісаяї Копинського”. *Проблеми філософії*. 1992, z. 94: 60–71.
- . Ідея свободи волі в українській філософії кінця XVI – першої половини XVII століття (у творах Віталія з Дубна, І. Копинського, Фікари): [dyser-tacja dla uzyskania stopnia kandydata nauk filozoficznych] / НАН України, Інститут філософії. Київ: s.p., 1995.
- Нічик, Валерія. „Філософські попередники Г. С. Сковороди”. *Філософська думка* 1985, nr 2: 69–80.
- Нічик, Валерія і in. *Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні XVI – початок XVII ст.* Київ: Наукова думка, 1991.
- Стартій, Ярослава. „Ісая Копинський”. W: *Філософська думка в Україні. Біобібліо-графічний словник*. Red. Марина Ткачук. 106–107. Київ: Пульсари, 2002.
- Хижняк, Зоя; Колосова, Вікторія. „Копинський”. W: *Києво-Могилянська ака-демія в іменах, XVII–XVIII ст. Енциклопедичне видання*. Red. В’ячеслав Брюховецький, Зоя Хижняк. 280–281. Київ: Видавничий дім «Києво-Моги-лянська академія», 2001.
- Шумило, Сергій. „Основатель Киево-Братской школы митрополит Исаия (Копинский) и его участие в возрождении православия в Украине”. *Труды Киевской духовной академии* 2015, nr 23: s. 135–147.
- . „«Сіверський архієпископ» та опальний митрополит Ісаяя (Копинський) як натхненник козацьких повстань та чернецого відродження в Україні у XVII ст.”. *Сіверянський літопис* 2019, nr 1: s. 58–69.

ZACHARIASZ KOPYSTEŃSKI

(LATA 80. [?] XVI w. – 1627)

pol. *Zachariasz Kopysteński*; biał. *Захарый Капысценскі*; ukr. *Захарія Копистенський*; ros. *Захария Копыстенский*; ang. *Zacharias Kopystensky*; staroukr. *Захарія Копистенскій*

Biografia

Urodził się pod Przemyślem w rodzinie szlacheckiej, prawdopodobnie w latach 80. XVI w. Zmarł 31 marca 1627 r. Pochowany w monasterze kijowsko-peczerskim.

Zachariasz Kopysteński był prawosławnym pisarzem polemistą, wydawcą, działaczem kulturowym i cerkiewnym, archimandrytą Ławry Peczerskiej. Uczył się we lwowskiej szkole brackiej, władał biegle greką i łaciną. Mieszkał w różnych monasterach Hospodarstwa Mołdawskiego i Rzeczypospolitej Obojga Narodów, korzystał z ich bibliotek. W 1615 r. przybył do Kijowa, a rok później wstąpił do tamtejszego bractwa prawosławnego. Złożył śluby zakonne pod imieniem Zachariasz. Od tego momentu rozpoczęła się jego działalność wydawnicza i literacko-polemiczna. Był wybitnym przedstawicielem koła intelektualnego, które ukształtowało się wówczas w monasterze kijowsko-peczerskim. Do aktywnych uczestników tego koła należeli Ławrentij Zyzanij, Pamwa Berynda i inni. Nauczał w szkole brackiej. W listopadzie 1624 r. Zachariasz Kopysteński został archimandrytą Ławry Kijowsko-Peczerskiej. Bronił autonomii monasterów i bractw stauropigialnych przed władzą metropolity kijowskiego i patriarchy konstantynopolskiego. To pod jego rządami Ławra Kijowsko-Peczerska ponownie stała się najważniejszym ośrodkiem kultury prawosławnej w Europie Wschodniej.

Przy monasterze kijowsko-peczerskim zorganizowano także drukarnię, w której już pod koniec 1616 r. (według niektórych źródeł w 1617 r.) Zachariasz wydał *Часослов*. Napisał przedmowę do tej książki. Być może był także autorem *Книги о вере*, wydanej w 1619 r. pod pseudonimem Azaria, skierowanej głównie przeciwko antytrynitarzom. W odpowiedzi na dzieło unickiego działacza Leona Kreuzy *Obrona jedności Kościoła* (1617)

Kopysteński napisał swoje najważniejsze dzieło antyunickie – polemiczny traktat *Палинодия*, nad którym prace trwały do 1623 r. Był także autorem antyunickiego dzieła *О правдивой едности правоверных христиан*, powstałego na początku lat 20. XVII w. Był redaktorem szeregu książek wydawanych w drukarni monasterskiej. Napisał własne przedmowy do niektórych edycji, w tym do *Бесед* Jana Chryzostoma i dzieł Ławrentija Zyzanija. Był autorem kilku kazań pamiątkowych.

Poglądy filozoficzne

Kopysteński brał czynny udział w polemikach z unitami, katolikami i protestantami. Jego głównym dziełem polemicznym była *Палинодия*. W dziele tym krytykowano narzucenie brzeskiej unii cerkiewnej (1596) i dominację katolicyzmu. Autor, posługując się licznymi argumentami historycznymi, konsekwentnie udowydniał, że metropolia kijowska zawsze była podporządkowana wyłącznie Konstantynopolowi, a nie Rzymowi, co oznacza, że unia brzeska nie miała podstaw kanonicznych. Na poparcie swojego stanowiska Zachariasz przytaczał także argumenty teologiczne i prowadził dogmatyczne spory z katolicyzmem. *Палинодия* uznawana jest za jedną z pierwszych prób stworzenia odrębnej i integralnej historii Rusi. Kopysteński zauważał pierwotną duchową jedność wszystkich ludów słowiańskich i poświęcił wielką uwagę historii chrztu Słowian wschodnich. Opowiadał się za jednością prawosławnej Rusi. Podkreślał jednak, że włączenie części narodu „ruskiego” do Rzeczypospolitej Obojga Narodów (1569) było dobrowolne. *Палинодия* była znana w Państwie Rosyjskim, gdzie później zyskała popularność wśród staroobrzędowców, szczególnie wpływając na ich idee eschatologiczne.

Zachariasz Kopysteński był nie tylko doświadczonym polemistą, ale także człowiekiem wielkiej erudycji. Znał dobrze zarówno Pismo Święte, jak i dzieła ojców Kościoła wschodniego i zachodniego, a także kanony, ustawodawstwo bizantyjskie, twórczość historyków bizantyjskich i zachodnich, kroniki polskie i starożytne latopisy ruskie. Znał doskonale współczesną literaturę polemiczną Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Stan badań

Początek poważnych studiów nad życiem i twórczością Zachariasza Kopysteńskiego, a także naukowe wydanie jego dzieł datuje się na ostatnią

ćwierć XIX w. Zazwyczaj przedmiotem szczególnej uwagi badaczy była biografia Zachariasza, jego działalność literacka, polemiczna i cerkiewna, a także poglądy historyczne i teologiczne. W kontekście polemik religijnych w Rzeczypospolitej Obojga Narodów analizowano różne aspekty jego traktatu *Палинодія*. Bogate tradycje w badaniu działalności Kopysteńskiego ma historiografia ukraińska. Istnieją również ważne osiągnięcia w nauce innych krajów. Na podkreślenie zasługują zatem prace rosyjskiego historyka Niemieńskiego (2003, 2008). Silne pozycje w badaniu twórczości Zachariasza zajmuje także polska szkoła sławistyki: Naumow (2000, 2002, 2013), Stradomski (2016, 2017, 2021). Niemniej jednak aktualnym zadaniem jest przygotowanie, w oparciu o nowoczesne podstawy metodologiczne, opracowania dziedzictwa intelektualnego Kopysteńskiego.

Źródła

- Koropeckiy, Roman, Miller, Dana R., Veder, William R., Strumiński, Bohdan, red. *Lev Krevza's „A Defense of Church Unity” and Zaxarija Kopystens'kyj's „Palinodia”*. T. 1–2. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1995.
- Копистенський, Захарія. *Казанье на честном погребѣ блаженного мужа и превелебного отца кир Елисея*. Киев: тип. Киево-Печерского монастыря, 1625.
- . *Книга о правдивой единости*. Москва: Христианское Поморское книгоиздательство, 1910.
- . *Омилия*. Киев: тип. Киево-Печерского монастыря, 1625.
- . „Омїлія”. W: *Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссией для разбора древних актов*. Red. Степан Голубев. Т. 1/8–1. 345–385. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1914. .
- . „Палинодія”. W: *Русская историческая библиотека*. Red. Петр Гильдебрандт. Т. 4/1. 312–1199. Петербург: Тип. А. Траншеля, 1878.
- . „Предисловие”. W: *Номоканон*. Red. Захарія Копистенський. Киев: тип. Киево-Печерского монастыря, 1624.
- . „Предисловие”. W: *Постная Триодь*. Киев: тип. Киево-Печерского монастыря, 1627.
- . „Предисловие”. W: *Толкование на апокалипсис святого отца Андрея Кесарийского*. Red. Памво Беринда. Киев: тип. Киево-Печерского монастыря, 1625.
- . „Предословіе”. W: *Часослов*. Red. Памво Беринда and Захарія Копистенський. 4–21. Киев: тип. Киево-Печерского монастыря, 1616.

- . „Предословіе”. W: *Беседы святого отца Иоанна Златоуста на 14 посланий святого апостола Павла*. Red. Захарія Копистенський. 3 v.–7 v. Киев: тип. Киево-Печерского монастыря, 1623.
- . „Пресветлому и православному княжати”. W: *Беседы святого отца Иоанна Златоуста на Деяния святых апостолов*. Red. Захарія Копистенський. K. 2–6 v. Киев: тип. Киево-Печерского монастыря, 1624.

Тітов, Хведір, red. *Матеріали для історії книжної справи на Вкраїні в XVI–XVIII вв. Всезбірка передмов до українських стародруків*. Київ: Укр. акад. наук, 1924.

Opracowania

- Hannick, Christian. „Перевод и переработка богословских и патристических текстов в трактатах Льва Кривзы и Захарии (Копыстенского)”. W: *Traduzione e rielaborazione nelle letterature di Polonia, Ucraina e Russia: XVI–XVIII secolo*. Red. Giovanna Brogi Bercoff, Maria Di Salvo, Luigi Marinelli. 127–141. Alessandria: Editore: Edizioni dell’Orso, 1999.
- Naumow, Aleksander. *Domus divisa. Studia nad literaturą ruską w I Rzeczypospolitej*. Kraków: Collegium Columbinum, 2002.
- . „Piśmiennictwo cerkiewnosłowiańskie jako składnik kulturowego uniwersum I Rzeczypospolitej”. W: *Pogranicza, Kresy, Wschód a idee Europy*. Red. Anna Janicka, Grzegorz Kowalski, Łukasz Zabielski. 55–61. Prace dedykowane Profesorowi Świećłanie Musijenko 1. Białystok: Książnica Podlaska im. Ł. Górnickiego, 2013.
 - . „Rozważania o Zachariasza Kopysteńskiego o języku i narodzie słowiańskim”. W: *Съкровиште словесное. Studia slawistyczne ofiarowane Profesorowi Jerzemu Ruskowi na 70. urodziny*. Red. Wanda Stępnia-Minczewska, Wiesław Boryś. 117–121. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 2000.
- Stradomski, Jan. „Idea unii kościelnej czy jedności Kościoła? O polisemantyczności dyskursu w polsko-ruskiej polemice religijnej w dawnej Rzeczypospolitej (2. poł. XVI–XVII w.)”. *Kultura Słowian. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU* 2021, t. 17: 9–31.
- . „Rękopiśmienne kopie antylańskich druków z okresu unii brzeskiej w zbiorach Biblioteki Narodowej w Warszawie”. *Latopisy Akademii Supraskiej* 2016, 7: 159–176.
 - . „Spór o historię i wartości w świetle katolicko-unicko-prawosławnej polemiki religijnej w Pierwszej Rzeczypospolitej (koniec XVI – początek XVIII wieku)”. W: *Kultura*

- Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości.* Red. Ma-
rzanna Kuczyńska. T. 11. 238–276. Warszawa: Uniwersytet Warszawski, 2017.
- Голубев, Степан. *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники.* Т. 1.
Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1883.
- Неменский, Олег. „Воображаемые сообщества в «Палинодии» Захарии Копы-
стенского и «Обороне унии» Льва Кревзы”. W: *Белоруссия и Украина: исто-
рия и культура: ежегодник.* Red. Борис Флоря. 41–78. Москва: Индрик, 2008.
- . „Захария (Копыстенский)”. W: *Православная энциклопедия.* Т. 19. 696–699.
Москва: Православная энциклопедия, 2008.
- . „История Руси в «Палинодии» Захарии Копыстенского и «Обороне унии»
Льва Кревзы”. W: *Україна та Росія. Проблеми політичних і соціокультур-
них відносин* red. Валерій Смолій. 409–434. Київ: Ін-т історії України НАН
України, 2003.
- Опарина, Татьяна. „Тема крещения Руси в «Палинодии» Захарии Копыстенского
и ее рецепции в России в первой половине XVII века”. *Київська академія*
2007, z. 4: 30–58.
- Степенькіна, Парасковія. „Захарія Копистенський”. W: *Українська біографісти-
ка.* Red. Володимир Попик. Т. 4. 67–81. Київ: s.n., 2008.
- Стратій, Ярослава. „Копистенський”. W: *Філософська думка в Україні. Біобібліо-
графічний словник.* 107–108. Київ: Пульсари, 2002.

Vladimir Ignatov, Uladzimir Padalinski

SYLWESTER KOSSÓW

(? – 1657)

pol. *Sylwester (Silvestr) Kossów (Kossow)*; biał. *Сільвестр Косаў*; ukr. *Сильвестр*
Косов (Косів); ros. *Сильвестр Косов*; ang. *Sylvester Kosov*

Biografia

Urodził się na przełomie XVI i XVII w. w majątku Żerobicze (powiat witebski).
Badacze podają daty od 1599 do 1607 r. Zmarł w kwietniu 1657 r. w Kijowie.

Stefan Adam Kossów pochodził z witebskiej rodziny szlacheckiej, znanej od początków XVI w. Jego ojciec Adam był grodzkim pisarzem witebskim, posłował na sejm walny Rzeczypospolitej Obojga Narodów i był wybierany na deputata Trybunału Wielkiego Księstwa Litewskiego. Natomiast jego dziadek Hrehory zajmował elekcyjne urzędy podsędka i sędziego ziemskiego witebskiego, a także był posłem sejmu i deputatem Trybunału. Jego rodzina była wierna prawosławiu i aktywnie broniła jego praw w rywalizacji z Cerkwią unicką. Stefan ukończył szkołę prawosławnego bractwa Świętego Ducha w Wilnie, następnie kontynuował naukę w kolegium jezuitów w Lublinie i Akademii Zamojskiej. Być może studiował w Czechach i Austrii (Łużny, 1968). Pod koniec lat 20. XVII w. złożył śluby zakonne pod imieniem Sylwester. Wykładał teologię i retorykę w szkołach prawosławnych w Wilnie i Lwowie, a w 1631 r. przeniósł się do Kijowa i objął stanowisko profesora filozofii w szkole kijowsko-peczerskiej. W latach 1632–1635 wykładał filozofię i retorykę w Kolegium Kijowsko-Mohylańskim. Był blisko związany z metropolitą kijowskim Piotrem Mohyłą, z którym przeprowadzał reformy edukacyjne w metropolii kijowskiej.

Kossów zrobił błyskotliwą karierę cerkiewną. W 1633 r. został archimandrytą Ławry Kijowsko-Peczerskiej, w 1635 r. został wybrany biskupem mohylewskim, orszańskim i mściśławskim, a w 1647 r. stanął na czele metropolii kijowskiej, stając się metropolitą kijowskim, halickim i całej Rusi. Początkowo wspierał powstanie ukraińskich kozaków pod wodzą Bohdana Chmielnickiego. Jednak później metropolita Sylwester sprzeciwiał się podporządkowaniu metropolii kijowskiej Patriarchatowi Moskiewskiemu, a także przyłączeniu ziem białoruskich i ukraińskich Rzeczypospolitej Obojga Narodów do Państwa Rosyjskiego.

Poglądy filozoficzne

Kossów był autorem licznych prac teologicznych, pouczających i publicystycznych, w których poruszał zagadnienia z zakresu teologii dogmatycznej, sakramentologii, retoryki, astrologii i filozofii przyrody. Prowadził aktywną polemikę nie tylko z unitami, ale także debatował nad niektórymi przepisami teologii protestanckiej. W obronie Cerkwi prawosławnej odwoływał się do argumentów historycznych. Zwracał Kossów uwagę na historyczne i kulturowe osobliwości prawosławia. Opowiadał się za niepodległością metropolii kijowskiej,

a nawet za utworzeniem odrębnego Patriarchatu. Swoje rozumienie dogmatów prawosławia przedstawił w traktacie *Didaskalia...* (1637). W dziełach teologicznych rozwinął naukę o zbawieniu człowieka (soteriologia). Poglądy soteriologiczne Kossowa ukształtowały się pod wpływem nauk wczesnochrześcijańskiego teologa i filozofa, przedstawiciela wczesnej patrystyki Justyna Męczennika (Saverchanka, 2007). Trzymał się ortodoksyjnych poglądów na temat dogmatu o następstwach grzechu pierworodnego. Wyrażał oryginalne poglądy na temat zasady wolnej woli. W swoich pracach Kossów wykazał się głęboką znajomością filozofii antyku, średniowiecza i renesansu.

Kossów zapisał się w historii jako nauczyciel i reformator szkolnictwa prawosławnego. W dziele *Exegesis* (1635) zwracał uwagę na znaczenie pracy oświatowej, zwłaszcza wśród duchowieństwa. Kossów popierał reorganizację struktury i programu nauczania szkół prawosławnych na wzór instytucji edukacyjnych zakonu jezuitów. Podkreślił wagę nauki łaciny na prawosławnych placówkach oświatowych. Będąc znakomitym humanistą swoich czasów, zabiegał o szerzenie tradycji humanizmu zachodnioeuropejskiego wśród ludności prawosławnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Pisał w języku polskim, cerkiewno-słowiańskim i starobiałoruskim.

Stan badań

Niektóre utwory Kossowa zostały ponownie wydane jeszcze za jego życia. Publikacje naukowe dzieł Kossowa sięgają drugiej połowy XIX w. Następnie kilkakrotnie publikowano jego utwory (przede wszystkim *Paterikon* i *Didaskalia*), w tym w przekładach na współczesne języki białoruski, polski i ukraiński. Istnieje również długa tradycja badań naukowych nad życiem i twórczością metropolity Kossowa. Wśród najnowszych opracowań warto wymienić prace Mironowicza (1999), Saverchanki (1998, 2007), Sinkevych (2013, 2016). Pomimo znacznego postępu w badaniach nad działalnością literacką i społeczną Kossowa jego poglądy filozoficzne są nadal przebadane dość powierzchownie.

Źródła

Kossów, Sylwester

- . *Cherubin przy akcie pogrzebowym [...] oycy Jozefa Bobrykowicza episkopa Mscisławskiego, Orszanskiego, Mohilowskiego*. Wilno: Drukarnia Bractwa Wileńskiego, 1635.

- . *Exegesis, to jest danie sprawy o szkołach kijowskich i winnickich, w których uczą zakonnicy religiey Graeckiey*. Kijów: w S. Lawrze Pieczarskiej, 1635.
- . *Paterikon albo żywoty ss. Oycow Pieczarskich*. Kijów: drukarnia S. Ławry Pieczarskiej, 1635.

Косов, Сильвестр. *Дидаскалия альбо Наука*. Кутейно: Богоявленский монастырь, 1637.

Opracowania

- Chomik, Piotr. „Didaskalia Sylwestra Kossowa a położenie Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej w pierwszej połowie XVII wieku”. W: *Religia wobec historii, historia wobec religii*. Red. Elżbieta Przybył. 243–252. Kraków: NOMOS, 2006.
- . „Dogmatyczno-moralna literatura prawosławna w Rzeczypospolitej w końcu XVI i pierwszej połowie XVII wieku”. W: *Історія релігії в Україні. Науковий щорічник*. Red. Олександра Киричук, Марія Омельчук, Ірина Орлевич. Т. 1. 875–882. Львів: Львівський музей історії релігії; „Логос”, 2010.
- Erdmann, Martin von. *Heraldische Funeralpanegyrik des ukrainischen Barock*. München: Verlag Otto Sagner, 1999.
- Isichenko, Ihor. „Sylvester Kosov’s Exegesis (1635). A Manifesto of the Kyiv-Mohyla Counter-Reformation?”. *Kyiv-Mohyla Humanities Journal* 2015, nr 2: 65–82.
- Łużny, Ryszard. „Sylwester Kossów”. W: *PSB*, t. 14, s. 326.
- Mironowicz, Antoni. *Diecezja białoruska w XVII i XVIII wieku*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2008.
- . *Sylwester Kossow – biskup białoruski metropolita kijowski*. Białystok: Białoruskie Towarzystwo Historyczne, 1999.
- Бразгуноў, Аляксандр, red. *Славянамоўная паэзія Вялікага Княства Літоўскага XVI–XVIII ст.* Мінск: Беларуская навука, 2011.
- Голубев, Степан. *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт исторического исследования)*. Т. 2. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1898.
- Горовий, Анатолій. *Забутий митрополит Сильвестр Косов*. Київ: Наш Час, 2014.
- Грыцкевіч, Анатоль. „Сільвестр Косаў (1599? – 1657)”. W: *Славутыя імёны Бацькаўшчыны. Зборнік*. Red. Анатоль Грыцкевіч. Т. 2. 141–151. Мінск: БФК, 2003.
- Лаўрык, Юрий. „Крыніцы трактата Сільвестра Косава «Дідаскалія альбо Наука о седми Сакраментях»”. *Беларускі археаграфічны штогоднік* 2015, nr 16: 254–263.

- . „Куцеінскае выданне 1638 г. трактата Сільвестра Косава «Дыдаскалія» і яго пазнейшыя перадрукі”. W: *Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі*. Red. Аляксандр Лакотка. Т. 18. 340–344. Мінск: Права і эканоміка, 2015.
- Саверчанка, Іван. *Aurea mediocritas. Кніжна-пісьмовая культура Беларусі. Адраджэнне і ранняе барока*. Мінск: Тэхналогія, 1998.
- . „Сільвестр Косаў”. *Беларускі гістарычны часопіс* 1995, nr 3: 178–185.
- . „Сільвестр Косаў”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Геннадзь Пашкоў. Т. 2. 566–567. Мінск: БелЭн, 2006.
- . Red. *Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.)*. Мінск: Кнігазбор, 2007.
- Сінкевич, Наталія. „Патерикон” Сильвестра Косова: переклад та дослідження пам’ятки. Київ: Фенікс, 2013.
- . „Сильвестр Косов – викладач Києво-Могилянського колегіуму: реконструкція навчальних курсів через призму інтелектуальних інтересів викладача”. W: *Шлях у чотири століття. Матеріали Міжнародної наукової конференції „AD FONTES – ДО ДЖЕРЕЛ” до 400-ї річниці заснування Києво-Могилянської академії*. Red. Наталя Яковенко. 41–50. Київ: НАУКМА, 2016.
- . „Сильвестр Косов – Мстиславсько-Оршанський єпископ та Київський митрополит: матеріали до портретного нарису особистості”. W: *Хроніка – 2000*. 454–464. Київ: s.n., 2012.
- Флоря, Борис, Корзо, Маргарита. „Сильвестр (Косов)”. W: *Православная энциклопедия*. Т. 63. 362–368. Москва: Православная энциклопедия, 2021.
- Хижняк, Зоя. „Косов (Косів) Стефан Адам”. W: *Києво-Могилянська академія в іменах*. red. В’ячеслав Брюховецький. Т. 1. 286–288. Київ: КМ Академія, 2001.
- Чамярыцкі, Вячаслаў, red. *Гісторыя беларускай літаратуры XI–XIX стагоддзяў*. Т. 1. Мінск: Беларуская навука, 2007.

Uladzimir Padalinski

STANISŁAW KOSZUTSKI

(–1559)

pol. *Stanisław Koszutki*, *Koszucki*; lit. *Stanislovas Košutskis*; biał. *Станіслаў Капуцкі*; ukr. *Станіслав Кошутський*; ros. *Станислав Кошутский*

Biografia

Poeta, pisarz, tłumacz, bibliotekarz, sekretarz królowej Barbary Radziwiłłówny w latach 1548–1551. Urodził się w Pierzchnie w Wielkopolsce (prawdopodobnie na początku XVI w.; dokładna data urodzin nie jest znana). Był szlachcicem z pochodzenia. Stanisław Koszutki zmarł 4 kwietnia 1559 r.

Studiował w Poznaniu, później na uniwersytecie w Wittenberdze (1544) i otrzymał wykształcenie humanistyczne. Był konsekwentnym zwolennikiem reformacji. W 1547 r. Koszutki został przy dworze króla polskiego i wielkiego księcia litewskiego Zygmunta Augusta i był jego sekretarzem, również sekretarzem królowej Barbary. Po jej śmierci osiadł w Wilnie, gdzie do końca życia pełnił funkcję dozorczy biblioteki Zygmunta Augusta, opracowywał katalog zbiorów królewskich, trudnił się naukami. Na prośbę księcia Semen Olelkowicza przetłumaczył na język polski dzieło niemieckiego humanisty Reinharda Lorichiusa (*Księgi o wychowaniu i o ćwiczeniu każdego przełożonego*, 1558). Koszutki również przetłumaczył dzieło Cicerona *O powinnościach wszech stanów ludzi księgi troje* (wydane w Łosku tylko w 1575 r.), opatrzył je biografią Cicerona oraz komentarzami i skierował do marszałka Wielkiego Księstwa Litewskiego Jana Chodkiewicza.

Poglądy filozoficzne

Przetłumaczone przez Stanisława Koszutkiego w 1558 r. dzieło Reinharda Lorichiusa *Księgi o wychowaniu i o ćwiczeniu każdego przełożonego, nie tylko panu ale i każdemu poddanemu ku czytaniu barzo pożyteczne: teraz na nowo z łacińskiego języka na polski przełożone* wpisuje się w nurt traktatów pedagogicznych. Koszutki poprzedził rozprawę epistołą i przedmową. Z utworem Lorichiusa wydrukował również orację Izokratesa w polskim tłumaczeniu Erazma Glicznera *O sprawowaniu państwa*, dedykowaną

Mikołajowi Trzebuchowskiemu, podkomorzemu koronnemu. W przedmowie Koszutski podkreślał ważną rolę nauki niezbędną dla sprawowania urzędu i kierowania poddanymi przez przełożonego. Pisarz uważał sprawiedliwość za najwyższą cnotę i bronił zasady praworządności.

W 1575 r. przez Jana Karcana zostało opublikowane dzieło Cyserona *O powinnościach*, przetłumaczone na język polski przez poetę i humanistę Stanisława Koszutskiego. W komentarzach do przekładu Koszutski starał się pogodzić naukę Cyserona i nauki chrześcijańskie na temat natury ludzkiej, uznając ludzką naturę za niedoskonałą, ale odpowiednią, by służyć jako podstawa wysokiej świadomości moralnej i cnotliwego postępowania. Wysoko cenił naturalizm i humanizm etyki Cyserona, która opierała się na zasadzie „średniego obowiązku”. Koszutski akcentował skuteczny charakter filozofii moralnej, która prowadzi do aktywnego życia podporządkowanego interesom dobra ogólnego, uważał sprawiedliwość za podstawową cnotę, bronił zasady prawa. Przedmowa do dzieła Cyserona wskazuje na moralne przywary państwa: zepsute obyczaje, niesprawiedliwość, mordy, opłaty i lenistwo. Dlatego tłumaczenie i publikacja tej książki miały przyczynić się do podniesienia poziomu moralnego i obyczajów ówczesnego społeczeństwa. Koszutski przypisywał państwu rolę regulacyjną i edukacyjną w sferze moralności.

Stan badań

Twórczość Koszutskiego badana jest głównie w trzech aspektach. Po pierwsze, jego dzieła wspomniane są niemal we wszystkich pracach dotyczących Barbary Radziwiłłówny i Zygmunta Augusta. Po drugie, zwraca się uwagę na rolę Koszutskiego w rozwoju biblioteki Zygmunta Augusta (Hartleb, 1928). Po trzecie, jego twórczość jest analizowana w ramach większych badań historycznoliterackich, zwłaszcza w rozdziałach poświęconych przekładom z języków obcych. Można powiedzieć, że o ile dwa pierwsze kierunki nie nastęrczają wielu okazji do uzupełnień, o tyle zasługi Koszutskiego w zakresie tłumaczenia z dzieł obcych są znane niedostatecznie. Doszukano się również jego utworów polsko-łacińskich. Coraz częściej działalność literacka tego pisarza badana jest w kontekście recepcji antycznego dziedzictwa oraz przemian kulturowych w Wielkim Księstwie Litewskim XVI w. (Romanowski, 2014). Badacz białoruski Padokshyn (2003) na podstawie analizy jego

przedmów ujawnił humanistyczną istotę poglądów Koszutskiego, ich wielki potencjał moralno-wychowawczy. Niemniej jednak idee społeczne i filozoficzne Stanisława Koszutskiego wciąż wymagają poważnych studiów.

Źródła

Koszutski, Stanisław

- . „Epithalamion in nuptiis”, 1548. Sygn. BK00478. Biblioteka Kórnicka PAN.
- . Tłum. *O powinnościach wszech stanów ludzi księgi troje*. Wilno: Jan Karcan, 1583.
- . Tłum. *Reinharda Lorichiusa księgi o wychowaniu i o ćwiczeniu każdego przełożonego*. Kraków: Szarfenberg Marek – Dziedzice, 1558.

Opracowania

- Besala, Jerzy. *Barbara Radziwiłłówna i Zygmunt August*. Warszawa: Świat Książki, 2007.
- Duczmał, Małgorzata. *Jagiellonowie. Leksykon biograficzny*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1996.
- Hartleb, Kazimierz. *Biblioteka Zygmunta Augusta: studjum z dziejów kultury królewskiego dworu*. Lwów: Towarzystwo Miłośników Książki, 1928.
- Korolko, Mirosław. *Seminarium Rzeczypospolitej Królestwa Polskiego. Humanisci w kancelarii królewskiej Zygmunta Augusta*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1991.
- Korzeniowski, Józef. *Nieznane polskie łacińskie wiersze politycznej treści 1548–1551*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1886.
- Marchwińska, Agnieszka. *Królewskie dwory żon Zygmunta Augusta*. Toruń: TNT, 2008.
- Michałowska, Teresa, Otwinowska, Barbara, Sarnowska-Temierusz, Elżbieta, red. *Słownik literatury staropolskiej (Średniowiecze – Renesans – Barok)*. Wrocław: Ossolineum, 1998.
- Płaszczyńska-Herman, Katarzyna. „Unknown Books of King Sigismund Augustus in the Congregation of the Mission Library in Stradom”. *Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej* 2020, special issue: 163–173.
- Romanowski, Andrzej. „Między prawosławiem a protestantyzmem. Przemiany w literaturze Litwy XVI wieku”. W: *Literatūrą ir kalbą funkcionavimas Lietuvoje: lietuvių-lenkų moksliniai ir kultūriniai ryšiai*. Red. Miroslav Davlevič, Irena Fedorovič, Algis Kalėda. 26–41. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2014.
- Sajkowski, Alojzy. „Stanisław Koszutski sekretarz Barbary Radziwiłłówny”. *Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk* 1966, R. 30: 34–37.

Ulčinaité, Eugenija, red. „Lietuvos Renesanso ir Baroko literatūra”. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2001.

„Кашуцкі (Koszutski) Станіслаў”. W: *Вялікае княства Літоўскае: Энцыклапедыя*, Т. 2. Red. Генадзь Пашкоў. 79. Мінск: БелЭн, 2006.

Падалінская, Алена. „Філасофская думка Беларусі ў эпоху Адраджэння: дыялог філасофскіх традыцый”. W: *Філасофские исследования. Сборник научных трудов*, З. 4. Red. Тадеуш Адуло. 69–83. Мінск: Беларуская навука, 2017.

Падокшын, Сямён. *Беларуская думка ў кантэксце гісторыі і культуры*. Мінск: Беларуская навука, 2003.

Alena Padalinskaya

MYCHAJŁO (MANUJŁO) KOZACZYŃSKI (1699–1755)

pol. *Manujło (Mychajło) Kozaczyński*; łac. *Michael Kozaczynski*; biał. *Mixaіл (Мануіл) Казачынскі*; ukr. *Мануїл (Михайло, Михаїл) Козачинський*; ros. *Михаил Козачинский*; serb. *Мануил (Михаил) Козачинскиј*

Biografia

Urodził się w 1699 r. w Jampolu, mieście sotennym pułku braclawskiego (obecnie obwód winnicki). Zmarł 4 sierpnia 1755 r. w Słucku, obecnie obwód miński, Białoruś. Działacz cerkiewny i kulturalny, archimandryta troickiego monasteru w Słucku, rektor karłowickiej szkoły w Serbii, profesor Akademii Mohylańskiej w Kijowie, filozof, pisarz. Pochodził ze zubożałej szlachty. W okresie od 1720 do 1733 r. studiował w Akademii Mohylańskiej. W latach studenckich podróżował po krajach słowiańskich, a także Niemczech, gdzie nauczył się języka niemieckiego. W latach 1727–1729 wysłuchał wykładów filozofii prefekta, a z czasem rektora Akademii Mohylańskiej Ambrożego Dubniewicza. Brał udział w publicznych dysputach filozoficznych, w czasie których bronił własnych tez (defensor). W roku akademickim 1731/1732 studiował teologię, a także wykładał retorykę. Pod

koniec 1733 r. metropolita serbski Wincenty Jovanović zwrócił się z prośbą do arcybiskupa kijowskiego, halickiego i całej Małorosji Rafała Zaborowskiego o przysłanie mu dziesięciu osób z Akademii do pomocy w organizacji słowiańsko-łacińskich szkół na terenach wyzwolonych spod tureckiej władzy przez armię austriacką – Serbii i Chorwacji. Oddelegowano grupę sześciu absolwentów z Kozaczyńskim na czele. W serbskim mieście Sremski Karlovci (hist. Karłowice) przeprowadził reorganizację szkoły na wzór Akademii Mohylańskiej, wykładał łacinę, poetykę i retorykę oraz pełnił funkcję prefekta i rektora. W karłowickim teatrze szkolnym, którego aktorami byli uczniowie, w czerwcu 1734 r. odbyła się premiera dramatu Kozaczyńskiego *Трагедія сирѣчь печалная повѣсть о смерти послѣдняго царя сербскаго Уроша Пятаго и о паденіи Сербскаго царства*. Sztuka została napisana w języku staroukraińskim, odniosła ogromny sukces i jest dziś uważana za jeden z utworów należących do skarbnicy serbskiej literatury narodowej. Ten tekst, poświęcony popularnej w ówczesnej Serbii społeczno-utopijnej legendzie o Uroszu, analizował serbski badacz Vlastimir Jerić Erčić, jednak zdaniem Evgena Pashchenki nie zwrócił on odpowiedniej uwagi na znaczenie „świadomości folklorystycznej” w serbskiej kulturze XVIII w. Poświęcona tematyce kosowskiej sztuka Kozaczyńskiego odzwierciedlała tragiczne wydarzenia z serbskiej historii, które z czasem nabrały wymiaru mitu narodowego, ważnego wskaźnika kształtowania się świadomości narodowej. Przez jakiś czas Kozaczyński pełnił też obowiązki kaznodziei, nauczał duchownych w Chorwacji i tam też 13 lutego 1737 r. w Severinie (Bjelovar) przyjął święcenia. W listopadzie 1737 r. razem z Piotrem Padunowskim i Trochymem Kłymowskim, z którymi został wspólnie oddelegowany do Serbii, wyjechał do Wiednia, a w sierpniu 1738 r. wrócił do Ukrainy. W 1738 r. został posłusznikiem w monasterze wydubickim, gdzie w styczniu 1740 r. przyjął postrzyżyny. We wrześniu 1739 r. Kozaczyński został mianowany na profesora Akademii Mohylańskiej, gdzie do roku akademickiego 1744/1755 poprowadził trzy dwuletnie kursy. Jako prefekt Akademii Mohylańskiej od czerwca 1740 r., dbał o dobrobyt placówki oraz zakwaterowanie dla studentów, czyli tzw. małe bursy przy cerkwiach św. Mikołaja Prytyska, św. Wasyla i innych na Podolu. Wspierał metropolitę Rafała Zaborowskiego w jego walce z Synodem, który starał się pozbawić kijowskich uczonych możliwości drukowania

swoich utworów na terytorium Ukrainy. Po śmierci metropolity w czerwcu 1746 r. Kozaczyński został za to pozbawiony posady prefekta i profesora teologii oraz wysłany do monasteru wydubickiego. Jesienią 1746 r. Kozaczyńskiego wyznaczono na ihumena krasnohirskiego mykołaiwskiego monasteru w Hadziaczu i jednocześnie namiestnika metropolity kijowskiego, halickiego i całej Małorosji w tej części Ukrainy, która znajdowała się pod władzą Rzeczypospolitej. Myroslav Rohovych stwierdza, że Kozaczyński miał wpływ na kształtowanie się światopoglądu Hryhorija Skoworody oraz serbskiego pisarza i historyka Jovana Rajicia. Kozaczyński został pochowany na cmentarzu archimandrii słuckiej przy rowie obronnym.

Poglądy filozoficzne

Kozaczyński był przedstawicielem drugiej scholastyki, ale w pewnej mierze otwierał się na filozofię nowożytną. Zachowały się trzy rękopisy jego łacińskojęzycznych kursów. Jak stwierdzili Bogdan Babenko i Mykoła Fediai, Kozaczyński oparł swój kurs filozofii na pracach francuskich autorów François Le Réesa, Pierre'a Barbaya i Laurenta Duhana, a także na fragmentach kursu filozofii wygłoszonego przez Teofana Prokopowicza. Mykoła Symchych zwraca uwagę na podobieństwo dwóch pierwszych kursów filozoficznych do drugiego kursu Ambrożego Dubniewicza, odczytanego w latach 1727–1729, którego słuchaczem był Kozaczyński. Świadczy o tym m.in. kurs logiki, poczynsz od traktatu poświęconego przeglądowi kategorii. W trzecim kursie Kozaczyńskiego brak jakichkolwiek zbieżności z kursem Dubniewicza, jest natomiast zauważalny znaczny wpływ szkotystyczny, co łączy się z zainteresowaniem Kozaczyńskiego kursem szwajcarskiego kapucyna Gervasia Brisacensiego. Zbieżności w obu tekstach ujawnił Mykoła Symchych. Analizując stanowisko Kozaczyńskiego pod względem zagadnień dotyczących dystynkcji stopni metafizycznych, Symchych stwierdza, że w pierwszych dwóch kursach obecny jest wpływ umiarkowanych nominalistów z kręgów jezuickich, natomiast w trzecim Kozaczyński, nie bacząc na przeważające w omawianiu problemów logiki interpretacje szkotystyczne, zaprzecza *distinctio formalis ex natura rei*, zamiast tego opowiada się za charakterystyczną dla większości kursów mohylańskich *distinctio rationis ratiotinatae*. Problem uniwersaliów zostaje w trzecim kursie rozstrzygnięty w kluczu szkotystycznym; Kozaczyński potwierdził tu, że uniwersalia

istnieją realnie, tzn. również wtedy, gdy niczyj rozum ich nie myśli („datur universale a parte rei seu nemine cogitante” – 70 f). W pierwszych dwóch kursach Kozaczyński rozstrzygał ten problem zgodnie z opinią formalistów, czyli wychodząc od *praecisio formalis*. W kwestii wzajemnych relacji Boga i świata Kozaczyński zakłada, że Bóg jako substancja jest zarówno immanentny światu, jak i transcendentny wobec niego. W swoich kursach filozoficznych Kozaczyński wykładał systemy świata Ptolemeusza, Tycho Brahego i Mikołaja Kopernika. Pojęcie duszy interpretował zgodnie z jego przedstawieniem w potrydenckich scholastycznych traktatach *De anima*. Jego zdaniem na najniższym poziomie, gdzie obecny jest jedynie fizyczny modus życia, dusza zapewnia realizację aktów cielesnych, jak np. pożywanie się, wzrost i rozmnażanie; natomiast na wyższym poziomie, na którym życie reprezentowane jest w swoich dwóch modusach (fizycznym i intencjonalnym), dusza poprzez wprowadzenie w czyn wyższych możliwości (intelektu i woli) samodzielnie realizuje odpowiednie akty, chociaż jako źródło materialne dla tych aktów wykorzystuje też dane uzyskane wskutek działalności niższych możliwości związanych z ciałem. Koncepcja życia intencjonalnego, która opiera się na scholastycznej nauce o pojęciach wzgl. gatunkach (*species*), ukazana jest w kursach filozoficznych Kozaczyńskiego na poziomie poznania zmysłowego, intelektualnego i wyrażenia woli. Kozaczyński rozumiał prawo z jednej strony w sensie nowożytnym jako zasób regulacji dotyczących zewnętrznego zachowania ludzi, zabezpieczający porządek społeczny poprzez balansowanie ich egoistycznych pragnień. Z drugiej podtrzymywał wyobrażenia chrześcijańskie: prawo zawiera określone zasady moralne i stara się podnosić wewnętrzną godność człowieka. Naukę o synderesis Kozaczyński uzasadnia jako podstawę intuicyjnego podejmowania właściwych decyzji, jako wrodzoną umiejętność, by poprzez naturalne, wewnętrzne światło rozumu uświadamiać sobie zasady moralne, których realizacja jest możliwa dzięki sumieniu (*conscientia*). Kozaczyński analizuje też trzy zasadnicze ustroje polityczne: monarchię, arystokrację (rządy senatu) i demokrację (władza zależna od woli ludu). Negatywnie ocenia tylko rządy despotyczne. Kozaczyński znał poglądy polityczne Justusa Lipsiusa i Hugona Grocjusza. Za wzorcowego uważał władcę, który w swoim ustawodawstwie – nie wykraczając poza granice prawa wiecznego i naturalnego – kieruje się troską o dobro wspólne i interes całej wspólnoty politycznej.

Stan badań

Dokładny opis biografii Kozaczyńskiego podaje Myroslav Rohovych, który wspólnie z Valerią Nychyk badał jego kurs filozoficzny. Wnioski, do których Rohovych doszedł w trakcie swojej rzetelnej pracy, wyłożył w rozprawie doktorskiej. Jednak jego interpretacja, która opiera się na jedynej możliwej w czasach radzieckich marksistowsko-leninowskiej metodologii, a w konsekwencji poszukiwaniu w kursie Kozaczyńskiego materialistycznych, deistycznych i panteistycznych elementów itp., jest dyskusyjna. Przekładu i publikacji rękopisu łacińskojęzycznego kursu etyki dokonała Maria Kashuba. Symchych przeprowadził fachową analizę niektórych problemów w traktatach logicznych Kozaczyńskiego. Obecnie toczą się prace nad stworzeniem krytycznych tekstów etyki tego mohylańskiego autora. Literacką działalność Kozaczyńskiego analizowali w swoich pracach Serhii Maslov, Aleksei Sobolevsky, Leonid Machnoweć, Oleksa Myshanych, Nikolai Petrov, Pavlo Popov, Evgen Pashchenko, Mykola Sulyma, a także serbscy badacze. Istnieje konieczność dalszych badań w celu głębszego zrozumienia poglądów filozoficznych Kozaczyńskiego i określenia jego znaczenia dla intelektualnej historii wczesnonowożytnej Ukrainy.

Źródła

- Kozaczyński, Michael. „Cursus philosophicus”, 1739–41. Інститут рукопису, ф. 306, од. зб. 126п/70, арк. 5–408 зв.; ф. 306, од. зб. 127п/47, арк. 2–305 зв. VNLU.
- . „Philosophia Aristotelica”, 1743–45. Інститут рукопису, ф. 301, од. зб. ДА/п52, арк. 2–239; ф. 305, од. зб. ДС/п171, арк. 1–273 зв.; ф. 305, од. зб. ДС/п172, арк. 1–171 зв.; ф. 305, од. зб. ДС/п173, арк. 1–184. VNLU.
- . „Syntagma totius Aristotelicae Philosophiae”, 1741–43. Інститут рукопису, ф. 306, од. зб. 128п/85, арк. 2–312; ф. 301, од. зб. ДА/331Л, арк. 1–237. VNLU.
- Козачинский, Михаил. „Книга третья. Нравственная философия, или этика”. W: *Памятники этической мысли на Украине XVII – первой половины XVIII ст.* 297–418. Киев: Наукова думка, 1987.

Opracowania

- Deretić, Jovan. *Kratka istorija srpske književnosti*. Beograd: BIGZ, 1987.
- Ерчућ, Властимир. *Историјска драма код Срба од 1736 до 1860*. Београд: Институт за књижевност и уметност, 1974.
- . *Мануил (Михаил) Козачинскиј и његова трагедокомедија*. Нови Сад-Београд: Институт за књижевност и уметност, 1980.

- Железняк, Ірина. „М. Козачинський і літературна мова сербів другої половини XVIII ст.”. W: *З історії української та інших слов'янських мов (Збірник статей)*. Red. Іван Білодід. 150–170. Київ: Наукова думка, 1965.
- „Козачинський Михайл”. W: *Українські письменники: біо-бібліографічний словник*. Т. 1. Red. Олександр Білецький. Укладач Леонід Махновець. 365–368. Київ: Держлітвидав України, 1960.
- Маслов, Сергей. „Мануїл (Михайл) Козачинський і його «Трагедия о смерти последнего царя сербского Уроша V-го и о падении сербского царства»”. *Радянське літературознавство* 1958, nr 4: 28–42.
- Мишанич, Олекса. „Козачинський Мануїл (Михайло) Олександрович”. W: *Українська літературна енциклопедія*. Red. Ігор Дзевєрін. Т. 2. 520–521. Київ: УРЕ, 1990.
- Нічик, Валерія. „Внесок діячів Києво-Могилянської академії в єднання духовних культур російського, українського й білоруського народів”. *Філософська думка* 1974, nr 5: 67–80.
- Пашенко, Євген. „Сербський фольклор у творчості українського письменника XVIII ст. М. Козачинського (До 600-річчя битви на Косовому полі)”. *Народна творчість та етнографія* 1989, nr 5: 50–55.
- Петров, Николай. *Очерки из истории украинской литературы XVII и XVIII вв. Киевская искусственная литература XVII и XVIII вв.* Red. Nikolai Petrov. Киев: Тип. Акц. О-ва „Петр Барский в Киеве”, 1911.
- Попов, Павло. „Замітки до історії українського письменства XVII–XVIII вв.”. *Записки історично-філологічного відділу ВУАН* 1924, z. 4: 213–233.
- Рогович, Мирослав. *Мировоззрение М. Козачинского и его место в истории отечественной философской мысли первой половины XVIII в.: Дис. канд. филос. наук*. Киев: с.п., 1978.
- Рогович, Мирослав, Валерія Нічик. „Філософська думка в Києво-Могилянській академії: Мануїло Козачинський”. *Філософська думка* 1969, nr 1: 98–116.
- Симчич, Микола. *Philosophia rationalis у Києво-Могилянській академії*. Вінниця: О. Власюк, 2009.
- Соболевский, Алексей. „Неизвестная драма М. Козачинского”. *Чтения Исторического общества Нестора Летописца* 1901, Z. 15, Dział III, nr 2–3: 49–122.
- Стратій, Ярослава. „Києво-Могилянська академія та державно-правові концепції в Україні XVII–XVIII ст.”. *Практична філософія* Red. Віктор Андрущенко 2002, nr 2: 166–179.
- Сулима, Микола. *Українська драматургія XVII–XVIII ст.* Київ: Стилос, 2005.

Фрајнд, Марта. „Принципи Рајићеве пераде «Траедокомедије» Мануила Козачинского”. W: *Јован Рајић. Живот и дело*. Red. Марта Фрајнд. 211–219. Београд: Институт за књижевност и уметност, 1997.

Yaroslava Stratii (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

LEONARD KRAKER (1549–1605)

pol. *Leonard Kraker*; łac. *Leonardus Cracerus*; lit. *Leonardas Krakeris*;
biał. *Леанард Кракер*

Biografia

Urodził się w 1549 r. w Poznaniu, a zmarł w 1605 r. w Jarosławiu. Został członkiem rzymskiego zakonu jezuitów w 1569 r., a rok później studentem tamtejszego kolegium jezuickiego, które ukończył w 1573 r. Od 1574 do 1576 r. Kraker nauczał w wileńskim kolegium jezuickim. W 1578 r. został pierwszym profesorem filozofii na Uniwersytecie Wileńskim; katedrę tę prowadził do 1586 r. W latach 1595–1600 był rektorem tej uczelni.

Poglądy filozoficzne

Kraker wykładał etykę i teologię na Uniwersytecie Wileńskim, jednak kursy te nie zachowały się w rękopisach. Nadzorował znaczną liczbę prac dyplomowych studentów. Ich tezy pozwalają na ostrożne wnioski co do poglądów samego Krakera. Dominuje tu chrześcijańska wersja etyki i polityki Arystotelesa. Poglądy Arystotelesa zostały dostosowane do klimatu i realiów Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Dla Krakera i innych ówczesnych profesorów filozofii miarodajna była wizja społeczeństwa opartego nie tylko na zasadach politycznych, ale także na moralnych więziach łączących obywateli. Oficjalne dokumenty zakonu jezuickiego zobowiązały profesorów do wykładania etyki arystotelesowskiej w kluczu antro- i teocentrycznym, nie zostawiając miejsca na inne systemy etyczne.

Filozofia praktyczna dzieli się tu w klasycznym stylu na teorię moralną, ekonomiczną i polityczną. Polityka uczy, jak najlepiej rządzić państwem, ugruntować jego porządek prawny i wzmocnić praworządność.

Zatem w tradycji arystotelesowskiej państwo wyłania się tu ze zjednoczenia mniejszych struktur społecznych (rodzin, wiosek) jako warunku wstępnego szczęśliwego i spełnionego życia. Najlepszym ustrojem jest monarchia. Stabilność państwa gwarantowana jest przez wystarczającą siłę militarną, odpowiedzialne rządy monarchy i religijną jedność obywateli, oczywiście w katolicyzmie.

Stan badań

Większość badań nad poglądami filozoficznymi Leonarda Krakera w porównaniu z innymi jezuitami przedstawił Roman Darowski (1979a, 1979b, 2008). Poglądy i wkład Krakera do myśli etycznej i politycznej omawiają także Obirek (1996) i Rabikauskas (2002).

Wobec braku źródeł bezpośrednio pochodzących od Krakera ważne są nadzorowane przez niego prace studentów: Adriana Jungi (1585), Valentina Dombkovskiego i Tomasa Ilovskiego (1578) oraz Jana Kleina (1579). Źródła te zasługują na bliższe badania.

Źródła

Assertiones ex universa disserendi facultate decerptae [...] Discutiendae proxima studiorum instauratione, in Academia Vilnensi Societatis Jesu, die II. Octorbis, Anni M.D.LXXXIII, hora prima pomeridiana. Vilnae: B.m.w., 1584. Upps., Utl. Diss. Gamla 35:15(15).

Assertiones philosophicae ex octo physicorum libris defendendae in collegio Societatis Jesu Vilnensi sub autumnalem studiorum revnovationem. Vilnae: Typis Nicolai Christophori Radzivili Ioannes Slecki excudebat, 1579. BJ, Cim. Qu. 4768.

Assertiones theologicae et philosophicae in collegio Vilnensi Societatis Jesu, sub studiorum revnovationem autumnalem, Anno 1578 mense Octobri defendendae. Vilnae: Typis Nicolai Christophori Radzivili Daniel Lancicius excudebat, 1579. Upps., Obr. 69:175 adl.; Obr. 69:66(15).

Dombkovski, Valentin. *Theses ex universa philosophia depromptae pro gradu magisterii consequendo in Academia Vilnensi Societatis Jesu ab erudito artium liberalium et philosophiae baccalaureo et licentiato Valentiino Dąbkouio defendendae die XXV*

Maii anno M.D.LXXXVII praeside Rev. P. Leonardo Crakero, eiusdem Societatis Jesu, artium liberalium et philosophiae magistro. Vilnae: B.m.w., 1587.

Dombkovski, Valentin, Ilovski, Thomas. *Theses ex universa philosophia depromptae pro gradu magisterii consequendo in Academia Vilnensi Societatis Iesu ab erudito artium liberalium et philosophiae baccalaureo et licentiato Thoma Ilovio defendendae die XXV Maii anno M.D.LXXXVII praeside Rev. P. Leonardo Crakero, eiusdem Societatis Iesu, artium liberalium et philosophiae magistro. Vilnae: B.m.w., 1587. BJ, Cim. Qu. 4768.*

Junga, Hadrian. *Assertiones ex universa philosophia depromptae ab Hadriano Jungio, Societatis Jesu, artium liberalium et philosophiae licenciato, pro gradu magisterii in eadem facultate consequendo, discutiendae in Academia Vilnensi [...] Discussae Anno Domini MDLXXXV. XXIV Ianuarii. Eodem die promotio facta est post meridiem. Vilnae: [rękopis], 1585. Upps., Utl. Diss. Gamla 35:10(12).*

Jurgewicz, Andreas, Kliczew, Stanisław. *Assertiones theologiae propugnandae a doctissimis artium liberalium et philosophiae magistris, D.D. Andrea Iurgevicio et Stanisłao Kliczevio, praesidibus ordinariis S. Theologiae professoribus [...] Disputabuntur in Academia Vilnensi Societatis Iesu, ante vernam studiorum instaurationem, die 29 et 30 Aprilis, Anno Domini M.D.LXXXV. Vilnae: B.m.w., 1585. Upps., Obr. 69:175 (10).*

Klein, Ioannes. *Assertiones dialecticae ex praecipuis Organi Aristotelis quaestionibus, quas Ioannes Klein in Collegio Vilnensi Societatis Iesu may die defendet Vilnae. Vilnius: B.m.w., 1579.*

Opracowania

Darowski, Roman. „First Aristotelians of Vilnius” *Organon*, 1979, t. 15: 71–91.

–. „Leonard Kraker SJ (1549/50–1605), pierwszy profesor filozofii w Akademii Wileńskiej”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 1979, t. 24: 65–82.

–. „Philosophy of Jesuits in Lithuania since 16th until the 18th Century”. *„Problemos”* 2008, t. 73: 18–24.

Obirek, Stanisław. „Jezuicka filozofia państwa w Polsce 1564–1668”. *Forum Philosophicum. International Journal for Philosophy* 1996, t. 1: 235–263.

Rabikauskas, Paulius. *Vilniaus akademija ir Lietuvos jėzuitai*. Vilnius: Aidai, 2002.

Živilė Pabijutaitė (tłum. Steffen Huber)

LEON (LEW) KREUZA

(KONIEC XVI W. – 1639)

pol. *Leon (Wawrzyniec świeckie) Kreuza*; łac. *Leontius Kreusa*; lit. *Leonas (Laurynas) Kreuza*; biał. *Лявон (Лаўрэнцій) Крэўза, Леў Крэўза*; ukr. *Лев (Лаврентій) Кревза*; ang. *Lev Krevza*; ros. *Леон (Лаврентий) Кревза, Лев Кревза*

Biografia

Czas i miejsce urodzenia nie są znane; prawdopodobnie urodził się pod koniec XVI w. w województwie podlaskim. Zmarł w Smoleńsku w 1639 r. Działacz Kościoła grekokatolickiego, pisarz, teolog. Pochodził ze szlachty podlaskiej. W latach 1611–1613 studiował w greckim kolegium św. Atanazego w Rzymie, gdzie uzyskał stopień doktora teologii. Po studiach wstąpił do zakonu bazylianów, był najbliższym popiecznikiem metropolity Józefa Welamina Rutskiego w okresie reform w Kościele unickim, a także wykładowcą w szkole przy wileńskim monasterze Świętej Trójcy, aż w 1617 r. został archimandrytą tego monasteru. W tym roku przewodniczył też dyskusji z wileńskimi prawosławnymi. Następnie opublikował w drukarni Mamoniczów swoje dzieło *Obrona iednosci cerkiewney* [...]. W latach 1621–1624 był protoarchimandrytą zakonu bazylianów (i nadal archimandrytą wileńskiego monasteru Świętej Trójcy). W 1624 r. został nominowany na stanowisko grekokatolickiego arcybiskupa smoleńskiego i czerlichowskiego. Przy pomocy administracji kościelnej przyczynił się do rozpowszechnienia unii na terytorium eparchii. Na mocy przywileju króla Władysława IV Wazy od 1633 r. cerkwie i monastery na terenach arcybiskupstwa smoleńskiego podlegały arcybiskupowi unickiemu. W 1629 r. Kreuza uczestniczył we lwowskim synodzie, na którym omawiano przyszłe zjednoczenie grekokatolików z prawosławnymi (udział w nim brali prawie wyłącznie unicy).

Poglądy filozoficzne

Praca *Obrona iednosci cerkiewney, abo dowody ktorymi się pokazuie, iż grecka Cerkiew z łacinską ma być ziednoczona* (Wilno, 1617) zawiera uzasadnienie działań hierarchii grekokatolickiej. Autor broni teologicznych

dogmatów Kościoła katolickiego, które były akceptowane przez Kościół unicki, z zasadą *filioque* na czele. W eklezjologii Kreuza opiera wizję uniwersalnego Kościoła pod rządami papieża na tradycji prawosławnej, katolickim prawie kanonicznym i historii Kościoła. Aby nadać swoim dowodom większą wiarygodność, posługuje się wyłącznie materiałem dostępnym w języku cerkiewnosłowiańskim. Podporządkowanie wszystkich partykularnych cerkwi papiestwu jest, według Kreuzy, stanem naturalnym, zakorzenionym w tradycji wczesnochrześcijańskiej. Rozłam w Kościele miał nastąpić z winy patriarchów konstantynopolskich, którzy wypowiedzieli posłuszeństwo papieżowi. Przy takich założeniach unia brzeska przywraca tylko stan naturalny.

We wspomnianym utworze Kreuza przedstawia także swoją interpretację historii Cerkwi ruskiej. Zauważa, że nie uznawała ona zwierzchnictwa patriarchatu konstantynopolskiego i deklarowała swoje zjednoczenie z Rzymem, natomiast za czasów Cyryla i Metodego papieżę uznawali liturgię w języku cerkiewnosłowiańskim. Kreuza nie neguje konfliktu między zwolennikami i przeciwnikami unii. Jednak, co istotne, zalicza obie strony do jednego narodu ruskiego i proponuje im dialog. Z kontekstu wynika, że ten dialog może się skończyć tylko faktycznym uznaniem unii brzeskiej przez prawosławnych. Jako pozytywne skutki unii Kreuza przedstawia podniesienie statusu społecznego duchowieństwa, wyższy poziom edukacji i dyscypliny kościelnej i poprawę materialnego stanu posiadania cerkwi.

W sprawie władzy duchownej i świeckiej Kreuza postuluje rozdział i poszanowanie specyfiki obu sfer. Niedopuszczalne jest, aby osoby świeckie wtrącały się w sprawy Cerkwi i podważały zasadę, że duchowieństwo nie podlega sądom świeckim. Problematyczna okazuje się faktyczna zależność prawosławnych duchownych od ich szlacheckich patronów. Kreuza nie kwestionuje však prerogatyw króla w stosunku do kandydatów na wyższe urzędy cerkiewne.

W swojej argumentacji na rzecz unii brzeskiej Kreuza zajmuje się także prawem kanonicznym oraz, w mniejszym stopniu, prawem świeckim. W kwestii prawa pisanego i zwyczajowego stwierdza, że zwyczaj ma moc prawną, jeśli jest zgodny z prawem pisanym, istnieje od dawna i nie popada w sprzeczność z innymi zwyczajami.

Stan badań

Dorobek Leona Kreuzy nie był przedmiotem intensywnych badań. Wybrane aspekty poruszono w historiografii rosyjskiej (Дмитриев, 1991, 1999; Неменский, 2003, 2008, 2013), białoruskiej (Кутузова, 1998; Смалякоў, 2020) i ukraińskiej (Сас, 2010). Niemieński (Неменский, 2003, 2008, 2013) odróżnił cztery wspólnoty, w których aktualizuje się postulowana przez Kreuzę historyczna tożsamość: „Kościół katolicki”, „Cerkiew wschodnia względnie wiara grecka”, „metropolia ruska”, „naród ruski”. Działalność Kreuzy jako arcybiskupa smoleńskiego została zbadana przez rosyjskich historyków Jurija Kurakina (1991) i Borisa Floria (1998). Poglądy filozoficzne i teologiczne Leona Kreuzy oczekują na szczegółowe badania.

Źródła

Kreuza Leon

- . *Kazanie O świętobliwym Zywoćie y chwalebney śmierci przewielebnego w Bodze Oyca Iosaphata Kuncewicza Arcybiskupa Połockiego Witebskiego y Mścisławskiego W cerkwi Cathedralney Połockiey przy depozyciey ciała iego Odprawowane od Oyca Leona Kreuży Nominata na Episkopstwo Smolenskie*. [Wilno]: b.w., 1625.
- . *Lev Krevza's Defense of the Church Unity (1617) and Zaxarija Kopystens'kyj's Palinodija or Book of Defense of the Holy Apostolic Eastern Catholic Church and Holy Patriarchs (1620–1623)*. Cz. 1–2. Red. Dana Miller. Tłum. Bohdan Struminsky. Harvard: Harvard Univ. Press 1996.
- . *Obrona iedności cerkiewney, abo dowody ktorymi się pokazuie, iż grecka Cerkiew z łacinską ma być ziednoczona*. Wilno: Drukarnia Leona Mamomicza, 1617.
- . „Оборона унії. Сочинение Виленского уніатского архимандрита Льва Кревзи 1617 года”. В: *Русская историческая библиотека, издаваемая археографическою комиссиею*. Т. 4. 157–312. Санкт-Петербург: Типография А. Траншеля, 1878.

Opracowania

- Blažejovskij, Dmytro. *Byzantine Kyivan rite students in Pontifical Colleges, and Seminaries, Universities and Institutes of Central and Western Europe (1576–1983)*. Rome: PP. Basiliani, 1984.
- Brückner, Aleksander. „Spory o unię w dawnej literaturze”. *Kwartalnik Historyczny* 1896, R. X: 578–644.

- Ozorowski, Edward. „Eklezjologia unicka w Polsce w latach 1596–1720”. *Wiadomości Kościelne Archidiecezji w Białymstoku* 1978, R. 4, nr 4: 51–112; R. 5, 1979, nr 1: 47–106.
- Pełesz, Julian. *Geschichte der Union der ruthenischen Kirch emit Rom*. T. II. Wien: Die Mechithariste, 1880.
- Wojnar, Meletius. *De protoarchimandrita Basilianorum (1617–1804)*. Romae: PP. Basiliani, 1958.
- Ведер, Вильям. „Конфликт двух интеллектуальных традиций в полемике между Львом Кревзой и Захарием Копыстенским”. W: *400 лет Брестской церковной унии 1596–1996. Критическая переоценка. Сборник материалов международного симпозиума. Неймеген, Голландия*. Red. Алексей Юдин. 231–237. Москва: Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея, 1998.
- Дмитриев, Михаил. „О религиозно-культурных задачах Брестской церковной унии”. W: *Славяне и их соседи, Выпуск 3. Католицизм и православие в средние века*. Red. Геннадий Литаврин и др. 76–95. Москва: Институт Славяноведения и Балканистики АН СССР, 1991.
- . „Уния и порожденные ею конфликты в осмыслении лидеров униатского лагеря”. W: *Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII вв. Cz. 2: Брестская уния 1596 г.: Исторические последствия события*. Red. Борис Флоря. 87–121. Москва: Индрик, 1999.
- Крачковский Юлиан. „Очерки униатской церкви”. *Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете* 1871, ks. 1–2: 150–282; 1876, ks. 3–4: 283–404.
- Куракин, Юрий. „Распространение католичества и униатства на щемлях Черниговского воеводства в 1-ой половине XVII в.”. W: *Славяне и их соседи, Выпуск 3. Католицизм и православие в средние века*. Red. Геннадий Литаврин и др. 96–108. Москва: Институт Славяноведения и Балканистики АН СССР, 1991.
- Кутузова, Наталья. *Нация, религия и государственность в полемической литературе Беларуси конца XVI – первой половины XVII вв.* Минск: Право и экономика, 2005.
- Неменский, Олег. „Воображаемые сообщества в «Палинодии» Захарии Копыстенского и «Обороне унии» Льва Кревзы”. W: *Белоруссия и Украина. История и культура. Ежегодник 2005/2006*. Red. Борис Флоря. 41–78. Москва: Индрик, 2008.

- . „История Руси в «Палинодии» Захарии Копыстенского и «Обороне унии» Льва Кревзы”. W: *Україна та Росія: проблеми політичних і соціокультурних стосунків*. Red. Валерій Смолій і in. 409–434. Київ: Інститут історії України НАН України, 2003.
- . *Свв. Кирилл и Мефодий как крестители Руси в православной и униатской мысли Речи Посполитой первой половины XVII в., «Славянский альманах: 2012»*. Москва: Индрик, 2013.
- Сас, Петро. *Витоки українського націотворення*. Київ: Інститут історії України НАН України, 2010.
- Смалякоў, Дзмітрый. *Сацыяльна-філасофскія погляды рэлігійных палемістаў у Беларусі канца XVI – сярэдзіны XVII стст.* Мінск: Беларуская навука, 2020.
- Флоря, Борис. „Положение православного населения смоленщины в составе Речи Посполитой (20-е – 40-е годы XVII в.)”. *Revue des études slaves* 1998, t. 70, fasc. 2: 333–345.

Ihar Bortnik

JOASAF KROKOWSKI

(?–?)

pol. *Joasaf Krokowski*; łac. *Ioasaphus Krokowski*; biał. *Іаасаф Кракоўскі*;
ukr. *Йоасаф Кроковський*; ros. *Иоасаф Кроковский*

Biografia

Rok i miejsce urodzenia nie są znane, przy chrzcie otrzymał imię Ołeksandr. Do 1670 r. studiował w Akademii Mohylańskiej, a od 1673 r. w Rzymie, prawdopodobnie w Collegium Graecum. W 1683 r. wrócił do Kijowa i 21 listopada przyjął postrzyżyny w kijowskim monastyrze św. Mikołaja na Słupie. Od tamtego czasu wykładał w Akademii Mohylańskiej. W 1683 r. wykładał retorykę i został prefektem. Filozofię prowadził dwukrotnie w latach akademickich: 1684/1685–1685/1686 oraz 1686/1687–1687/1688.

W latach 1689–1693 prowadził pierwszy w historii Akademii Mohylańskiej kurs teologiczny, którego tekst nie zachował się do naszych czasów. Obowiązki rektora Akademii Mohylańskiej pełnił od 1689 r., natomiast oficjalnie na to stanowisko został wyznaczony 20 stycznia 1692 r. Jednocześnie był ihumenem monastynu św. Mikołaja na Słupie w Kijowie (wybrany w 1688 r. i zatwierdzony 10 stycznia 1689 r.). Dzięki staraniom Krokowskiego i funduszom Iwana Mazepy w dwóch monastyrach wybudowano świątynie (św. Mikołaja – w Monastyrze św. Mikołaja na Słupie i Objawienia Pańskiego – w monastyrze brackim). W 1697 r. został archimandrytą Ławry Peczerskiej. Wiele uwagi poświęcał rozbudowie ławry: za jego czasów wybudowano cerkiew Wszystkich Świętych (1798), Podniesienia Krzyża Świętego (1700) i wielki mur obronny (1701) (za: *Prawosławna encyklopedia*). Szczególnie dbał o rozwój drukarni. Za jego czasów wybudowano nowy kamienny budynek drukarni i wydano około 40 ksiąg. 19 października 1707 r. po śmierci metropolity Warłaama Jasińskiego Krokowski został wybrany na metropolitę kijowskiego. Święcenia odbyły się w soborze Zaśnięcia Przenajświętszej Marii Panny na Kremlu 15 sierpnia 1708 r.

Na rozkaz Piotra I 12 listopada 1708 r. Joasaf Krokowski odprawił mszę, w czasie której ogłoszono anatemę na Iwana Mazepę. Sam jednak nie wygłaszał oskarżającego Mazepę kazania, wyznaczając to zadanie innym. Nie podpisał również aktu wyboru na hetmana Iwana Skoropadskiego.

Metropolita Krokowski padł ofiarą oskarżeń w sprawie carewicza Aleksego. W czasie przesłuchań carewicz przyznał się do przygotowywania spisku, żeby zrzucić ojca – Piotra I – z tronu. Jednym ze współników w zmowie, wedle jego słów, miał być metropolita kijowski. Joasafa Krokowskiego wezwano na przesłuchanie do Petersburga, ale w zagadkowych okolicznościach zmarł nagle w Twerze 10 lipca 1718 r. Zdaniem niektórych historyków, jak Dymitr Bantysz-Kamieński, Krokowski został otruty. Pochowano go 24 sierpnia 1718 r. w soborze Przemienienia Pańskiego w Twerze. Przez cztery lata od jego śmierci katedra w Kijowie pozostawała pusta.

Poglądy filozoficzne

Poglądy filozoficzne Joazafa Krokowskiego można prześledzić na podstawie kursów filozoficznych, które prowadził w Akademii Mohylańskiej

w latach 1684–1686 i 1686–1688. To pierwsze zachowane teksty kursów filozoficznych po czterdziestoletniej przerwie związanej z powstaniem Bohdana Chmielnickiego i okresem Ruiny. W tamtym czasie Kijów ostatecznie przeszedł pod władanie Carstwa Moskiewskiego (Rosji). Pod względem struktury kursy Krokowskiego różnią się od późniejszych kursów mohylańskich, odbiegając od szablonu wykładania filozofii, który dominował w Akademii Mohylańskiej po Stefanie Jaworskim (od 1691 do 1743). W obu kursach filozoficznych w części poświęconej logice nie ma osobnego rozdziału dotyczącego dystynkcji, zagadnienia te zostają omówione w rozdziale o przedkategoriach (*antepredicamenta*). W pierwszym z kursów Krokowskiego jest osobny rozdział o bycie myślnym (*de ente rationis*). Taki rozdział znajduje się też w pierwszych kursach mohylańskich (Kononowycza-Horbackiego i Gizela), ale brak go w późniejszych. Niezależnie od podobieństw strukturalnych między dwoma kursami Krokowskiego występują między nimi znaczne różnice w treści. W pierwszym kursie Krokowski podąża za takim nominalistycznym rozwiązaniem sporu o uniwersalia, jakie było charakterystyczne dla nominalistycznej frakcji wśród filozofów jezuickich (Hurtado de Mendoza, Arriaga, Oviedo), a także dla większości filozofów mohylańskich późniejszego okresu (po Stefanie Jaworskim). Mohylański profesor uważa, że rozum człowieka tworzy uniwersalia, kiedy poznaje wiele rzeczy w sposób rozmyty (*confuse*). Odrzuca natomiast tzw. określenie obiektywne (*praecisio obiectiva*) uznawane przez bardziej realistycznie nastawionych przedstawicieli drugiej scholastyki; ci zaś mogli formalnie należeć do różnych nurtów.

W drugim kursie Krokowski zmienia swoje poglądy. Wyraźnie przebijają się tendencje szkotystyczne. Chociaż w pierwszym kursie odrzuca możliwość istnienia formalnej dystynkcji z natury rzeczy (*distinctio formalis ex natura rei*), charakterystycznej dla szkotystów, w drugim przyjmuje ją. Tę dystynkcję wykorzystuje dla rozróżnienia stopni metafizycznych (*gradus metaphysici*) w jednym indywiduum, a także dla odróżnienia istoty (*essentia*) od istnienia (*existentia*). W duchu szkotystycznej filozofii uczy, że zasadą jednostkowienia jest różnica gatunkowa niższa, czyli indywidualna (*differentia inferior specifica seu individualis*), a więc *haecceitas*. Ogółem w drugim kursie Krokowski przyjmuje znacznie bardziej realistyczne stanowisko w kwestii uniwersaliów i wyraźnie odrzuca swoje poprzednie

poglądy, zakładające, że uniwersalia tworzą się poprzez akt postrzegania rozmytego (*actus confusus*). W literaturze badawczej nie ustalono jeszcze, dlaczego mohylański profesor zmienił swoje stanowisko.

Stan badań

W okresie radzieckim poglądy Joasafa Krokowskiego badał Iwan Paśławski, który zajmował się przede wszystkim drugim kursem tego autora. Paśławski przetłumaczył cały kurs logiki, ale opublikował tylko fragmenty. Oprócz tego poświęcił Krokowskiemu dwa artykuły. Paśławski badał rozwiązanie problemów uniwersaliów u Krokowskiego, a także różne metafizyczne zagadnienia, szczególnie kwestię indywiduacji, dystynkcji między esencją i istnieniem, nauki o materii pierwszej, nauki o prymacie woli nad rozumem. W duchu charakterystycznym dla radzieckich badań podkreślał nietomistyczność, a nawet antytomistyczność poglądów Krokowskiego i omal pogardzał ich szkotystycznością. W pracach Paśławskiego można zauważyć elementy analizy komparatystycznej: porównuje kursy Krokowskiego z innymi kursami mohylańskimi z podobnego czasu (Kononowicz-Horbacki, Gizel, Jaworski). Jest jednak źle obeznany z poglądami Tomasa z Akwinu, Dunsza Szkota i innych wczesnonowożytnych naśladowców, o których informację czerpie prawie wyłącznie z utworów radzieckich krytyków tomizmu.

Źródła

Krokowski Joasaf

Kursy filozoficzne Joasafa Krokowskiego są przechowywane w instytucie rękopisu Narodowej Biblioteki Ukrainy im. W. Wiernadskiego: Kurs 1684/85–1685/86: ф. 306, од. зб. 88п/88, арк. 1–754: dialektyka i nieukończona logika; Kurs 1686/87–1687/88: ф. 312, од. зб. 617/393C, арк. 1–398: logika i fizyka.

W Centralnym Archiwum Państwowym Ukrainy w Kijowie przechowywany jest rękopis, który mieści oba kursy: ф. 222, оп. 2, од. зб. 18а, арк. 1–525 зв. (pierwszy pełny kurs) i арк. 526–748 (drugi kurs: dialektyka, logika i część fizyki).

Fragmenty drugiego kursu przetłumaczone przez Iwana Paśławskiego: *Філософська думка*. (5) 1976: 104–107.

Utwory o charakterze religijnym: Акафистъ св. вмц. Варварѣ. Київъ: s.n., 1698.

Opracowania

- Jabłonowski, Aleksander. *Akademia Kijowsko-Mohilaska*. Kraków: Druk W.L. Anczyca i Spółki, 1900.
- Біднов, Василь. „Церковна анатема на гетьмана Івана Мазепу”. *Старожитності* 1992, nr 15: 10–11; nr 16/17: 9; 1993, nr 2: 28–30.
- Верьовка, Лариса. „Кроковський Олександр (Йоасаф)”. W: *Києво-Могилянська академія в іменах, XVII–XVIII ст.* 297–299. Київ: Видавничий дім „Києво-Могилянська академія”, 2001.
- Голубевъ, Степанъ. *Кіевская академія в кон. XVII и нач. XVIII ст.* Київ: Тип. И.И. Горбунова, 1901.
- Захара, Игорь. „О предмете и задачах логики в Киево-Могилянской академии”. W: *Отечественная общественная мысль эпохи средневековья*. Red. Валерия Ничик, Станислав Бондарь. 300–309. Ист.-филос. очерки. Киев: Наук. Думка, 1988.
- „Йоасаф Кроковский, митр. Київский, Галицкий и Малыя Россіи (1708–1718 гг.)”. *Київські Епархіальні ведомости* 1905, nr 51: 1296–1304.
- Кагамлик, Світлана. „Діяч мазепинської доби: Митр. Йоасаф Кроковський”. *Український церк.-іст. календар* 2003: 104–106.
- Кривцов, Дмитрий Юрьевич. „Предисловие Иоасафа Кроковского к изданию «Киевопечерского патерика» 1702 г.: Лит. особенности и идейные тенденции”. W: *Проблемы происхождения и бытования памятников древнерусской письменности и литературы*. Сб. науч. тр. Red. Галина Зайцева. 72–106. Нижний Новгород: Изд-во Нижегородского университета, 1997.
- Павленко, Сергій. *Оточення гетьмана Мазепи. Соратники та прибічники*. Київ: КМ Академія, 2004.
- . „Критика метафізики томізму в натурфілософії Йоасафа Кроковського”. *Філософська думка* 1976, nr 5: 94–108.
- Паславський, Иван. „Проблема універсалій в «Логіці» Йоасафа Кроковського”. *Філософська думка* 1973, nr 5: 60–65.
- Петровъ, Николай. *Кіевская Академія во второй половине XVII вѣка*. Київ: тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1895.
- „Письмо царицы Екатерины к Київскому митр. Иосафу Кроковскому”. *Кіевская старина*. 1902, t. 77, nr 5, Dział. 2: 86.
- „Письмо гетмана Скоропадского къ митр. Иосафу Кроковскому 1712 г.”. *Кіевская старина* 1904, t. 87, nr 11. Dział 2: 51–52.

Чистовичъ, Иларіон. *Оеофанъ Прокоповичъ и его время*. Санктъ-Петербургъ: Императорская Академия наук, 1868.

Mykola Symchych (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

BALTAZAR KROŚNIEWICZ

(OK. 1580–1624)

pol. *Baltazar Krośniewicz, Krośniewicki, Krośniewski, Krosnowiczki, Krosnowski*; łac. *Baltasar (Balthasar) Crosnievicio, Crosnievicius*; lit. *Baltazaras Krosnevičius*; biał. *Бальтазар Красневіч*; ukr. *Бальтазар Кросневич*; ros. *Бальтазар Кросневич*

Biografia

Teolog ewangelicko-reformowany, doktor teologii (1601). Krośniewicz przez całe życie był obrońcą reformacji. Wdawał się w liczne spory religijne z innymi znanymi filozofami tamtych czasów (jednym z najgłośniejszych przypadków była jego polemika z Adamem Rassiusem w latach 1620–1623), opublikował traktat przeciwko arianizmowi (który nie zachował się do naszych czasów). Krośniewicz wydał także prace z logiki, metafizyki, komentarze Arystotelesa. Biegle władał językiem litewskim i brał udział w pracach nad tekstami liturgicznymi w języku litewskim.

W latach 1596–1597 Krośniewicz studiował filozofię na uniwersytecie w Altdorfie, gdzie bronił tez filozoficznych. W latach 1598–1600 studiował na uniwersytecie w Heidelbergu (sztuki wyzwolone i filozofia), w latach 1600–1601 – na uniwersytecie w Bazylei. W 1603 r. Krośniewicz był rektorem Gimnazjum kalwińskiego w Kryłosie. W 1607 r. piastował stanowisko profesora w wileńskiej szkole ewangelickiej reformowanej, gdzie wykładał logikę i filozofię. W dalszych etapach życia Baltazar Krośniewicz poświęcił się bardziej działalności religijnej i społecznej: w latach 1616–1623 był proboszczem w Birżach, w 1619 – superintendentem powiatu zawilejskiego i dyrektorem synodów partykularnych i generalnych, zaś w 1623 – pastorem zboru w Wiżunach.

Dokładna data jego urodzenia nie jest znana. Urodził się prawdopodobnie w drugiej połowie XVI w., a bardziej dokładną datę szacuje się na około 1580 r. Baltazar Krośniewicz zmarł w 1624 r. w Wilnie.

Poglądy filozoficzne

Krośniewicz przygotował swoje *Theoremata de notioribus natura et nobis* podczas studiów na Uniwersytecie w Altdorfie – to stosunkowo krótkie, czternastostronicowe dzieło zawiera 50 tez z zakresu logiki i epistemologii, które obronił w 1597 r., uzyskując dyplom z filozofii. W swoich tezach Krośniewicz bronił empiryzmu arystotelesowskiego i proponował pogląd, że możemy mieć poznanie jedynie o tym, co jest dostępne naszym zmysłom: im bardziej jakiś przedmiot jest odsuwany od zmysłów, tym bardziej niejasne jest nasze pojęcie o tym przedmiocie.

Znaczna część tez poświęcona była średniowiecznemu problemowi uniwersaliów, którego wielu współczesnych Baltazara Krośniewicza nie chciało poruszać, uważając ten problem za przestarzałe zagadnienie scholastyczne. Krośniewicz sprzeciwiał się stanowisku nominalistycznemu, twierdząc, że to, co uniwersalne, nie jest tylko wynikiem naszego myślenia i procesu abstrakcji. Według niego żadna istota ani uniwersalia nie są możliwe bez istnienia rzeczy, której istotą jest: uniwersalia istnieją zawsze i wszędzie, nie oddzielnie od konkretów, ale w nich. Takie stanowisko Krośniewicza często jest określane mianem umiarkowanego realizmu arystotelesowskiego (Pleckaitis, 2004, s. 115). Twórczość Krośniewicza ukazuje próbę samodzielnego wyjaśnienia Arystotelesa, bez cytowania głównych myślicieli scholastycznych (z wyjątkiem św. Tomasza z Akwinu i Awerroesa).

Mówiąc o zagadnieniach epistemologicznych i pytaniu, co można poznać lepiej – konkrety czy uniwersalia, Krośniewicz dostrzegał pozorną sprzeczność: to, co uniwersalne, można poznać lepiej, ponieważ wyraża istotę rzeczy, ale jednocześnie to, co konkretne, jest dostępne dla zmysłów, które są głównym źródłem naszej wiedzy. Dostarczał arystotelesowskiego rozwiązania tej sprzeczności, utrzymując, że dopóki mówimy o uniwersaliach z punktu widzenia nauk fizycznych, jest to drugorzędne w stosunku do konkretów, ale kiedy podchodzimy do uniwersalności z perspektywy metafizycznej i logicznej, staje się ona głównym przedmiotem naszego poznania.

Poświęcił znaczną uwagę problemowi wiedzy naukowej. Przedstawił dwa kryteria: (1) kryterium konieczności, zgodnie z którym konkretne stwierdzenia muszą być zawsze wywnioskowane z bardziej ogólnych stwierdzeń, oraz (2) kryterium dobra, zgodnie z którym zawsze musimy zacząć badać rzeczy, które są łatwiej dostępne dla naszego poznania, a następnie przejść do tych, które są bardziej niejasne. Drugie kryterium pokazuje wyraźny sprzeciw Krośniewicza wobec scholastycznej metody dedukcyjnej, w której najbardziej ogólne zasady były uważane za punkt wyjścia każdego dochodzenia.

Traktat Krośniewicza *In octo libros Politicos Aristotelis Introductio*, opublikowany w 1603 r. w Norymberdze, jest wyraźnym przykładem recepcji teorii politycznej Arystotelesa w Wielkim Księstwie Litewskim. Główne problemy swojego dzieła oraz aparat kategorialny i terminologiczny Baltazar Krośniewicz przyjął z *Polityki* Arystotelesa. Zwrócił znaczną uwagę na pojęcia społeczeństwa, państwa, obywatelstwa, prawa itp. Analizując różne formy rządów, zidentyfikował nie tylko dobre lub złe reżimy, ale także mieszane. Należy zauważyć, że rozważania Krośniewicza na temat ustroju politycznego były również oparte nie tyle na jego własnym doświadczeniu, ile na obserwacjach greckiego filozofa.

Przeważnie Baltazar Krośniewicz przestrzegał naturalnej teorii genezy państwa, przedstawionej przez Arystotelesa w pierwszej księdze *Polityki*. Podobnie jak Stagiryta uznawał polityczną naturę człowieka. Niemniej jednak przedstawił szersze wyjaśnienie arystotelesowskiej koncepcji „polis”. Krośniewicz podzielił „polis” na *civitas* i *respublica*. Przez „civitas” miał na myśli wspólnotę ludzi zjednoczonych przez wspólne prawa i obowiązki, tj. wspólnotę polityczną. Z kolei pojęcie „respublica” odnosiło się do ciała politycznego stworzonego przez społeczność ludzką. Za niezbędne elementy takiego organizmu politycznego uznawał prawo, porządek konstytucyjny, rząd i sądy. Krośniewicz podkreślił także dwa cele istnienia państwa. Podstawowym celem było wspólne dobro obywateli, zaś odległym – osobiste szczęście i rozkwit każdego.

Stan badań

Szczegółowy opis poglądów Baltazara Krośniewicza na zagadnienia logiczne i metafizyczne przedstawił Romanas Plečkaitis (1975, 2004).

Prace o charakterze bardziej historycznym, które pozwalają zrekonstruować ścieżki migracyjne Krośniewicza, jego działalność religijną i społeczną oraz przynależność instytucjonalną, opublikowali Lukšaitė (2011), Varanavičius (1980) i Tworek (1966, 1970). Komentarze Baltazara Krośniewicza do *Polityki* Arystotelesa omówione są w pracy Padalinskiej (2010).

Źródła

Crosnievicius, Baltasar. *In octo libros Politicos Aristotelis introductio*. Noribergae: Ex Officina Typographica, 1613.

- . *Themata Controversa De Coena Domini*. Basileae: Typis Iohannis Schroeteri, 1601.
- . *Theoremata de notioribus natura et nobis*. Noribergae: excudebat Paulus Kaufman, 1597.
- . *Theses Logicae De Doctrina Antepredicamentorum*. Basileae: Typis Iacobi Foileti, 1602.

Crosnievicius, Balthasar. *Decas Miscellaneorum Theologicorum, Quam, Favente Sacrosancta Triade*. Basileae: Typis Ioannis Schroeteri, 1600.

- . *Theses de creatione rerum*. Heidelbergae: Typis Iohannis Lanceiloti, 1599.
- . *Theses logicae de digressionibus a forma syllogismi pro quibus sub praesidio Balthasaris Crosnievicii Lituani S.S. Theol. D. publice respondebit Vilhelmus Piperellus Rhaetus*. Basileae: Typis Ioannis Schroeteri, 1601.
- . *Theses Theologicae De Decreto Aeternae Praedestinationis*. Basileae: Typis Ioannis Schroeteri, 1601.

Krośniewicki, Baltazar. *Theses de libertate Christiana*. Basileae: typis, Iacobi Foileti, 1602.

Opracowania

Barycz, Henryk. „Sto lat studiów i podróży kulturalnych do Genewy (1550–1650)”.

W: *Z dziejów polskich wędrówek naukowych za granicę*. 243–332. Wrocław: Ossolineum, 1969.

Karłowicz, Jan. „Polacy na wszechnicy heidelberskiej w wiekach XV do XVII”. *Roczniki Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego* 1887, t. XV: 312–328.

Lukšaitė, Ingė. „Stipendiaries of the Calvinist Church of the Grand Duchy of Lithuania”. *Lithuanian Historical Studies* 2011, t. 16, nr 1: 29–50.

Plečkaitis, Romanas. *Feodalizmo laikotarpio filosofija Lietuvoje*. Vilnius: Mintis, 1975.

- . *Lietuvos filosofijos istorija*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.

Tworek, Stanisław. „Krośniewicki Baltazar”. W: PSB, t. 15, s. 342–343.

–. *Szkołnictwo kalwińskie w Małopolsce*. Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, 1966.

Varanavičius, Aloyzas. „Krosnevičius Baltazaras”. W: *Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai. Feodalizmo laikotarpis*. Red. Romanas Plečkaitis. T. 1. 164–165. Vilnius: Mintis, 1980.

„Красневич Бальтазар”. W: *Вялікае княства Літоўскае: Энцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 2. 143. Мінск: БелЭн, 2006.

Падалінская, Алена. „Палітыка» Арыстоцеля як падмурак для пабудовы грамадска-палітычных канцэпцый Беларусі ў эпоху Адраджэння”. W: *Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі*. Т. 2. Протарэне-санс і Адраджэнне. Red. Валерый Евароўскі. 194–210. Мінск: Беларуская навука, 2010.

Živilė Pabijutaitė (tłum. Uladzimir Padalinski)

JOZAFAT (JAN) KUNCEWICZ

(OK. 1580 – 1623)

pol. *Jozafat Kuncewicz, Jan Kunczyc (Kuncewicz), Iozaphat (Josaphat) Kuncewicz*; łac. *Josaphat Kuncewycz*; lit. *Juozapatas Kuncevičius*; biał. *Іацафам (Язафам) Кунцэвіч*; ukr. *Йосафат Кунцевич, Іван Кунчиц*; ros. *Иосафат (Иосафат) Кунцевич, Иван (Ян) Кунчиц*; wł. *Giosafat Kuncewicz*; ang. *Josaphat Kuncėvyč*; starobiał. *Іоасафъ*

Biografia

Urodził się około 1580 r. we Włodzimierzu (Wołyń). Zginął w czasie powstania w Witebsku 12 listopada 1623 r. Później, w 1643 r., Kościół katolicki uznał Kuncewicza za męczennika za wiarę, a w 1867 r. papież Pius IX dokonał jego kanonizacji.

Działacz cerkiewny, polemista, kaznodzieja, mnich. Pochodził z rodziny wołyńskich mieszczan prawosławnych. Edukację podstawową pobierał

w szkole parafialnej we Włodzimierzu. Około 1596 r. rodzina przeniosła się do Wilna, gdzie według niektórych źródeł syna wysłano na naukę do prawosławnej szkoły brackiej. W stolicy Wielkiego Księstwa Litewskiego Jan zbliżył się do jezuitów, a także do greckiego teologa Piotra Arkudiusza. Pod ich wpływem w 1599 r. przeszedł na unię i stał się zagorzałym zwolennikiem unii kościelnej. W 1604 r. został mnichem wileńskiego monasteru Trójcy Świętej i otrzymał imię Jozafat. Teologię studiował samodzielnie w szkole monasterskiej, m.in. u przyszłego metropolity unickiego Józefa Rutskiego, a także pod opieką nauczycieli wileńskiej Akademii Jezuickiej; od 1609 r. kapłan unicki.

Dzięki swoim umiejętnościom misyjnym i organizacyjnym zrobił błyskotliwą karierę cerkiewną. Był igumenem monasterów w Byteniu i Żyrowiczach (1613–1614) oraz archimandrytą monasteru Trójcy Świętej w Wilnie (1614–1617). W latach 1617–1618 zajmował stanowisko koadiutora arcybiskupa połockiego, a w latach 1618–1623 był unickim arcybiskupem połockim, witebskim i mściśławskim. Wraz z metropolitą kijowskim Józefem Rutskim brał udział w reorganizacji Zakonu Świętego Bazylego Wielkiego (bazylianów). Podjął aktywne działania na rzecz wzmocnienia dyscypliny wewnętrznej i sytuacji finansowej Kościoła unickiego. Jego metody nawracania prawosławnych na unię miały często charakter surowy i przymusowy, co wywoływało znaczne niezadowolenie, a czasem otwarte protesty przeciwko unii i samemu arcybiskupowi. W rezultacie powstanie prawosławnych mieszkańców Witebska w 1623 r. zakończyło się śmiercią Kuncewicza.

Poglądy filozoficzne

Kuncewicz był zapalonym polemistą i pozostawił po sobie bogate dziedzictwo literackie (niektóre jego dzieła nie zachowały się). Twórczość Kuncewicza była przykładem wymowy oraz myśli filozoficzno-religijnej. Jego działalność literacka i kaznodziejska miała w dużej mierze charakter pouczający. Przywiązywał wielką wagę do stanu moralnego duchowieństwa, relacji między kapłanem a powierzonym mu ludem. Popierał głęboką religijność i ascezę. Opowiadał się za kanoniczną normą celibatu duchownych. W celu zintensyfikowania działalności duszpasterskiej duchowieństwa Kuncewicz zabiegał o usprawnienie sprawowania obrzędów kościelnych, przede wszystkim liturgii i sakramentów chrześcijańskich. Do głównych cnót moralnych zaliczał

odwagę, sprawiedliwość i miłość. Jednak w stosunku do swoich przeciwników religijnych odrzucał możliwość kompromisu.

Brał czynny udział w polemikach religijnych, w których najdobitniej manifestowały się jego poglądy teologiczne. Broniąc idei zjednoczenia kościelnego, Kuncewicz wyraził swoją interpretację szeregu dogmatów prawosławia i katolicyzmu (m.in. o zesłaniu Ducha Świętego, o chlebie eucharystycznym). Jego prace dotyczące relikwii świętych, cudów chrześcijańskich i kultu ikon skierowane były przeciwko protestantyzmowi. Niektóre dzieła Kuncewicza miały charakter historyczno-teologiczny. Zastanawiał się nad prymatem Świętego Piotra wśród apostołów, a co za tym idzie – nad prymatem biskupów Rzymu. Kuncewicz pisał także o historii chrześcijaństwa w Europie Wschodniej, a zwłaszcza o chrzcie księcia kijowskiego Włodzimierza I Wielkiego (Światosławowicza).

Stan badań

W pamięci historycznej narodów Europy Wschodniej osoba Kuncewicza budzi oceny skrajnie przeciwne. Taka polaryzacja poglądów znalazła także odzwierciedlenie w tradycji badań naukowych nad jego twórczym dziedzictwem. Historiografia jednak zgromadziła już wiele informacji na temat działalności tej kontrowersyjnej postaci kościelnej. Powstały biografie naukowe poświęcone Kuncewiczowi. Niektóre jego dzieła zostały szczegółowo zbadane (Galadza, 1997; Korzo, 2007). Odrębnym tematem badań jest powstanie i rozwój kultu św. Jozafata, a także próby jego obalenia (Gil, 2005; Morawiec, 2018; Rodewald, 2009). Analiza działalności Kuncewicza w kontekście historii regionalnej, w oparciu o szeroką bazę źródłową, pozwala na świeże spojrzenie zarówno na historię unii kościelnej w pierwszych dekadach XVII w., jak i na samego arcybiskupa połockiego (Kempa, 2001, 2005, 2006). Niezaprzeczalnie pozytywnym nurtem badawczym są próby rekonstrukcji jego wewnętrznego, psychologicznego świata (Senyk, 1985). Niemniej jednak życie i twórczość Jozafata Kuncewicza, jego poglądy teologiczne i filozoficzne nadal wymagają rygorystycznych studiów naukowych, pozbawionych konfesyjnych uprzedzeń.

Źródła

Kreuzo-Rzewuski, Leon. *Kuncewicz, Jozafat. Obrona iednosci cerkiewney*. Wilno: Drukarnia Leona Mamonicza, 1617.

- Welykyj, Athanasius G., red. *S. Josaphat hieromartyr. Documenta Romana beatificationis et canonisationis*. T. 1–3. Romae: Analecta OSBM, 1952.
- Баўтовіч, Міхась, red. *Эпісталацыя Сьвятога Язафата. Збор дакумэнтаў*. Полацак: Грэка-каталіцкая парафія Сьвятапакутніка Язафата, 2006.
- Жукович, Платон. „О неизданных сочинениях Иосафата Кунцевича”. *Известия отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук* 1909, t. 14, nr 3: 199–231.
- Иосафат (Кунцевич). „Катехизм”. W: Иван Саверчанка. *Aurea mediocritas. Кніжна-пісьмовая культура Беларусі. Адраджэньне і раньняе барока*. 237–244. Мінск: Тэхналогія, 1998.
- Кревза, Лев. Кунцевич, Иосафат. *Науки цереом, до порядного отправоування службы Божие (Служебник)*. Вильно: Леон Мамонич, 1617.
- . *Науку о седми тайнах церковных (Требник)*. Вильно: Леон Мамонич, 1618.
- Кунцевич, Иосафат. *Наука яко верити маєт каждый который щититися наречением православия*. Вильна: Друкарня монастыря святое Троицы, 1628.
- Чамарыцкі, Вячаслаў, red. *Анталогія даўняй беларускай літаратуры. XI-першая палова XVIII ст.* 2. wyd. Мінск: Беларуская навука, 2005.

Opracowania

- Carloni, Maria Teresa. *San Giosafat Kuncewicz: martire dell'Unità della Chiesa*. Romae: s.n., 1967.
- Czerniewski, Łudomil. *Święty Jozafat Kuncewicz, 1580–1623*. Poznań: Święty Wojciech, 1935.
- Gil, Andrzej. „Kult Jozafata Kuncewicza i jego pierwsze przedstawienie ikonowe w Rzeczypospolitej (do połowy XVII w.). Zarys problematyki”. W: *Kościół wschodnie w Rzeczypospolitej XVI–XVIII w. Zbiór studiów*. Red. Andrzej Gil. 65–72. Lublin: Towarzystwo Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, 2005.
- Guépin, Alphonse. *Un apôtre de l'Union des Églises au XVIIe siècle; Saint Josaphat et l'Église Greco-Slave en Pologne et en Russie*. T. 1. Paris: Librairie religieuse H. Oudin, 1897.
- Kempa, Tomasz. „Czy męczeńska śmierć arcybiskupa Jozafata Kuncewicza przyczyniła się do rozwoju unii brzeskiej na obszarze archidiecezji połockiej?”. W: *Kościół wschodnie w Rzeczypospolitej XVI–XVIII w. Zbiór studiów*. Red. Andrzej Gil. 93–105. Lublin: Towarzystwo Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, 2005.

- . „Nieznany list wojewody witebskiego Jana Zawiszy do arcybiskupa Jozafata Kuncewicza. Przyczynek do wyjaśnienia przyczyn zabójstwa arcybiskupa Połockiego”. *Białoruskie Zeszyty Historyczne* 2001, nr 15: 210–219.
- . „Unia i prawosławie w Witebsku w czasie rządów biskupich Jozafata Kuncewicza i po jego męczeńskiej śmierci (do połowy XVII w.)”. W: *Etniczne, kulturowe i religijne pogranicza Rzeczypospolitej w XVI–XVIII w.* Red. Krzysztof Mikulski, Agnieszka Zielińska-Nowicka. 135–154. Toruń: Adam Marszałek, 2006.
- „Kuncewicz (Kunczyc) Jan Jozafat (ok. 1580–1623)”. W: *PSB*, t. 16/2, nr 69, s. 181–182.
- Kuźmak, Krystyna. „Jozafat Kuncewicz św.”. W: *Encyklopedia katolicka*. Red. Andrzej Szostek et al. T. 8. 105–107. Lublin: TN KUL, 2000.
- Mironowicz, Antoni. *Kościół prawosławny w Polsce*. Białystok: Białoruskie Towarzystwo Historyczne, 2006.
- Morawiec, Norbert. „(De)konstrukcje świętości: Jozafat Kuncewicz w rosyjskiej historiografii synodalnej”. *Kultura Słowian: rocznik Komisji Kultury Słowian* 2018, t. 14: 79–112.
- Ozorowski, Edward. „Jozafat Kuncewicz”. W: *Słownik polskich teologów katolickich*. Red. Hieronim Eugeniusz Wyczawski. T. 2. 474–475. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1982.
- Senyk, Sophia. „The Sources of the Spirituality of St. Josaphat Kuncevyč”. *Orientalia Christiana Periodica* 1985, t. 51: 425–436.
- Stradomski, Jan. *Spory o „wiarę grecką” w dawnej Rzeczypospolitej*. Kraków: Scriptum, 2003.
- Żychiewicz, Tadeusz. *Jozafat Kuncewicz*. Kalwaria Zebrzydowska: Calvarianum, 1986.
- Верниковская, Е.А. „Иосафат Кунцевич (1580–1623), Полоцкий архиепископ греко-католической церкви”. W: *Славянский альманах* 2000. Red. Михаил Робинсон и др. 20–41. Москва: Индрик, 2001.
- Галадза, Петро. „Літургічне питання і розвиток богослужень напередодні берестейської унії аж до кінця XVII ст.”. W: *Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII ст. Матеріали 4-х „Берестейських читань”*. Red. Борис Гудзяк. 9–12. Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 1997.
- Герич, Юрий. *Огляд богословсько-літературної діяльності Йосафата Кунцевича*. Торонто: Добра книжка, 1960.
- Говорский, Ксенофонт. *Иосафат Кунцевич, полоцкий униатский архиепископ: (канонизованный папой Пием IX)*. Вильна: Тип. Губ. правл., 1865.

- Евароўскі, Валерый, red. *Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі*. Т. 3. Мінск: Беларуская навука, 2013.
- Игнатов, Владимир. „Социально-политическая мысль Беларуси в эпоху Контр-реформации”. W: *Философские исследования. Сборник научных трудов*. Т. 4. 84–104. Минск: Беларуская навука, 2017.
- Казуля, Сяргей. „Кунцэвіч Іасафат”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 2. 166–167. Мінск: БелЭн, 2007.
- Корзо, Маргарита. „Иосафат Кунцевич”. W: *Православная энциклопедия*. Т. 39. 355–359. Москва: Православная энциклопедия, 2015.
- . *Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI–XVIII в. Становление, эволюция и проблема заимствований*. Москва: Канон+, 2007.
- Кутузова, Наталья. „Проблема «истинного бытия» в полемических сочинениях конца XVI – начала XVII века”. W: *Вопросы религии и религиоведения*. Red. Наталия Кутузовой, Анатолий Лазаревича, Вильям Шмидт. Т. 7/2. 186–193. Москва: МедиаПром, 2011.
- Назарко, Іриней. „Сповідники св. Йосафата”. *Analecta ordinis S. Basilii Magni: Miscellanea Josaphatiana* 1967, t. 6: 66–74.
- Пануцэвіч, Вячаслаў. *Сьвяты Язафат, архіяпіскап полацкі*. Полацк: Сафія, 2000.
- Родэвальд, Штэфан. „Пра ўшанаванне Язафата Кунцэвіча ў XVII ст.”. *Беларускі гістарычны агляд* 2009, t. 16, nr 2: 345–372.
- Саверчанка, Иван, red. *Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.)*. Мінск: Кнігазбор, 2007.
- Сас, Петро. „Кунцевич (Кунчич) Иван”. W: *Энциклопедія історії України*. Red. Валерій Смолій та ін. Т. 5. 498. Київ: Наукова думка, 2008.

Uladzimir Padalinski, Siarhiej Sańko

ANDRIEJ KURBSKI

(1528–1583)

pol. *Andrei (Andrzej) Kurbski (Krupski)*; lit. *Andrejus Kurbskis*; biał. *Андрэй Курбскі*; ukr. *Андрій Курбський*; ros. *Андрей Курбский*; niem./ang. *Andrej Kurbskij (Kurbsky)*

Biografia

Moskiewski książę, dowódca wojskowy, polityk, pisarz, tłumacz, jeden z najbliższych współpracowników cara Iwana IV Groźnego. Członek kampanii wojennych (w tym kazańskich), członek Rady Wybranej, wojewoda w czasie wojny inflanckiej. W młodości Kurbski najpewniej był związany z moskiewskimi skrybami i otrzymał szerokie wykształcenie. Szczególnie wielki wpływ wywarł na niego Maksym Grek, którego nazywał swoim nauczycielem i pod jego wpływem stał się zwolennikiem idei humanistycznych. Od 1549 do 1564 pełnił służbę carską, następnie uciekł do Wielkiego Księstwa Litewskiego. Brał udział w wojnie przeciwko Carstwu Moskiewskiemu, w kampaniach z lat 1564–1565, 1579–1581. W latach 1564–1579 podczas pobytu w Rzeczypospolitej Obojga Narodów Kurbski korespondował z carem Iwanem Groźnym.

Po jego zdradzie w lipcu 1564 r. wielki książę litewski Zygmunt August przekazał w posiadanie Andrieja Kurbskiego rozległe dobra na Litwie, Białorusi i Wołyniu. Dalsze życie i działalność księcia wiązały się głównie z jego posiadłościami kowelskimi na Ukrainie. W jego Milanowiczach istniało skryptorium, w którym kopiowano rękopisy i tłumaczono różne dzieła, głównie pisarzy wschodniochrześcijańskich. Utrzymywał kontakty z prawosławnymi ośrodkami intelektualnymi Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego, przede wszystkim na ziemiach ukraińskich, w Wilnie i Słucku. Zbliżył się do wojewody kijowskiego księcia Konstantego Ostrońskiego, widząc w nim obrońcę prawosławia. Twórczość Kurbskiego i działalność „wołyńskiego (kowelskiego) kółka” w sposób istotny wpłynęła na rozwój Cerkwi prawosławnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Znaczna część jego dorobku twórczego zachowała się w zbiorach rękopiśmiennych, tzw. Zbiorach Kurbskiego, które rozpowszechniły się pod koniec XVII i na początku XVIII w.

Kurbski urodził się w 1528 r., zmarł w majątku Milanowicze na Wołyniu w maju 1583 r.

Poglądy filozoficzne

Korespondencja Andrieja Kurbskiego z carem Iwanem Groźnym (1564–1579) stanowi wyjątkowy przykład sztuki epistolograficznej. Listy do cara pełne były namiętnych polemik o granicach władzy carskiej i jej lojalności wobec „błogosławionego prawosławia”, co odzwierciedlało jego poglądy polityczne i częściowo historiozoficzne. W pismach Kurbskiego zauważamy pewne cechy renesansowe – wiarę w siłę „słowa książkowego”, dbałość o poprawną argumentację, próby racjonalistycznej interpretacji wydarzeń. Zbiegły książę nakłaniał cara do porzucenia idei autokracji, powrotu do reprezentacji stanowej, przeprowadzenia niezbędnych dla Rosji reform i zaprzestania represji wobec własnego narodu. Wyrażał humanistyczne idee wolnego myślenia, demaskował polityczne i moralne wady autokratycznej tyranii Iwana Groźnego. Za ważny wątek tej polemiki można uznać dzieło Kurbskiego *Historia wielkiego księcia moskiewskiego* (najprawdopodobniej 1581).

Andrei Kurbski studiował Arystotelesa, Cyserona, tłumaczył z łaciny dzieła Jana Chryzostoma, Grzegorza Teologa, Bazylego Wielkiego, Dionizego Areopagity. Książę był konsekwentnym zwolennikiem ortodoksji prawosławnej i aktywnym bojownikiem przeciwko wpływom łacińskim i „heretyckim” (protestanckim). Zawsze sprzeciwiał się zbliżającej się unii kościelnej, a nawet napisał skompilowaną *Историю о осьмом собоорѣ* z otwartym atakiem na papieżstwo. Jego korespondencja z polsko-litewskimi zwolennikami prawosławia jest pełna z antyłacińskiego i antyreformacyjnego patosu.

Na szczególną uwagę zasługuje przekład dzieła *O sylogizmie* Johanna Spangenberg, który był uczniem Marcina Lutra. Ten przekład Kurbskiego odegrał ważną rolę uzupełnienia przekładów dzieł Jana z Damaszku i świadczył o jego zainteresowaniu „filozofią zewnętrzną” jako niezbędnym elementem edukacji chrześcijańskiej. Artykuł o sylogizmie wpisuje się w plan Kurbskiego, by wydawać podręczniki logiki dla celów edukacyjnych, żeby kształcić uczniów szkół prawosławnych w zakresie logiki formalnej i polemiki religijnej.

Książę Andriej Kurbski zostawił znaczący ślad w działalności wydawniczej i tłumaczeniowej na terenach Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Angażował się w działania polemiczne, tłumaczył i komentował dzieła Ojców Kościoła Wschodniego. Było to jedno z pierwszych doświadczeń historyczno-filozoficznego komentarza do klasyki patrystycznej. W swoich pracach Kurbski wielokrotnie wspominał o znaczeniu filozofii dla rozwoju ludzkich zdolności umysłowych. Andriej Kurbski przywiązywał dużą wagę do podnoszenia poziomu edukacyjnego i moralnego duchowieństwa, a także wzmacniania propagandy ustnej i drukowanej. Utrzymywał bliskie kontakty z drukarnią domu Mamoniczów w Wilnie, zwłaszcza w sprawie wydania książek dla celów edukacyjnych wileńskiego bractwa prawosławnego Świętej Trójcy.

Stan badań

Studia nad biografią kniazia Andrieja Kurbskiego, a także publikacja jego dzieł rozpoczęły się jeszcze w XIX w. W tym czasie ukazały się również pierwsze opracowania monograficzne poświęcone Kurbskiemu: Ivanishev (1849), Gorskii (1854). W dwudziestowiecznej historiografii poszczególne epizody biografii i etapy twórczości kniazia badali Backus (1969–1970), Ciechanowicz (1985), Kalugin (1998), Keenan (1971), Skrynnikov (1973) i in. Należy zwrócić uwagę na monografię Auerbach (1985), która jest jak dotąd jednym z najpełniejszych opracowań biografii kniazia. Dzięki tym pracom zbadano historię tekstu wielu jego dzieł, zrekonstruowano historię spisów, wydań i składania w XVII w. tzw. Zbiorów Kurbskiego. Najbardziej szczegółowe studium życia i działalności kniazia Andrieja Kurbskiego zawarte jest w monografiach Aleksandra Filushkina (2007, 2010). Z najnowszych prac należy wspomnieć o pracach Jerusalimskiego (2007–2009, 2018), któremu udało się przenieść badania nad twórczością i światopoglądem Kurbskiego na nowy poziom.

Źródła

- Auerbach, Inge. *Kurbiskij A.M. Novyi Margarit. Historisch-kritische Ausgabe auf der Grundlage der Wolfenbütteler Handschrift*. T. 1–4. Giessen: Schmitz, 1976.
- Besters-Dilger, Juliane, Weiher, Eckhard, Keller, Felix, Miklas, Heinz, red. *Die Dogmatik des Johannes von Damaskus in der Übersetzung des Fürsten Andrej M. Kurbiskij (1528–1583)*. Freiburg: Weiher, 1995.
- Fennell, John L.I., red. *Prince A.M. Kurbsky's History of Ivan IV*. New York: Cambridge University Press, 1965.

- . red. *The Correspondence between Prince A.M. Kurbsky and Tsar Ivan IV of Russia, 1564 – 1579*. Cambridge: Cambridge University Press, 1955.
- Olivier, Daria, tłum. *Ivan 1e Terrible. Epîtres avec le Prince Kourbski*. Paris: Seghers, 1959.
- Ерусалимский, Константин, Рыков, Юрий, red. *Андрей Курбский. История о делах великого князя Московского*. Тłум. Анатолий Алексеев. Москва: Наука, 2015.
- Кунцевич, Георгий, red. *Сочинения князя Курбского*. Т. 1. Санкт-Петербург: М.А. Александров, 1914.
- Лурье, Яков, Рогов, Александр, red. *Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским*. Ленинград: Наука, 1979.
- Оболенский, Михаил. „О переводе князя Курбского сочинений Иоанна Дамаскина”. *Библиографические записки* 1858, t. 1, nr 12: 355–366.
- „Трактат із Логіки Й. Спаненберга в пер. А.Д. Курбського («Діалектика»)”. W: *Пам’ятки братських шкіл на Україні: кінець XVI – початок XVII ст.: тексти і дослідження*. Red. Володимир Шинкарук. 142–169. Київ: Наукова думка, 1988.
- Устрялов, Николай, red. *Сказания князя Курбского*. Т. 1–3. Санкт-Петербург: Тип. Императорской Академии наук, 1868.

Opracowania

- Auerbach, Inge. *Andrej Michajlovič Kurbskij. Leben in osteuropäischen Adelsgesellschaften des 16. Jahrhunderts*. München: Sagner (in Komm.), 1985.
- Backus, Oswald. „A.M. Kurbsky in the Polish-Lithuanian State (1564–1583)”. Białystok: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1969.
- Keenan, Edward L. *The Kurbskij – Groznyi Apocripha. The Seventeenth Century Genesis of the „Correspondence”, Attributed to Prince A.M. Kurbskij and Tsar Ivan IV*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.
- Morozova, Nadieżda. „Сборник переводов Андрея Курбского из книжного собрания Войновского старообрядческого монастыря”. *Fontes Slavicae Orthodoxae* 2019, nr 3: 131–149.
- Rossing, Neils. *Apocriphal – nor Apocriphal? A Critical Analysis of the Discussion Concerning the Correspondence Between Tsar Ivan IV Groznyj and Prince Andrej Kurbskij*. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger, 1980.

- Бондар, Наталія. „Іван Федорович та Андрій Курбський: гіпотетичні контакти книжників на основі архівного документа 1575 р.”. *Острозький краєзнавчий збірник* 2017, 9: 258–271.
- Гладкий, А.И., Цеханович. А.А. „Курбский Андрей Михайлович, князь”. W: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Z. 2, cz. 1. Red. Дмитрий Лихачев. 501–503. Ленинград: Наука, 1988.
- Горский, Александр. *Жизнь и историческое значение князя А.М. Курбского*. Казань: Иван Дубровин, 1854.
- Ерусалимский, Константин. „«Новый Маргарит»: рукописная традиция и рецепция”. *Древняя Русь. Вопросы медиевистики* 2018, nr 2: 74–94.
- . *Сборник Курбского*. Т. 1–2. Москва: Знак, 2007.
- Иванишев, Николай. *Жизнь князя Курбского в Литве и на Волыни*. Т. 1–2. Киев: Лито-Типография Вальнера, 1849.
- Калугин, Василий. *Андрей Курбский и Иван Грозный (Теоретические взгляды и литературная техника древнерусского писателя)*. Москва: Языки славянской культуры, 1998.
- Клімаў, Ігар. „Кампетэнцыя князя Андрэя Курбскага як перакладчыка”. *Studia Wschodniosłowiańskie* 2016, t. 16: 233–242.
- Скрынников, Руслан. *Переписка Грозного и Курбского. Парадоксы Эдварда Кина*. Ленинград: Наука, 1973.
- Филошкин, Александр. *Андрей Курбский*. Москва: Молодая гвардия, 2010.
- . *Андрей Михайлович Курбский. Просопографическое исследование и герменевтический комментарий к посланиям Андрея Курбского Ивану Грозному*. Санкт-Петербург: СПбГУ, 2007.
- Цеханович, А.А. „К переводческой деятельности князя А.М. Курбского”. W: *Древнерусская литература: Источниковедение*. Red. Дмитрий Лихачев. 110–114. Ленинград: Наука, 1984.
- Черняев, Анатолий. „У водораздела русской политической мысли. Переписка Андрея Курбского с Иваном Грозным”. *Философский журнал* 2016, т. 9, nr 1: 80–100.

LEW KISZKA

(1663–1728)

pol. *Lew Kiszka*; łac. *Leo Kiszka*; bel. *Леў (Лявон) Кишка*; ukr. *Лев Кишка*

Biografia

Metropolita kijowski, halicki i całej Rusi cerkwi unickiej, archimandryta zakonu bazylianów, reformator Cerkwi, pisarz religijny. Świeckie imię Lwa Kiszki brzmiało Łukasz. Urodził się w 1663 r. w Kowlu w rodzinie szlacheckiej. W młodym wieku wstąpił do zakonu św. Bazylego. Nowicjat odbywał prawdopodobnie w Bytyniu. Studiował w Rzymie w Collegium Urbanum (*Propaganda fide*) w latach 1687–1691. Po powrocie do ojczyzny obejmował różne posady w różnych monastyrach, był m.in. przełożonym monastynu w Połocku. W 1698 r. Kiszka został wybrany na sekretarza zakonu, a w 1703 r. – protoarchimandrytę. Od 1708 r. łączył posadę protoarchimandryty z posadą archimandryty w Supraślu, gdzie założył drukarnię. W 1711 r. został biskupem włodzimiersko-brzeskim, przy czym do 1713 r. pozostawał protoarchimandrytą. Jako biskup włodzimierski wiele uwagi poświęcał edukacji, zakładał szkoły z językiem nauczania cerkiewno-słowiańskim, a oprócz tego założył seminarium duchowne we Włodzimierzu Wołyńskim. W 1713 r. został wybrany na metropolitę kijowskiego. Zarządzając metropolią, prowadził aktywną działalność, m.in. urządzał częste wizytacje. Inicjator i organizator Soboru Zamojskiego (26 sierpnia – 17 września 1720), mającego ogromne znaczenie dla rozwoju Cerkwi unickiej. Kiszka był autorem najważniejszych postanowień soboru, które regulowały wszystkie najważniejsze aspekty życia cerkiewno-religijnego: prawdy wiary, kult Najświętszego Sakramentu i zasady dyscypliny cerkiewnej. Późniejsze życie metropolita Kiszka poświęcił wcielaniu w praktyce postanowień synodu. Zmarł 19 listopada 1729 r. w swojej rezydencji w Kupiczowie i został pochowany we Włodzimierzu Wołyńskim.

Poglądy filozoficzne

Wśród utworów Lwa Kiszki charakter filozoficzny, w wąskim znaczeniu tego słowa, ma jedynie kurs filozoficzny, który prowadził w Kolegium

Bazylikańskim we Włodzimierz w roku akademickim 1692/1693. Rękopis jest przechowywany w Instytucie Rękopisu Narodowej Biblioteki Ukrainy im. Wiernadskiego i w tytule zapowiada obszerny program: dialektyka, logika, fizyka i metafizyka. Co więcej, Kiszka przedstawia logikę w nietypowy sposób, mianowicie w dwóch wariantach: skróconym i pełnym. Pod względem treści dialektyka i logika skrócona są zupełnie różne. W kursie etyki jako osobnej części, natomiast druga połowa (10 z 17 ark.) metafizyki poświęcona jest pytaniom etycznym. Osobliwością jest to, że Kiszka przyjmuje prawidłowość (*rectitudo*) za jedyny formalny obiekt logiki, a dowodzenie (*demonstratio*) za jej obiekt atrybucji. Uważa bowiem, że logika jest częściowo dyscypliną praktyczną i częściowo spekulatywną. W kwestii uniwersaliów przyjmuje stanowisko nominalistyczne, które jest charakterystyczne dla większości filozofów jezuickich i dominuje również w Akademii Mohylańskiej: uniwersalia przejawiają się poprzez określenie formalne (*praecisio formalis*) i poznanie rozmyte (*cognitio confusa*). Odrzucając nauki tomistów o analogii bytu (*analogia entis*), Kiszka twierdzi, że byt jest uniwokatywny (*univocum*) względem Boga i stworzenia, a także względem substancji i akcydensów. Wbrew tomistom dowodzi, że materia ma własne istnienie (*propria existentia*). Wprawdzie nie może ona w sposób naturalny istnieć bez formy, jednak przy Bożej ingerencji jest to możliwe. Takie poglądy były charakterystyczne zarówno dla kursów jezuickich w ogóle, jak i dla przeważającej większości kursów filozoficznych Akademii Mohylańskiej.

Za najważniejszy utwór Kiszki uważa się *Krótki zbiór przypadków, i duchownym osobom przydatny* (Собрание пріпадковоъ краткооо, и духовным особомъ потребное, Supraśl 1722), zazwyczaj nieformalnie nazywany „Katechizmem Soboru Zamojskiego”. W celu podwyższenia poziomu oświaty Sobór Zamojski zdecydował o przygotowaniu dwóch katechizmów: jednego dla duchowieństwa, drugiego dla wiernych. *Krótki zbiór* pełnił obie funkcje, ponieważ składał się z dwóch części: pierwszej dla duchowieństwa i drugiej dla wiernych. Katechizmem, we właściwym sensie tego słowa, jest tylko część druga, natomiast pierwsza gatunkowo jest raczej zbiorem „kazuśów sumienia” – gatunkiem powszechnym w literaturze wczesnonowożytnej. Chociaż zazwyczaj uważa się, że jest to utwór pióra Lwa Kiszki, to można przypuszczać, że oprócz samego metropolity nad tekstem pracowali też inni ludzie. *Krótki zbiór* poprzedzały inne kompilacyjne wydania prac Kiszki.

Pierwszym znaczącym utworem Kiszki był *Nów różnych przypadków z pełni doktorów Theologii Moralnej ziawiony, to jest: Kazusy ruskiemu duchowieństwu* (Lublin, 1693). Jak udowadnia Margarita Korzo (2020), podstawowy materiał tego utworu został wzięty z dzieł włoskiego kanonisty Martino Bonacina (1585–1631), opublikowanych w 1631 r. w trzytomowym zbiorze *Compendium omnium operum de theologica morali*. Kiszka tłumaczy wybrane fragmenty z tego wydania.

Około 1697 r. Kiszka wydał skrócone cyryliczne wydanie tekstu *Nów różnych przypadków*. Tę książkę tradycyjnie nazywa się „O sakramentach”, jednak jedyny zachowany egzemplarz nie zawiera strony tytułowej. Prawdopodobnie książkę wydrukowano nie w Połocku, jak tradycyjnie się przyjmuje, a w Wilnie. Chociaż wydanie 1697 r. jest mniejsze objętościowo od utworu z 1693 r., to pojawiają się nowe miejsca, których nie było w wydaniu poprzednim. Zostały one zapożyczone albo od Bonacina, albo od franciszkanina Bernarda Mercatora (druga połowa XVII w.) *Nucleus Catecheticus, continens brevi compendio doctrinam fi dei ac morum* (Kolonia, 1682). W tekście pojawia się wiele przykładów, co może świadczyć o rozszerzonym przeznaczeniu utworu: od podręcznika wyznawcy – do księgi dla kaznodziejów.

Sam „Katechizm Zamojski” – *Собрание нпунадков крамкое* (1722) – jest produktem dalszego redagowania tekstów z lat 1693 i 1697. Są w nim obecne miejsca z 1693 r., których brak w wydaniach z 1697 r. Ponadto tekst został podzielony na mniejsze części, zmieniono porządek rozdziałów. Znacznie rozszerzono również spis źródeł, z których korzystał autor (lub autorzy). Oprócz Bonacina i Mercatora zostały wykorzystane teksty Agostino Barbarozy i Roberta Bellarmina oraz innych autorów. Niektóre przykłady zostały dostosowane do czytelnika tradycji wschodniej. Niestety cytaty bardzo często mają niedokładną atrybucję.

Stan badań

Postać i twórczość Lwa Kiszki zwracała uwagę wielu badaczy, szczególnie we wspólnocie ukraińskiej Cerkwi grekokatolickiej. Jest to związane przede wszystkim z wagą reform przeprowadzonych przez Lwa Kiszkę w ramach Soboru Zamojskiego.

W XIX w. znaczna część prawosławnych badaczy postrzega Kiszkę jako ślepego sługusa Rzymu, który zataił Sobór, aby odrzucić to, co

pozostało unitom z dawnej prawosławnej wiary. Jednak nie wszyscy podzielali ten pogląd. W przypisie od redakcji do artykułu archimandryty Ambrożego została zawarta bardziej wyważona ocena Soboru Zamojskiego.

Bardzo interesujące tekstologiczne badania utworów Kiszki prowadzi rosyjska badaczka Margarita Korzo. Ustaliła bowiem źródła, na których opierał się Lew Kiszka, czasami dosłownie je kopiując lub tłumacząc.

Źródła

„Epistolae metropolitaram kioviensium catholicorum Leonis Kiška, Athanasii Szeptyckij, Floriani Hrebnyckij: 1714–1762”. *Analecta OSBM*. Ser. 2. Sect. 3. R., 1959. T. 4.

Kiszka Lew

- . „Diarium excidis monasterii Polocensis Bazilianorum”. Изд.: А. П. Сапунов. *Витебская старина* 1888, т. 5, cz. 1: 559–566.
- . *Kazania i Homilie Męża Bożego niśmiertelnej sławy y pamięci Hipacyusza Pocieja Metropolity Kijowskiego, Halickiego y calej Rusi, Biskupa Włodzimierskiego y Brzeskiego, z listem Melecjusza Patryarchy Aleksandryjskiego a responsem Hipacyusza z ruskiego języka na polski przetłumaczone y Światu ogłoszone*. Supraśl, Typis Monasterii Supraslensis PP. Basilianorum, 1714.
- . *Morze łask i szczodroblowości Boskich w puszczy boruńskiej płynące to jest cuda Najświętszej Panny Boruńskiej w Borunach doznane, a przeze mnie L. Kiszkę, biskupa włodzimierskiego i brzeskiego, opata supraskiego, prowincjała zakonu Bazylego Wielkiego na widok świata wystawione i do druku podane*. Supraśl: Drukarnia WW. OO. Bazylianów, Unitów, 1712.
- . *Nów różnych przypadków z pełni doktorów Theologii Moralnej ziawiony, to jest: Kazusy ruskiemu duchowieństwu*. Lublin: w Drukarni Kolegium Lubelskiego Societatis Iesu, 1693.
- . [O Sakramentach]. Połock (lub Wilno): s.n., 1697.
- . *Żywot Hipacyusza Pocieia, Metropolity Rusi, Biskupa kijowskiego y homilie jego, przez Leona Kiszkę, y List Melecjusza Patryarchy Alexandryjskiego*. Supraśl: Drukarnia WW. OO. Bazylianów, 1714.
- . *Собрание припадков краткое, и духовным особам потребное*. Супрасль, 1722 [„Замойський катехизм”].

Скрутень, Йосафат. „Життєписи Василян”. *Analecta OSBM*. Ser. 1. Sect. 2. 1924. Т. 1. Fasc. 1. Р. 105–130; 1925. Т. 1. Fasc. 2/3. Р. 284–291; 1926. Т. 2. Fasc. 1/2. Р. 123–138; Fasc. 3/4. Р. 376–401; 1929. Т. 3. Fasc. 3/4. Р. 496–520; 1931. Т. 4. Fasc. 1/2. Р. 219–236 (Виїмок з рукописного збірника митр. Льва Кішки).

Opracowania

- Baran, Oleksandr. „Rękopis Lwa Kiszki: struktura i treść źródła. Z dziejów bazylikańskiej historiografii przełomu XVII i XVIII wieku”. *Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej* 2005, R. 3: 23–54.
- Bendza, Marian. *Prawosławna diecezja przemyska w latach 1596–1681. Studium historyczno-kanoniczne*. Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna, 1982.
- Bilanych, Josif. *Synodus Zamostiana anno 1720 (eius celebratio, approbatio et momentum*. Roma: Analecta OSBM, 1960.
- Deruga, Aleksy. „Regesta listów metropolity unickiego Leona Kiszki do ks. K. S. Radziwiłła, kanclerza W. Lit. i jego żony (1705–1728)”. *Ateneum Wileńskie* 1935. t. 10: 225–235.
- Gil, Andrzej. „Pomianyk chełmski: Z dziejów zaginionego źródła do dziejów ziemi chełmskiej”. *Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej* 2005, R. 3: 101–112.
- Komosiński, Zdzisław *Prowincjonalny synod rusko-unicki w Zamościu 1720 r.* Lublin: s.n., 1968.
- Korzo, Margarita. „«Sobranie pripadkov kratkoe» (Supraśl 1722) na tle katolickich siedemnastowiecznych «Institutiones morales»”. W: *Dziedzictwo unii brzeskiej*. Red. Radosław Dobrowolski, Mariusz Zemło. 23–33. Lublin–Supraśl: Wydawnictwo KUL, 2012.
- Patrylo, Isidorus. *Archiepiscopi-metropolitani Kievo-Halicienses attentis praescriptis M. P. „Cleri sanctitatis”*. Romae: PP. Basiliani, 1962.
- Sraka, Jozef. *L'attività di Leo Luca Kyska fino alla presa di possesso della Metropolita di Kiev (1714)*. Roma: Typis PP. Basilianorum, 1983.
- Wereda, Dorota. *Biskupi unickiej diecezji włodzimiersko-brzeskiej w XVIII w.* Lublin: Werset, 2013.
- Żagielski, Józef Antoni *Vita et res gestae L. Kiszka*. Supraśl: Typis Monasterii Supraslensis PP. Basilianorum, 1746;
- Баран, Олександр. *Холмський пом'яник (за текстом збірника Лева Кишки)*. Вісник Львівського ун-ту: Сер.: Книгознавство, бібліотекознавство та інформаційні технології. 2007. Вип. 2. 192–208.

- Блажейовський, Дмитро. *Ієрархія Київської Церкви (861–1996)*. Львів: Каменярь, 1996.
- Димид, Михайло. *Єпископ Київської Церкви (1589–1891)*. Львів: Вид-во ЛБА, 2000.
- Дурбак, Р. Митр. „Лев Кишка як церковний письменник”. *Нива* 1938, nr 9: 311–318.
- Гіль, Анджей, Скочиляс, Ігор *Володимирсько-Берестейська єпархія XI–XVIII ст.: Іст. нариси*. Львів: Видавництво Львівської політехніки, 2013.
- Гуцуляк, Лаврентій. *Божественна Літургія Йоана Золотоустого в Київській митрополії після унії з Римом (період 1596–1839 рр.)*. Львів: Свічадо, 2004.
- Корзо, Маргарита. *Украинская и белорусская катехитическая традиция конца XVI–XVIII вв.: Становление, эволюция и проблема заимствований*. Москва: Канон+, 2007.
- . „Некоторые замечания об источниках униатского богословия рубежа XVII и XVIII вв.: к 300-летию Замойского собора 1720 г.”. *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви* 2020, z. 97: 53–67.
- Лотоцкий, Амвросій. *Взглядъ православного на Замосцьскій Соборъ*. ТКДА. 1862, nr 8: 396–427.
- Назарко, Іриней. *Київські і галицькі митрополити: біографічні нариси (1590–1960)*. Рим, Видавництво ОО Василян, 1960.
- Недѣльскій, Стефанъ. *Уніатскій митрополитъ Левъ Кишка и его значеніе в исторіи унії*. Вильна: Губернская типографія, 1893.
- Підручний Порфирій Василянський *Чин від Берестейського з’єднання (1596) до 1743 р. Нарис історії Василянського Чину св. Йосафата*. Рим: Видавництво ОО Василян, 1992.
- Скочиляс, Ігор. „«Володимирські Атени» XVII – початку XVIII ст.: від кафедральної школи до єпархіальної семінарії”. *Київська Академія* 2009, z. 7: 54–72.
- . *Галицька (Львівська) єпархія XI–XVIII ст. Організаційна структура та правовий статус*. Львів: Вид-во УКУ, 2010.
- Федорів, Юрій. *Замойський синод 1720 р.* Рим: Видання „Богословії”, 1972.

ZYGMENT LAUKSMIN

(1596 LUB 1597–1670)

pol. *Zygmunt Lauxmin*; łac. *Sigismundus Lauxmin*; lit. *Žygimantas Liaukšminas*,
biał. *Жыгімонт Лаўксмін*, ros. *Сигизмунд Лауксмин*

Biografia

Urodził się w 1596 czy 1597 r., był synem Jerzego, komornika żmudzkiego. Zmarł w Wilnie 11 września 1670 r.

Teolog rzymskokatolicki, filozof, retor i założyciel muzykologii w Wielkim Księstwie Litewskim. Pochodził ze szlachty żmudzkiej. Po ukończeniu klasy poetyki wstąpił w 1616 r. do Towarzystwa Jezusowego w Wilnie. Po odbyciu nowicjatu uczył się retoryki w kolegium jezuickim w Pułtusk (1618–1619) i filozofii w Akademii Wileńskiej (1619–1622). Potem odbył trzyletnią praktykę pedagogiczną jako nauczyciel syntaksy, poetyki i retoryki, a w latach 1625–1629 kontynuował studia na Akademii Wileńskiej w zakresie teologii. Po ukończeniu studiów wykładał retorykę w kolegiach jezuickich w Połocku (1629–1631) i Nieświeżu (1631–1635). W latach 1635–1638 zajmował stanowisko profesora filozofii w Akademii Wileńskiej, a w latach 1638–1642 – profesora teologii; obronił magisterium z filozofii w 1637 r. i doktorat z teologii w 1642 r. W latach 1642–1644 wykładał filozofię w kolegium jezuickim w Braniewie. Lauksmin także często pełnił obowiązki administracyjne na uczelniach jezuickich: był rektorem kolegium w Płocku (1644–1647), Połocku (1650–1655) i Krożach (1661–1665); zajmował stanowiska wicerektora (1655–1658) i prokanciera Akademii Wileńskiej (1665–1670). W latach 1647–1650 był profesorem teologii w kolegiach jezuickich w Braniewie i Płocku, w latach 1655–1661 profesorem teologii w Braniewie i wykładowcą prawa zakonnego w Pińsku. Lauksmin brał udział w X (1652) i XI (1661) kongregacjach generalnych zakonu jezuitów w Rzymie jako przedstawiciel Prowincji Litewskiej.

Lauksmin znany jest jako autor traktatów teologicznych *Demonstratio catholicae Ecclesiae* (Wilno, 1645), *Theologia ecclesiastica* (Wilno, 1665), *Tractatus de Deo uno* (rękopis, Wilno, około 1647); napisał także pierwszy

w Rzeczypospolitej podręcznik greki *Epitome institutionum linguae Graecae* (Wilno, 1655) – po raz pierwszy książka nie była tłumaczeniem dzieła zagranicznego, ale oryginalna w treści. Ale największym uznaniem cieszyły się rozprawy Lauksmina w dziedzinie retoryki, zwłaszcza *Praxis oratoria sive praecepta artis rhetoricae* (Braniewo, 1648). Jako dodatek do tej pracy służyły *Medulla dialecticae*, zawierające w sobie idee logiki scholastycznej. *Praxis oratoria* [...] została szeroko rozpowszechniona w uczelniach jezuickich i miała liczne reedycje na obszarach Europy w czasach nowożytnych. Lauksmin znany jest także jako autor pierwszego w Wielkim Księstwie podręcznika muzyki *Ars et praxis musica* (1667; wydanie drukiem: Wilno, 1693) oraz wierszów w języku starogreckim.

Poglądy filozoficzne

O poglądach ściśle filozoficznych Lauksmina wiadomo niewiele, znany jest przede wszystkim jako teoretyk w sferze retoryki i filologii. W swoim najbardziej znanym traktacie *Praxis oratoria sive praecepta artis rhetoricae* (1648) Lauksmin opiera spostrzeżenia na ideach Arystotelesa, Cyserona i Kwintyliana, opowiada się za prostym, rygorystycznym i jasnym stylem mówienia oraz sprzeciwia się włączaniu niepotrzebnych, pompatycznych elementów barokowych na język potoczny. Dodatek do tego dzieła zatytułowany *Medulla dialecticae* zawiera tradycyjne idee logiki scholastycznej: znajdujemy tam wprowadzenie do głównych kategorii arystotelesowskich i różnych średniowiecznych typów rozumowania. Można zauważyć, że w *Medulla dialecticae* Lauksmin jest nieco krytyczny wobec średniowiecznego rozumowania dedukcyjnego i myślenia wysoce abstrakcyjnego, opartego na wyjaśnianiu różnych pojęć i skrupulatnych procedurach logicznych; wyraził także swoje wątpliwości, czy średniowieczne interpretacje Arystotelesa, bardzo się od siebie różniące, były zawsze trafne.

Poglądy filozoficzno-prawne Lauksmina rozwinęły się w traktacie *De iure et iustitia*, opartym głównie na pracach jezuickich teologów Juana de Lugo i Leonarda Lessiusa. Fundamentem prawa jest prawo subiektywne jako „prawowita władza” nad własnością lub osobami znajdującymi się pod naszą opieką. Kontrakt jest tu paradygmatem wszelkiej relacji prawnej. Lauksmin ściśle połączył kategorie prawa i sprawiedliwości, wykluczając takie ujęcia sprawiedliwości, które byłyby nadrzędne względem przepisów prawa i od

nich niezależne. Sprawiedliwość wiąże się zawsze z prawowitością i polega na szanowaniu subiektywnych praw innych osób. W kwestii sprawiedliwości Lauksmin mocno akcentuje stronę komutatywną kosztem dystrybucyjnej. Koncepcja ta wpisuje się we wczesnonowożytną tradycję prawnonaturalną, jest spokrewniona z kontraktową teorią państwa i współbrzmi z republikanizmem.

Stan badań

Większość prac zajmuje się Lauksminem jako wpływowym jezuitą i retorem. Dauksienė (2017) zbadała kwestię Lauksmina jako jednego z możliwych adresatów tekstów lirycznych Macieja Kazimierza Sarbiewskiego. Koženiauskienė (2005) analizowała związek pomiędzy myślą logiczną i retoryczną Lauksmina. Chernyshova (Чернышева, 1980), Ryczka (2022), Tījūnēlytė (1963, 2014 – wspólnie z Genzelisem), Ulčinaītė (1984) dokonali przeglądu działalności Lauksmina jako profesora retoryki i filozofii. Opracowanie monograficzne, poświęcone Lauksminowi jako teoretykowi muzyki, pochodzi od Krzepakowskiej (2016).

Niektóre dzieła Lauksmina zostały przetłumaczone na język litewski (*Ars et praxis musica*, 1977; *Rinkiniai raštai = Opera selecta*, 2004), rosyjski (*Ипакмическое красноречие*, 1991) i ostatnio polski (*De iure et iustitia*, 2023). W przedmowie do ostatniej pozycji omówiono koncepcję prawa Lauksmina (Huber, 2023). Na opracowanie czekają prace teologiczne Lauksmina.

Źródła

Lauksmin Zygmunt

- . *Antiphonale ad psalmos, iuxta ritum S. Romanae Ecclesiae, decantandos, necessarium*. Vilnae: Typis Academiae Societatis Iesu, 1694.
- . *Ars et praxis musica, Graduale pro exercitatione studentium, Antiphonale ad psalmos*. Red. Jūratė Trilupaitienė. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, 2016.
- . *Ars et praxis musica in usum studiosae iuventutis in collegiis Societatis Iesu [...]* proposita. Vilnae: Typis Academicis, 1693; przekład litewski: red. Vytautas Jurėkštas, przeł. Leonas Valkūnas, Vilnius: Vaga, 1977.
- . *De iure et iustitia*. Red. Steffen Huber, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, 2023.

- . *Demonstratio Catholicae Ecclesiae ex certis a prima sui origine notis in S. Scriptura expresse positis collecta*. Vilnae: Typis Academiae Societatis Iesu, [1645].
- . *Epitome institutionum linguae Graecae*. Vilnae: Typis Academiae Societatis Iesu, 1655.
- . Głosy trąb oyczystych Jego Mości Pana P. Stanisława Gintolłowicza Dziewałtowskiego stolnika kowińskiego przy pogrzebie w kościele S. Jana w Wilnie kazaniem wytłumaczone, [...]. [Vilnae: B.m.w., 1654].
- . *Graduale pro exercitatione studentium*. Vilnae: Typis Academiae Societatis Iesu, 1693.
- . *Praxis oratoria sive praecepta artis rhetoricae*. Brunsbergae: Typis Casparis Weingartneris, 1648; Monachii: Typis Lucae Straub Sumptibus Joannis Wagneri, 1658; Francofurti ad Moenum: Impensis Georgii Heinrici Frommanni Bibliop. Lipsiensis, 1665; Francofurti ad Moenum: Impensis Georgii Heinrici Frommanni Bibliop. Lipsiensis, 1666; Francofurti ad Moenum: B.m.w., 1675; Coloniae: apud Joannem Wilhelmum Friessem., 1680; Francofurti ad Moenum: B.m.w., 1682; Herbipolii: B.m.w., 1690; Coloniae: apud Servatium Noethen, 1705; Coloniae: apud Servatium Noethen, 1707; Praegae: typis Universitatis Carolo Ferdin. in Collegio Soc. Jesu ad S. Clementem, 1710; Coloniae: apud Servatium Noethen, 1717; Viennae: apud Wolfgangum Schwendiman, 1720; Cassoviae: typis academicis per Jo. Henricum Frauenheim, 1732.
- . *Rinktiniai raštai = Opera selecta*. Wyd. Bronius Genzelis. Vilnius: Mintis, 2004.
- . *Theologia ecclesiastica in qua materies omnes, quae in Ecclesia a concionatoribus et catechistis tractari solent et debent, ordine digestae, stylo populari, clare, succincte explicantur, opus universum Aeternae Sapientiae Matri, Dominae suae clementissimae*. Vilnae: Typis Academiae Societatis Iesu, 1675.
- . *Tractatus de Deo uno*. [rękopis; Vilnae 1647]. Vilniaus Universiteto Bibliotekos, F3-2086, s. 1–102.
- . „Практическое красноречие, или правила риторического искусства, которые необходимо знать для составления речи”, przeł. Лариса Чернышева. W: *Памятники философской мысли Белоруссии XVII – первой половины XVIII вв.* Red. Владимир Дубровский, Мария Кашуба, Семен Подокшин i in. 112–127. Минск: Навука і тэхніка, 1991.

Opracowania

Daukšienė, Ona „Sigismundus Laetus – Žygimantas Liauksminas? Apie kai kuriuos paslaptingus Sarbieviaus odžių adresatus”. *Senoji Lietuvos literatūra* 2017, t. 44: 53–72.

- Grabowski, Tadeusz *Krytyka literacka w Polsce w epoce pseudoklasycyzmu*. Kraków: Nakład Akademii Umiejetności, 1918.
- Huber, Steffen „Traktat Zygmunta Lauksmina «De iure et iustitia»”. W: *De iure et iustitia*. Red. Steffen Huber. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, 2023.
- Klingaitė-Dasevičienė, Nijolė „Vladislovo Vazos paveikslas XVII a. lotyniškose Žygimanto Liauksmino, Jono Rivočkio ir Kazimiero Kojalavičiaus panegirikose”. *Acta Academiae Artium Vilnensis* 2012, t. 65–66: 231–241.
- Koženiauskienė, Regina „Žygimanto Liauksmino retorikos ir loginio mąstymo dermė”. *Acta Academiae Artium Vilnensis. Dailė* 2005, t. 36: 63–68.
- Krzepkowska, Agnieszka *Zygmunt Lauksmin. Traktat Ars et praxis musica*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 2016.
- Natoński, Bronisław „Lauksmin Zygmunt”. W: PSB, t. 16, s. 578–579.
- Plečkaitis, Romanas *Lietuvos filosofijos istorija*. T. I: *Viduramžiai – Renesansas – Naujiejai amžiai*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.
- Rydzek, Wojciech. „Kategoria ozdobości w retoryce jezuickiej: Maciej Kazimierz Sarbiewski, Zygmunt Lauksmin, Jan Kwiatkiewicz”. *Pamiętnik Literacki* 2022, t. 113, nr 2: 115–133.
- Tijūnėlytė, Jadvyga, Genzelis, Bronius „Retorikos ir filosofijos profesorius Ž. Liauksminas”. *Problemos*, 1973, t. 2 (12): 110–112.
- , „Žygimantas Liauksminas ir jo literatūrinė veikla «Literatūra»”, t. 5, 1963: 85–93.
- Ulčinaite, Eugenija. *Teoria retoryczna w Polsce i na Litwie w XVII wieku: próba rekonstrukcji schematu retorycznego*. Wrocław–Warszawa–Kraków: Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1984.
- Вайткунас, Гитис *Очерк развития эстетической мысли в Литве*. Москва: Искусство, 1972.
- Чернышева, Лариса „Латиноязычная традиция в культуре белорусского барокко”. W: *Белороссика: книговедение, источники, библиография*. Red. Михаил Стрижонек і in. 68–80. Минск: Фундаментальная библиотека, 1980.

Živilė Pabijutaitė, Ihar Bortnik (tłum. Ihar Bortnik)

CYRYL LUKARYS

(1572–1637)

pol. *Cyryl Lukaris*; ukr. *Кирило Лукарик*; gr. *Κύριλλος Λούκαρις*

Biografia

Wybitny działacz cerkiewny, pisarz, myśliciel, wykładowca w Akademii Ostrogskiej i Akademii Wileńskiej, patriarcha konstantynopolitański. Biografia Cyryla Lukarysa jest stosunkowo dobrze zbadana i odtworzona w różnych świadectwach, pismach itd. Był Grekiem urodzonym w mieście Candia (obecnie Heraklion, Grecja), nauki pobierał w Wenecji i Padwie. Od najmłodszych lat opiekował się nim znany działacz kościelny Melecjusz Pigas, który uczynił go swoim zastępcą administracyjnym (gr. *protosynkellos*). W 1594 r. wskutek prośby księcia Konstantego Ostrogskiego Melecjusz (w tym czasie patriarcha konstantynopolitański) wysłał Lukarysa do Ostroga, gdzie ten ostatni rozpoczął działalność wykładowczą, a także, wedle niektórych przekazów, piastował godność rektora Akademii Ostrogskiej. W latach 1595–1596 przez 20 miesięcy wykładał w Wilnie, uczestniczył w synodzie brzeskim 1596 roku, występując przeciwko unii. W 1597 r. w obliczu nieprzychylniej wobec dyzunitów sytuacji w Rzeczypospolitej powrócił do Aleksandrii, po czym przez kilka lat pobierał nauki na uniwersytetach Wirtembergii i Genewy, gdzie przejawiał duże zainteresowanie protestantyzmem i zawierał znajomości z protestantami. W latach 1600–1601 ponownie przyjechał do Ostroga w celu wyjaśnienia sytuacji, ale stwierdziwszy, że wciąż pozostaje ona dość nieprzychylna, ostatecznie udał się do Aleksandrii, gdzie w latach 1602 do 1621 dzierżył godność patriarchy Aleksandrii. Od 1622 do 1638 r., aż do śmierci, pozostawał ekumenicznym patriarchą konstantynopolitańskim, ale zarazem nie tracił łączności z ukraińskimi działaczami cerkiewnymi i politycznymi. Fakt ten stał się jedną z przyczyn jego śmierci. Na rozkaz sułtana Murada IV Lukarys został zamordowany, co wiązało się z podejrzeniem o domniemane podżeganie ukraińskich Kozaków do przejęcia Azowa i przygotowywania powstania Greków.

Poglądy filozoficzne

Cyryl Lukaris był przeciwnikiem unii kościelnej, interesował się protestantyzmem i ideami reformacyjnymi, co zbliża go do innych ukraińskich działaczy tego czasu, np. Chrystofora Filaleta. Pod nazwiskiem Lukarysa w 1628 r. pojawiło się w Genewie objętościowo niewielkie łacińskie dzieło *Confessio fidei* [Wyznanie wiary], które od razu stało się popularne i zostało przełożone na angielski, niemiecki, grecki i inne języki (Lukarys zaprzeczał swojemu autorstwu). W książce tej są wyraźnie wyczuwalne protestanckie, a zwłaszcza kalwińskie, motywy w połączeniu z doktryną prawosławną: autorytet Pisma Świętego jawi się jako najwyższy autorytet kościelny, Bóg zalicza człowieka do ludu wybranego wyłącznie na podstawie swojej dobrej woli, miłosierdzia i w rezultacie absolutnie dobrego pozytywnego czynu, albowiem zło nie może pochodzić od Boga. W tym samym dziele zostało wyrażone również agnostyczne zaprzeczenie możliwości poznawania przyczyn bożych z samych rzeczy i, odpowiednio do tego przekonania, znajduje się też wezwanie do oddawania większej czci Bogu aniżeli Jego poznawania. Jednym jedynym Kościołem jawi się Jezus Chrystus, a nie człowiek śmiertelny, przyjmuje się, że Kościół może się mylić, głosi też wyższość wiary nad uczynki i przyznaje, że wolna wola może działać tylko za pomocą łaski, wreszcie neguje się istnienie czyśćca.

Stan badań

Postać Lukarysa została szczegółowo zbadana w jej aspekcie biograficznym, natomiast jego poglądy są przedmiotem dyskusji wśród uczonych. *Confessio fidei* wraz z licznymi listami Lukarysa do ukraińskich, moskiewskich i europejskich działaczy kościelnych i politycznych, stanowi dla jednych badaczy podstawę do uznania go za zwolennika „alternatywnej unii” (zjednoczenia prawosławnych i protestantów, jak np. Lubashchenko (2008) lub Germanos (1929)), natomiast dla innych – pozwala postrzegać Lukarysa jako reformatora Kościoła prawosławnego, uwzględniającego osiągnięcia protestantyzmu. Istnieje również przekonanie, przede wszystkim w kręgach prawosławnych, że nie był on żadnym „patriarchą protestanckim”, a kalwinistów bądź protestantów wykorzystywał jako instrument w walce przeciwko katolikom i jezuitom na ziemiach Rzeczypospolitej (Chrysostomos).

Źródła

Lukaris Cyryl. *Confessio Fidei Reverendissimi Domini Cyrilli Patriarchæ Constantinopolitani Scripta Constantinopoli*. B.m.w., 1629.

The Confession of Cyril Lucaris. Red. Dennis Bratcher (Eastern Orthodox, 1629).

Opracowania

Archbishop Chrysostomos of Etna. The Myth of the „Calvinist Patriarch”.

Archbishop Germanos, Metropolitan of Thyatira. „Progress Towards the Re-Union of the Orthodox and Anglican Churches”. W: *The Christian East*. 20–31 Spring. 1929.

Hering, Gunnar. *Ökumenisches Patrirchat und europäische Politik 1620–1638*. Wiesbaden: F. Steiner. 1968.

Kempa, Tomasz. „Kyrillos Loukaris and the Confessional Problems in the Polish-Lithuanian Commonwealth at the Turn of the Seventeenth Century”. *Acta Poloniae Historica* 2011, t. 104: 103–128.

–. „Wizyty protosyngla Cyryla Lukarysa w Rzeczypospolitej”. W: *The Orthodox Church in the Balkans and Poland. Connections and Common Tradition*. Red. Antoni Mironowicz, Urszula Pawluczuk, Wojciech Walczak. 87–103. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2007.

Mironowicz, Marcin. „Zagraniczni wykładowcy pracujący w szkołach brackich w XVI–XVIII wieku na terenie Rzeczypospolitej”. *ELPIS* 2022, nr 24: 52–54.

Runciman, Steven. *Wielki Kościół w niewoli*. Warszawa: Pax, 1973.

Любашенко, Вікторія. „Кирил Лукарис и протестантизм. Опыт межцерковного диалога”. *Богомыслие* 2000, nr 10: 27–52.

–. *Кирил Лукарис и протестантизм: опыт межцерковного диалога*. Одесса: s.n., 2001.

–. „Пошуки альтернативної унії: православні та протестанти у контексті Берестя (Кирило Лукаріс і Україна)”. W: *Берестейська унія (1596) в історії та історіографії: спроба підсумку*. Red. Johann Marte, Oleh Turij. 277–296. Львів: Видавництво Українського Католицького університету, 2008.

Мицько, Ігор. *Острозька слов'яно-греко-латинська академія*. Київ: Наукова думка, 1990.

Нічик, Валерія і in. *Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні*. Київ: Наукова думка, 1991.

Смирнов, Андрій. „Кирило Лукаріс і Україна”. *Наукові записки Національного університету „Острозька академія”. Історичні науки* 2011, z. 18: 157–164.

Стратій, Ярослава. „Кирило Лукаріс”. W: *Філософська думка в Україні. Біобібліографічний словник*. Red. Марина Ткачук. 92. Київ: Пульсари, 2002.

Ясіновський, Андрій. „Грецькі джерела до історії Острога: листи Александрійського патріарха М. Пігаса та протосинкела К. Лукаріса”. W: *Остріг на порозі 900-річчя (1990–1992 рр.): матеріали I–III науково-краєзнавчих конференцій*. cz. 2: 114–116. Острого: Вісник, 1992.

Oleksandr Kyrychok (tłum. Leszek Augustyn)

TOMASZ MŁODZIANOWSKI

(1622–1686)

pol. *Tomasz Młodzianowski*; łac. *Tomas Młodzianowski*;
ukr. *Томаш Млодзяновський*.

Biografia

Urodził się w ziemi ciechanowskiej na Mazowszu, 21 grudnia 1622 r. Z czasem wyjechał do Lwowa, gdzie zdobył podstawowe i średnie wykształcenie w kolegium jezuickim. W 1637 r. wstąpił do nowicjatu u jezuitów w Krakowie. Przeszedł trzyletni kurs filozoficzny w Kaliszu (prof. Paweł Kuhn), a następnie w ciągu kolejnych trzech lat wykładał w młodszych klasach w różnych kolegiach jezuickich Polski. W Kolegium św. Piotra i Pawła w Krakowie odbył czteroletni kurs teologii, tam też przyjął święcenia w 1648 r. W latach 1651–1653 wykładał filozofię w Kaliszu. Następnie udał się na misję do Isfahanu w Persji, gdzie nauczył się perskiego, jednak widząc brak efektów swojej pracy i zagrożenie życia, w 1657 r. wystąpił o pozwolenie na powrót do domu. Do ojczyzny wracał przez Palestynę i podróż zajęła mu ponad rok. Po powrocie najdłużej pracował w Kolegium Jezuickim w Poznaniu (1658–1667, 1669–1673, 1680–1683). Był tam profesorem teologii, prefektem, kaznodzieją, dyrektorem drukarni i rektorem. Z kolegium poznańskim (które w tamtym czasie próbowało przeistoczyć w akademię) wiąże się powstanie dwóch najważniejszych

utworów Młodzianowskiego. Oprócz pracy w Poznaniu Młodzianowski był instruktorem trzeciej probacji w Lublinie, kapelanem wojskowym Michała Lubomirskiego i nadwornym kapelanem wdowy po nim – Heleny Tekli z Ossolińskich (1673–1680). Ostatni okres swojego życia spędził w Krakowie, gdzie był kapelanem biskupa Jana Małachowskiego (1683–1686) i jednocześnie prefektem studiów. Zmarł 9 października 1686 r. w Wolbromiu.

Młodzianowski w swoim konwencie miał wielki autorytet, o czym świadczy fakt, że dwukrotnie reprezentował swoją prowincję w Kapitułach Generalnej, a także zastępował prowincjała, kiedy ten był nieobecny. Był znanym kaznodzieją, m.in. głosił kazanie podczas koronacji Jana III Sobieskiego. Bibliografia utworów Tomasza Młodzianowskiego liczy ponad 20 pozycji, dotyczących różnych tematów.

Młodzianowski był przede wszystkim znany jako kaznodzieja. Za życia ukazywały się różne publikacje jego kazań, które zostały ostatecznie zebrane w czterotomowym wydaniu *Kazania I Homilie Na Niedziele Dorożne, Także Święta Uroczystsze* (Poznań, 1681).

Oprócz tego Młodzianowski był znany jako teolog scholastyk i filozof. Od 1666 r. po 1674 r. ukazywały się różne utwory będące efektem jego działalności wykładowczej w kolegiach jezuickich. Później, w 1682 r., jednocześnie w Moguncji i Gdańsku utwory te zostały wydane ponownie jako *Integer cursus theologicus et philosophicus quinque tomis comprehensus*, czyli pełny kurs teologii i filozofii w pięciu tomach. Z tych wielkich foliów pierwsze cztery to kurs teologiczny, a pozostałe – filozoficzny.

Poglądy filozoficzne

Kurs filozoficzny Tomasza Młodzianowskiego jest obszerny, pełen detali i ma nietypową strukturę. Podczas gdy kursy większości jezuitów (i w ogóle autorów drugiej scholastyki) składały się z logiki, fizyki i metafizyki, Młodzianowski przenosi metafizykę na pierwsze miejsce. Kurs ma następujące części: metafizyka, logika i fizyka. Autor zdecydował się na taki układ prawdopodobnie po to, żeby podkreślić znaczenie metafizyki.

Młodzianowski odrzuca większość tradycyjnych definicji bytu (*ens*), w tym najpopularniejszą definicję, że byt jest tym, co jest w stanie istnieć (*ens est quod aptum ad esse / existere*). Proponuje następującą definicję: byt jest korzeniem istnienia w sensie pierwotnym i formalnym (*ens est radix*

esse primo formaliter). Młodzianowski zaznacza przy tym, że słowa istnieć (*esse*) nie utożsamia z istnieniem (*existentia*), a wiąże z istotą (*essentia*).

W kwestii analogii bytu Młodzianowski wstrzymuje się od ostatecznej odpowiedzi. Tomiści uważali, że byt jest analogiczny, a szkotyści i jezuici uważali go za jednoznaczny. Zdaniem Młodzianowskiego byt można interpretować zarówno jako pojęcie jednoznaczne, jak i analogiczne.

W kwestii odróżnienia istoty (*essentia*) od istnienia (*existentia*) Młodzianowski odrzuca zarówno tomistyczną dystynkcję realną, jak i szkotyścyczną dystynkcję z natury rzeczy (*distinctio ex natura rei*). Uważa, że istota i istnienie są zasadniczo jednym i tym samym (*in recto idem sunt*), ale różnią się w sposób zapośredniczony (*in obliquo*) lub konotatywny (*connotative*). Takie podejście odpowiada podstawowym tendencjom obecnym wśród filozofów-jezuitów. Młodzianowski, w ślad za Francisco Suárezem i w opozycji do Rodericusa de Arriagi oraz Franciscusa de Oviedo, przyjmuje istnienie konotatywów i dystynkcji konotatywnej.

Stanowisko Młodzianowskiego w sprawie uniwersaliów jest umiarkowanie realistyczne. Przyjmuje określenie obiektywne (*praecisio obiectiva*) zarówno względem osób Świętej Trójcy, jak i stworzeń. Zgadza się, że rozróżnienie stopni metafizycznych (*gradus metaphysici*) dokonuje się nie tylko w naszym rozumie, ale i w naszej rzeczywistości. Przyjmując określenie obiektywne, odrzucał popularną wśród jezuitów teorię o akcie rozmytym (*actus confusus*), której zwolennikami byli Pedro Hurtado de Mendoza, Rodericus de Arriaga i Franciscus de Oviedo. Dołącza natomiast do grupy innych filozofów-jezuitów, takich jak Thomas Compton Carleton i Francisco Soares.

Młodzianowski był bardzo znany wśród mohylańskich profesorów. Wspominają go w swoich kursach Stefan Jaworski, Innocenty Popowski i Teofan Prokopowicz. Przy czym w większości z nim polemizują. Na przykład Jaworski odrzuca stanowisko Młodzianowskiego w sprawach ciągłości (*continuum*) i możliwości istnienia boskiego stworzenia, którego Bóg nie mógłby zniszczyć. Popowski odrzuca stanowisko Młodzianowskiego w kwestii konotatów. Prokopowicz nie wspomina Młodzianowskiego w swoim kursie filozoficznym, ale poświęca mu kilka stron w swoim kursie retoryki, bezlitośnie krytykując styl jego kaznodziejstwa: Młodzianowski bez potrzeby przechodzi z tematu na temat, nadmiernie popisuje się erudycją i odwołuje do tekstów, których nie czytał; wreszcie wykorzystuje niedorzeczne żarty.

Stan badań

Młodzianowski zwracał uwagę badaczy bardziej jako kaznodzieja, niż jako filozof czy teolog. Jego poglądy filozoficzne badał jezuita Franciszek Bargiel, który napisał o nim monografię i kilka artykułów. Bargiel rozpatrywał Młodzianowskiego jako filozofa, przyporządkowywał do filozofii suarezańskiej. Jednak nie wchodził w szczegóły dotyczące różnic między filozofami jezuitami XVII w. Etyczne idee Młodzianowskiego badał również Franciszek Greniuk, natomiast idee dotyczące filozofii przyrody – Władysław Augustyn. W Ukrainie Młodzianowski nie był badany, natomiast w Rosji pojawiły się prace poświęcone retoryce Młodzianowskiego (Lew Maciejewicz, Marina Fedotova, Aleksiei Krylov), szczególnie dotyczące wpływu Młodzianowskiego na kaznodziejstwo Dymitra Rostowskiego.

Źródła

Jaworski, Stephanus. Філософський курс прочитаний в Києво-Могилянській академії у 1691–1693 навч. рр. – Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського. ф. 305, 152, арк. 335v, 353.

Młodzianowski Tomasz

- . *Akty przygotowania się na śmierć*. Krakow: w Druk. Mikołaja Alex. Schedla, 1685.
- . *Integer cursus theologicus et philosophicus quinque tomis comprehensus*. T. 1–5. Moguntiae et Dantisci [Mainz–Gdańsk]: Simon Beckenstein, 1682.
- . *Kazania i homilie na niedziele doroczne, także święta uroczystsze...* T. 1–4. Poznań: Drukarnia Jezuitów, 1681.
- . *Praelectiones metaphysicae et logicae*. Gedani: typis et sumptibus Davidis FridERICI Rhetii, 1671.
- . *Praelectiones philosophicae in octo libros Physicorum*. Lesnae [Leszno]: M. Buck, 1671.
- . *Rozmyślania albo lekcyia duchowna miasto kazania, na wszystkie święta wrocystsze*. Poznań: w drukarni Collegium Societatis Iesu, 1680.
- . *Praelectiones philosophice sive operum tomus quintus De metaphysica, logica, octo libris physicorum, generatione et corruptione et anima*. Moguntiae et Dantisci. [Mainz–Gdańsk]: Simon Beckenstein, 1682.
- . *Praelectiones theologiae de Angelis et actibus humanis*. Dantisci: s.n., 1667.
- . *Praelectiones theologiae de Deo*. Dantisci: druk. Simon Reiniger, 1666.
- . *Praelectiones theologiae de fide, spe et charitate*. Lesnae: s.n., 1674.

- . *Praelectiones theologicae de incarnatione*. Cracoviae: Ex Officina Christophori Schedel, 1674.
- . *Praelectiones theologicae de peccatis et gratia*. Cracoviae: apud haered. Christophori Schedel, 1671.
- . *Praelectiones theologicae de poenitentiae virtute et sacramento*. Cracoviae: apud Albertum Siekielouic, S.R.M. typograph, 1670.
- . *Praelectiones theologicae de sacramentis in communis et de eucharistia*. Lesnae: s.n., 1674.
- Praelectionum theologicarum tomus primus De Deo, angelis et actibus humanis Moguntiae et Dantisci*. [Mainz–Gdańsk]: Simon Beckenstein, 1682.
- Praelectionum theologicarum tomus secundus De peccatis et gratia, fide, spe et charitate Moguntiae et Dantisci*. [Mainz–Gdańsk]: Simon Beckenstein, 1682.
- Praelectionum theologicarum tomus tertius De jure et justitia et incarnatione Moguntiae et Dantisci*. [Mainz–Gdańsk]: Simon Beckenstein, 1682.
- Praelectionum theologicarum tomus quartus De sacramentis in communi, eucharistia et poenitentia Moguntiae et Dantisci*. [Mainz–Gdańsk]: Simon Beckenstein, 1682.
- Porowski Innocentius. Філософський курс прочитаний в Києво-Могилянській академії у 1699–1702 навч. рр. – Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського. ф. 312, 622, арк. 175.
- Прокопович, Феофан. *Про риторичне мистецтво*. W: Ф. Прокопович. *Філософські твори в трьох томах*. Red. Володимир Шинкарук. Т. 1. 132–139. Київ: Наукова думка, 1979.

Opracowania

- Augustyn, Władysław. „T. Młodzianowskiego poglądy na materię”. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 1972, t. 18: 269–278.
- Bargieł, Franciszek. „Metafizyka T. Młodzianowskiego S.J. (1622–1686)”. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 1986, t. 31: 229–258.
- . „T. Młodzianowski – w kręgu myśli suarezjańskiej”. *Studia Filozoficzne* 1985, nr 5/6: 81–98.
- . „Thomas Młodzianowski SJ (1622–1686) insignis Suarezianae philosophiae assecla in Polonia saeculi XVII”. *Forum Philosophicum* 1996, t. 1: 265–277.
- . *Tomasz Młodzianowski SJ (1622–1686) jako filozof z kręgu myśli suarezjańskiej*. Kraków: Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1987.

- Brzozowski, Mieczysław. *Kulturowe i historyczne uwarunkowania kaznodziejstwa Tomasza Młodzianowskiego*. Lublin: KUL, 1988.
- Greniuk, Franciszek. „T. Młodzianowski, teolog moralista z XVII wieku”. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 1970, t. 17: 41–48.
- Крылов, Алексей. „Святитель Димитрий Ростовский и Фома Млодзяновский как проповедники: общене и различное”. W: *История и культура Ростовской земли*. Red. Александр Мельник, Сергей Сазонов. 157–167. Ростов-на-Дону: ГМЗ «Ростовский кремль», 2015.
- Мацѣвичъ, Левъ. „Польскій проповѣдникъ XVII вѣка іезуїтъ Фома Млодзяновскій”. *Труды Киевской духовной академии*. 1870, t. 2: 108–153; t. 3: 155–272; t. 4: 3–81, 457–566; 1871, t. 2: 128–218.
- Федотова, Марина. „О двух источниках украинских проповедей Димитрия Ростовского (Фома Млодзяновскій и Корнелий а Лапиде)”. *Труды Отдела древнерусской литературы* 1993, t. 38: 343–350.

Mykola Symchych (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

ZACHARIASZ MODZELEWSKI

(1648–1710)

pol. *Zachariasz Modzelewski*; łac. *Zacharias Modzelewski*;

lit. *Zacharijus Modzelevskis*; biał. *Захарыюш Мадзялеўскі*

Biografia

Filozof i biograf jezuicki, znany przede wszystkim jako wykładowca nauk politycznych na Uniwersytecie Wileńskim. Godne odnotowania jest, że jeden z jego studentów zamiast tez metafizycznych lub teologicznych obronił publicznie tezy polityczne i etyczne, co stanowiło praktykę niezwykle rzadką. W rozważaniach nad teorią polityki Modzelewski kieruje się poglądami Arystotelesa. Porzuca je w komentarzu praktycznym i przedstawiając poglądy w sposób bardziej swobodny, powołuje się na teksty tematycznie zróżnicowane, tj.: prawne, historyczne, literackie itp.

Modzelewski wstąpił na Uniwersytet Wileński w wieku 20 lat, gdzie otrzymał wyższe wykształcenie. Oprócz tego odbył również studia retoryczne w kolegium w Krożach. Można go zaliczyć do tzw. generacji „po potopie” (po wojnie polsko-szwedzkiej), w trakcie której uniwersytet starał się osiągnąć dawną liczbę studentów. W przerwie między studiami humanistycznymi i filozoficznymi (1671–1673) i studiami z zakresu filozofii i teologii (1676–1678) był nauczycielem poetyki w Grodnie i Nowogródku i retoryki w Połocku i Wilnie. Po ukończeniu studiów teologicznych Modzelewski uczył retoryki w Połocku przez kolejny rok (1682–1683), a następnie wykładał filozofię przez osiem lat (z przerwą w roku akademickim 1688–1689, gdy pełnił funkcję kaznodziei domu jezuickiego w Warszawie) w Pułtusku, Warszawie i Wilnie. W trakcie kariery akademickiej był również doradcą, prefektem kongregacji studentów, prefektem studiów itp. W roku 1690–1691 na Uniwersytecie Wileńskim wykładał etykę. Był to ostatni rok jego pracy akademickiej. W późniejszym okresie Modzelewski zajmował stanowiska administracyjne, religijne i doradcze w Połocku, Łomży, Pińsku, Grodnie, Orszy i Nieświeżu. Przez pięć lat (1695–1699) był rektorem kolegium w Łomży.

Poglądy filozoficzne

Zdaniem Modzelewskiego monarchia jest najlepszym ustrojem. Swoją wykład o polityce Modzelewski rozpoczyna od rodzajów monarchii, twierdząc, że najlepszy jest ten, w którym król rządzi wspólnie z arystokracją. Monarchia powstała, bo jest jedynym ustrojem wpisanym w naturę ludzką. Jej przemiany następują dlatego, że cnoty ludzkie słabną i upadają. Wtedy może się zrodzić najgorszy ustrój, tyrania, której Modzelewski poświęca wiele uwagi. Autor podkreśla, że tendencjom tyrańskim powinni się przeciwstawiać urzędnicy Rzeczypospolitej.

Do tronu królewskiego prowadzą dwie drogi: elekcja i sukcesja; Modzelewski szczegółowo analizuje tylko pierwszą. Następnie rozważa autoritet i majestat (*authoritas et maiestas*) króla oraz prawa, które określają jego władzę.

Monarchistyczne poglądy Modzelewskiego wiążą się być może z próbą podjętą przez jezuitów, aby dostosować ogólną teorię monarchii do konkretnych warunków Rzeczypospolitej. Autor mógł też zechcieć zaznajomić

studentów ze szczegółami życia politycznego w Rzeczypospolitej, łącząc perspektywę teoretyczną z praktyczną. Modzelewski zachowuje przy tym daleko idącą neutralność, rozważa bowiem trudne kwestie w jezuickim stylu „na obie strony” (*in utramque partem*):

- Czy lepiej być rządzonym przez najlepszego króla, czy przez najlepsze prawo?
- Czy lepiej zdobyć tron drogą elekcji, czy sukcesji?
- Czy na króla lepiej wybrać rodaka czy cudzoziemca?

Czasem Modzelewski mówi wprost, że nie decyduje się na żadną z możliwych odpowiedzi. Zwykle posługuje się tradycyjnymi pojęciami arystotelizmu, jednak często zachowuje dystans wobec dawnych autorytetów. Wtedy skupia się na ustroju Rzeczypospolitej Obojga Narodów, jego praktycznych walorach, szczególnie pod względem władzy królewskiej, a nie na starożytnych miastach-państwach czy imperiach wraz z ich zwyczajami. Co więcej, Modzelewski ma własny, nietradycyjny zbiór toposów. I tak np. nie rozumie wolności jako wolności od pracy, szczególnie tej fizycznej, albo przeciwieństwa niewolnictwa (podlegania innym osobom), lecz jako stan ducha, który pozwala człowiekowi działać niezależnie od sił politycznych, które są większe niż on sam.

Stan badań

Śledząc badania nad dorobkiem Modzelewskiego, należy mieć na uwadze, że dochodziło niekiedy do pomyłki przy identyfikacji autorów. Kursy zawarte w konwolutach VUB, F3-2005 i F3-1390 są tożsame i powstały pod koniec lat 80. XVII w. Kurs F3-2005 został mylnie przypisany Janowi Kormanowi (Piechnik, 1987; Pyszka, 2008; Mariani, 2019; Kamuntavičienė, 2001), który w tym okresie nie był już wykładowcą uniwersytetu. Badania nad Modzelewskim należy powiązać więc z opublikowanymi studiami nad myślą polityczną Kormana. Piechnik przedstawia strukturę tego kursu i zauważa w nim wpływy arystotelesowskie, zdaje sprawę z poglądów monarchistycznych Modzelewskiego i przedstawia argumentację dotyczącą elekcji. Mariani uznaje kurs za niezależny od rozpowszechnionych wśród szlachty poglądów (popularna wśród nich była koncepcja monarchii słabej) i przypisuje mu koncepcję silnej monarchii, dominującej w Wielkim Księstwie Litewskim z uwagi na regionalną dominację rodu Sapiehów. Kamuntavičienė krótko

omawia jego kurs w kontekście innych jezuickich myślicieli politycznych drugiej połowy XVII w., by przedstawić ich szczegółowe poglądy na to, jakim państwem powinna być Rzeczpospolita Obojga Narodów. Darowski oprócz etyki i filozofii politycznej Modzelewskiego omawia także jego myśl teoretyczną (logika, fizyka, metafizyka). W filozofii praktycznej Modzelewski pozostaje według Darowskiego wierny Arystotelesowi i utrwała jego poglądy w warunkach nowożytności. Część teoretyczna znajduje się zaś pod wpływem tradycji chrześcijańsko-arystotelesowskiej (Darowski, 2010). Plečkaitis opublikował trzy teksty na temat Modzelewskiego (2000, 2004, 2012), jednak są one bardzo podobne. Modzelewski jest w nich przedstawiany w kontekście jezuickiej edukacji politycznej wraz z innymi profesorami etyki i polityki na Uniwersytecie Wileńskim. Autor nie rozważa ich z osobna, jednak przyznaje, że każdy traktował przedmiot swych rozważań indywidualnie. Modzelewski jest najbardziej skłonny do spekulacji i zaangażowany w systematyczne rozpatrywanie problemów politycznych ówczesnej Rzeczypospolitej. Niemniej jednak Plečkaitis stara się pokazać poglądy opisywanych autorów jako wspólne i jednolite. Jezuicka myśl polityczna w Wielkim Księstwie ma według Plečkaitisa następujące cechy ogólne i tematy:

- a) wspólna metoda w teorii polityki, która jest zarówno historyczna (poprzez porównywanie różnych państw historycznych), jak i systemowa w sensie arystotelesowskim (poprzez analizę łańcuchów przyczynowo-skutkowych);
- b) pochodzenie państwa (boskie, naturalne) oraz jego cel (szczęśliwe i godziwe życie);
- c) wspólna wizja ustroju Rzeczypospolitej;
- d) problem władzy politycznej króla;
- e) stabilność państwa zapewniona przez jedną religię, cnoty i zgodę obywatelską;
- f) wspólne zasady moralne w polityce (antymakiawelizm).

Źródła

Modzelewski, Zachariasz

- . 1. *Introductio ad Logicam seu Dialectica*. 2. *Logica Aristotelis*. VUB, F3-2096, b.d.
- . *Conclusiones ex universa philosophia sub auspiciis Perillustris Magnifici Domini D. Georgii Lavrencii in Zemłostaw Zemłta, Subdapiferi Osmianensis [...] Defensae*

ab Erudito et Generoso D[omi]no Georgio Gynkiewicz, AA. LL. et Philosophiae Baccalaureo, Metaphysices Auditore, pro suprema Philosophiae laurea Praeside R. P. Zacharia Modzelewski Societatis Jesu, AA. LL. et Philosophiae Magistro, eiusdemque ordinario in Alma Universitate Vilnensis Societate Jesu Professore. Anno D[omi]ni 1688. Mensio Junio. Die. Vilnae: s.n., 1688.

- . *I. Lectiones Anno 1690. II. Disputatio. Tractatus Physicus. III. Tractatus de... Animastica... IV. In Libros Metaphysicorum Tractatus... V. Oratio. VI. Corollarium... ex Philosophia... VII. Praelectiones Politicae... VIII. In IV Libros Institutionum D. Justiniani Commentarius.* VUB, F3-2005, b.d.

Moygis, Michael. *Theses ethico-politicae de societate humana tam domestica quam civili, nec non De Cretica atque Chrysica, id est Quaestuarum ac Usu Rei familiaris tam ad Domesticam quam ad Civilis Societatis conservationem necessaria, honori Illustris ac M. D. Domini Ioannis Bieganski, Mareschalcidae et Dapiferi Braslaviensis Capitanei Czernaticensis sub titulo Immaculate Conceptae Virginis Dignissimi atque Literarum in Alma Academia Vilnensi Studiosi dicatae ac defensae ab Erudito et Nobili domino Michaeli Moygis A. A. L. L. et Philosophiae Magistro, Sacrae Theologiae Ethicesque Auditore, Congregationis Maximae Praeside Assistente sibi, R. P. Zacharia Modzelewski S. I. A. A. L. L. et Philosophiae Magistro, Ordinario in dicta Universitate Politices Professore, ibidemque Scholarum Praefecto. Vilnae: Typis Academicis, 1690.*

- . *Tractatus Politicus duabus suis partibus.* VUB, F3-1390, b.d.
- . *Tractatus Imus Physicus in Aristotelis 8 Libros Physicorum.* VUB, F3-2042, b.d.

Opracowania

Darowski, Roman. „Zachariasz Modzelewski SJ (1648–1710) i jego filozofia”. *Rocznik Wydziału Filozoficznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-pedagogicznej Ignatianum w Krakowie* 2010, t. XVI: 221–237.

Grubliauskas, Matas. „Avoidance of Making Political Judgment in Jesuit Lectures on the Politics at Vilnius University at the End of the XVII Century”. W: *Философия и вызовы современности: к 90-летию Института философии НАН Беларуси*. Red. Анатолий Аркадьевич Лазаревич. Т. 1. 51–54. Mińsk: Четыре Четверти, 2021.

- . *Vilniaus universiteto jėzuitų politikos kursai XVII a. pabaigoje: tendencijos, strategijos, kontekstai (praca doktorska)*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2023.

Kamuntavičienė, Vaida. „LDK jėzuitų požiūris į Lenkijos-Lietuvos valstybės valdymą XVII a.”. *Lietuvos katalikų mokslo akademijos metraštis* 2001, t. 19: 151–166.

- Mariani, Andrea. „The Contribution of the Society of Jesus to the Political Culture of Lithuanian Elites”. *Open Political Science* 2019, t. 2: 153–173.
- Piechnik, Ludwik. *Dzieje Akademii Wileńskiej*. T. 3: *Próby odnowy Akademii Wileńskiej po klęskach Potopu i okres kryzysu 1655–1730*. Rzym: Apud Institutum Historicum Societatis Jesu, 1987.
- Plečkaitis, Romanas. „Politikos mokslas senajame Vilniaus universitete”. *Politologija* 2000, nr 3 (19): 25–49.
- . „Valstybinio patriotizmo ir pilietiškumo ugdymas”. W: *Alma Mater Vilnensis: Vilniaus universiteto istorijos bruožai*. Red. Alfredas Bumblauskas. 342–350. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2012.
- . *Viduramžiai – Renesansas – Apšvieta*. T. 1. *Lietuvos filosofijos istorija*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.
- Pyszka, Stanisław. „L' insegnamento della «Filosofia moralis» nei ginnasi accademici e nelle università dello stato Polacco-Lituano nel XVII secolo alla luce dei manuali. Tentativo di una sintesi”. *Rocznik Wydziału Filozoficznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-pedagogicznej Ignatianum w Krakowie* 2008, t. XIV: 31–96.

Matas Grubliauskas (tłum. Grzegorz Słowiński)

PIOTR MOHYŁA

(1596–1647)

pol. *Piotr Mohyła*; łac. *Petrus Mogilas*; biał. *Пёмп Магіла*; ukr. *Пемпо Могила*;
rom. *Petru Movilă*; ros. *Пёмп Могила*

Biografia

Urodził się w 1596 r. w Suczawie, w rodzinie mołdawskiego wojewody Szymona Mohyły (który z czasem został hospodarem wołoskim i mołdawskim) i transylwańskiej księżniczki Małgorzaty. Rodzina Mohyłów była spokrewniona z polskimi rodami magnackimi, dlatego po śmierci Szymona jego żona z małymi dziećmi znalazła przytułek w Rzeczypospolitej. Mohyła otrzymał edukację domową, jego nauczycielami byli m.in. wykładowcy ze

szkoły Bractwa Lwowskiego (które rodzina Mohyłów tradycyjnie wspierała). Później, o ile wiadomo, studiował na uczelniach europejskich. Walczył w szeregach wojska polskiego, wstąpił się w bitwie pod Chocimiem (1621), a w kolejnych latach poszukiwania duchowe doprowadziły go do monasteru i został przyjęty do nowicjatu. Pozycja arystokraty, a także bliska znajomość z metropolitą kijowskim Hiobem Boreckim, pokładającym w Mohyle wielkie nadzieje, pomogły mu zostać archimandrytą Ławry Peczerskiej w 1627 r. Archimandryta Piotr Mohyła uporządkował sprawy ławry, zaktywizował pracę jej drukarni i wspierał politykę Hioba Boreckiego dotyczącą uregulowania stosunków z unitami i legalizacji prawosławia w Rzeczypospolitej. Po śmierci Hioba Boreckiego w 1631 r. otworzył w Ławrze Peczerskiej szkołę z łaciną jako językiem nauczania, jednak pod naciskiem nowo wybranego metropolity Izajasza Kopińskiego, Bractwa Kijowskiego i ukraińskiego kozactwa połączył ją w 1632 r. ze szkołą Bractwa Kijowskiego. Otrzymał w ten sposób kontrolę nad placówką, która z czasem stała się Akademią Mohylańską. W 1632 r. po wybraniu Władysława IV na króla i legalizacji hierarchii prawosławnej archimandrytę Ławry Peczerskiej Piotra Mohylę, jako aktywnego i doświadczonego uczestnika rozmów z polską władzą, wybrano na metropolitę kijowskiego, halickiego i całej Rusi, naczelnika Cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej; wstąpił na katedrę metropolitalną w 1633 r., usuwając z niej swojego poprzednika Izajasza Kopińskiego. W latach 1633–1647 metropolita Piotr Mohyła realizował szerokie reformy cerkiewne, a także stał się jednym z najbardziej aktywnych działaczy na rzecz uznania praw ruskiej wspólnoty w Rzeczypospolitej i pogodzenia prawosławnych z unitami.

Zmarł 1 stycznia 1647 r. i został pochowany w soborze Zaśnięcia Matki Bożej w Ławrze Peczerskiej. Piotra Mohylę kanonizowano w 1996 r. jednocześnie w Cerkwi Prawosławnej Ukrainy Patriarchatu Moskiewskiego (wbrew niechęci samego Patriarchatu Moskiewskiego) i Cerkwi Prawosławnej Ukrainy Patriarchatu Kijowskiego.

Poglądy filozoficzne

Działalność Piotra Mohyły jako hierarchy cerkiewnego miała na celu modernizację prawosławia, zgodnie z kryteriami religijności typu postreformacyjnego: uporządkowanie kwestii liturgicznych i wszystkich dziedzin życia religijnego, wzmocnienie hierarchii cerkiewnej, przygotowanie

wykształconych duszpasterzy – zdolnych kształtować u wiernych świadome pojmowanie wiary, a także inteligencji cerkiewnej – będącej w stanie bronić prawosławia w polemice religijnej. Rezultatem tej działalności było przekształcenie Cerkwi prawosławnej w instytucję społeczną, zdolną do opieki nad prawosławnymi poddanymi Rzeczypospolitej i do obrony ich interesów religijnych przed władzą. Pomimo stosunkowo krótkiego okresu pełnienia obowiązków metropolity działalność Mohyły miała też bardziej długofalowe efekty: przede wszystkim stworzenie modelu prawosławnej religijności nowoczesnego typu, którego trwanie na terenach Rzeczypospolitej, a z czasem i Rosji, zapewniły kolejne pokolenia inteligencji cerkiewnej kształconej w Akademii Mohylańskiej, a także otwarcie wspólnoty prawosławnej na kulturę zachodnią i rozwój elementów europejskiej nowoczesności w jej ramach.

Intelektualne dziedzictwo Mohyły, w wąskim rozumieniu, reprezentuje szereg wydawnictw o tematyce liturgicznej, dogmatycznej i polemicznej w różnych językach, przygotowanych i wydrukowanych przez drukarnię Ławry Peczerskiej z inicjatywy Piotra Mohyły, pod jego kierownictwem, a często i przy jego bezpośrednim udziale. Ich znaczenie warto oceniać w kontekście wspomnianej działalności Mohyły, a także działalności intelektualnej ukraińskiej inteligencji cerkiewnej kolejnych pokoleń, które kontynuowały jego dzieło. Z perspektywy badań we wspomnianych utworach najciekawsze jest połączenie elementów chrześcijaństwa zachodniego i wschodniego, a także prawosławnej tradycji i postreformacyjnej religijności. Na szczególną uwagę zasługuje przygotowany przez Mohylę przekład *Nauk diakona Agapita* [Повчань диякона Агапіта], wydany od razu po tym, jak został archimandrytą Ławry Peczerskiej; tekst proponujący wzorzec idealnego chrześcijańskiego monarchy jest przykładem charakterystycznej dla Mohyły strategii – wykorzystania wschodniochrześcijańskiej, bizantyjskiej tradycji w celu zbudowania nowego modelu relacji religii i polityki.

Stan badań

Dla rosyjskiej historiografii Piotr Mohyła jest postacią raczej dwuznaczną: z jednej strony był niewątpliwie obrońcą prawosławia w Rzeczypospolitej, z drugiej – nieustannie krytykowany za „zachodniość” i wpływ katolicyzmu na inicjowane przez niego reformy cerkiewne. W ukraińskiej historiografii

Mohyła tradycyjnie występuje jako zwolennik opcji zachodniej (europejskiej) w sporze o pozycję Ukrainy między Wschodem i Zachodem. W niepodległej Ukrainie (od 1991 r.) Mohyła uchodzi za przedstawiciela czysto ukraińskiego prawosławia, które przeciwstawia się moskiewskiemu, oraz za fundatora ukraińskiej tradycji intelektualnej, reprezentowanej przez Akademię Mohylańską. Z kolei poloniści postrzegają Mohylę jako jednego z głównych uczestników polemik religijnych w Rzeczypospolitej po reformacji i wcielaniu terenów ukraińskich. Po Soborze Watykańskim II (1962–1965) Mohyła był przedstawiany również jako zwolennik tolerancji religijnej, w szczególności pojednania prawosławnych i katolików w ramach wspólnoty ruskiej.

Źródła

Mohyła Piotr

- . *Λιθος albo kamen z procy prawdy cerkwie świętej prawosławney ruskiej na skruszenie faecznociemnej Perspektiwy albo raczey pazkwilu od Kassiana Sakowicza... roku 1642 w Krakowie wydane, wypuszczony przez pokornego ojca Euzebia Pimina*. Kijów: W Monastyru Świętej y Czudotworney Ławry Pieczarskiej Kijowskiej, 1644.
- . *ΕΥΧΟΛΟΓΙΩΝ albo молитвословъ или требникъ*. Київ: Въ Святой великой чудотворной Лаврѣ Печаро-Кіевской, 1646.
- . *Любомудрѣйшаго кир Агапита діакона, блаженнѣйшему и благочестивѣйшему царю Іоустиніану... главизны поучителны, по краєгранію еллински изложены, словенски же прѣвое напечатаны*. Київ: Въ Святой великой чудотворной Лаврѣ Печаро-Кіевской, 1628.
- . *Православное исповѣданіе вѣры Кафоліческїя і Апостолскїя Церкви Восточныя*. Київ: Въ Святой великой чудотворной Лаврѣ Печаро-Кіевской, 1640.
- . *Євангеліе учительное, albo Казаня на каждую Недѣлю и свята урочистыѣ*. Київ: Въ Святой великой Лаврѣ Печерской Кіевской, 1637.

Opracowania

- Jobert, Ambroise. *De Luther à Mohila. La Pologne dans la crise de la chrétienté (1517–1648)*. Paris: Institute d'études slaves, 1974.
- Melnyk, Marek. *Problematyka antropologiczna w pismach Piotra Mohyły*. Olsztyn: Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, 2005.

- Ševčenko, Ihor. „Many Worlds of Peter Mohyla”. *Harvard Ukrainian Studies* 1984, t. 8, nr ½: 9–44.
- Голобуцький, Петро. Моїсеєнко, Надія. Хижняк, Зоя. *Петро Могила (1596–1647). бібліографічний покажчик*. Київ: Національна бібліотека України ім. В.І. Вернадського, 2003.
- Голубев, Степан. *Київській митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники*. Т. I–II. Київ: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1883–1898.
- Жуковський, Аркадій. *Петро Могила й питання єдності Церков*. Париж: Український Вільний Університет. 1969.
- Нічик, Валерія. *Петро Могила в духовній історії України*. Київ: Український Центр духовної культури, 1997.
- Феномен Петра Могили. (Біографія. Діяльність. Позиція). Red. Валерій Климов. Київ: Дніпро, 1996.

Serhij Josypenko (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

JAN MORAWSKI (1633–1700)

pol. *Jan Morawski*; łac. *Ioannes Morawski*; ukr. *Ян Моравський*

Biografia

Polski jezuita, teolog, filozof, wykładowca i kaznodzieja. Urodził się w rodzinie szlacheckiej na północy Polski w 1633 r. W bardzo młodym wieku ukończył trzyletni kurs filozofii w Kolegium Jezuickim w Lublinie. Mając lat 18, wstąpił do krakowskiego Towarzystwa Jezusowego. Po odbyciu nowicjatu w Krakowie wykładał w klasach gramatyki Kolegium Jezuickiego w Kaliszu. W latach 1655–1659 studiował w rzymskim Kolegium Jezuickim. W Rzymie wysłuchał m.in. wykładów Martina de Esparzy y Artiedy. Po powrocie do ojczyzny wykładał w Kaliszu (w latach 1660–1661 – etykę i matematykę, w 1661–1664 – filozofię). Na podstawie praktyki wykładowej opublikował tekst *Totius philosophiae principia*. Przez 14 lat (1664–1678) wykładał

teologię w Poznaniu, po czym został rektorem w Kolegium Najświętszej Maryi Panny w Jarosławiu (1678–1680). Następnie w latach 1680–1682 pełnił funkcje prefekta i profesora filozofii moralnej w Poznaniu, w latach 1683–1689 rektora i mistrza nowicjatu w Krakowie, a później ponownie w Poznaniu, najpierw rektora (1689–1696), a potem prefekta (1696–1700). Zmarł 24 czerwca 1700 r.

Jan Morawski reprezentował polską prowincję jezuitów na XIII Kongregacji Generalnej w Rzymie (1687), co świadczy o jego statusie w środowisku Towarzystwa Jezusowego. Był płodnym pisarzem – napisał ponad 30 utworów, z których część doczekała się wydań książkowych (w sumie kilkanaście).

Poglądy filozoficzne

Najważniejszym dziełem filozoficznym Morawskiego są *Totius philosophiae principia*. Pod względem struktury jest to kurs metafizyki stanowiący integralną część kursu filozoficznego. Jednak *Principia* zostały rozszerzone o zagadnienia, które były zazwyczaj rozpatrywane w kursach logiki czy fizyki: np. dystynkcje (*distinctiones*) i przyczyny (*causae*).

Morawski był uczniem Martina de Esparzy y Artiedy (1606–1689), a ten z kolei Antonia Péreza (1599–1649). Pérez – *doktor mirabilis* – uważany jest za stosunkowo oryginalnego teologa, który starał się zbudować swoją wizję Boga na nowych metafizycznych zasadach. Próbował odejść od Arystotelesa i zbliżyć się do Augustyna, propagując raczej idealistyczny wariant metafizyki. Pérez rozumiał metafizykę szerzej jako naukę zajmującą się nie tylko bytem rzeczywistym, ale i imaginacyjnym. Poglądy filozoficzne Péreza wpłynęły na jego uczniów, w szczególności na Esparzę, a potem na następne pokolenia filozofów.

Morawski odrzuca klasyczne niemal określenie bytu rzeczywistego (*ens reale*) jako takiego bytu, który jest w stanie istnieć w rzeczywistości (*id, quod est aptum existere a parte rei*). Zamiast tego pod wpływem Péreza uważa, że byt realny jest tym, na co kieruje się możliwość intencjonalna (*ens reale est illud, quod est motivum potentiae intentionalis*). Udowadnia, że wszystko, o czym można pomyśleć, jest możliwe; nie istnieje też taki obiekt intelektu, który byłby odmienny od każdego bytu rzeczywistego (*omne cognoscibile est possibile, nec dari ullum obiectum intellectus distinctum ab omni ente reali*). Takie stanowisko dobrze komponuje się z neoaugustiańską

metafizyką Antonia Péreza. Ponadto Morawski uważa, że czysta możliwość (*potentia*) bytów stworzonych (*creatura*) istnieje wyłącznie w Bogu na sposób określenia zewnętrznego (*denominatio extrinseca*).

W kwestii istoty (*essentia*) i istnienia (*existentia*) Morawski udowadnia, że między nimi istnieje różnica rzeczywista (*distinctio realis*) wówczas, gdy istota istnieje wewnątrz Bożej potęgi. Natomiast gdy istota została już wcielona w realnie istniejącym bycie, różni się od istnienia tylko myślnie (*distinctio rationis*).

W kręgach mohylańskich Morawski był postacią znaną. Wśród autorów kursów mohylańskich jest najczęściej cytowanym filozofem polskim. Jednym z powodów było to, że uczeń Morawskiego Jan Janiszewski był nauczycielem Stefana Jaworskiego, który w swoim kursie (1691–1692) wspomina obu jako swoich nauczycieli. Od Morawskiego Jaworski przejmuje perejańską definicję bytu realnego jako tego, na co kieruje się możliwość intencjonalna. Później tę definicję przyjmują profesorowie bezpośrednio zależni od Jaworskiego, tacy jak Innocenty Popowski (1699–1702) i Sylwester Pinowski (1711–1713), ale również inni, mniej związani z Jaworskim, jak np. Ambroży Dubniewicz (1727–1729). Co ciekawe, Popowski, odwołując się do Morawskiego, nazywa go „księciem filozofów tego stulecia” (względnie pokolenia: *princeps philosophorum huius seculi Pater Morawski*). Jednak inni profesorowie, jak Płaton Malinowski (1721–1723) czy Mychajło Kozaczyński (1741–1743), piszą o Morawskim krytycznie, odrzucając jego rozumienie bytu rzeczywistego. Wszyscy wspomniani profesorowie niejednokrotnie odwołują się do Morawskiego przy rozpatrywaniu innych zagadnień metafizycznych, np.: bytu myślnego, konceptu transcendencji bytu względem konkretnych rodzajów bytu itp.

Oprócz *Totius philosophiae principia* Morawski wydał szereg utworów teologicznych, które najprawdopodobniej były częścią jego kursu teologicznego.

Stan badań

Franciszek Bargieł poświęcił jeden ze swoich artykułów (1980) badaniu ogólnych charakterystyk filozofii Jana Morawskiego. Tekst ten został później opublikowany w skróconej formie po łacinie (1997), a po śmierci autora przetłumaczony przez Jacka Surzyna na język angielski (2023).

W swoim artykule Bargiel właściwie pomija wpływ poszczególnych grup filozofów jezuickich na myśl Morawskiego, rozpatrując filozofię Morawskiego wyłącznie w ramach „suarezjaństwa”.

Taliman Ramelow poświęcił filozofii Antonio Péreza książkę (1997), w której ukazał wpływ Péreza na Leibniza. O wpływie Péreza na Morawskiego wspomniał tylko w kilku zdaniach. Niedługo po ukazaniu się książki Ramelowa Sven Knebel opublikował krótki artykuł, gdzie zajął się wpływem Péreza na polskich jezuitów, przede wszystkim na Morawskiego, ale także na Młodzianowskiego. Wpływ Péreza i Morawskiego na filozofów mohylańskich wymaga dalszych badań.

Źródła

Morawski Jan

- . *Actus virtutum et orationes ad Deum Deique Parentem*. Calissii [Kalisz]: Drukarnia Jezuitów, 1691.
- . *Cor sanctum Theophili Mariani, piis virtutum affectibus ad Deum, Deique Matrem aestuans*. Posnaniae: Drukarnia Jezuitów, 1698.
- . *Droga przed Bodem śmierć świętych abo dysposycya na śmierć dobrą nauka S. Theologii, i pobożnemi z Pisma Świętego i z Oyców SS. mianowicie Świętego Augustina affectami także SS vmieraiacych przykładami obiasniona naprzód po łacinie a potem po polsku*. Poznań: Drukarnia Jezuitów, 1698.
- . *Duchowna theologia abo Kościół Ducha Świętego to jest człowiek doskonały z nauki Pisma Świętego i Oyców Świętych*. Poznań: Drukarnia Jezuitów, 1695.
- . *Fasti sanctorum piis meditationibus, necnon Liturgiae ac Officii Divini praxibus exornati*. Posnaniae: Drukarnia Jezuitów 1696.
- . *Namowy Ducha S. na pustyni bogomyslney abo lekcyje nabożne, które przy dziesięcndniowych cwiiczeniach duchownych osobliwie czytde sie moga*. Poznań: Drukarnia Jezuitów, 1700.
- . *Palaestra christianae pietatis seu nobilis adolescentiae solitas mariana in collegiis Societatis Iesu Dei Matri Virgini aeternum saedeata, sancte vivendi et morendi documentis istructa auctore Ioanne Morawski Societatis eiusdem sacerdote*. Posnaniae [Poznań]: s.n., 1669.
- . *Palaestra pietatis continens documenta sancte vivendi et moriendi athelestis marianis in sodalitate immaculate conceptae virginis deiparae ad Collegium Posnaniense Societatis Iesu Aperta operâ Ioannis Morawski ex eadem Societate*

- sacerdotis*. Editio Secunda. Monasterii Olivenis [Oliwa]: typis Monasterii Olivensis, 1677.
- . *Prawdziwy Boga Ukrzyżowanego obraz przez nabożne o Męce Pańskiej na dni czterdzieści postu rozmyślania wystawiony*. Poznań: Drukarnia Jezuitów, 1695.
 - . *Pretiosa mors sanctorum seu dispositio moribundi documentis theologicis ac piis scripturae, sanctorumque patrum praesertim S. Augustini affectibus et divorum morientium exemplis illustrata*. Posnaniae: Drukarnia Jezuitów, 1698.
 - . *Quaestiones de Deo uno et trino ex praelectionibus Ioannis Morawski SJ*. Calissii [Kalisz]: s.n., 1674.
 - . *Quaestiones de Verbo Incarnato et de ejusdem admirabili Matre Virgine ex praelectionibus P. Joannis Morawski SJ disputandae in Collegio Posnaniensi ejusdem societatis*. Lesnae [Leszno]: Michael Buck, 1671.
 - . *Quaestiones theologiae selectae ad secundam secundae et ad tertiam Partem divi Thomae Aquinatis Ex praelectionibus P. Ioannis Morawski SJ*. Calissi [Kalisz]: Typis Collegii Soc. Jesu, 1681.
 - . *S. Romana Ecclesia Ab antiquis Calumniis haereticorum de nomo suscitatis vindicata a P. Ioanne Morawski SJ*. Posnaniae (Poznań): s.n., 1693.
 - . *Scintilla divini amoris ex variis S.J. Ascetis collectae et auctae a quodam eiusdem Societatis sacerdote*. Kraków: s.n., 1684.
 - . *Totius philosophiae principia per quaestiones de ente in communi ex praelectionibus P. Joannis Morawski SJ explicata*. Poznanie [Poznań]: typis heredum Alberti Regvli, imprimebat Albertus Młodziejewicz, 1666; Wyd. 2 Poznań: s.n., 1682.

Opracowania

- Aduszkiewicz, Adam. „Rectitudo i adaequatio – koncepcja filozofii Jana Morawskiego S. J.”. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 1993, t. 38: 65–74.
- Bargieł, Franciszek. „Filozofia Jana Marawskiego S.I. (1633–1700)”. W: *Studia z historii filozofii*. Red. Roman Darowski. 116–145. Kraków: Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, 1980.
- . „Jan Morawski (1633–1700) Philosophy”. Tłum. Jacek Surzyn. *Forum Philosophicum* 2023, nr 1: 197–206.
 - . „Joannis Morawski SJ (1633–1700) Philosophia”. *Forum Philosophicum* 1997, t. 2: 245–254.
- Knebel, Sven K. „Antonio Perez SJ (1599–1649) in seinen Beziehungen zur polnischen Jesuitenscholastik”. *Forum Philosophicum* 1998, t. 3: 219–223.

Ramelow, Tilman. *Gott, Freiheit, Weltenwahl. Der Ursprung des Begriffes der besten aller möglichen Welten in der Metaphysik der Willensfreiheit zwischen A. Perez SJ (1599–1649) und G.W. Leibniz (1646–1716)*. Leiden: Brill, 1997.

Mykola Symchych (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

ANDRZEJ MUŻYŁOWSKI

(KONIEC XVI – POŁOWA LAT 30. XVII w.)

pol. *Andrzej Mużyłowski*; biał. *Андрэй Мужылоўскі*;
ukr. *Андрій Мужиловський*; ros. *Андрей Мужиловский*

Biografia

Prawdopodobnie urodził się na Wołyniu w rodzinie drobnoszlacheckiej, data nie jest znana. Zmarł zapewne w Kijowie nie wcześniej niż w połowie lat 30. XVII w. Działacz Cerkwi prawosławnej, pisarz. Pochodził z ubogiej szlachty, najpewniej wołyńskiej.

Nie później niż w 1616 r. został mianowany prezbiterem Cerkwi Spaskiej i Preobrażeńskej przez jej właściciela Janusza I Radziwiłła. Po śmierci tego ostatniego przywilej na popostwo spaskie na prośby władz miejskich i parafian został potwierdzony przez jego brata, hetmana polnego litewskiego Krzysztofa II Radziwiłła, sprawującego opiekę nad księstwem słuckim i kopylskim (18 lutego 1621 r.). Jesienią 1620 r. Mużyłowski, będąc w Kijowie u boku przebywającego w Rzeczypospolitej patriarchy jerozolimskiego Teofana, uzyskał od niego przywilej stauropigii¹ dla bractwa istniejącego przy Cerkwi Spaskiej. Kierował również szkołą i szpitalem przy tej cerkwi. Mużyłowski odegrał ważną rolę w nawiązaniu kontaktów Krzysztofa II Radziwiłła z metropolitą kijowskim

¹ Stauropigia, zgodnie z prawem kanonicznym Cerkwi wschodnich prawo instytucji cerkiewnych (monasterów, bractw, parafii) do bezpośredniego podporządkowania się patriarche, dzięki czemu mogły uniezależnić się od miejscowych władz biskupich.

Hiobem Boreckim i Kozaczyzną. W 1622 r. został mianowany przez Boreckiego protopopem słuckim.

Zdecydowany przeciwnik unii, krytycznie odnosił się do prób pertraktacji unicko-prawosławnych już w latach 20. XVII w. Po przejściu biskupa połockiego Melecjusza Smotryckiego na stronę unitów ostro potępił go na synodzie kijowskim 1628. Publiczną polemikę ze Smotryckim podjął w dziele *Antidotum przezacnemu narodowi ruskiemu abo warunek przeciw Apologii iadem napelnioney* (Kijów, 1629).

Konflikty Mużyłowskiego z archimandrytą słuckim Omelianem Zahorowskim i dworzanami radziwiłłowskimi spowodowały, że Krzysztof II Radziwiłł stracił zaufanie do Mużyłowskiego. W 1631 r. Mużyłowski uchodził za jednego z kandydatów na stanowisko metropolity kijowskiego. Po nieudanej próbie elekcji wstąpił do monasteru pieczerskiego w Kijowie jako czerniec Anatolij. W tym czasie próbował nawiązać kontakt z władzami moskiewskimi, o czym świadczy list do patriarchy moskiewskiego Filareta, ojca cara Michaiła Romanowa (20 września 1631 r.). W 1633 r. uczestniczył w akcji odebrania unitom Soboru Sofijskiego w Kijowie.

Poglądy filozoficzne

Andrzej Mużyłowski jest autorem dwóch dzieł polemicznych: *Odpowiedź na list wileńskich unitów* (1616) w języku starobiałoruskim i *Antidotum przezacnemu narodowi ruskiemu* [...] (1629) w języku polskim. Celem jest obrona Cerkwi prawosławnej tradycyjnie rozumianej, podległej patriarchatowi konstantynopolitańskiemu. Mużyłowski zbijał argumenty unitów w sprawach historycznych i teologicznych (przede wszystkim *filioque*), wytykał ich duchowieństwu słabą religijność i przywiązanie do rzeczy materialnych. Mużyłowski był znawcą literatury teologicznej zarówno prawosławnej, jak i katolickiej.

Powołując się na ojców Cerkwi i sobory powszechne, twierdził, że za pomocą samego rozumu nie można poznawać Boga i jego dzieł. Metody filozoficzne nie powinny być stosowane w teologii, ponieważ regularnie prowadzą do herezji. Dyskusje scholastyczne są więc w najlepszym przypadku bezużyteczne. Szkodliwej filozofii Mużyłowski przeciwstawia irracjonalną wiarę prostego ludu („ludzi podłych”).

Gdy Melecjusz Smotrycki przeszedł na unię brzeską, Mużyłowski podjął polemikę. Odrzucał zarzut stawiany przez unitów, że środowisko

prawosławnych teologów i polemistów w Rzeczypospolitej pograżyło się w herezji. Wprawdzie uważał niektóre ich poglądy za błędne, ale utrzymywał, że to nie dyskurs teologiczny, lecz samo Pismo Św. i tradycja cerkiewna stanowią istotę prawosławia. Przeciwnicy nie mają więc prawa do tego, aby błędy indywidualnych teologów przypisywać całej Cerkwi.

Stanowisko Mużyłowskiego wobec unitów było nieprzejdane. W szczególności zaprzeczał głoszonej przez Smotryckiego idei pojednania „Rusi z Rusią”. Według niego prawdziwa jedność możliwa jest tylko pod warunkiem wzajemnej miłości i jednakowego rozumienia wiary. Zjednoczenie „małej części Rusi” z Kościołem rzymskim wynika więc jedynie ze swawoli inicjatorów unii brzeskiej. Mużyłowski sięga po tradycyjne argumenty przeciw dominacji papieństwa w Kościele powszechnym; m.in. podkreśla podobieństwo Rzymu jako siedziby papieży z Babilonem.

W kończącej dzieło *Antidotum* odezwie do „narodu ruskiego” Mużyłowski rozważa kategorię wolności. Z jednej strony jest to wartość uniwersalna, pochodząca od Boga i natury. Z drugiej ma wymiar konkretny, ponieważ polega na instrumentach prawnych zabezpieczających wolność wyznaniową. Tak pojętą wolność Mużyłowski uważa za integralną część praw, które zostały zagwarantowane narodowi ruskiemu przy inkorporacji ziem ukraińskich do Korony Polskiej w 1569 r., a których kolejni królowie przysięgają dochować. Pojęcie narodu obejmuje tu szlachtę w ramach tradycyjnego ustroju społecznego.

Stan badań

Działalność Andrzeja Mużyłowskiego nie cieszy się dużym zainteresowaniem wśród badaczy. Jako pierwszy zainteresował się nim historyk ukraiński z początku XX w. Mychajło Hruszewski (1995). Jego zdaniem *Antidotum* świadczy o tym, że Mużyłowski należał do drobnego duchowieństwa, skonfliktowanego z oligarchią biskupią. Dlatego zręcznie posługiwał się demagogią, aby zdobyć popularność wśród radykalnie nastawionej prawosławnej szlachty i kozactwa. Hruszewski zwraca uwagę na irracjonalistyczną tendencję w twórczości Mużyłowskiego.

Dane biograficzne zawiera praca encyklopedyczna Jana Dalibora Wagilewicz (1996). Spośród nowszych badań wyróżnia się artykuł historyka polskiego Tomasza Kempy (2012), który przeanalizował działalność

Mużyłowskiego z uwzględnieniem jego stosunków z dworem Krzysztofa II Radziwiłła. Na uwagę zasługują także badania ukraińskich historyków, którzy zbadali rolę Mużyłowskiego przy nawiązaniu kontaktów między Krzysztofem II Radziwiłłem a Kozaczyzną (Плохій, 2006; Cac, 2010). Stosunkiem Mużyłowskiego do państwa moskiewskiego zainteresował się polski badacz Tomasz Hodana (2008). Utwór *Antidot* przyciągnął uwagę ukraińskiej badaczki, która poddała go analizie literaturoznawczej (Сухарева, 2015). Poglądy filozoficzne i teologiczne autora wymagają jednak dalszych badań.

Źródła

Mużyłowski Andrzej

- . *Antidotum przezacnemu narodowi ruskiemu abo warunek przeciw Apologii iadem napełnionej, którą wydał Melety Smotrzycky, niesłusznie Cerkiew Ruską Prawosławną w niey pomawiając heresią y schizmą dla niektórych Scribentów*. Kijów: b.w., 1629.
- . „List Andrzeja Mużyłowskiego do Krzysztofa Radziwiłła, Śluck, 6 grudnia 1623 r. (star styl)”. W: Kempa Tomasz. „Nieznany list Melecjusza Smotryckiego (do Adama Chreptowicza)”. *Nasza Przyszłość* 2004, t. 102: 446–447.
- . „Антидот благороднейшему народу оускому, или средство против наположенной ядом Апологии, которую издал Мелетий Смотрицкий, неправильно обвиняя русскую православную церковь в ереси и схизме, для некоторых писателей, спешно подготовленное и представленное”. W: *Памятники философской мысли Белоруссии XVII – первой половины XVIII в.* Red. Владимир Дубровский, Мария Кашуба, Семен Подокшин и др. 57–69. Минск: Наука і тэхніка, 1991.
- . „Лист Андрія Мужилівського до Криштофа II Радзивілла з повідомленням про виступ у похід Війська Запорізького і про відправлення посольства до короля Сигізмунда III, Слуцьк, 15(5) липня 1621 р.”. W: „Із листування українських письменників-полемістів 1621–1624 років”. Wyd. Юрій Мицик. *Записки Наукового Товариства ім. Т. Шевченка*. 1993, t. 225: 322–324.
- . „Лист слуцького протопопа Андрія Мужилівського до Криштофа II Радзивілла про становище у Війську Запорізькому і військові походи козаків та про зміст висловлювань короля Сигізмунда III щодо керівників православної церкви в Україні й Білорусі, 3 серпня (25 липня) 1623 р.”. W: „Із листування

- українських письменників-полемістів 1621–1624 років, Слуцьк”. Wyd. Юрій Мицик. *Записки Наукового Товариства ім. Т. Шевченка*. 1993, t. 225: 335–339.
- . „Лист случького протопопа Андрія Мужилівського до Криштофа II Радзивілла у справі місії ченця Івана Дубовича, Слуцьк, 16 (6) грудня 1632 р.”. W: „Із листування українських письменників-полемістів 1621–1624 років”. Wyd. Юрій Мицик. *Записки Наукового Товариства ім. Т. Шевченка* 1993, t. 225: 342–343.
- . „Лист случького протопопа Андрія Мужилівського до Криштофа II Радзивілла про ситуацію у Війську Запорізькому, зокрема про зміщення Михайла Дорошенка і обрання гетьманом Марка Жмайла, Слуцьк, 13(3) лютого 1624 р.”. W: *Із листування українських письменників-полемістів 1621–1624 років*. Wyd. Юрій Мицик. *Записки Наукового Товариства ім. Т. Шевченка* 1993, t. 225: 343–345.
- . „Отпис на лист виленских унитов, 1616 г.”. W: *Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов*. Cz. 1. T. 7: Памятники литературной полемики православных южно-русцев с латино-униатами. 266–278. Киев: Типография Т.Г. Корчак-Новицкого, 1883.

Opracowania

- Degiel, Rafał. *Protestanci i prawosławni. Patronat wyznaniowy Radziwiłłów birżańskich nad Cerkwią prawosławną w księstwie słuckim w XVII w.* Warszawa: Тукшейт, 2000.
- Hodana, Tomasz. *Міędzy królem a carem. Moskwa w oczach prawosławnych Rusinów – obywateli Rzeczypospolitej (na podstawie piśmiennictwa końca XVI – połowy XVII stulecia)*. Kraków: Wydawnictwo „Scriptum” Tomasz Sekunda, 2008.
- Kempa, Tomasz. „Protopop słucki Andrzej Mużyłowski – antagonistą unii brzeskiej z pierwszej połowy XVII wieku”. W: *Od Kijowa do Rzymu. Z dziejów stosunków Rzeczypospolitej ze Stolicą Apostolską i Ukrainą*. Red. Mariusz Drozdowski, Wojciech Walczak, Katarzyna Wiszowata-Walczak. 745–773. Białystok: Instytut Badań nad Dziedzictwem Kulturowym Europy, 2012.
- Mironowicz, Antoni. *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2001.
- Stradomski, Jan. *Spory o „wiarę grecką” w dawnej Rzeczypospolitej*. Kraków: Wydawnictwo Scriptum, 2003.
- Wagilewicz, Jan Dalibor. *Pisarze polscy Rusini wraz z dodatkiem Pisarze łacińscy Rusini*. Do druku przygotował i przedmową poprzedził Rostysław Radyszewskij. Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy, 1996.

- Грушевський, Михайло *Історія української літератури*. Т. VI. Київ: Либідь, 1995.
- Загайко, Петро *Українські письменники-полемісти кінця XVI – початку XVII ст. в боротьбі проти XVI Ватикану та унії*. Київ: Видавництво Академії Наук Української РСР, 1957.
- Плохій, Сергій. *Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні*. Київ: Критика, 2006.
- Саверчанка, Іван. *Aurea mediocritas. Кніжна-письмова культура Беларусі і раннє бароко*. Мінск: Тэхналогія, 1998.
- Сас, Петро. *Витоки українського націотворення*. Київ: Інститут історії України НАН України, 2010.
- Сухарева, Світлана „Antidotum» Андрія Мужилівського: до проблеми антиунійної польськомовної полеміки XVII століття. *Наукові записки Бердянського державного педагогічного університету* 2015, nr VIII: 228–235.

Ihar Bortnik

JAN LICINIUS NAMYSŁOWSKI

(? – po 1633)

pol. *Jan Licinius (Jan Licyniusz) Namysłowski, Jan Licinius*; lit. *Jonas Licinijus Namyslovskis*; łac. *Ioannes Licinius Namyslovius, Namyslovietis*;
biał. *Ян Ліцыній Намыслоўскі*; ukr. *Ян Ліциній Намисловський*;
ros. *Ян Лициний Намысловский*.

Biografia

Data urodzin nie jest znana. Urodził się najprawdopodobniej na początku lat 60. XVI w. w Namysłowie, na Śląsku, w rodzinie mieszczańskiej. Zmarł po 1633 r.

Jan Licinius Namysłowski – humanista, pisarz, polemista religijny, tłumacz, nauczyciel, działacz antytytnarski. Uzyskał gruntowne wykształcenie, jednak brak źródeł pozwalających prześledzić jego studia.

Od 1585 r. rektor szkoły ariańskiej w Iwiu (powiat oszmiański województwa wileńskiego), dla której stworzył nowatorski program nauczania. W 1593 r. został powołany na stanowisko ministra zboru ariańskiego w Nowogródku. Od tego czasu zaczął odgrywać ważną rolę w ruchu antytrynitarским na terenach Wielkiego Księstwa Litewskiego. Namysłowski był zwolennikiem doktryny Fausta Socyna i teologicznych poglądów Szymona Budnego. Wygłaszał kazania, brał udział w obradach różnowierczych synodów generalnych i prowincjalnych oraz w publicznych dysputach z jezuitami i kalwinistami, w tym z Andrzejem Wolanem (ok. 1590 r.). Pod koniec życia sprawował urząd ministra ariańskiego na Lubelszczyźnie, ale z powodu skandalicznego trybu życia został ekskomunikowany i pozbawiony urzędu.

Pozostawił po sobie obszerny dorobek piśmienniczy. Namysłowski pisał w języku polskim i łacińskim. Autor dzieł o charakterze moralnym, polemicznym, pedagogicznym i politycznym. Dał się także poznać jako utalentowany tłumacz. Jednak w pełni swoich ambitnych planów translatorskich nie zrealizował. Był jednym z korektorów Nowego Testamentu teologa antytrynitarского Marcina Czechowica (1606). Niektóre z jego dzieł nie zachowały się i znane są jedynie z dzieł innych pisarzy (m.in. *Instrumentum doctrinarum Aristotelicum in usum Christianorum scholarum exemplis theologicis illustratum*, 1586; *Anatomia i ekonomia człowieka chrystyjańskiego*, 1592).

Poglądy filozoficzne

Jan Licinius Namysłowski za najważniejsze w edukacji uważał humanizm i naukę o moralności naturalnej. Pod jego kierownictwem szkoła ariańska w Iwiu otrzymała orientację humanistyczną, nauczano w niej podstaw logiki i dzieł autorów antycznych. Na potrzeby szkoły w 1586 r. w Łosku wydał podręcznik *Instrumentum doctrinarum Aristotelicum in usum Christianorum scholarum exemplis theologicis illustratum* (nie zachował się do dziś). Ten podręcznik logiki spełniał podwójną funkcję. Po pierwsze, miał dać młodym wyznawcom arianizmu podstawy wiedzy logicznej i przygotować ich do przyszłych sporów, dysput i polemik religijnych. Po drugie, utwór pełnił znaczącą funkcję propagandową i religijną. Przykłady w *Instrumentum doctrinarum Aristotelicum* zostały dobrane w taki sposób, aby tak podstawowe zasady tradycyjnej nauki chrześcijańskiej, jak Trójca

Święta, jedność Ojca i Syna, Bóstwo Chrystusa, chrzest dzieci i inne wyglądały jak zbiór sprzeczności i błędów w świetle logiki arystotelesowskiej.

Jan Licinius należał do rzeczników porozumienia między obozami wyznaniowymi. Jego dzieło *Do braci ministrów... upomnienie* (1597) stanowi jeden z ważniejszych przykładów irenizmu ariańskiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Jednak zabiegi Namysłowskiego, aby pozyskać szlachtę kalwińską dla antytrynitaryzmu, pozostały bezskuteczne. Występował w obronę chrystologii socyniańskiej. Pod wpływem Szymona Budnego skłaniał się ku nonadorantyzmowi (skrajny odłam antytrynitaryzmu), główną tezą którego było zdecydowanie zanegowanie Bóstwa Chrystusa.

Stan badań

Twórcze dziedzictwo Namysłowskiego przyciąga szczególną uwagę przy badaniu antytrynitaryzmu, który pod koniec XVI w. zyskał dużą popularność w Wielkim Księstwie Litewskim. Naukowcy badali jego działalność dydaktyczną i translatorską. W kontekście kulturowych i duchowych powiązań Śląska z Rzeczpospolitą Obojga Narodów szczegółowo rozpatrywana jest działalność literacka Jana Licinius. Podkreśla się jego przywiązanie do idei ekumenizmu: Jorgensen (1942). Studia litewskie kładą nacisk na polemikę Namysłowskiego z kalwinistami, w szczególności z Andrzejem Wolanem – Petuchovaitė (2012). Jednak najbardziej znaczącymi dziełami w badaniu jego twórczości nadal pozostają dzieła powstałe jeszcze w drugiej połowie XX w.: Lukšaitė (1980), Padokshyn (1970), Szczucki (1959). Wymaga to nowego podejścia do analizy poglądów filozoficznych i teologicznych Namysłowskiego, już w oparciu o nowoczesne podstawy metodologiczne.

Źródła

Licinius, Jan, tłum. *Augeriusa Busbequiusa*. Wilno: Jan Karcan, 1597.

Licinius, Jan. *Catalysis*. S.l.: Hrehor Wilant, 1598.

–. *Do bracię ministrów ewanielików*. Nowogródek: s.n., 1597.

–. *Sententiae ad communem vitae usum*. Łosk: Per Faelicem Bolemovium, 1589.

Opracowania

Banaś, Teresa. „Licinius Jan”. W: *Słownik pisarzy śląskich*. Red. Jacek Lyszczyński, Dariusz Rott. T. 1. 77–80. Katowice: Uniwersytet Śląski, 2005.

- Jorgensen, Kai E.J. *Ökumenische Bestrebungen unter den polnischen Protestanten bis zum Jahre 1645*. Kopenhagen: Busck, 1942.
- Lukšaitė, Ingė. *Radikalioji Reformacijos kryptis Lietuvoje*. Vilnius: Mokslo, 1980.
- . *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje. XVI a. trečias dešimtmetis – XVII a. pirmas dešimtmetis*. Vilnius: Baltos lankos, 1999.
- Petuchovaitė, Gintarė. „Andriaus Volano polemikos su antitrinitoriais raštai”. *Literatūra* 2012, 54, nr 1: 19–38.
- Szczucki, Lech. „Jan Licyniusz Namysłowski. Studium z dziejów antytrinitaryzmu litewskiego na przełomie XVI i XVII wieku”. W: *Studia nad arianizmem. Praca zbiorowa*. Red. Ludwik Chmaj. 131–167. Warszawa: PWN, 1959.
- . „Licinius Jan”. W: PSB, t. 17, s. 300–301.
- Wojak, Tadeusz, red. *Udział ewangelików śląskich w polskim życiu kulturalnym*. Warszawa: Zwiastun, 1974.
- Казуля, Сяргей. „Намыслоўскі Ян Ліцыній”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 2. 344–345. Мінск: БелЭн, 2006.
- Парэцкі, Якаў. „Гўеўскі педагог Ян Ліцыній Намыслоўскі”. *Беларуская літаратура* 1983, з. 11: 169–190.
- Подокшин, Семен. *Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы. Вторая половина XVI – начало XVII в.* Минск: Наука и техника, 1970.

Alena Padalinskaya

KAZIMIERZ DANIEL NARBUTT

(1738–1807)

pol. *Kazimierz Daniel Narbutt*; lit. *Kazimieras Danielius Narbutas*;
 biał. *Казімер Нарбут*; ros. *Казимир Даниель Нарбут*.

Biografia

Urodzony w okolicy Lidy, kształcił się u pijarów w Szczuczynie Litewskim i tam w 1755 r. wstąpił do ich zgromadzenia. Filozofię studiował

w Dąbrowicy oraz, pod kierunkiem Macieja Dogiela, w wileńskim Collegium Nobilium pijarów. W latach 1761–1764 kontynuował studia w Collegium Nazarenum w Rzymie. Znany pedagog, członek Towarzystwa do Ksiąg Elementarnych, działacz społeczny. W okresie najbardziej intensywnej twórczości filozoficznej, w siódmej dekadzie XVIII w., dokonywało się na Litwie przejście od scholastyki do oświecenia (Tunaitis, 2014). W 1764 r. Narbutt wygłosił eklektyczny kurs filozofii w Collegium Pijarów w Dąbrowicy. W 1769 r., przebywając w Wilnie, napisał podręcznik logiki oparty na zasadach szkoły wolffiańskiej. Najbliżej związał się z wileńskim Collegium Nobilium, którego był profesorem, a przez pewien czas również rektorem i kierownikiem drukarni. W latach 1774–1794 pracował w Warszawie. Zmarł w 1807 r.

Poglądy filozoficzne

Narbutt był zwolennikiem modernizacji wychowania i kształcenia w zakonnie pijarów. Jego dokonania filozoficzne wpisują się w nurt zwany *philosophia recentiorum*, upatrujący w eklektyzmie nie tylko solidną postawę metodologiczną, ale i skuteczny instrument do walki z dominującą dotąd scholastyką. Ta, zdaniem Narbutta, w sposób nieuzasadniony ograniczała obszar możliwej wiedzy. Natomiast eklektyzm miał potencjał kulturotwórczy. Za jego pomocą chciał wykorzystać dorobek nowożytnej nauki, a więc takiej, która jest użyteczna dla społeczeństwa (Janeczek, 2006).

Odrzucał arystotelizm scholastyczny. Za prawidłowe i użyteczne uznał wolffiańskie pojęcie filozofii jako nauki o wszystkim, co jest i może być. Narbutt wyodrębnił następujące dyscypliny filozoficzne i poświęcił się badaniom nad każdą z nich: logika, metafizyka, ontologia, psychologia, teologia naturalna, fizyka ogólna i eksperymentalna, etyka. Z systemu Wolffa nie przejął jednak kosmologii jako odrębnej dyscypliny. W tezach bronionych przez jego uczniów Godlewskiego i Wereszczakę *Z filozofii wybrane zdania* (1771), które w literaturze przedmiotu są uważane za autentyczny wyraz poglądów Narbutta, kosmologia stanowi część ontologii: pierwsza zajmuje się światem w ogólności, druga substancją.

Narbutt był autorem pierwszego podręcznika logiki w języku polskim na Litwie. Logika ustala kryteria dla wszystkich, którzy poszukują prawdy, wyjaśnia przyczyny błędów i pozwala ich uniknąć, a więc przekłada się

na praktykę. Jako teoria prawidłowego myślenia (*bona cogitatio, bona consequentia*) logika dzieli się na przyrodzoną, utożsamioną ze zdrowym rozsądkiem, i teoretyczną. Jej centralnym pojęciem jest prawda w ujęciu epistemicznym, połączonym z gnozeologią i psychologią. Przedstawił teoretyczne ugruntowanie logiki, które ma jednak charakter deklaracyjny: prawa logiki wprost odpowiadają przyrodzonym zdolnościom duszy, a ich uzasadnienie służy celom dydaktycznym. Logika zajmuje się więc pojętymi tradycyjnie władzami duszy (*perceptio, idea, iudicium, ratiocinium*). Podręcznik Narbutta zawiera również rozdziały poświęcone problemom epistemologicznym i metodologicznym, w tym pragmatyce pracy naukowej (reguły dyskusji, *vademecum* samouka, zasady analizy tekstu naukowego i pracy translatorskiej); ponadto znalazły się tu ogólne wprowadzenie do filozofii i jej historii oraz dodatek o wolności filozoficznej. O ile struktura podręcznika wraz z dodatkami przypomina dzieło Christiana Wolffa *Philosophia rationalis sive logica methodo scientifica pertractata* (1734), o tyle jego druga część powtarza partię pracy Antonia Genovesiego *Elementorum artis logicocriticae libri V* (1745, 1753; cf. ustalenia Janeczka i Plečkaitisa).

W etyce Narbutt łączył teorie nowożytne z wykładnią tradycyjną. W duchu nowożytnego racjonalizmu i naturalizmu opierał reguły etyczne na zasadach natury i zakorzeniał prawo stanowione w prawie naturalnym. W duchu tomizmu natomiast bronił obiektywnego porządku moralnego, odrzucał relatywistyczny historyzm charakterystyczny dla pozytywizmu etycznego, polemizował z nowożytnym indywidualizmem i podkreślał, że jednostka w naturalny sposób jest związana ze społeczeństwem (Janeczek, 2006).

Stan badań

Osobie i myśli Narbutta poświęcono prace monograficzne w ramach badań nad filozofią epoki oświecenia w Polsce (Narbutt, 1958), na Litwie (Plečkaitis, 1989) i Białorusi (Дубровский, 1979, 2017). Narbutt uchodzi za jedną z kluczowych postaci oświecenia wczesnego, pozostającego pod wpływem filozofii Wolffa. Białoruscy i litewscy badacze nawiązują do ustaleń kilku pokoleń badaczy polskich. Nową i oryginalną interpretację przedstawił ostatnio Janeczek, który w Narbucie widzi przedstawiciela chrześcijańskiego oświecenia, i wykazał zależność jego filozofii od pedagogicznych zasad przyjętych przez polskich i litewskich pijarów (*Methodus docendi*

pro Scholis Piis provinciae Litvaniae). Litewski badacz Plečkaitis (maszynopis ok. 2004 r. przechowywany w VUB) krytycznie ocenił psychologiczną koncepcję logiki Narbutta, argumentując, że logika spsychologizowana była pod wieloma względami słabsza od logiki scholastycznej. Już w 1989 r. Romanas Plečkaitis ustalił, że nauczycielem Narbutta w wileńskim Collegium Nobilium był Józef Kuszel, którego eklektyczna koncepcja filozofii zachowała się w rękopiśmiennym traktacie przechowywanym w Bibliotece Wróblewskich Litewskiej Akademii Nauk (MAB, F9-397). Plečkaitis przetłumaczył logiczno-filozoficzne prace Narbutta na język litewski (1989). Próbę szerszej rekonstrukcji politycznych poglądów Narbutta podjął ostatnio Tunaitis (2004).

W dotychczasowych badaniach zwracano uwagę głównie na *Logikę* Narbutta i tezy jego uczniów. Treść obszernego rękopisu *Instutiones Philosophiae Eclecticae* (1764–1765), zachowanego w Narodowej Bibliotece Ukrainy (VNLU, I.4464), znana jest tylko w ogólnym zarysie. Jednak właśnie to źródło zdaje się zawierać filozoficzne poglądy Narbutta w formie najpełniejszej.

Źródła

Narbutt Daniel Kazimierz

- . *Instutiones Philosophiae Eclecticae. Liber I. De Re Logica traditae a patre Casimiro Narbuti. Dombovicarum anno 1764 in 1765. Philosophia Eclecticae. Liber secundus. De Re Methaphysica Anno Domini 1765*. Rękopis VNLU, I-4464.
- . *Logika czyli rozważania y rozsądzania rzeczy nauka według której każdy ma we wszystkim prawdy dochodzić y strzedz się fałszu*. Wilno: w drukarni J.K.M. y Rzeczypospolitey XX. Szkół Pobożnych, 1769. Następne, popołnione i uzupełnione wydanie: Wilno: Drukarnia Pijarów, 1775; wznowienia Wilno: s.n., 1782, 1791.
- . *Methodus docendi pro Scholis Piis provinciae Litvaniae*, Vilnae: Typis S. R. M. et Reipublicae Schol. Piar., 1762.
- . *Z filozofii wybrane zdania, które Najjaśnieyszemu Stanisławowi Augustowi [...] przypisane, dowodzili y utrzymywali publicznie Stefan Wereszczaka, Podczasz. Wdztwa Nowogr. Stanisław Godlewski Stolnik Wdztwa Brzeskiego, uczący się filozofii w Konwikcie Szlacheckim Wileńskim XX. Scholarum Piarum pod nauczycielem Kazimierzem Narbuttem tegoż zakonu*. Wilno: w drukarni J. K. Mci y Rzeczypospolitey XX. Schol. Piar. R. 1771.

Opracowania

Jadacki, Jacek Juliusz. „Kazimierz Narbutt”. W: *Sławni Wilnianie Filozofowie*. 96–103.

Wilno: Wydawnictwo Polskie w Wilnie, 1994.

Janeczka, Stanisław. „Czym była „philosophia recentiorum”. *Kwartalnik Filozoficzny* 1998, t. 26, z. 1: 115–128.

–. „Filozofia Boga w okresie oświecenia”. *Zeszyty Naukowe KUL* 1989, t. 32, nr 1–4: 29–48.

–. „Koncepcja «filozofii chrześcijańskiej» w pismach polskich pijarów w okresie oświecenia. Uwagi metodologiczno-historyczne”. *Roczniki Filozoficzne* 1993, t. 41, z. 1: 125–155.

–. „Logika a teoria poznania. Podręczniki logiki w Polsce w dobie reform oświeceniowych na tle europejskim”. *Archiwum Historii Filozofii I Myśli Społecznej*, 1996, t. 41: 75–104.

–. „Nauczanie antropologii filozoficznej w okresie oświecenia”. *Studia Philosophiae Christianae* 1995, t. 31, nr 1: 127–141.

–. „Narbutt Daniel, Kazimierz”. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 7. Red. Andrzej Maryniarczyk. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006, s. 497–500.

–. „Narbutt Kazimierz Daniel”. W: *Etyka w Polsce. Słownik pisarzy*. Red. Stanisław Jedynak. 125–126. Wrocław: Ossolineum, 1986.

–. „Oświeceniowy renesans etyki. Dydaktyka filozofii moralnej w polskim szkolnictwie kościelnym na tle europejskim”. *Zeszyty Naukowe KUL* 1992, t. 35, nr 1–2: 33–62.

–. „Przyrodoznawstwo w polskim szkolnictwie kościelnym okresu oświecenia”. *Zeszyty Naukowe KUL* 1992, t. 35, z. 3: 87–109.

Molski, Marcei. „«O pierwszym polskim podręczniku logiki: z rozważań nad filozofią Oświecenia», Olgierd Narbutt, Łódź 1958 (recenzja)”. *Collectanea Theologica* 1960, t. 31, nr 1–4: 151–154.

Moszczeński, A. „Wiadomość o Kazimierzu Narbucie, autorze logiki polskiej”. *Roczniki Towarzystwa Naukowego Krakowskiego*. T. 2. 249–262. Kraków: W druk. Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1843.

Narbutas, Kazimieras. *Raštai*. Tłum. Romanas Plečkaitis. Vilnius: Mintis, 1986.

–. „Narbutt Kazimierz”. W: *PSB*, t. 22, s. 533–535.

Narbutt, Olgierd. *O pierwszym polskim podręczniku logiki. Z rozważań nad filozofią Oświecenia*. Łódź: Łódzkie Towarzystwo Naukowe, 1958.

- Plečkaitis, Romanas. „Kazimieras Narbutas ir šviečiamoji filosofija Lietuvoje”. W: Kazimieras Narbutas. *Raštai*. Tłum. Romanas Plečkaitis. 5–24. Vilnius: Mintis, 1986.
- Plečkaitis, Romanas. Varanavičius, Algirdas. „Narbutas Kazimieras (Narbutt Kazimierz)”. W: *Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai. Feodalizmo laikotarpis*. Red. Juozas Macevičius. T. 1. 216–219. Vilnius: Mintis, 1980.
- Stasiewicz-Jasiukowa, Irena. *Kazimierz Narbutt. (1738–1807)*. Warszawa–Lida: SZ „Towarzystwo Kultury Polskiej Ziemi Lidzkiej”, 2004.
- . „O Kazimierzu Narbucie Sch. P. nieco inaczej”. W: *Z Badań nad Polskimi Księgozbiorami Historycznymi*. Tom specjalny. 133–140. Warszawa: Zakłady Graficzne Uniwersytetu Warszawskiego, 2004.
- . „War Kazimierz Narbutt ein Wolfianer?”. W: *Europa in den frühen Neuzeit*. Red. Erich Donnert. T. 6. 315–324. Köln–Weimar–Wien: Böhlau, 2002.
- Tarasiuk, Jana. „K. Narbutt and the Beginning of Enlightenment in the Grand Duchy of Lithuania”. *Problemos*, 2010: 38–43.
- Tunaitis, Steponas. „K. Narbuto socialinė ir politinė orientacija”. W: Steponas Tunaitis. *Apšvietos epochos socialinės ir politinės filosofijos metmenys*. 16–26. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2014.
- Viliūnas, Dalius. „Od kiedy krytykujemy Kanta? Wersja litewska”. *Studia z Historii Filozofii* 2015. t. 6, nr 1: 87–97.
- Wierzbowski, Teodor. *Protokoły posiedzeń Towarzystwa do Ksiąg Elementarnych*. Warszawa: Druk Piotra Laskauera i S-ki, 1908.
- Дубровский, Владимир Васильевич. *Казимир Нарбут*. Минск: Наука и техника, 1979.
- . „Філасофія Казіміра Нарбута”. W: *Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі*. Red. Валерый Барысавіч. Т. 4: Асветніцтва. 137–198. Мінск: Беларуская навука, 2017.
- Уваров, Михаил Семёнович. „Христиан Вольф в современном философском образовании”. W: *Татьяна Владимировна Артемьева, Михаил Игоревич Мишкешин. Христиан Вольф и русское вольфианство*. 177–187. Санкт-Петербург: St. Petersburg Center for the History of Ideas, 1998.

AARON ALEKSANDER OLIZAROWSKI (1610–1659)

pol. *A(a)ron Aleksander Olizarowski*; łac. *A(a)ron Alexander Olizarovius*;
lit. *Aronas Aleksandras Olizarovskis, Olizarovijus*; biał. *Аарон Аляксандр
Алізароўскі*; ros. *Аарон Александр Олизаровский*

Biografia

Profesor prawa na Uniwersytecie Wileńskim, związany także z Uniwersyte-tem w Ingolstadcie. Jeden z najwybitniejszych prawników swoich czasów. Jako filozof Olizarowski wykraczał daleko poza kwestie prawne, zajmując się społeczeństwem, państwem i sprawiedliwością, a także kwestiami kulturowymi i religijnymi. Stosował eklektyczną technikę integrującą ka-зуистykę, sztukę dysputacji i niezwykle szeroki zakres motywów z literatury greckiej i łacińskiej. Zanim został prawnikiem, a także po zakończeniu kariery uniwersyteckiej studiował medycynę.

Dokładna data jego urodzenia nie jest znana (prawdopodobnie między 1610 a 1618 r.). Według metryki Uniwersytetu w Królewcu urodził się na Podlasiu. Jego rodzina wywodziła się prawdopodobnie z województwa kijowskiego. Po studiach w kolegiach jezuickich w Nieświeżu, Pułtusk, a także na uniwersytecie w Grazu i krótkim pobycie na Węgrzech w 1641 r. Olizarowski został studentem prawa i medycyny na prowadzonym przez jezuitów uniwersytecie w Ingolstadcie. Tu-taj opublikował *Institutiones Rhetoricae* oraz inspirowane filozofią ob-szerne *Quaestiones politicae* (oba w 1643 r.). W 1644 r. ukończył studia w Ingolstadcie. Gdy jego starania o tamtejszą profesurę zakończyły się niepowodzeniem, przeniósł się do Padwy, gdzie kontynuował studia medyczne. W 1646 r. otrzymał drugą katedrę prawa kanonicznego na Uniwersytecie Wileńskim. Olizarovius był zaangażowany w rekrutację dwóch prawników z Ingolstadt na Uniwersytet Wileński po 1641 r. Jego *opus magnum* – *De politica hominum societate* – zostało opubli-kowane w 1651 r. Po zajęciu Wilna przez Rosjan (1655 r.) Olizarowski przeniósł się do Królewca, gdzie w 1658 r., na rok przed śmiercią, uzy-skał tytuł doktora medycyny.

W zakresie prawa i nauk humanistycznych Olizarowski kształcił się niemal wyłącznie w sieci szkół jezuickich. Przez krótki czas był członkiem zakonu jezuitów. Prawdopodobnie nigdy nie przyjął święceń.

Poglądy filozoficzne

W *Quaestiones politicae* (1643) Olizarowski wprowadził eklektyczną metodę wyjaśniania podstaw Rzeczypospolitej. Traktat *De politica hominum societate* (1651) zawiera nie mniej eklektyczną narrację opartą na starożytnej literaturze, ale także systematyczne ujęcie filozofii praktycznej w kontekście prawnym. Ekonomia jest tu kompleksową teorią życia społecznego, podczas gdy etyka dostarcza jedynie abstrakcyjnej wiedzy o człowieku. Klasyczne kategorie etyczne, ujęte w perspektywie prawa naturalnego, zostają przesunięte do ekonomii. W ramach ekonomii pojęcie *societas*, zaczerpnięte wprost z prawa rzymskiego, staje się wzorcem dla wspólnoty politycznej. Pod warunkiem, że partnerzy równo dzielą się zyskami i stratami, ich *societas* przekształca się z czasem w dojrzałą i stabilną strukturę. Gdy warunek ten nie jest spełniony, powstaje lwia spółka (*societas leonina*), a więc struktura działająca kosztem słabszego partnera. Taki proces, zdaniem Olizarowskiego, miał miejsce w Polsce i na Litwie. Szlachta jako dominujący stan i chłopci jako największa grupa społeczna tkwią w nierównych i niesprawiedliwych relacjach.

Teoria prawna sugeruje, że wspólnota polityczna (*societas politica*) nie może opierać się na ukrytej lwiej spółce (*societas leonina*). Olizarowski domaga się zatem powszechnego obywatelstwa dla wszystkich mieszkańców Rzeczypospolitej, politycznej reprezentacji plebejuszy i porzucenia wszelkich form niewolnictwa, z wyjątkiem niewoli wojennej. Podważa „złotą wolność” szlachty, twierdząc, że to nie cnota wojskowa, ale umiejętności ekonomiczne w specyficznym sensie arystotelesowskiego pojęcia *οἰκονομική* (nauka o wspólnocie domowej) przygotowują ludzi do sprawowania urzędu obywatelskiego lub politycznego. Prawo do oporu, oparte na cnocie wojskowej i potencjalnie prowadzące do moralnego zobowiązania do zabicia tyrana, powinno zostać zastąpione, krok po kroku, rozważną działalnością obywatelską zmierzającą do pokojowej zmiany. Odwołując się do Jeana Bodina, Olizarowski krytykuje polski i litewski paradygmat *res publica mixta*. Opowiada się za silniejszą monarchią, zwłaszcza za

electio vivente rege, i otwarcie popiera dziedziczość tronu. Chciałby nadać królowi szerokie prawa w dziedzinie opodatkowania, deprecjonując w ten sposób podstawowy przywilej parlamentu. Olizarowski krytycznie odnosi się do konfesjonalizmu i zbliża się do deistycznego rozumienia Boga. Jego ogólne podejście polega na zasadach renesansowej hermeneutyki i stąd nie pozwala na zintegrowanie najnowszych osiągnięć filozofii wczesnonowożytnej.

Stan badań

Wyczerpujący przegląd informacji biograficznych w kontekście politycznym oraz polskiej i litewskiej literatury naukowej przedstawił Niczyporuk (2015, 2018), por. Skrobacz (1969), Pyszka (1987). Wciąż najgłębszymi filozoficznymi analizami traktatu *De politica hominum societate* są prace Jarry (1931) i Rybickiego (1959), dwie przekonujące kontrpropozycje wobec deprecjacji dzieła wysuniętej przez Kota (1929); cf. Huber (2022). W literaturze litewskiej (Sarcevičienė, 2003; Plečkaitis, 2004) Olizarowski jest postrzegany jako niezwykle dobrze wykształcony epigon myśli renesansowej i autor reprezentatywny dla litewskiej myśli politycznej. Plečkaitis (2004) zauważa, że Olizarowski prowadził zbyt ostrożny dialog z myślą zachodnią i stąd nie wykazał się oryginalnością w dyskursie europejskim, który był już pod wrażeniem nowego paradygmatu polityki (Hobbes).

Źródła

Braun, David. *De Scriptorum Poloniae Et Prussiae Historicorum, Politicorum & Jctorum typis impressorum ac Manuscriptorum In Bibliotheca Brauniana Collectorum Virtutibus Et Vitiis, Catalogus, Et Judicium, Post evolutionem exactam, sine odio aut studio, limatissimum*. Coloniae: s.n., 1723.

Olizarovius, Aaron Alexander. *Quaestiones politicae in utramque partem disputatae*. Ingolstadii: Typis Gregorii Haenlini, 1643.

–. *Assertiones ex jurisprudentia*. Wilno: druk Akademii T.J., 1647.

–. *De politica hominum societate libri tres. Sumptibus Georgii Forsteri*. Dantisci: sumptibus Georgii Forsteri, 1651.

–. „O politycznej społeczności ludzi”. W: *700 lat myśli polskiej – Filozofia i myśl społeczna wieku XVII*. T. 1/1. Wybrał, oprac., wstępem i przypisami opatrzył Zbigniew Ogonowski. 261–280. Warszawa: PWN, 1979.

- „De politica hominum societate”. W: *Lietuvos mokykla ir pedagoginė mintis XIII–XVII a.* Red. Teresė Bukauskienė. 314–346. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1994.
- *De politica hominum societate. Apie politinę žmonių sąjungą.* Tłum. Julija Sarcevičienė. Vilnius: Aidai, 2003.

Opracowania

- Darowski, Roman. „Filozofia jezuitów w Polsce od XVI do XVIII wieku. Próba syntezy”. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 1996, t. 41: 47–73.
- Genzelis, Bronius. *Socialinės ir politinės minties raida Lietuvoje. Būti ar nebūti Lietuvai?* Vilnius: Margi raštai. 2005.
- Grześkowiak-Krwawicz, Anna. *Dyskurs polityczny Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Pojęcia i idee.* Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Mikołaja Kopernika, 2018.
- Huber, Steffen. „Wspólnota zysków i strat (societas) jako nucleus wspólnoty politycznej u Aarona Aleksandra Olizarowskiego”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 2022, nr 66: 137–160.
- Jarra, Eugeniusz. „Aron Aleksander Olizarowski, profesor Akademii Wileńskiej, jako filozof prawa”. W: *Księga pamiątkowa celem uczczenia 350-ej rocznicy założenia Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie.* 33–72. Warszawa: Staraniem Uniwersytetu Warszawskiego, 1931.
- Kamuntavičienė, Vaida. „LDK jėzuitų požiūris į Lenkijos-Lietuvos valstybės valdymą XVII a.”. *Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijos Metraštis* 2001, t. 19: 151–166.
- Karbowiak, Antoni. „Olizarowski o edukacyi”. *Muzeum. Czasopismo Towarzystwa Nauczycieli Szkół Wyższych* 1905. R. 21, z. 4: 321–330; z. 5: 433–440.
- Kot, Stanisław. „Aron Aleksander Olizarowski, profesor prawa Akademii Wileńskiej”. W: *Księga pamiątkowa ku uczczeniu CCCL rocznicy założenia i X wskrzeszenia Uniwersytetu Wileńskiego, I: Z dziejów dawnego Uniwersytetu.* 23–45. Wilno: nakładem Uniwersytetu Stefana Batorego, 1929.
- Kuolys, Darius. „Steigtis ir sauga: Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės patirtys”. *Problemos*, 2020: 111–119.
- Lukšaitė, Ingė. „Aaronas Aleksandras Olizarovijus. Švietimas – valstybės galia”. W: *Lietuvos pedagoginės minties raida XVI–XVII a. kultūros veikėjų raštuose.* 68–78. Kaunas: Šviesa, 1991.
- „Lietuvos publicistai valstiečių klausimu XVI a. Pabaigoje – XVII a. Pradžioje. Vilnius: Lietuvos TSR mokslų akademijos istorijos institutas, 1976.

- Niczyporuk, Piotr. „Nastava rimskog prava na Vilnijuskoj akademiji”. *Zbornik Radova Pravnog Fakulteta* 2004, t. 38, br. 1: 203–210.
- . „Aaron Aleksander Olizarowski profesorem prawa Akademii Wileńskiej”. *Miscellanea Historico-Iuridica* 2015, t. 14, z. 2: 181–206.
 - . „«Assertiones ex jurisprudentia» Aarona Aleksandra Olizarowskiego – Rozprawa, która nigdy nie powstała”. W: *Ustrój państwa, myśl polityczno-prawna, współczesne systemy rządów. Prace ofiarowane Profesorowi Adamowi Jamrozowi z okazji Jego Jubileuszu*. Red. Stanisław Bożyk, Artur Olechno. 705–714. Białystok: Temida 2, 2018.
- Piechnik, Ludwik. „Olizarowski Aron Aleksander”. W: PSB, t. XXIII, s. 822.
- . *Dzieje Akademii Wileńskiej. Rozkwit Akademii Wileńskiej w latach 1600–1655*. Roma: Institutum Historicum Societatis Jesu, 1983.
- Plečkaitis, Romanas. *Feodalizmo laikotarpio filosofija Lietuvoje*. Vilnius: Mintis, 1975.
- . „Politikos mokslas senajame Vilniaus universitete”. *Politologija* 2000, nr 3(19): 25–49.
 - . „Teisės filosofija senajame Vilniaus universitete”. *Problemos (Vilnius)* 2001, 60: 90–103.
 - . *Lietuvos filosofijos istorija. Viduramžiai – Renesansas – Naujiejė*. T. 1. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.
 - . „Socialinės filosofijos formavimasis”. W: *Alma Mater Vilnensis. Vilniaus universiteto istorijos bruožai*. Red. Alfredas Bumblauskas. 274–278. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2012.
- Pyszka, Stanisław. „Il dritto alla liberta personale ed alla cittadinanza di contadini Polacchi a Lituani in Aron Aleksander Olizarowski (1610–1659)”. *Forum Philosophicum* 2002, 7: 205–237.
- Rybicki, Paweł. „Pojęcie społeczności u pisarzy polskiego Odrodzenia”. *Studia i Materiały z dziejów Nauki Polskiej* n.d. z. 1(5): 3–44.
- . „Z dziejów polskiego arystotelizmu: «De Politica Hominum Societate» Aarona Aleksandra Olizarowskiego”. *Studia i Materiały z dziejów Nauki Polskiej* 1959: 83–136.
- Sarcevičienė, Jolita. „Aronas Aleksandras Olizarovijus ir jo «Trys knygos apie politinę žmonių sąjungą»”. W: Aron Aleksander Olizarowski. *De politica hominum societate = Apie politinę žmonių sąjungą*. VII–XXVII. Vilnius: Aidai, 2003.
- Skrobacki, Andrzej. „Nowe przyczynki do biografii Aarona Aleksandra Olizarowskiego (1618?–1659), profesora prawa na Akademii Wileńskiej i doktora medycyny

- Uniwersytetu Królewieckiego”. *Komunikaty Mazursko-Warmińskie* 1969, nr 2 (104): 188–193.
- Tyla, Antanas. „Vilniaus universiteto profesūros pritarimas teisės fakulteto įsteigimui”. *Lietuvos Istorijos Metraštis* 2000: 299–309.
- Ulčinaitė, Eugenija. „Vilniaus akademijos teisės profesorius A. Olizarovijus”. *Mokslas Ir Gyvenimas* 1978, 2(22), 16.
- Valkūnas, Leonas. „A. Olizarovijus ir jo veikalas Politinė žmonių visuomenė”. *Problemos* 1978, t. 22: 36–48.
- Varanavičius, Aloyzas. „Olizarovijus Aronas Aleksandras (Olizarovius Aaron Alexander, Olizarowski, Olizarowski, Oliżarowski)”. W: *Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai. Feodalizmo laikotarpis*. T. 1. Red. Romanas Plečkaitis. 224–226. Vilnius: Mintis, 1980.

Steffen Huber

JACOBUS ORTIZ

(1564–1625)

pol. *Jakub Ortiz*; łac. *Jacobus Ortiz, Jacobus Ortizius, Jacobus Ortisius*;
lit. *Jokūbas Ortizas, Diego Ortizas*; hiszp. *Diego Ortiz, Diego Hortizius*.

Biografia

Jacobus Ortiz (hiszp. Diego) Ortiz urodził się w andaluzyjskim mieście Cabra w 1564 r. Po zdobyciu średniego wykształcenia w Montilli ukończył trzyletni kurs filozofii oraz roczny kurs teologii w Kordobie. Po wstąpieniu do Towarzystwa Jezusowego (1583) brał udział w kontrreformacyjnej misji tego zakonu w Transylwanii (1587–1588), podczas której zginęło 26 uczestników. Po wypędzeniu jezuitów z Siedmiogrodu osiadł w Lublinie, gdzie rozpoczęła się jego kariera akademicka. W tutejszym kolegium jezuickim wykładał składnię i gramatykę w latach 1588–1590. W latach 1591–1594 w poznańskim kolegium jezuickim wygłaszał wykłady filozoficzne, które cieszyły się sporą popularnością wśród kandydatów do zakonu jezuitów i osób świeckich. Kariera

Ortiza przyspieszyła, gdy został zaproszony na prowadzony przez jezuitów Uniwersytet Wileński. Tutaj wykładał filozofię w latach 1594–1597 i uzyskał tytuł licencjata sztuk wyzwolonych i filozofii (1594). W 1598 r. Ortiz powrócił do poznańskiego kolegium jezuickiego, gdzie do 1601 r. wykładał teologię dogmatyczną. Również tym razem jego wykłady zyskały dużą popularność, gdyż słuchali ich nie tylko jezuici, ale także benedyktyni, cystersi, franciszkanie, augustianie oraz ordynariusze seminariów międzydiecezjalnych.

W latach 1601–1610 i 1613–1619 wykładał znów na Uniwersytecie Wileńskim, który w 1602 r. przyznał mu tytuł doktora teologii. Kariera akademicka Ortiza osiągnęła szczyt w 1609 r., gdy został wybrany kanclerzem Uniwersytetu Wileńskiego. Stanowisko to piastował aż do śmierci. W 1610 r. pożar zniszczył pomieszczenia Uniwersytetu Wileńskiego i Ortiz został zmuszony do przeniesienia się do kolegium jezuickiego w Pułtusk. Tam przez trzy lata wykładał teologię dogmatyczną aż do czasu odbudowy wileńskiej siedziby. W 1625 r. Wilno nawiedziła epidemia dżumy. Ortiz, podobnie jak inni profesorowie i studenci Uniwersytetu Wileńskiego, przeniósł się do Nieświeża, gdzie zmarł w tym samym roku. Jak stwierdził nieznany autor nekrologu, Ortiz był człowiekiem godnym wiecznej pamięci, człowiekiem, którego wybitny i subtelny umysł łączył się z niezwykłą prostotą i serdecznością zrozumienia, cechami rzadko spotykanymi na tym świecie. Ortiz pełnił funkcję nie tylko kanclerza Uniwersytetu Wileńskiego przez 26 lat, ale także wieloletniego doradcy rektora tej uczelni oraz członka Rady Polskiej Prowincji Zakonu Jezuitów (1614–1618).

Poglądy filozoficzne

Ortiz nie pozostawił po sobie summ, traktatów ani podręczników. Spuścizna przetrwała tylko dzięki jego uczniom i dzieli się na dwie części: rękopisów wykładów z logiki, psychologii i metafizyki wygłoszonych w poznańskim kolegium jezuitów i na Uniwersytecie Wileńskim, spisane przez uczniów tych szkół; oraz rozpraw filozoficznych uczniów tych szkół przygotowanych pod kierunkiem Ortiza i ogłoszonych drukiem.

Wszystkie te źródła zawierają eklektyczne komentarze do filozofii Arystotelesa z następującymi głównymi wątkami:

- tomizm: dystynkcje realne między poszczególnymi władzami duszy ludzkiej oraz duszą ludzką a jej władzami;

- okamizm: logika należąca do nauk praktycznych;
- szkotyzm: dystynkcja formalna między bytem jako takim a jego określeniami (*modus*);
- suarezjanizm: dystynkcja mentalna ugruntowana w rzeczywistości (*distinctio rationis cum fundamento in re*) między istotą a istnieniem;
- motywy opracowane przez wybranych autorów drugiej scholastyki: Franciscus Silvestre de Ferrara, Franciscus Toletus, Petrus Fonsecae.

Stan badań

Pierwsze badania (Kojałowicz-Wijuk, Sommervogel, Balinski, Rostowski etc.) dotyczyły głównie biografii Ortiza i jego funkcji w instytucjach. Głębsze i szerzej zakrojone badania doksograficzne rozpoczął Plečkaitis, a kontynuował Darowski. Obydwaj skupiali się na treści filozoficznej, również w okresie komunizmu, unikając wszelkiej ideologizacji. Po 2000 r. prace doksograficzne przedstawili Valatka i Pabijutaite.

Źródła

Jacobus Ortiz

- . *Assertiones ex universa logica in Academia Vilnensi Societatis Iesu ad disputandum propositae sub initium autumnalis studiorum renovationis anni 1597. Defendit Quirinus Cnoglerus Austrius philosophiae studiosus, alumnus Summi Pontificis, praeside R. P. Iacobo Ortizio e Societate Iesu, artium liberalium et philosophiae magistro et in eadem Academia philosophiae professore ordinario.* Vilnae: s.n., 1597.
 - . *[Filozofia naturalna]*. Posnaniae, 1592–1593. Rękopis Kielce, Rp-1, k. 1–627.
 - . *In universam Aristotelis logicam summula. In universam Aristotelis logicam commentarii cum quaestionibus.* Vilnae, 1596. Rękopis BJ, 2080, k. 1–269.
 - . *Introductio in logicam Aristotelis in quatuor partes distincta. In universam Aristotelis logicam commentarii cum quaestionibus.* Posnaniae, 1591–1592. Rękopis BJ, rkps. 2564 II, k. 1–386.
 - . *[Psychologia, metafizyka]*. Vilnae, 1596–1597. Rękopis Poznań, 606 I, k. 183–295.
- Assertiones ex universa philosophia.* Posnaniae, 1591. Druk nieodnaleziony, cf. Carlos Sommervogel. *Bibliotèque de la Compagnie de Jesus*. T. 5. Bruxelles–Paris: O. Schepens, 1894, kol. 1963; Maria Wojciechowska. *Z dziejów książki w Poznaniu w XVI wieku*. Poznań: Fiszer i Majewski, 1927.

Edycja źródłowa (fragment)

- . *In Introductionem Porphyrii de quinque universalibus commentarii*, cap. I, qq. I–VII. W: *Logica*. Red. Kacper Andrychowski, Steffen Huber, Konrad Koszkievicz, Živilė Pabijutaitė, Vytis Valatka. 313–371. Warszawa: Sub Lupa, 2023 (rękopis BJ 2562 II: fragment wykładu i struktura konwolutu).

Opracowania

- Darowski, Roman. „Diego Ortiz S.J. (1564–1625), profesor de filosofia en Polonia”. *Pensamiento* 1983, t. 39, nr 154: 149–163.
- . *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku*. Kraków: Fakultet Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1994.
 - . „Jakub Ortiz SJ (1564–1625), profesor filozofii w Poznaniu i w Akademii Wileńskiej”. *Studia Philosophiae Christianae* 1983, t. 19, nr 2: 5–24.
 - . „L’activité philosophique de Diego Ortiz (1564–1625) en Pologne et en Lituanie”. *Forum Philosophicum. International Journal for Philosophy* 1999, t. 4: 219–234.
 - . „Nowe źródła do działalności filozoficznej Jakuba Ortiza SJ (1564–1625)”. *Studia Philosophiae Christianae* 1986, t. 22, nr 2: 15–24.
 - . „Nuevas fuentes de la actividad filosofica de Diego Ortiz, S. J. (1564–1625)”. *Pensamiento* 1986, t. 42, nr 168: 468–472.
 - . „Philosophy of Jesuits in Lithuania since the 16th until the 18th Century”. *Problemos* 2008, t. 73, s. 18–24.
- Natoński, Bronisław. „Ortiz Jakub (1564–1625)”. W: *PSB*, t. 24, s. 266–268.
- Pabijutaitė, Živilė. „Logic and Metaphysics in Vilnius during 16th–18th Centuries. The Most Important Sources of Vilnius Libraries”. *Civitas. Studia z Filozofii Polityki* 2019, nr 24: 117–133.
- Piechnik, Ludwik. „Ortiz Jakub”. W: *Słownik polskich teologów katolickich*. Red. Hieronim Eugeniusz Wyczawski. T. 3. 264–265. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1982.
- Plečkaitis, Romanas. *Feodalizmo laikotarpio filosofija Lietuvoje. Filosofija Lietuvos mokyklose XVI–XVIII a.* Vilnius: Mintis, 1975.
- . „Ortizas Jokūbas”. W: *Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai. Feodalizmo laikotarpis*. Red. Juozas Macevičius. T. 1. 226–227. Vilnius: Mintis, 1980.
 - . *Lietuvos filosofijos istorija. I tomas. Viduramžiai – renesansas – naujieji amžiai*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.

Valatka, Vytis. „Metaloginis lygmuo Jokūbo Ortizo logikos paskaitose: tarp tomizmo ir okamizmo”. *Logos*, Vilnius, 2012, t. 71: 25–34.

–. „Vidurinysis terminas scholastinėje mokslo teorijoje: savarankiška medija?”. *Logos*, Vilnius 2015, t. 83, s. 56–63.

–. „Logic at Old Vilnius University. An Example of the Integrative Coexistence of Different Intellectual Discourses”. *Studies in East European Thought* 2017, t. 69, nr 2: 131–142.

–. „Mokslų klasifikacija, hierarchija ir subordinacija scholastinėje mokslo teorijoje”. *Logos*, Vilnius 2018, t. 92: 26–32.

Vytis Valatka (tłum. Steffen Huber)

KONSTANTY WASYL OSTROGSKI

(1524(25), DUBNO (?) – 13 LUTEGO 1608, OSTROG)

ukr. Костянтин Острозький, Василь-Костянтин Острозький,
Костянтин-Василь Острозький; ros. Константин-Василий Острожский,
Константин Константинович Острожский

Biografia

Potentat ukraiński (ruski), senator Rzeczypospolitej Obojga Narodów, wojewoda kijowski, założyciel Akademii Ostrogskiej, mecenas, działacz polityczny, wojskowy, religijny i kulturalny. W 2008 r. na Synodzie Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchatu Kijowskiego został kanonizowany jako „święty błahowierny książę Kostyantyn Ostrogski”.

Konstanty Wasyl Ostrogski należał do jednego z najstarszych i najbardziej wpływowych rodów średniowiecznej i wczesnonowożytnej Ukrainy-Rusi. Jego ojciec, Kostyantyn Iwanowicz Ostrogski, hetman Wielkiego Księstwa Litewskiego, „Scypion Ruski” (jak napisano na jego nagrobku w Ławrze Kijowsko-Pieczerskiej), określany przez Ludwika Decjusza jako „człowiek wszech czasów chwalebny”, nazywany był „niekoronowanym królem Rusi”.

Sami Ostrogscy wywodzili swój rodowód od chrzciciela Rusi, księcia kijowskiego Włodzimierza I Wielkiego. Obecnie istnieje kilka wersji dotyczących pochodzenia tego rodu. Tomasz Kempa, autor najnowszej i być może jednej z najbardziej fundamentalnych monografii poświęconych Kostantynowi Wasylowi Ostrogskiemu, skłonny jest sądzić, że ród ten wywodzi się z halicko-włodzimierskiej gałęzi Rurykowiczów, a pierwsze wiarygodne wzmianki o książętach Ostrogskich pojawiły się na Wołyniu w połowie XIV w. (Kempa, 1997, s. 14).

Majątki, jakie udało się zdobyć Kostantynowi Iwanowiczowi, szacunek, jakim cieszył się nie tylko w Rzeczypospolitej i Królestwie Polskim, ale także w całej Europie (za zasługi dla Ojczyzny, sukcesy militarne i mecenat, przede wszystkim dla korzyści wiary prawosławnej), stały się dla Konstantina Wasyla niezbędnym „punktem startowym”, dzięki któremu stosunkowo łatwo było przedostać się do najwyższych kręgów elit ruskich i litewskich, a później – arystokracji całej Rzeczypospolitej (Uljanowski, 2009, s. 5).

Konstanty Wasyl Ostrogski był najmłodszym synem księcia Konstantego Iwanowicza Ostrogskiego z małżeństwa z jego drugą żoną, księżniczką Aleksandrą Semenowną Słucką. Dokładna data i miejsce urodzenia Wasyla Ostrogskiego nie są znane, współcześni badacze uważają, że mogło to być pod koniec 1524 lub na początku 1525 r. w Dubnie, jednej z dwóch głównych rezydencji książąt Ostrogskich. Został ochrzczony imieniem Wasyl, a z czasem dodał imię rodowe – Konstanty. Wasyl Ostrogski miał zaledwie 5 lat, gdy zmarł jego ojciec, więc dorastał pod opieką matki w Turowie. Formalnie jego opiekunem był także starszy przyrodni brat Ilia, który zmarł w 1539 r. W wieku 15 lat, zgodnie z ostatnią wolą ojca, został uznany przez króla za pełnoletniego i w związku z tym zaczął samodzielnie dbać o swoją część spadku, a po śmierci brata wdał się w długotrwały spór majątkowy z wdową po Ilji – Beatą Kościelecką i jej drugim mężem Olbrachtem Łaskim. Ostatecznie Konstanty Wasyl przez całe życie będzie zajmował się procesami związanymi z powrotem ziem ojca na własność Ostrogskich i ich pomnażaniem. Mimo tego, że Wasyl nie osiągnął tyle, ile jego ojciec – ani w zakresie obejmowanych urzędów, ani w liczbie wygranych bitew, ani w pomnażaniu majątków ziemskich, nadal pozostawał najbardziej wpływowym i najbogatszym potentatem ukraińskim (ruskim) na terenie Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Jego działalność na rzecz

zachowania Cerkwi prawosławnej, opór wobec unii brzeskiej i zaangażowanie się w pracę oświatową doprowadziły ostatecznie do tego, że jego sława, wyśpiewywana przez nadwornych panegirystów za życia księcia, przyćmiła i nieco wyparła postać Kostyantego Iwanowicza Ostrońskiego.

Wszystkie sprawy majątkowe, którymi zajmował się od najmłodszych lat, są dobrze udokumentowane i zbadane przez historyków. Natomiast znacznie mniej wiadomo o tym, gdzie i jak mógł on zdobyć wykształcenie. Książę uczył się w domu, być może z nauczycielem, który dobrze znał łacinę. W wieku dorosłym rzadko posługiwał się łaciną, za to biegle władał językiem polskim i ruskim (staroukraińskim). Nie ma też informacji, aby kontynuował naukę gdzieś za granicą. Wreszcie w połowie XVI w. na terenach Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony Polskiej uznanie i pozycję w najwyższych kręgach elity zdobywano nie tyle wykształceniem, ile sukcesami w rzemiośle wojskowym. Konstanty Wasyl dorastał w latach 40. XVI w., kiedy nasilały się najazdy Tatarów i Mołdawii na ziemie ruskie, należące zarówno do Polski, jak i Litwy. To właśnie w konfrontacji z Tatarami uczył się spraw wojskowych w praktyce pod okiem marszałka ziem wołyńskich Fedora Sanguszki.

W 1553 r. Wasyl Ostroński poślubił Sofię Tarnowską, córkę hetmana wielkiego koronnego Janusza Tarnowskiego. Mieli trzech synów i dwie córki: Janusza (1554–1620), Kostyantyna (1555(?)-1588), Katarzynę (1560–1579), Elżbietę (? – 1599) i Aleksandra (1570–1603). Było to jedyne małżeństwo księcia, mimo że jego żona zmarła w 1570 r. podczas porodu syna Aleksandra.

Pod koniec lat 50. XVI w. Konstanty Wasyl otrzymał pierwsze stanowiska urzędowe – starosty włodzimierskiego i marszałka obwodu wołyńskiego, co stanowiło znaczący postęp w kształtowaniu jego dalszej kariery. Wreszcie 5 grudnia 1559 r. wstąpił na swój najwyższy urząd – wojewody kijowskiego, który będzie sprawował do końca życia. Już jako wojewoda kijowski wielokrotnie bronił południowo-wschodnich terenów ziem ukraińskich, prezentując się nie tylko jako mądry dowódca wojskowy, ale także zdolny dyplomata. Był aktywnym zwolennikiem i rzecznikiem idei utworzenia Europejskiej Antytureckiej Ligi, z nadzieją, że w ten sposób uda się uchronić ziemie Rzeczypospolitej przed ciągłymi inwazjami. Ostroński przykładął szczególną wagę do fortyfikacji twierdz granicznych i już jako

wojewoda kijowski często zwracał się do króla i rady litewskiej z prośbami o przyznanie środków na budowę i wzmocnienie zamku kijowskiego.

Ostrogski niechętnie zgadzał się na walkę z wyznawcami chrześcijaństwa (szczególnie z prawosławnymi), uznając, że realne zagrożenie nadal czai się po stronie świata islamskiego (w latach 1570–1590 brał czynny udział w walkach z Tatarami). Jednak w 1578 r. brał udział w kilku kampaniach przeciwko królestwu moskiewskiemu. W wojnie inflanckiej bronił południowo-wschodnich granic Rzeczypospolitej.

Zazwyczaj pisze się o Ostrogskim jako o osobie bardzo ostrożnej. Staranie obmyślał swoje posunięcia, rzadko otwarcie deklarował swoje stanowisko (być może to zachowanie wynikało z jego zdolności dyplomatycznych).

Praktycznie nie zachowały się źródła, na podstawie których można bezpośrednio analizować poglądy księcia Ostrońskiego, a ich rekonstrukcja odbywa się w większym stopniu na podstawie oceny jego działań (które panegirycy wychwalali już w trakcie książęcego życia), a nie na podstawie jego słów. Treść pism wysyłanych w jego imieniu z jego kancelarii dotyczy zazwyczaj spraw czysto majątkowych lub organizacyjnych (również tych związanych z majątkami przeznaczonymi na mecenat i troską o fortyfikację). Jak słusznie zauważył Wasyl Uljanowski, nigdy nie dowiemy się, co motywowało Konstantyna Wasyla do takich czy innych działań – osobiste ambicje i dążenie do utwierdzenia się, chęć dbania o szeroko rozumiane dobro wspólne, jego pobożność, przywiązanie do idei zachowania wiary prawosławnej i tożsamości ruskiej (ukraińskiej) czy coś innego. Jeśli występowały wszystkie lub większość z wymienionych motywacji, nie wiemy także, która z nich przeważała.

Możliwe, że po raz pierwszy stanowisko polityczne księcia Ostrońskiego zostało jasno ujawnione podczas negocjacji w sprawie unii lubelskiej, których był bezpośrednim uczestnikiem. Chociaż i tutaj nie wyrażał otwarcie swoich poglądów. Formalnie jakby popierał litewskich panów rad, którzy nie akceptowali proponowanych przez stronę polską zasad Unii. Jednak jego stanowisko było bliższe wymaganiom przedstawicieli szlachty ziem wołyńskich, kijowskich i brasławskich niż z samymi Litwinami. Ostrogski nie opuścił Lublina z Litwinami, ale też nie zgodził się na zaproszenie króla na przybycie do senatu w celu złożenia przysięgi. Zamiast tego wkrótce wyjechał do Tarnowa do majątku żony, po czym kilkukrotnie odmawiał

powrotu do Lublina, odraczając złożenie przysięgi królowi i Koronie, a ten fakt usprawiedliwiał chorobą. Akt przyłączenia Wołynia do Korony Polskiej podpisał wraz z innymi książętami dopiero 24 maja 1669 r., kiedy groźba utraty wszystkich majątków stała się bardzo realna. 6 czerwca jako wojewoda kijowski złożył przysięgę przyłączenia ziem kijowskich do Korony Polskiej. Następnie, wchodząc już do Senatu Koronnego, podpisał dokument o zjednoczeniu Korony z Wielkim Księstwem Litewskim. Trudno powiedzieć, co dokładnie motywowało wojewodę kijowskiego do okazywania oporu unii: poczucie urazy wobec honoru, solidarność z litewskimi panami rady, chęć utrzymania bliskich stosunków z faktycznymi władcami Wielkiego Księstwa – Radziwiłłami lub próba zastrzeżenia maksymalnej liczby praw dla szlachty ruskiej i dla Cerkwi prawosławnej po włączeniu Wołynia, Kijowszczyzny i Braclawszczyzny do, w przeważającej mierze katolickiej, Korony. Należy zaznaczyć, że książęta i szlachta wołyńscy (m.in. Ostrogski) w trybie unijnego sejmiku lubelskiego od samego początku domagali się od króla i Korony (czyli senatorów i posłów) złożenia przysięgi w zamian za złożoną przysięgę. Potwierdzili w ten sposób swoją podmiotowość jako strony negocjacji, a nie biernego przedmiotu inkorporowanego do Korony. Wołyńcom nie udało się uzyskać od strony przeciwnej przysięgi, ale dano im możliwość samodzielnego napisania przywileju, który gwarantował nowo przyłączonym ziemiom zachowanie nienaruszalności granic, równości katolików i prawosławnych, prowadzenie sądownictwa według II Statutu Litewskiego oraz użycie języka ruskiego jako języka sądu i administracji. Przywileje te zapewniły trzem województwom dość szeroką autonomię w Królestwie Polskim, o co właśnie chodziło Ostrogskiemu. Jednocześnie, konsekwentnie broniąc stanowiska Wołyńian, także Konstanty Wasyl zadeklarował swoją wierność królowi, mówiąc, gdy inni nalegali, aby książęta koronni również przysięgali w imieniu króla, że „nawet bez przysięgi ufam mojemu panu na jego słowo we wszystkim”. Trudno powiedzieć, co przeważało – swawola, jak ocenia to Henryk Litwin, czy wręcz przeciwnie, dyplomatyczna zdolność do pokojowego rozwiązywania krytycznych sytuacji. Tak czy inaczej Ostrogski nic nie stracił na zawarciu unii lubelskiej, a nawet otrzymał profity – bezpośredni dostęp do króla Rzeczypospolitej Obojga Narodów, z którym utrzymywał dobre stosunki. W końcu unia lubelska rzeczywiście zmieniła mapę polityczną obu

stanów, tworząc nowe parametry kształtowania kultury politycznej, przestrzeni edukacyjnej i wyznaniowej, w szczególności poprzez zjednoczenie ziem ruskich. Ostrogski umiejętnie wykorzystał tę sytuację, kierując swoje działania na rzecz kształtowania wspólnej tożsamości ruskiej (ukraińskiej), co ostatecznie miało daleko idące konsekwencje.

Największą sławę Ostrogski zdobył dzięki swojej działalności mecenackiej – dużym datkom przekazywanym na budowę i utrzymanie cerkwi i klasztorów, organizacji prawosławnych placówek oświatowych, finansowaniu druku książek, a ostatecznie dzięki przywiązaniu do prawosławia i dość wyraźnemu stanowisku antyunijnemu w momencie podpisania unii kościelnej brzeskiej. W tych działaniach Ostrogski był bardzo konsekwentny, chociaż z dzisiejszego punktu widzenia jego pobudki nie zawsze są zrozumiałe.

Patronując Cerkwi prawosławnej, książę uzyskał dla siebie prawo prezeny panującego na urzędy duchowne, dzięki czemu mógł zadbać o to, aby były one nadawane osobom z rodzin ruskich, wykształconym i zaangażowanym w rozwój cerkwi prawosławnej. W tym samym czasie był osobą otwartą na inne kultury (etniczne i religijne), tolerującą ich obecność nawet w najbliższym otoczeniu. On sam był żonaty z katoliczką, w jego bliskim otoczeniu spotykamy protestantów, zarówno arian, jak i kalwinistów (jego zięć Krzysztof Mikołaj Radziwiłł „Piorun” był kalwinistą). Dawał prawo do zamieszkania w swoich majątkach także niechrześcijanom – Tatarom i Żydom – którzy zachowywali swoją wiarę i posiadali własne budowle sakralne, a książę dbał o to, aby ludność ta nie była uciskana przez ludność chrześcijańską.

Tolerancja i otwartość na dialog międzykulturowy pozwoliły Ostrogskiemu spojrzeć szerzej na stan społeczności ruskiej (ukraińskiej) oraz na problemy, jakie pojawiły się w życiu wewnętrznym Cerkwi prawosławnej. Myślał szerokimi kategoriami. Rozważając program reform, był pewny, że mogą być skuteczne, jedynie gdy zostaną wdrożone nie tylko na obszarze Rzeczypospolitej, ale szerzej – w skali prawosławia ekumenicznego.

Porównując stan prawosławia z innymi wyznaniem chrześcijańskimi i próbując znaleźć przyczyny upadku, jaki zaobserwował w jego rodzimym Kościele, Ostrogski zwracał uwagę na niski poziom wykształcenia duchowieństwa prawosławnego, co często łączyło się z niewłaściwymi standardami postępowania kapłaństwa. Miał świadomość, że jest to jeden

z najważniejszych problemów, które skłaniają prawosławną szlachtę Rzeczypospolitej do przejścia na katolicyzm lub wyznanie protestanckie. Aby zaradzić tej sytuacji, Ostrogski zaplanował utworzenie sieci placówek edukacyjnych oraz drukarni, która mogłaby zaspokoić potrzeby druku książek w języku cerkiewnosłowiańskim i staroukraińskim. W 1576 r. książę założył w swoim rodowym majątku – Ostrogu „Akademią Ostrogską”, pierwszą w Ukrainie szkołę słowiańsko-grecko-łacińską, w której nauczanie było prowadzone według modelu europejskich studiów humanistycznych. Podobno uczono tam języków starosłowiańskiego, greckiego i łacińskiego, a na najwyższym poziomie – gramatyki, dialektyki i retoryki. Pierwszym rektorem tej szkoły był znany myśliciel prawosławny Herasym Smotrycki. Ostrogski starał się zgromadzić wokół tej szkoły najlepszych intelektualistów swoich czasów, choć miał z tym spore kłopoty, gdyż potrzebował nauczycieli władających biegle nie tylko łaciną, ale także starosłowiańskim i greckim, a takich wówczas brakowało. Aby podnieść poziom oświaty duchowieństwa prawosławnego, książę zakładał także podstawowe szkoły kościelne, zapewniając im środki finansowe. Również w latach 90. XVI w., aby przezwyciężyć kryzys systemowy charakterystyczny dla całego życia Cerkwi, zachęcał biskupów prawosławnych do organizowania szkolnictwa na wzór szkół ewangelików. W liście do Hypacja Pocięja Ostrogski napisał: „a nie dłaczego inszego rozmnożyło się między ludźmi [prawosławnymi] take lenistwo, ospalstwo, odstąpienie, jako najwięcej dłatego, iż ustali nauczyciele, ustali przepowiadacze Słowa Bożego, ustały nauki [...] nastąpiło zatym odstąpienie od wiary i zakonu” (Kempa, 2023, s. 353–354). O zasięgu i perspektywie myślenia księcia świadczy fakt, że za przykładem Akademii Ostrogskiej zorganizowano później inne ortodoksyjne placówki szkolne, m.in. we Lwowie i Kijowie.

Ostrogski zadbał o bibliotekę, z której mogliby korzystać studenci „Akademii Ostrogskiej”. Tomasz Kempa zwracał uwagę, że „studenci uczelni w Ostrogu mieli do dyspozycji bibliotekę, która prawdopodobnie została wydzielona z księgozbioru należącego do Konstantego Ostrogskiego. Zaczął tworzyć go jeszcze ojciec wojewody kijowskiego. W drugiej połowie XVI w. znajdowały się w nim cenne rękopiśmienne dzieła w języku cerkiewno-słowiańskim... i wiele drukowanych ksiąg nie tylko prawosławnych autorów, lecz także sporo dzieł protestanckich... i katolickich” (Kempa, 2023, s. 363).

Na rzecz powiększenia zasobów biblioteki pracowała też drukarnia. W okresie jej działalności ukazało się ogółem 29 wydań, wśród których znalazły się księgi liturgiczne oraz dzieła o charakterze polemicznym. Zdecydowanie najważniejszym wydaniem drukarni była tzw. Biblia Ostrogska – pierwsze kompletne wydanie Pisma Świętego w języku cerkiewnosłowiańskim. Wydanie Biblii było sprawą o ogromnym znaczeniu społecznym. Ostrogski chciał, aby tej publikacji używano w całym słowiańskim świecie prawosławnym, i jego zamierzenia się spełniły.

Trudno przecenić wpływ Ostrogskiego na zachowanie i rozwój ruskiej (ukraińskiej) wspólnoty prawosławnej w Rzeczypospolitej. W kontekście działania kurii papieskiej na rzecz przekonywania Rusinów do przejścia na wiarę katolicką, zarówno w Rzymie, jak i w Rzeczypospolitej, rozumiano, że nawrócenie księcia Ostrogskiego na katolicyzm może ułatwić przejście do tego Kościoła nie tylko prawosławnym Rusinom, ale także obywatelom Mołdawii i Wałachii (o czym pisał w szczególności Antonio Possevino). Dlatego wiele uwagi poświęcono zachęcaniu Ostrogskiego do konwersji. Najaktywniej w tym kierunku działał Piotr Skarga, jeden z propagatorów idei podpisania unii między katolikami i prawosławnymi. Zakładano, że księciu Konstantynowi stosunkowo łatwo będzie zgodzić się na unię z Kościołem rzymskim, gdyż w życiu prywatnym kontakty z katolikami były szerokie. Na początku lat 80. XVI w. Ostrogski rzeczywiście zaczął myśleć o możliwości podpisania unii między Kościołami katolickim i prawosławnym, a szerzej – o możliwości zawarcia unii z protestantami. Jednak pomysły Ostrogskiego na temat unii nie odpowiadały temu, co proponowała kuria rzymska. Ostrogski nie wyobrażał sobie możliwości podpisania częściowej, odrębnej unii, która zabrałaby część wiernych Patriarchatu Konstantynopolańskiego, podporządkowując ich Rzymowi. Chodziło mu o zakrojony na szeroką skalę projekt Unii Ekumenicznej, na który musiałby zgodzić się zarówno Konstantynopol, jak i Moskwa. W tych sprawach, a także w kwestii wprowadzenia nowego (gregoriańskiego) kalendarza książę Ostrogski był gotowy zostać mediatorem między Rzymem a patriarchami prawosławnymi. Projekt ten nie był możliwy do zrealizowania, dlatego został odrzucony w Rzymie. Z kolei Ostrogski kategorycznie odmówił możliwości podpisania odrębnej unii – pomiędzy Cerkwią Prawosławną Metropolii Kijowskiej a Rzymem. A po tym, jak patriarchowie w trybie

Synodu Cerkiewnego w 1583 r. odrzucili możliwość przejścia na nowy kalendarz, Ostrogski również zrezygnował z pomysłu jego wprowadzenia.

Oczywiście na zmianę nastawienia księcia wobec wprowadzenia nowego kalendarza istotny wpływ miało stanowisko patriarchów prawosławnych. Jeszcze bardziej jednak księcia oburzyła sytuacja, jaka miała miejsce we Lwowie, kiedy zakazano prawosławnym świętowania Bożego Narodzenia według własnego (juliańskiego) kalendarza, zamykając wszystkie kościoły. Ostrogski był oburzony brutalnym sposobem wprowadzenia nowego kalendarza, a co za tym idzie – naruszeniem honoru, praw i wolności ruskiej ludności prawosławnej. Z protestem przeciwko tej przemocy i prośbą o przywrócenie sprawiedliwości Ostrogski zwrócił się bezpośrednio do króla Stefana Batorego i otrzymał decyzję pozytywną. Po raz kolejny podjął kwestię reformy kalendarza w 1584 r., organizując w Dubnie spotkanie duchowieństwa prawosławnego z metropolitą kijowskim w celu jego omówienia. Na spotkanie zaproszono także kilku protestantów. W dyskusji tej wyraźnie przeważały głosy przeciwne reformie kalendarza. Po niej Ostrogski stał się jej zagorzałym przeciwnikiem. Przypadek ten wyraźnie pokazuje, że książę z jednej strony był otwarty na wszystko, co nowe, i gotowy na zmiany, a z drugiej uważał, że w kwestiach wiary lepiej zdać się na wspólne decyzje podejmowane przez, jego zdaniem, bardziej kompetentnych hierarchów prawosławnych.

Ostatecznie to samo stało się z koncepcją unii kościelnej, którą początkowo Ostrogski popierał. Kiedy jednak zrozumiał, że decyzje dotyczące jej podpisania podejmowane są w tajemnicy, bez szerokiej dyskusji w środowisku prawosławnym, stał się jej zagorzałym przeciwnikiem. Zasada szlacheckiego wymiaru wolności, sprawiedliwości i honoru „nic o nas bez nas” była dla księcia na tyle ważnym imperatywem moralnym, że kiedy w aspekcie jakiejś sprawy naruszano tę zasadę, oznaczało to dla niego, że nie zasługuje ona na realizację.

Być może podczas podpisywania unii brzeskiej książę Ostrogski był oburzony nie tyle sposobem godzenia różnic dogmatycznych i obrzędowych pomiędzy katolikami i prawosławnymi (prawdopodobnie nie miał w tym zakresie wystarczającej wiedzy), ile sposobem prowadzenia pertraktacji unijnych. Jego zdaniem był on potajemny i brutalny. Podpisanie i wdrożenie unii doprowadziło do ingerencji w najważniejszą sferę życia wiernych, dotyczyło

kwestii zbawienia. Zdaniem Ostrońskiego było to zaniedbanie szeregu wolności gwarantowanych obywatelom Rzeczypospolitej, w szczególności tolerancji i wolności wyznania. Pisząc o prowadzeniu soboru unii brzeskiej do swojego zięcia Radziwiłła „Pioruna”, Ostroński zaznaczał swoje obawy o to, że sposób, w jaki starają się wprowadzić w życie unię, może doprowadzić do rozpoczęcia wojny religijnej na terytorium Rzeczypospolitej, bo „wołyńska ziemia, tak lwowska, przemyska, kijowska, braclawska, iż tym [władzom] tego nie poruczała, co oni na nas bez nas ukowali i stanowili”.

Zatem pozorną niekonsekwencję księcia Ostrońskiego w sprawach polityki religijnej, oświatowej czy, jak byśmy dzisiaj powiedzieli, kulturalnej można wytłumaczyć nie tylko jego prywatnymi ambicjami czy wpływami intelektualistów prawosławnych i protestanckich, z którymi księżę miał bliskie stosunki, ale także poprzez nakazem trzymania się podstawowych wartości szlacheckich: honoru, praw i wolności gwarantowanych narodowi politycznemu Rzeczypospolitej Obojga Narodów przez przywileje, na które przysięgali królowie.

Stan badań

Literatura poświęcona życiu i działalności księcia Ostrońskiego jest niezwykle obszerna, lista obejmuje dziś kilkaset pozycji, wśród których najnowsze i najdokładniejsze to prawdopodobnie dzieła Tomasza Kempy, Wasyla Uljanowskiego, Leonida Tymoshenki, Ihora Teslenki, Tomasza Hodany i innych.

Współcześni pisali panegiryki pod adresem Ostrońskiego, dostrzegające jego bogactwo, które nie miało sobie równych w kręgu magnatów Rzeczypospolitej, ale także wychwalali go za pozycję społeczną i rolę polityczną, jaką odegrał na ziemiach ukraińskich Rzeczypospolitej, faktycznie stając się „przywódcą Rusi” lub, we współczesnej terminologii, lokalnym „ukraińskim patriotą”. Jego postać pojawia się w ukraińskich narracjach historycznych XVII–XIX w., gdzie ocena zależy od preferencji politycznych i religijnych autorów tekstów. Zarówno postać Wasyla-Konstantyna Ostrońskiego, jak i losy całego rodu Ostrońskich są na tyle wieloaspektowe, a w niektórych przypadkach kontrowersyjne, że zawsze istnieli historycy, którzy albo gloryfikowali tych bohaterów, albo wręcz przeciwnie, byli wobec nich niezwykle krytyczni.

Podsumowując uwagi na temat życia i światopoglądu księcia Ostrońskiego i ocenę jego działalności przez historyków, warto przytoczyć długi cytat z książki Tomasza Kempy: „I dziś trzeba wystrzegać się kreowania jednolitego wizerunku kniazia. Nadal, nie jest łatwo dokonać obiektywnej oceny kogoś tak mocno zaangażowanego w jednej stronie sporu (o Unię Brzeską), który zasadniczo trwa po dzisiaj i za powstanie którego był on w jakiejś mierze odpowiedzialny. W dodatku wojewoda kijowski żył w czasach przełomowych, ważnych z punktu widzenia historii co najmniej kilku narodów, zwłaszcza ukraińskiego, ale także polskiego, białoruskiego, litewskiego i rosyjskiego. W historiografii zwrócono uwagę na fakt, że Ostroński był typem człowieka charakterystycznego dla epoki przełomu, ponieważ cechowała go złożoność osobowości. W przypadku wojewody kijowskiego ten stan jest chyba szczególnie wyraźny. Z jednej strony był jednym z ostatnich potężnych możnowładców w Rzeczypospolitej, którzy starali się pielęgnować kulturę ruską, podejmując zwłaszcza działania na rzecz prawosławia, a z drugiej... otwierał swoją rodzinę i posiadłości na wpływy polskie. Niemniej nie ulega wątpliwości, że w głębi duszy pozostał Rusinem. Jednocześnie przecież był lojalnym obywatelem Rzeczypospolitej. [...] Choć regularnie angażował się w sprawy publiczne, szczególnie poświęcał się polityce lokalnej – czy bardziej regionalnej – na ziemiach ukraińskich. Niemniej w różnych istotnych momentach dziejów Rzeczypospolitej, takich jak zawarcie unii lubelskiej, kolejne bezkrólestwa czy niektóre ważne sejmy, często grał ważną, a niekiedy pierwszoplanową rolę. Jako najważniejszy dygnitarz na ziemiach ukraińskich zwykle – zwłaszcza w obliczu niebezpieczeństwa zewnętrznego – postępował w sposób odpowiedzialny” (Kempa, 2023, s. 873–874).

Źródła

Sipayłło, Maria, red. *Akta synodów różnowierczych w Polsce*. T. 3. Warszawa: PWN, 1983.

Архив Юго-Западной России. T. 1/1. Киев: Университетская типография, 1859.

Пригорович, Иоанн, red. *Акты, относящиеся к истории Западной России*. T. 4. Санкт-Петербург: Тип. Э. Праца, 1851.

Opracowania

Chynczewska-Hennel, Teresa. „Ostroński Konstanty Wasyl”. W: PSB, t. 24, s. 489–495.

- Hodana, Tomasz. *Między Królem a Carem. Moskwa w oczach prawosławnych Rusinów – obywateli Rzeczypospolitej (na podstawie piśmiennictwa końca XVI–połowy XVII stulecia)*. Kraków: Scriptum, 2008.
- Kempa, Tomasz. *Konstanty Wasyl Ostrogski (ok. 1524/1525–1608), wojewoda kijowski i marszałek ziemi Wołyńskiej*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 1997.
- . *Konstanty Wasyl Ostrogski (1526–1608) – przywódca społeczności prawosławnej w Rzeczypospolitej*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2023.
- Lewicki, Kazimierz. *Ks. Konstanty Ostrogski a unia brzeska 1596 r.* Lwów: Pierwsza Związkowa Drukarnia, 1933.
- Pirożyński, Jan. „Dzieje jednego zajazdu. Wojna o dobra tarnowskie między księciem Konstantym Ostrogskim a Stanisławem Tarnowskim w 1570 r.”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 1962, t. 7: 99–130.
- Rolle, Antoni J. „Ks. Bazyli Ostrogski i jego zatarg z Kosińskim”. W: Dr. Antoni J. [Rolle]. *Opowiadania historyczne*. 61–67. Lwów: Księgarnia Gubrynowicza i Schmidta, 1887.
- Rzońca, Jan. „Klienci Konstantego Wasyla Ostrogskiego w walce z unią brzeską na sejmach przełomu XVI i XVII wieku”. W: *Patron i dwór. Magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*. 301–320. Warszawa: DiG, 2006.
- Tymoshenko, Leonid. „Prince Konstanty Wasyl Ostrogski and the «Single-Faith» Muskovy”. W: *On the Border of the Worlds. Essays about the Orthodox and Uniat Churches in the Modern Period*. 113–145. Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 2010.
- Жукович, Платон. „Князь Константин Константинович Острожский в борьбе с церковной унией”. *Церковные ведомости* 1908, nr 8: 353–362.
- Каманин, Иван. „Несколько черт для характеристики князя Константина Константиновича Острожского”. W: *Сборник статей и материалов по истории Юго-Западной России*. Т. 2. 10–23. Киев: тип. И. Крыжановского, 1916.
- Пероговский, Василий. „Бывшие православные монастыри в г. Дубне Волынской губернии, основанные князьями Острожскими”. *Волынские епархиальные ведомости* 1880, nr 28–29; 31; 32; 34: 1265–1286; 1374–1390; 1438–1453; 1537–1554.
- Тесленко, Ігор. „Ще раз про смерть і поховання князя Василя-Костянтина Острозького”. *Записки Наукового товариства імені Шевченка* 2017, t. 270: 377–396.
- Ульяновський, Василь. *Князь Василь-Костянтин Острозький: історичний портрет у галереї предків та нащадків*. Київ: Простір, 2012.

–. «Славний для всіх часів чоловік»: князь Костянтин Іванович Острозький. Острог: НаУОА, 2009.

Уманец, Федор. „Князь Константин-Василий Острожский”. *Русский архив* 1904, nr 4: 625–634.

Larysa Dovga

KLERYK Z OSTROGA

(?–?)

pol. *Kleryk Ostrogski*; ukr. *Клірик Острозький*

Biografia

Pisarz polemista, działacz cerkiewny i filozof drugiej połowy XVI – pierwszej połowy XVII w. Klerykiem z Ostroga (Klerykiem Ostrogskim) określa się nieznanego autora, który polemizował ze zwolennikami unii kościelnej, w szczególności z ówczesnym ich liderem – Hipacym Pocijem, w jednym ze swoich listów nazwał sam siebie „najmniejszym z duchownych Cerkwi ostrogskiej”. Prawdopodobnie nauki pobierał w kolegium ostrogskim i, rzecz jasna, przynależał do ostrogskiego kręgu intelektualistów. Pośród źródeł przynależących do pióra tego autora należy wskazać na listy publiczne do Pocija *Odpowiedź na list o Bogu czcigodnego ojca Hipacego...* (*Отпис на лист в Бозі велебного отця Ипатія...*, 1598), *Na drugi list czcigodnego ojca Hipacego...* (*На другий лист велебного отця Ипатія...*, 1599) oraz *Opowieść o soborze listrikijskim, czyli rozbójniczym ferrarskim lub florenckim* (*Исторія о Листрикійском, то єсть о разбойническом Ферарском, або Флоренском синоде...*). Prawdopodobnie był autorem przekładu z języka polskiego na ruski (staroukraiński) dzieła *Apokrisis* Chrystofora Filaleta. Można tak przypuszczać w oparciu o to, że w swoim liście do Pocija Kleryk usilnie poleca swemu adresatowi „książkę *Apokrisis* [...] o synodzie brzeskim” i wyraża zdumienie tym, że Pocij nie chce jej czytać, można także przywołać fakt włączenia w tekst ukraińskiego

przekładu *Apokrysis* fragmentów *Opowieści o soborze listrikijskim...* Kleryka. Nie ma zgody wśród uczonych co do autora skrywającego się pod tym pseudonimem. Przywołuje się nazwiska Melecjusza Smotryckiego, Gawryła Dorofiejewicza, Hioba Boreckiego, Ignacego Naliwajko.

Poglądy filozoficzne

Interesujące są poglądy Kleryka dotyczące pojmowania mądrości i filozofii. Odwołując się do przesłania apostoła Pawła (1 Kor 2, 1–5), przeciwstawia „ludzką” i „boską” mądrość. Oczywiście wszystko to zachodzi na gruncie tradycji bizantyjskiej, czego zasada została już założona przez neoplatoników kapadockich, a następnie zakorzeniła się w Rusi i w przednowoczesnej Ukrainie. Zgodnie z tymi wyobrażeniami prawdziwa filozofia chrześcijańska jest ukierunkowana na poznanie boskiej mądrości, natomiast „mądrość ludzka”, na której opierali się i którą rozwijali niechrześcijańscy, a zwłaszcza antyczni filozofowie, przedstawia się jako „zewnątrzna”, „obca”, jak ją wtedy nazywano. Przeciwwstawienie „wewnętrznej” i „zewnątrznej” mądrości prawdopodobnie oznaczało u Kleryka również oddzielenie praktyki mistycznego, wewnętrznego zagłębienia się w siebie od publicznego, retorycznego, zwerbalizowanego filozofowania, co było także podejściem tradycyjnym oraz pośrednio wiązało się z praktyką samopoznania i hezychastycznego, milczącego postrzegania Boga. Kleryk, powołując się na Grzegorza Teologa oraz Atanazego Aleksandryjskiego, utrzymuje, że piękna szata słowna nie zawsze prowadzi do prawdy, a w ustach kapłana może także w istotnym zakresie szkodzić. Zatem przekonując o rzekomym zasadniczym „zwycięstwie” wschodnich teologów na soborze ferraro-florenckim, Kleryk, ustami papieża Eugeniusza IV, donosi, że to zwycięstwo nie zostało odniesione ani „racjami, ani sylogizmami, ani krasomówstwem, lecz świadectwem wielkich dawnych teologów”.

Za filozofię Kleryk z Ostroga uważa z jednej strony „chytrość rozumu”, a z drugiej – „filozofię chrześcijańską”, dosięgającą „boskiej mądrości”. Ogólnie mówiąc, przynależy on do tych myślicieli ukraińskich, którzy pozytywnie odnosili się do filozofii w obydwu jej znaczeniach, szczególnie jeśli zachowywała ona swoją chrześcijańskość i jednoczyła się z wiarą i pobożnością. Świadczą o tym sporządzone przez Kleryka charakterystyki uczestników soboru ferraro-florenckiego, w szczególności przedstawiciela Zachodu nazywa „filozofem i retorem, zarówno w języku łacińskim,

jak i w greckim wielce uczonym i człowiekiem wielkiego krasomówstwa”, a opisując przedstawiciela Wschodu (Marka z Efezu), dodatkowo podkreśla, że był on nie tylko „w teologii i naukach filozoficznych biegły”, ale również mężem „życia pobożnego i dzieł świątobliwych”.

Kleryk odróżnia filozofię od teologii. Świadczy o tym nie tylko przywołana wyżej charakterystyka Marka z Efezu, ale też druga, która odnosi się do niejakiego Innocentego (Nicent, Никентій), „bogobojnego serca i umysłu, pełnego filozoficznego i teologicznego rozumu”. W jednym miejscu opowiadania o soborze ferraro-florenckim Kleryk wytyka patriarche Józefowi, że ma on zbyt „mało w głowie filozofii” i dlatego łatwo ulega takiemu czy innemu wpływowi. Za filozofię prawdopodobnie uważa się tutaj zdolność do krytycznego myślenia i podejmowania prawidłowych decyzji. Jeszcze inne obwinienie tego samego patriarchy przez Kleryka dotyczy jego niezdolności do rozpoznawania „tajemnicy człowieka i jego serca” oraz jego skłonności do ulegania namowom, co zapewne również wiąże się z brakiem „filozofii w głowie”.

Rozważając człowieka i jego duszę, Kleryk utrzymuje, że Bóg poprzez Ducha Świętego obdarza ludzi różnymi talentami: mądrością, rozumem, zdolnością do rozumowań, wiarą, wymową, ale „rozdając talenty, wystawia rachunek naszej wierze i przydatności”. Cel człowieka i jego życia sprowadzają się do realizacji swoich „małych” lub „dużych” talentów. Myśli te są do pewnego stopnia podobne do teorii „nierównej równości”, którą później opracuje Hryhorij Skovoroda.

Co zaś tyczy się rozumienia duszy ludzkiej, to podstawy i źródła jej „oświecenia” przez prawdę Bożą Kleryk dopatruje się w, zachowującym związek z Bogiem, umyśle jako wewnętrznym jej oparciem. Kleryk uznaje wykształcenie i filozofię za pożyteczne, zaleca, aby nie polegać wyłącznie na własnym rozumie, aby nie odejść od prawdy i nie przekroczyć „granicy ustanowionej przez przodków”, to znaczy nie odejść od wiary prawosławnej. Można w tym dostrzec aluzję Kleryka do unii. A „talent”, o jakim wspomina w liście Hipacy Pocij, prawdopodobnie dotyczy właśnie pełnego pychy „zewnętrznego” rozumu. Kleryk wykorzystuje popularną w przednowoczesnej Ukrainie biblijną metaforę „ziarna i kłólu”, sądząc, że wady ludzkie „przerastają” dopóty, dopóki człowiek pozostaje słaby w uprawie cnót.

Z takich dokładnie pozycji Kleryk opisuje unię kościelną i opowiada „prawdziwą” historię „rozbójniczego” soboru ferraro-florenckiego,

która w istocie została wymyślona. W jego przekonaniu idea Pocięja, wykazana w jednym z listów („najgorsza zgoda jest lepsza od najlepszej niezgody”), jest fałszywa w samej swej podstawie, albowiem ta zgoda nie pokrywa się z wolą Bożą, przedstawiając sobą wspomniane wyżej zmieszanie „ziarna i kłokół” i tym samym jawi się bardziej „Babilonem” i „rozpustnym bazarem” aniżeli zgodą. Według opowieści Kleryka zwycięstwo w dyskusjach na soborze odnieśli właśnie chrześcijanie wschodni, wygrywając spory wokół wszystkich problemów, które dotyczyły dogmatu trynitarnego, uznania/nieuznania istnienia czyścica, wskazania winnych podziału kościelnego 1054 r. i innych. Kościół zachodni był już gotów podpisać unię na warunkach „wschodnich”, jednakże w ostatnią noc przed podpisaniem do papieża Eugeniusza IV jakoby wtargnął na czele uzbrojonego oddziału fikcyjny konsul (opat), który rano przymusił wszystkich do podpisania unii na innych – „zachodnich” warunkach, co miało znowu doprowadzić do rzekomych prześladowań wschodnich chrześcijan.

Należy jednak podkreślić, że Kleryk wcale nie jawi się przeciwnikiem unii, ale przekonuje, że był jej aktywnym zwolennikiem, oczywiście, na podstawowych „wschodnich” warunkach”.

Stan badań

Postać Kleryka z Ostroga badano już w XIX w., zwłaszcza w związku z poznawaniem działalności ostrogijskiego kółka intelektualistów. Pośród pierwszych uczonych, którzy zainteresowali się nim, można wymienić Chałampowicza (1897). Jaremenko (1960) podjął się zadania wyjaśnienia pseudonimu Kleryka z Ostroga. Filozoficzną treść twórczości Kleryka w kontekście działalności kółka ostrogijskiego badali Nichyk, Lytvynov, Stratii (1991, 2002), Kraluk (2008), Myćko (1990).

Źródła

Клірик, Острозький. *Исторія о Листрикіскомъ... Ферарскомъ або Флоренъскомъ синоде, въ коротце правдиве списаная*. Острог: Друкарня Василя Костянтина Острозького, 1598.

–. „Исторія о Листрикійском, то есть о разбойническом Ферарском, або ФлоФренском синоде, вкоротце правдиве списаная”. W: *Українська література XIV–XVI ст.* Red. Ігор Дзевєрін. 263–279. Київ: Наукова думка, 1988.

- „История о разбойничьем Флорентийском соборе, изд. Клириком Острожским в 1598 году”. W: *Руская историческая библиотека*. Т. 19: Памятники полемической литературы в Западной Руси, ks. 3. 433–476. Санкт-Петербург: Сенатская типография, 1903.
 - „Ответ Клирика Острожского Ипатию Потею. 1598”. W: *Русская историческая библиотека*. Т. 19: Памятники полемической литературы в Западной Руси, ks. 3. 377–432. Санкт-Петербург: Сенатская типография, 1903.
 - „[Отпис] на другий лист велебного отца Ипатія”. W: *Українська література XIV–XVI ст.* Red. Ігор Дзеверін. 279–288. Київ: Наукова думка, 1988.
 - *Отпис на лист в Бозі, велебного отца Ипатія...* Острог: Друкарня Василя Костянтина Острозького, 1598.
 - „О(т)пись на лист в Бозі, велебного о(т)ца Ипатія” W: Ніка, Оксана. *Діалогізм в історичних вимірах староукраїнського часу. Отпис Клірика Острозького*. 1–63. Київ: Освіта України, 2016.
 - „Отпис на лист в бозі, велебного отца Ипатія”. W: *Українська література XIV–XVI ст.* Red. Ігор Дзеверін. 254–264. Київ: Наукова думка, 1988.
- Студинський, Кирило. „Незвісний твір Клірика Острогського (1599 р.)”. W: *Пам’ятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII в.* Т. 1. 201–229. Львів: Друкарня Наукового товариства імені Шевченка під зарядом Кароля Беднарського, 1906.

Badania

- Kakridis, Ioannis. „Byzantinische Unionpolemik in den Ostroger Drucken des ausgehenden 16. Jahrhunderts”. *Zeitschrift für Slavistische Philologie* 1992, t. 52, nr 1: 128–149.
- Keenan, Edward. *The Kurbskii–Groznyi Apocrypha. The Seventeenth Century Genesis of the „Correspondence” Attributed to Prince A.M. Kurbskii and Tsar Ivan IV. (With an appendix by Daniel C. Waugh.)*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.
- Naumow, Aleksander. *Domus divisa. Studia nad literaturą ruską w I Rzeczypospolitej*. Kraków: Collegium Columbinum, 2022.
- Зема, Віталій. „Клірик Острозький”. W: *Енциклопедія історії України*. Red. Валерій Смолій. Т. 4. 353–354. Київ: Наукова думка, 2007.
- Крालюк, Петро. „Клірик Острозький”. W: *Острозька академія XVI–XVII ст. Енциклопедичне видання*. 149–150. Острог: Видавництво Національного університету „Острозька академія”, 2008.

- Мицько, Ігор. *Острозька слов'яно-греко-латинська академія*. Київ: Наукова думка, 1990.
- Пелешенко, Юрій. „Клірик Острозький”. *Українська літературна енциклопедія*. Т. 2: 490–491. Red. Ігор Дзевєрін. Київ: Головна редакція Української Радянської Енциклопедії імені Миколи Платоновича Бажана, 1990.
- Саверчанка, Іван. *Aurea mediocritas. Кніжа-письмовая культура Беларусі. Адраджэнне і ранее барока*. Мінск: Тэхналогія, 1998.
- Стратій, Ярослава. „Клірик Острозький”. W: *Філософська думка в Україні: Біобібліографічний словник*. Red. Марина Ткачук. 96–97. Київ: Пульсари, 2002.
- Харлампович, Константин. *Острожская православная школа: Историко-критический очерк*. Киев: Типография Университета Святого Владимира, 1897.

Oleksandr Kyrychok (tłum. Leszek Augustyn)

DAWID ZYGMUNT PILCHOWSKI (1735–1803)

pol. Dawid Zygmunt Pilchowcki; lit. Dovydas Zigmantas Pilkauskas (Pilchovskis);
biał. Давыд Зыгмунт Пільхоўскі

Biografia

Urodzony w Rutkiszkach niedaleko Suwałk, w województwie trockim. Kształcił się w szkołach jezuickich i wstąpił do zakonu jezuitów prowincji litewskiej. W 1757 r. ukończył studia filozoficzne. Wykładał w jezuickim Collegium Nobilium w Wilnie, a od 1766 r. w Akademii Wileńskiej jako profesor filozofii. Równocześnie kontynuował wykłady w Collegium Nobilium jako profesor retoryki aż do jego zamknięcia w 1775 r. W 1773 r. został doktorem teologii, a w 1783 r. doktorem prawa kanonicznego. W 1783 r. objął katedrę literatury łacińskiej i polskiej w Szkole Głównej Litewskiej oraz prezesurę Kolegium Moralnego. Był zaangażowany w działalność społeczną. Był fundatorem biblioteki Collegium Nobilium wileńskich jezuitów w 1770 r. Pełnił funkcję prefekta drukarni akademickiej.

Jako współpracownik KEN był wizytatorem generalnym szkół Wielkiego Księstwa Litewskiego. W 1800 r. został członkiem Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Warszawie. „Jedna z najbardziej postępowych osobistości ówczesnego grona dziennikarzy wileńskich”; „obok Poczebuta najbardziej wartościowy reprezentant nauki” (Śnieżko, 1972). Pilchowski systematycznie zdobywał kolejne szczeble kariery kościelnej. W 1792 r. został kanonikiem wileńskiej kapituły katedralnej. W 1793 r. biskup wileński Massalski mianował go biskupem pomocniczym wileńskim. Następnie, po śmierci biskupa Massalskiego w 1794 r., został wybrany na administratora diecezji wileńskiej. Zarządzał nią do wyboru nowego biskupa. W 1798 r. przyjął sakrę biskupią.

Pilchowski publicznie wypowiadał się w spornej kwestii chłopskiej. W trakcie insurekcji kościuszkowskiej był kierownikiem Wydziału Instrukcji Deputacji Centralnej Wielkiego Księstwa Litewskiego, współpracując z M.F. Karpiem (patrz Maurycy Franciszek Karp, s. 176–181). Był również pisarzem teologicznym i tłumaczem literatury teologiczno-ascetycznej. W 1776 r. opublikował tekst *Zebranie nauk chrześcijańskich*, dedykowany Pawłowi Ksaweremu Brzostowskiemu (był to przekład włoskiego katechizmu Josepha Fierarda). W 1777 r. wydał *Sto uwag krótkich a ważnych myślącym o zbawieniu*, swoje autorskie dzieło utrzymane w stylu tradycji ascetycznej i dedykowane swojej siostrze Białłozorowej. Tekst ten doczekał się sześciu wydań do 1896 r.

Pilchowski był najbardziej znany jako tłumacz dzieł literatury starożytnej. W 1767 r. wydał przekład Sallustiusza *O wojnach z Katyliną i Jugurthą* [...]. Adresatem książki miał być Ignacy Krasicki (wydanie drugie: Poczajów 1776). W 1771 r. Pilchowski rozpoczął w Wilnie serię wydawniczą polskim przekładem korpusu dzieł filozoficznych Seneki Młodsze: *O krótkości życia*, *O życiu szczęśliwym*, *O Opatrzności*, *O pokoju duszy*, *O stałości mądrego ksiąg pięcioro*. W 1772 r. wydał dzieło Seneki *Rzecz o dobrodziejstwach*, *ksiąg siedmioro* w oparciu o adaptację Łukasza Górnickiego z 1593 r. Kolejne przekłady Seneki ukazały się w 1774 r. (*O łaskowości i gniewie*; fundatorem tego wydania był Paweł Ksawery Brzostowski) i 1781 r. (*Listy do Lucjusza*, t. 1–4, z dedykacją dla króla Polski).

Zmarł w Wilnie w 1803 r.

Poglądy

Pilchowski poczynił duże zasługi dla przyswojenia literatury filozoficznej starożytności. Był głównym tłumaczem Seneki Młodszego w Rzeczypospolitej doby oświecenia. Domagał się zachowania wierności przekładu. Tłumaczenia wzbogacał o niemal współczesny sposób opracowania treści, dodając indeksy, strzałki etc. Wszystkie prace translatorskie opatrywał przedmowami, komentarzami, przypisami, aktualizującymi i „uzupełniającymi” poglądy Seneki. Przedstawiał w nich realia starożytności, a czasem krytykował poglądy rzymskiego myśliciela. W rozważaniach nad filozofią stoicką Pilchowski powoływał się nie tylko na autorytety chrześcijańskie, ale i na autorów starożytnych: Pitagorasa, Sokratesa, Arystotelesa, Cyserona etc.

Pilchowski starał się adaptować stoicyzm Seneki do etyki chrześcijańskiej. Twierdził, że filozofia Seneki polega raczej „na poznaniu siebie i swej powinności niżeli na poznaniu innych rzeczy, które nie są w nas, ale zewnątrz około nas”. Pogląd ten jest reprezentatywny dla intensywnej recepcji myśli Seneki w XVIII-wiecznej Rzeczypospolitej (Kostkiewiczowa, 2000). Jako erudyta zabiegał o ciągłość współczesnej mu kultury intelektualnej ze spuścizną polskiego humanizmu renesansowego. Często opatruje polską wersję Seneki komentarzami dotyczącymi twórczości pisarzy XVI i XVII w., np.: Stanisława Herakliusza Lubomirskiego, Szymona Starowolskiego, Jakuba Górskiego, Jana Andrzeja Morsztyna, Jana Kochanowskiego, wskazując na ich pozytywny stosunek do filozofii stoickiej (Kostkiewiczowa, 2000). Fragment traktatu Pilchowskiego *O pokoju duszy*, w którym nawoływał do służby ojczyźnie poprzez staranne wychowanie młodzieży, zawiera szczególny przypis, określający wzór „publicznego zabawom poświęcenia” w życiu i dziełach Lubomirskich, Łubieńskich, Morsztynów, Solikowskich, Opalińskich, Fredrów (Kostkiewiczowa, 2000). W komentarzach Pilchowski często powoływał się na „uczonego Mureta”, humanistę i nauczyciela Michela de Montaigne’a.

Pilchowski dążył do reform w różnych dziedzinach. W dziedzinie estetyki podtrzymywał poglądy swojego poprzednika w Collegium Nobilium, J. Boreyki (patrz Józef Boreyko, s. 41–44). Wyrażał niechęć do barokowej retoryki i stylu „najeżonego”; był klasycystą i zdecydowanym racjonalistą, podkreślającym przewagę rozumu nad uczuciami w retoryce. Do europejskich klasyków zaliczył także polskich autorów. Znakomicie znał

autorów francuskiego klasycyzmu. Badał dorobek Pierre'a Corneille'a, Nicolas Boileau, Jacques'a-Bénigne'a Bossueta, François Fénelona, Bernarda de Fontanelle'a i innych przedstawicieli epoki Ludwika XIV. Pilchowski modyfikował zasady poetyki Boileau, odrzucając przestarzałe prawa twórczości poetyckiej i podkreślając znaczenie talentów naturalnych.

Teoria polityki i państwa Pilchowskiego nie była dotąd przedmiotem badań historycznych. Uwagę badaczy przyciągnął przede wszystkim esej *Odpowiedź na pytanie [...]*, w którym uznając konieczność poprawienia prawnego i ekonomicznego stanu włościan, Pilchowski sprzeciwia się pogładowi, jakoby dawna Rzeczypospolita pozostawała obojętna na los prostego ludu. Przy tej okazji przedstawił wypowiedzi około dwudziestu autorów, którzy stawali w obronie chłopów: Andrzej Frycz Modrzewski, Stanisław Orzechowski, Stanisław Hozjusz, Aron Aleksander Olizarowski, Marcin Śmiglecki, Sebastian Petrycy, Łukasz Opaliński, Szymon Starowski, Tomasz Wawrzecki, Jakub Przyłuski, Józef Kajetan Skrzetuski, Łukasz Górnicki, Władysław Aleksander Łubieński, Paweł Piasecki, Jan Zamoyski, Marcin Kromer etc. Opublikował także wybór ich wypowiedzi na dowód tezy, że „głos przyrodzenia, religii, ludzkości od dawna brzmiał w ustach naszych przodków” (Pilchowski, 1789). Esaj Pilchowskiego stanowi część szerszej dyskusji filozoficznej, sprostowanej broszurą Józefa Pawlikowskiego *O poddanych polskich* (1788). Pilchowski skłaniał się do libertyńskiej pozycji Pawlikowskiego, podkreślając jednak wartość myśli starożytnej i obowiązek dbania o ciągłość kulturową Rzeczypospolitej z uwzględnieniem jej tradycji humanistycznych.

Stan badań

Esaj *Odpowiedź na pytanie [...]* zajmuje stałe miejsce w polskich badaniach nad okresem Sejmu Czteroletniego i uchodzi za tekst szczególnie reprezentatywny dla oświecenia (Kostkiewiczowa). Sama postać Pilchowskiego pozostaje nieobecna w polskich badaniach dotyczących historii filozofii.

Na Litwie poglądy estetyczno-filozoficzne Pilchowskiego badał Vaitkūnas (2010), określając jego miejsce w szerszym kontekście europejskim, a także w ramach litewskiego klasycyzmu („między Boreyką a Golańskim”). Rolę Pilchowskiego przy popularyzacji stoicyzmu i dzieł Seneki analizował Viliūnas (2022), zwracając uwagę na fakt, że korpus wykonanych przez Pilchowskiego przekładów i komentarzy do dzieł Seneki ma

większą objętość niż pozostałe dzieła litewskiej filozofii oświeceniowej chrześcijańskiej jednocześnie. Późniejsze wznowienia przekładów Seneki świadczą o popularności tego starożytnego myśliciela i jego aktualności dla dyskursu publicznego. Stąd całościowy obraz oświeceniowej kultury filozoficznej na Litwie wymaga korekty (Viliūnas, 2022).

Źródła

Pilchowski Dawid Zygmunt

- . *Aphotegmata i różne zdania i powieści ściągające się do narodu Polskiego. Także różne czyny i sprawy Polaków czy to chwalebne, czyli naganne, collecta Davidem Pilchovium*. VUB, F3-2512.
- . Odpowiedź na pytanie izali nieczułość w wyższych wiekach ku poddanym tak była opanowała serca Polaków, iż uczeni nawet nią zarażeni zostali? Czyli dodatek do księgi O poddanych polskich. S.l., 1789.
- . *Sto uwag krótkich a ważnych myślącym o swem zbawieniu do roztrząśnienia podanych*. Wilno: w Drukarni Królewskiej Akademickiej, 1777. [6 wydań w językach polskich i czeskim 1818–1896].

Przekłady dzieł Lucjusza Anneusza Seneki, z przedmowami, komentarzami, przypisaniami Dawida Pilchowskiego

- . *Księg pięcioro o krótkości życia etc*. Wilno: w Drukarni Akademickiej, 1792.
- . *Listy do Lucjusza*. T. 1–4. Wilno: w Drukarni Akademickiej, 1781.
- . *O krótkości życia, o życiu szczęśliwym, o opatrności, o stałości mądrego ksiąg pięcioro*. Wilno: w Drukarni Akademickiej, 1771.
- . *O łaskawosci i gniewie*. Wilno: w Drukarni Akademickiej, 1775.

Opracowania

- Aleksandrowska, Elżbieta. „Pilchowski Dawid Zygmunt (1735–1803)”. W: PSB, t. 26, s. 248–251.
- Golański, Filip Nereusz. *Kazanie pod czas załobnego nabożeństwa przy uroczystem przeniesieniu do wystawionego pomnika zwłok sp. Dawida Pilchowskiego [...] mia-
ne w Kosciele Sgo Stefana przy wielkim Cmentarzu, dnia 28 listopada 1804*. Wilno: druk XX. Pijarów, 1805.
- Kuolys, Darius. „Apie laisvę, karą ir dainas”. *Literatūra* 2009, t. 51, nr 1: 79–80.
- Januszkiewiczówna, Wanda. „Dawid Pilchowski, jako profesor literatury w Szkole Głównej W. Ks. Lit.”. W: *Księga pamiątkowa ku uczczeniu CCCL rocznicy*

- założenia i X wskrzeszenia Uniwersytetu Wileńskiego. T. 1. 85–102. Wilno: Nakładem Uniwersytetu Stefana Batorego, 1929.
- Kostkiewiczowa, Teresa. „Myśl moralna Seneki w Polskiej poezji XVIII wieku”. *Pamiętnik Literacki* 2000, z. 1: 81–111.
- . „Przekłady dzieł pisarzy antycznych w czasach polskiego Oświecenia”. W: *Antyk oświeconych. Studia i rozprawy o miejscu starożytności w kulturze polskiej XVIII wieku*. Red. Tomasz Chachulski. 17–72. Warszawa: IBL PAN, 2012.
- Śnieżko, Aleksander. „Materiały do historii prasy na Litwie w XVIII i XIX w.”. *Rocznik Historii Czasopiśmiennictwa Polskiego* 1972, t. 11, nr 4: 524–525.
- Vaitkūnas, Gytis. *Lietuvos estetikos istorija. Apšvietos epocha*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2010.
- Viliūnas, Dalius. „Filosofinis Lietuvos jėzuitų įdirbis Apšvietos epochoje. Cicerono ir Senekos vertimai”. *Lietuvos katalikų mokslų akademijos metraštis* 2022, t. 45: 57–81.

Dalius Viliūnas

HIPACY (ADAM) POCIEJ (1541–1613)

pol. *Hipacy (Adam) Pociiej (Potij)*, *Hipacyusz Pociiej*, *Hypacyusz Pociiej*, *Piotr Fiedorowicz*; łac. *Hypatius Pociiej*; lit. *Ipatijus Pociėjus*; biał. *Inaŭi (Inaŭiŭ) Пацэў*; ukr. *Inamiŭ Pomiŭ*; ros. *Inamuŭ Pomeŭ (Пацѣѹ, Помѹѹ)*; starobiał. *Inameŭ (Inamiŭ) Пацѣѹ*

Biografia

Urodził się 12 kwietnia 1541 r. w majątku Rohacze w województwie podlaskim Wielkiego Księstwa Litewskiego, zmarł 18 lipca 1613 r. we Włodzimierzu na Wołyniu. Hipacy Pociiej (świeckie imię – Adam) – wybitny działacz cerkiewny i polityczny, filozof, teolog, polemista. Pochodził z prawosławnej rodziny szlacheckiej. Podstawowe wykształcenie zdobył w szkole kalwińskiej wojewody wileńskiego Mikołaja Radziwiłła „Czarnego” w Nieświeżu.

Być może studiował także w Akademii Krakowskiej na Wydziale Sztuk Wyzwolonych. Służąc Radziwiłłowi, Pocij przeszedł na kalwinizm. Jednak rozczarowany sprzecznościami panującymi w obozie protestanckim w latach 1573–1574 Adam powrócił się w stronę prawosławia. Był blisko związany z wojewodą kijowskim Konstantym Ostrogskim. Zrobił poważną karierę polityczną. Piastował urzędy pisarza ziemskiego (1565–1577) oraz sędziego brzeskiego (1577–1588). W 1588 r. otrzymał nominację na stanowisko kasztelana brzeskiego i został senatorem Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Adam Pocij aktywnie uczestniczył w życiu politycznym i był wielokrotnie wybierany na posła sejmu walnego. Jako poseł powiatu brzeskiego brał udział w pracach sejmu lubelskiego w 1569 r. i podpisał akt unii pomiędzy Wielkim Księstwem Litewskim a Królestwem Polskim.

W 1593 r. przyjął święcenia kapłańskie, otrzymał imię duchowe Hipacy i stanął na czele prawosławnego biskupstwa włodzimiersko-brzeskiego. Był zwolennikiem idei zjednoczenia kościołów prawosławnego i katolickiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. W 1595 r. jako członek delegacji duchownych prawosławnych przebywał w Rzymie u papieża Klemensa VIII, który proklamował unię między Kościołami. Podpisanie unii odbyło się w październiku 1596 r. na synodzie cerkiewnym w Brześciu, w którym Pocij odegrał kluczową rolę. W 1599 r. został unickim metropolitą kijowskim. Jako biskup i metropolita Hipacy Pocij prowadził aktywną działalność organizacyjną, polityczną i sądową na rzecz wzmocnienia pozycji Kościoła unickiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. W 1609 r. przeżył zamach dokonany przez przeciwników unii.

Poglądy filozoficzne

Pocij był zwolennikiem unii między katolikami i prawosławnymi. Swoje poglądy, często bezkompromisowe, na temat zasad zjednoczenia Kościoła wyraził w traktacie *Унія, альбо Выкладъ преднейшихъ артыкуловъ, къ зъодноченью Грековъ съ костеломъ Рымскимъ належащихъ*, opublikowanym w Wilnie w 1595 r. Po zawarciu unii brzeskiej (1596) wdał się w aktywną polemikę z jej przeciwnikami. Napisał i opublikował szereg ostro polemicznych dzieł w języku starobiałoruskim i polskim. Dużą uwagę poświęcił dziejom Cerkwi prawosławnej w Wielkim Księstwie Litewskim i jej kontaktom z Rzymem. Wspierał rozwój szkolnictwa prawosławnego,

a następnie unickiego. Część dzieł Hipacego do naszych czasów nie zachowała się.

Pociej otrzymał dobre wykształcenie i miał szeroką erudycję. Znał kulturę starożytną, bizantyjskie źródła religijne i filozofię renesansu. Jednocześnie odwoływał się do lokalnej, białorusko-ukraińskiej tradycji kulturowej i wykorzystywał w swoich utworach elementy prostej mowy ludowej. Hipacy był głęboko zaznajomiony z dogmatami prawosławia, katolicyzmu i protestantyzmu. W centrum jego uwagi znajdowały się przede wszystkim zagadnienia z zakresu teologii, w szczególności antropologii chrześcijańskiej i soteriologii, oraz problemy moralne i filozoficzne. Należały do nich kwestie sensu życia ludzkiego, zbawienia i drogi do Boga, nieba i piekła, prawdziwej wiary i herezji, bosko-ludzkiej natury Chrystusa, nierozdzielności Trójcy Świętej i inne. Prawdopodobnie najpełniej swoje poglądy teologiczne Hipacy Pociej przedstawił w *Responsie* skierowanym do prawosławnego patriarchy aleksandryjskiego Melecjusza I Pigasa. W dziele tym poruszył problematykę pochodzenia Ducha Świętego, pierwszeństwa biskupów Rzymu, celibatu duchowieństwa, czyśćca i komunii. Wypowiedział się także w aktualnej wówczas kwestii wprowadzenia kalendarza gregoriańskiego.

Przywiązywał dużą wagę do analizy ludzkich postępów w świetle takich kategorii, jak „szczerłość” – „oszustwo”, „pokora” – „duma”, „wierność” – „odstępstwo” i inne. Również nie pozostawiał jako niezauważalnych problemów społeczno-politycznych, zwłaszcza stosunków między władzami świeckimi i duchownymi. Pociej ostro potępiał próby całkowitej kontroli duchowieństwa ze strony magnatów, uważając, że jest to upokorzenie Cerkwi i niewypełnienie przykazań Chrystusa. Potępiał także anarchię i chaos społeczny, lekarstwa na nie upatrując w harmonizacji stosunków międzystanowych. Wyrażał w istocie humanistyczne idee bliskości wszystkich ludzi i braku zasadniczych podstaw wzajemnej nienawiści.

Stan badań

Pierwsze opracowania poświęcone biografii Pocięja pojawiły się pod koniec XIX w. W tym samym czasie rozpoczęła się naukowa edycja jego dzieł polemicznych i dziedzictwa epistolarnego. Niemniej jednak niecała korespondencja Hipacego została dotychczas opublikowana. Najczęściej badacze odwołują się do działalności tego biskupa i metropolity

w kontekście przygotowania, zawarcia i realizacji unii brzeskiej z 1596 r. (Gudziak, 2000; Marozava, 2001; Tymoshenko, 2004). Różne aspekty jego życia i twórczości były analizowane w licznych pracach historyków, w tym historyków Cerkwi i historyków filozofii, literaturoznawców i filologów. Na uwagę zasługują próby rozważenia drogi życiowej Hipacego na tle procesów kulturowych i politycznych w całej Europie Wschodniej na przełomie XVI i XVII w. (Padokshyn, 2001). Zgadza się jednak z opinią niektórych badaczy (Kempa, Tymoshenko), że nadal nie powstała monografia naukowa, która kompleksowo obejmowałaby biografię Pocięja, a zwłaszcza jej świecką fazę. Zauważmy także, że poglądy filozoficzne i teologiczne Hipacego Pocięja dopiero niedawno stały się przedmiotem poważnych badań naukowych (Moskałyk, 2005; Ozorowski, 2012).

Źródła

Kempa, Tomasz. „Unknown Letters of the Metropolitan of Kiev Hipacy Pocięj. An Important Source on the Beginnings of the Brest Union”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 2014, t. 58: 221–258.

Pocięj, Hipacy. *Antirresis*. Wilno: Daniel Lanczycki, 1600.

- . *Antirresis abo Apologija przeciwko Krzysztofowi Philaletowi, który niedawno wydał książki imieniem starożytnej Rusi religiej greckiej przeciw książkom o synodzie brzeskim, napisanym w Roku Pańskim 1597*. Red. Janusz Byliński, Józef Długosz. Wrocław: Uniwersytet Wrocławski, 1997.
- . *O Przywileiach Nadanych od Naiśniejszych Krolow Polskich*. Wilno: s.n., 1605.
- . *Obrona S. Synodu Florenskiego powszechnego*. Wilno: Kuźma Mamonicz, 1603.
- . *Poselstwo do Papieża Rzymskiego Sixta IIII*. Wilno: Drukarnia domu Mamoniczów, 1605.
- . *Relacia, y Uwazenie Postępkow niektorych*. Wilno: s.n., 1609.
- . *Respons Hipacyusza Pocięia*. S.l.: s.n., 1601.

Welykyj, Athanasius G., red. *Litterae episcoporum historiam Ucrainae illustrantes (1600–1900)*. T. 1. Romae: PP. Basiliani, 1972.

Гильтебрандт, Петр, red. *Русская историческая библиотека*. Т. 7/2. Петербург: тип. А.М. Котомина и К, 1882.

- . red. *Русская историческая библиотека*. Т. 19/3. Петербург: Сенатская типография, 1903.

- Мицик, Юрій. „Листи Іпатія Потія до Льва Сапіги”. W: *Католицький щорічник 2000*. Red. Н. Климчук. 73–204. Київ: Києво-Могилянська Академія, 2003.
- Нічик, Валерія, red. *Українські гуманісти епохи Відродження: антологія*. Т. 2. Київ: Наукова думка, 1995.
- Поцей, Іпатій. *Гармонія, альбо Сogласіє вѣры*. Вильна: тип. дома Мамоничей, 1608.
- . „Оборона Флорентійського собору (восьмого) – проти фальшивого недавно виданого ворогами з’єдинення у Вільні 1604 року”. *Analecta Ordinis sancti Basilii Magni* 1996, t. 15: 396–459.
- Поцей, Іпатій, tłum. *Описание и оборона собору Руского Берестейского*. Вильна: s.p., 1597.
- . „Посельство до папежа”. W: *Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для разбора древних актов*. Red. Степан Голубев. Т. 1/7:193–231. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1887.
- . *Справедливое описание поступку, и sprawy сынодовое*. Вильна: s.p., 1597.
- . *Унія, альбо Выкладъ преднейшихъ артыкуловъ*. Вильна: тип. дома Мамоничей, 1595.
- Саверчанка, Иван, red. *Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.)*. Мінск: Кнігазбор, 2007.
- Сінкевич, Наталія. „Неопубліковані листи Іпатія Потія – ще одне джерело до історії Київської митрополії початку XVII ст.”. W: *Лаврський альманах. Збірник наукових праць*. Т. 24. 190–198. Київ: Фенікс, 2009.
- Студинський, Кирило. *Пам’ятки українсько-руської мови і літератури*. Т. 5. Львів: НТШ, 1906.
- Чамярыцкі, Вячаслаў, red. *Анталогія даўняй беларускай літаратуры. XI-першая палова XVIII ст.* Мінск: Беларуская навука, 2005.

Opracowania

- Dzięgielewski, Jan. „Pociej (Potij) Adam, później Hipacy, h. Waga (1541–1613)”. W: PSB, t. 27/1, s. 28–34.
- Kempa, Tomasz. „Metropolita kijowski Hipacy Pociej w świetle swojej korespondencji”. W: *Epistolografia w dawnej Rzeczypospolitej*. Red. Piotr Borek, Marceli Olma. T. 1. 141–171. Kraków: Collegium Columbinum, 2011.
- Łużny, Ryszard. „Adama Hipacego Pocięja Parenetika. Z nowych odczytań najdawniejszej ruskiej literatury religijno-polemicznej”. W: *Unia brzeska: geneza, dzieje*

- i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich, praca zbiorowa.* Red. Ryszard Łużny, Franciszek Ziejka, Andrzej Kępiński. 345–357. Kraków: Universitas, 1994.
- Moskałyk, Jarosław. „Поєднання двох традицій в одній вірі згідно з богословським тлумаченням Іпатія Потія”. *Poznańskie Studia Teologiczne* 2005, t. 18: 111–124.
- Naumow, Aleksander. *Domus Divisa. Studia nad literaturą ruską w I. Rzeczypospolitej.* Kraków: Collegium Columbinum, 2002.
- Nosilia, Viviana. „L'argomentazione politica in Antirrësis di Hipacy Pocij”. *Poznańskie Studia Slawistyczne* 2016, nr 10: 213–225.
- Ozorowski, Mieczysław. *Hipacego Pocijja podstawy unickiej teologii pozytywno-polemicznej.* Warszawa: UKSW, 2012.
- Stradomski, Jan. *Spory o „wiarę grecką” w dawnej Rzeczypospolitej.* Kraków: Scriptum, 2003.
- Веремеев, Сергей. „Ипатий Потей – христианин, сенатор, епископ: между Востоком и Римом”. *Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях* 2021, nr 1: 52–73.
- Галенчанка, Георгій. „Іпаці Пацей (1541–1613)”. W: *Славутыя імёны Бацькаўшчыны. Зборнік.* Red. Анатоль Грыцкевіч. Т. 2. 119–127. Мінск: БФК, 2003.
- Гудзяк, Борис. *Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії.* Red. Марія Габлевич. Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2000.
- Дмитриев, Михаил. „Посольство Ипатия Потия и Кирилла Терлецкого в Рим в 1595–1596 годах”. *Славяноведение* 1996, nr 2: 3–21.
- Евароўскі, Валерый, red. *Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі.* Т. 3. Мінск: Беларуская навука, 2013.
- Кутузова, Наталья. „Социально-политические проблемы в работах католических и униатских полемистов конца XVI – начала XVII века”. W: *Вопросы религии и религиоведения.* Red. Наталия Кутузова, Анатолий Лазаревич, Вильям Шмидт. Т. 7/2. 194–214. Москва: Медиа Пром, 2011.
- Марозава, Святлана. *Уніяцкая царква ў этнакультурным развіцці Беларусі (1596–1839 гады).* Гродна: ГрДУ, 2001.
- Назарко, Іриней. *Київські і Галицькі митрополити: біографічні нариси (1590–1960).* Торонто: Вид. Отців Василян, 1962.
- Падокшын, Сямён. *Іпацій Пацей – царкоўны дзеяч, мысліцель, пісьменнік на пераломе культурна-гістарычных эпох.* Мінск: Беларуская навука, 2001.

- Пигулевская, И.В. „Киевский митрополит Ипатий Потий (1541–1613). Биографический очерк”. W: *Славянский альманах* 2001. Red. Михаил Робинсон и др. 97–107. Москва: Индрик, 2002.
- Поплавська, Наталія. *Полемісти. Риторика. Переконавання (Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.)*. Тернопіль: ТНПУ, 2007.
- Саверчанка, Іван. „Іпатій Пацей: гістарычная, культурная і літаратурная спадчына”. *Гісторыя: праблемы выкладання: штоквартальны навукова-метадычны часопіс* 2008, nr 11: 3–12.
- Тимошенко, Леонід. *Берестейська унія 1596 р.* Дрогобич: Коло, 2004.
- . „Невідомий життєпис Іпатія Потія (фрагмент «Генеалогії митрополитів Київських») з віленського монастиря Святої Трійці”. *Український історичний журнал* 2000, nr 6: 102–105.
- Ткачук, Руслан. *Творчість митрополита Іпатія Потія та полемічна література на межі XVI-початку XVII ст. Джерела. Риторика. Діалог*. Київ: видавничий дім Дмитра Бураго, 2011.

Uladzimir Padalinski, Siarhiej Sańko

SYMEON POŁOCKI (1629–1680)

pol. *Symeon Połocki, Symeon z Połocka* (wł. *Samuel Piotrowski-Sitnianowicz*);
lit. *Simeonas Polockietis*; biał. *Сімяон Полацкі (Самуіл Пятроўскі-Сітняновіч)*;
ukr. *Симеон Полоцький*; ros. *Симеон Полоцкий (Самуил Петровский-Ситнианович)*; ang. *Simeon Polotsky, Simjaon Połacki, Simiaon Polatski, Symeon of Polotsk*; cerkiewno-słow. *Сымеонъ Полоцкій (Петровскій Ситняновичъ)*

Biografia

Samuil Piotrowski-Sitnianowicz urodził się 22 grudnia 1629 r. w Połocku, zmarł 25 sierpnia 1680 r. w Moskwie.

Symeon Połocki (Samuil Piotrowski-Sitnianowicz) – poeta, teolog, nauczyciel, tłumacz, publicysta, kaznodzieja, filozof, bibliofil, działacz publiczny i cerkiewny, dramaturg, największy przedstawiciel wschodniosłowiańskiego baroku. W Państwie Rosyjskim był przodkiem wersyfikacji sylabicznej, krytyki sztuki oraz dramatu. Pisał swoje dzieła w języku cerkiewnosłowiańskim, starobiałoruskim, rosyjskim, polskim i łacińskim.

Prawdopodobnie wykształcenie podstawowe zdobył w Połocku. Następnie studiował w Kolegium Kijowsko-Mohylańskim (ukończył studia około 1650 r.), zatem w wileńskiej Akademii Jezuickiej. Przypuszcza się, że podczas studiów w Wilnie wstąpił do unickiego zakonu bazylianów. Po powrocie do Połocka został mnichem w połockim prawosławnym monasterze Objawienia Pańskiego pod imieniem Symeon (1656). W latach 1656–1664 nauczał w szkole brackiej przy tym monasterze. Od 1664 r. mieszkał w Moskwie i założył szkołę przy monasterze zaikonospaskim. Był nadwornym poetą i mentorem dzieci cara rosyjskiego Aleksieja Michajłowicza, a także dzieci innych osób ze szlachty. W 1678 r. zorganizował na Kremlu moskiewskim drukarnię „Górną”. Brał udział w rozwijaniu projektu pierwszej uczelni wyższej w Państwie Rosyjskim – Akademii Słowiańsko-grecko-łacińskiej.

Poglądy filozoficzne

Najwcześniejsze dzieła poetyckie Samuila Piotrowskiego-Sitnianowicza pochodzą z końca lat 40. XVII w. i sięgają czasów studiów w Kijowie. Mają charakter pouczająco-religijny i pisane były w tradycji poezji panegirycznej. Te wczesne wiersze podejmują szereg kwestii społeczno-politycznych, religijno-etycznych i estetycznych. Jednak najważniejszy okres w jego twórczości przypadł na drugą połowę lat 60. i lata 70. XVII w. Wśród dzieł teologicznych wyróżnia się traktat *Жезл правления* (opublikowany w 1667 r.), w którym Symeon Połocki uzasadnił potrzebę reform cerkiewnych, a także zbiory kazań *Обед душевный* (1675, opublikowany w 1681 r.) i *Вечера душевная* (1676, wydany w 1683 r.). Jednym z najwybitniejszych dzieł Symeona jest jego poetyckie tłumaczenie Psalterza – *Псалтирь царя Давида, художеством рифмотворным равномерно слога и согласноконечно, по различным стихом родом преложенная* (1680). Niektóre z jego idei teologicznych, które wskazywały na wpływ katolicyzmu, zostały później

potępione jako heretyckie. W swoich poglądach politycznych był zwolennikiem oświeconego absolutyzmu.

Symeon Połocki był autorem wierszy sylabicznych, połączonych w dwa zbiory: *Вертоград многоцветный* (powstały w 1678 r.) i *Рифмологион, или Стихослов* (powstały w latach 1678–1680). Zbiory te stanowią podstawę dziedzictwa literackiego poety. W *Рифмологионе* znalazły się dwie komedie napisane dla rodzącego się teatru dworskiego: *Комедия о Навуходоносоре царе, о теле злате и о трех отроцех в нещи не сожженных* oraz *Комидия о блудном сыне*; ta ostatnia cieszyła się szczególnym poważaniem. Dla dzieci carskich napisał kilka utworów: *Вертоград многоцветный* (zbiór wierszy panegirycznych, satyrycznych, dydaktycznych i innych, który miał służyć jako „książka do czytania”), *Житие и учение Христа Господа и Бога нашего* i *Книга кратких вопросов и ответов катехизических*. Podręcznikami dla dzieci cara i uczniów pisarza były *Венец веры кафолическия* i *Букварь языка славянска*. W *Венце веры кафолическия* Symeon Połocki odzwierciedlił całą wiedzę zdobytą na studiach i w trakcie własnych poszukiwań intelektualnych. Jednocześnie posługiwał się Biblią zgodnie z tekstem Wulgaty, a powołując się na autorytety cerkiewne, najczęściej cytował zachodnich pisarzy i teologów (m.in. bł. Hieronima i Augustyna). Wielokrotnie krytykowano go za wpływ zachodni na jego twórczość i działalność społeczną.

Stan badań

Twórczość Symeona Połockiego cieszy się dużym zainteresowaniem badaczy na całym świecie. Wieloaspektowa osobowość Symeona determinowała także niezwykle szeroki zakres poświęconych mu prac naukowych. Szczegółowo zbadane są jego działalność literacka, styl, język i cechy gatunkowe jego dzieł. Podkreśla się jego wpływ na rozwój poezji i astrologii, sztuki muzycznej i teatralnej w państwie rosyjskim. Niezmiennie popularną wśród uczonych jest analiza poglądów teologicznych, filozoficznych i politycznych Symeona, a także jego poglądów na problemy moralności. On tradycyjnie jest uznawany za jedną z czołowych postaci kultury baroku w Europie Wschodniej. Badacze coraz częściej zwracają się ku symbolicznej treści jego tekstów. Cechą charakterystyczną współczesnych badań stało się postrzeganie Symeona Połockiego jako „człowieka pogranicza”

(Kozak, 2002; Lisowski, 2020), w twórczym dziedzictwie którego ujawniło się skrzyżowanie tradycji kulturowych Zachodu i Wschodu. W związku z tym poruszana jest problematyka wielojęzyczności jego dzieł, syntezy w nich prawosławia i katolicyzmu. Nadal pozostaje dyskusyjna kwestia jego przynależności konfesyjnej. W różnych okresach powstawały ważne badania dotyczące życia i twórczości Symeona Połockiego: Zwonariowa (1987, 1997, 2020), Kiseleva (2008, 2010), Korzo (2008, 2011, 2021), Robinson (1974, 1981, 1982, 1985), Sazonova (1991, 2006, 2009, 2012, 2018), Hippisley (1971, 1985, 1994, 2001, 2005), Kozak (1998, 2002, 2019), Łużny (1966) czy Rolland (1995, 2005, 2017).

Źródła

- Hippisley, Anthony. Rothe, Hans. Sazonova, Lydia, red. *Simeon Polockij. Rífmologion. Eine Sammlung höfisch-zeremonieller Gedichte*. Wien-Köln-Weimar: Böhlau, 2013.
- Hippisley, Anthony. Sazonova, Lydia, red. *Simeon Polockij, Vertograd mnogocvetny*. T. 1–3. Köln-Weimar-Wien: Böhlau, 1996.
- Kozak, Barbara, red. *Symeon z Połocka. Pandecta seu Collectanea albo zebranie scriptow rozmaitych y notatie*. Olsztyn: Instytut Słowiańszczyzny Wschodniej UWM, 2016.
- Берков, Павел, red. *Вирши. Силлабическая поэзия XVII–XVIII веков*. Ленинград: Советский писатель, 1935.
- Былинин, Виктор. Звонарева, Лола. Владимир, Короткий, red. *Симеон Полоцкий. Вирши*. Минск: Мастацкая літаратура, 1990.
- Гайдук, Галина, red. *Симеон Полоцкий. Сборник документов*. Минск: БГУ, 2008.
- Дмитриев, Лев. Лихачев, Дмитрий, red. *Памятники литературы Древней Руси*. Т. 12/3. Москва: Художественная литература, 1994.
- Еремин, Игорь, red. *Симеон Полоцкий. Избранные сочинения*. Москва-Ленинград: АН СССР, 1953.
- Звонарева, Лола, Марков, Даниил, red. *Симеон Полоцкий. Carmina Varia*. Санкт-Петербург: Общество памяти игумении Таисии, 2014.
- Панченко, Александр. *Русская силлабическая поэзия XVII–XVIII вв*. Ленинград: Советский писатель, 1970.
- Полоцкий, Симеон. *Букварь языка славенска*. Москва: Типография Верхняя, 1679.
- . „Венец веры Симеона Полоцкого”. S.l., 1670. RSL, OR Ф.173.1 № 67.

- . „Вертоград многоцветный”, 1676–1680. Синодальная библиотека, № 288. SHM.
 - . *Вечеря душевная*. Москва: Типография Верхняя, 1683.
 - . *Жезл правления*. Москва: Печатный двор, 1667.
 - . *Жезл правления = Посах кіравання = The Governing Crosier. Исследование. Текст*. Минск: НББ, 2013.
 - . *Месяцеслов*. Москва: s.p., 1680.
 - . *Обед душевный*. Москва: Типография Верхняя, 1681.
 - . *Псалтырь*. Москва: Типография Верхняя, 1680.
 - . „Рифмологион, или Стихослов”, 1678–1680. Синодальная библиотека, № 287. SHM.
- Саверчанка, Иван, red. *Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.)*. Мінск: Кнігазбор, 2007.
- Чамярыцкі, Вячаслаў, red. *Анталогія даўняй беларускай літаратуры. XI-першая палова XVIII ст.* Мінск: Беларуская навука, 2005.

Opracowania

- Hippisley, Anthony. „A Jesuit Source of Simeon Polotsky’s «Vertograd mnogotsvetnyi»”. *Oxford Slavonic Papers*, New Series 1994, t. 27: 23–40.
- . „The Emblem in the Writings of Simeon Polockij”. *The Slavic and East European Journal* 1971, t. 15, nr 2: 167–183.
 - . *The Poetic Style of Simeon Polotsky*. Birmingham: University of Birmingham, 1985.
- Hippisley, Anthony, Luk’janova, Evgenija, red. *Simeon Polockij’s Library. A Catalogue*. Köln–Weimar–Wien: Böhlau, 2005.
- Kozak, Barbara. „Kim jest Amfinogen Kryżanowski – tajemniczy mnich z satyry Symeona z Połocka”. *Acta Neophilologica* 2019, t. 21, nr 1: 69–78.
- . „Symeon z Połocka – człowiek pogranicza”. W: *Droga ku wzajemności*. Red. Swietłana Musijenko. 187–192. Grodno: GAUPP, 2002.
- Kozak, Barbara, Jankowska, Ludmiła. „«Wzgarda godności y czci pragnienie» – zapomniane «kazanie rymowane» z wczesnej poezji Samuela Piotrowskiego-Sitniowicza – Symeona z Połocka”. *Barok* 1998, nr 2: 195–212.
- Lisowski, Tomasz. „Sylwetka lingwistyczna Symeona Połockiego (1628–1680), humanisty pogranicza polsko-ruskiego”. *Teka Komisji Polsko-Ukraińskich Związków Kulturowych* 2020, t. 6: 251–265.

- Łużny, Ryszard. *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów związków kulturalnych polsko-wschodniosłowiańskich XVII–XVIII w.* Kraków: Uniwersytet Jagielloński; PWN, 1966.
- Rolland, Peter A. „«... ad Patrios Jednak Lares». Four Letters of Simjaon Połacki to Philotheos Utchytski and Gedeon Dronich”. *Canadian Slavonic Papers* 1995, t. 37, nr 3–4: 393–414.
- . „Guard your Sight and Curb your Tongue. Two Moralistic Poems from the Archive of Simiaon Polatski (1629–80)”. *Canadian Slavonic Papers* 2017, t. 59, nr 1–2: 101–113.
- . „Wzgarda godności y czci pragnienie. A Political Moral Fable from the Archive of Simiaon Polacki”. *Studi Slavistici* 2005, nr 2: 67–79.
- Былинин, Виктор. Звонарева, Лола. „Ранняя политико-сатирическая поэзия Симеона Полоцкого (польскоязычные поэмы о событиях Первой Северной войны)”. *Советское славяноведение* 1987, nr 6: 46–61.
- Звонарева, Лола. *Открывающий врата учёности. Жизнь и творчество Симеона Полоцкого*. Москва: Библио ТВ; Academia, 2020.
- . „Попытки синтеза католицизма и православия в текстах Симеона Полоцкого”. W: *Katolicyzm w Rosji i prawosławie w Polsce*. Red. Juliusz Bardach. 149–161. Warszawa: Polsko-Rosyjska Komisja Historyczna, 1997.
- Ігнатаў, Уладзімір. „Творчасць Сімяона Полацкага ў кантэксце філасофскай культуры эпохі барока”. *Весці НАН Беларусі, Серыя гуманітарных навук* 2016, nr 3: 12–19.
- Киселева, Марина. „«Душевное пиршество» в барочной проповеди: Симеон Полоцкий”. *Человек* 2010, nr 5: 85–95.
- . „Проблемы морали в проповедях Симеона Полоцкого”. *Київська Академия* 2008, z. 6: 84–101.
- . „Священная история в книжной проповеди: Симеон Полоцкий”. *Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории* 2008, z. 24: 239–254.
- Корзо, Маргарита. *Нравственное богословие Симеона Полоцкого. Освоение католической традиции московскими книжниками второй половины XVII века*. Москва: Институт философии РАН, 2011.
- . „О некоторых источниках катехизисов Симеона Полоцкого”. *Київська Академия* 2008, z. 6: 102–122.
- . „Сюжет *consolatio mortis* у Симеона Полоцкого: несколько штрихов к источникам вдохновения богослова”. *Славяноведение* 2021, nr 2: 93–101.

- Робинсон, Андрей. *Борьба идей в русской литературе XVII века*. Москва: Наука, 1974.
- . „Закономерности движения литературного барокко: Место Симеона Полоцкого в русском литературном процессе”. *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 1981, t. 27: 63–85.
 - . *Русская старопечатная литература XVI – первая четверть XVIII в. Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность*. Москва: Наука, 1982.
 - . „Симеон Полоцкий – астролог”. W: *Проблемы изучения культурного наследия*. Red. Георгий Степанов. 177–184. Москва: Наука, 1985.
- Сазонова, Лидия. *Литературная культура России. Раннее Новое время*. Москва: Языки славянских культур, 2006.
- . „Отражение церковных песнопений в панегирических контекстах «Рифмологиона» Симеона Полоцкого”. W: *Bibel, Liturgie und Frömmigkeit in der Slavia Byzantina. Festgabe für H. Rothe zum 80. Geburtstag*. Red. Dagmar Christians, Dieter Stern, Vittorio S. Tomelleri. 487–501. München–Berlin: Peter Lang GmbH, 2009.
 - . *Память культуры. Наследие Средневековья и барокко в русской литературе Нового времени*. Москва: Языки славянской культуры, 2012.
 - . *Поэзия русского барокко (вторая половина XVII – начало XVIII в.)*. Москва: Наука, 1991.
 - . „Так был ли Симеон Полоцкий «тайным униатом»?”. *Славяноведение* 2018, nr 2: 50–64.
- Хипписли, Антони. „Западное влияние на «Вертоград многоцветный» Симеона Полоцкого”. W: *Труды Отдела древнерусской литературы*. Red. Дмитрий Лихачев. Т. 52. 695–708. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2001.

Vladimir Ignatov, Uladzimir Padalinski

TEOFAN PROKOPOWICZ

(1681/1677–1736)

pol. *Teofan Prokopowicz*; łac. *Theophanes Prokopowicz*; biał. *Феафан Пракаповіч*;
ukr. *Теофан Прокопович*; ros. *Феофан Прокопович*

Biografia

Informacje dotyczące jego życia w okresie przed wykładaniem na Akademii Mohylańskiej pochodzą z różnych źródeł, które wzajemnie sobie zaprzeczają. Urodził się w 1681 (lub 1677) r. w Kijowie, w mieszczańskiej rodzinie (najprawdopodobniej Cerejskich) i otrzymał na chrzcie imię Jelisij (lub Jelizar). Po śmierci rodziców zaopiekował się nim wujek – Teofan Prokopowicz (zmarł w 1692 r.), który był mnichem i namiestnikiem kijowskiego monasteru brackiego. Siostrzeniec przejął nazwisko, a w chwili postrzyżyn mniszych – również imię swojego wuja. W latach 1692–1697 studiował w Akademii Mohylańskiej, w latach 1698–1701 przeszedł na unię i uczył się w Kolegium św. Anastazego w Rzymie, później podróżował i prawdopodobnie studiował w Niemczech. Po zrzeczeniu się unii wstąpił do zakonu i wrócił do Kijowa. W 1704 r. został wykładowcą Akademii Mohylańskiej, gdzie prowadził poetykę, retorykę, filozofię, matematykę i teologię. W 1707 r. został prefektem, w latach 1711–1716 – rektorem i ihumenem monasteru Bractwa Kijowskiego. W 1716 r. przeprowadził się do Petersburga, gdzie został doradcą cara. W latach 1718–1725 pełnił funkcję biskupa pskowskiego, w 1725–1736 – arcybiskupa nowogrodzkiego, a w latach 1721–1736 objął również posadę wiceprzewodniczącego, a z czasem pierwszego członka Świętobliwego Synodu Rządzących rosyjskiej Cerkwi prawosławnej.

Zainteresowanie reformami politycznymi i społecznymi Teofan zaczął przejawiać od razu po powrocie do Kijowa: w 1705 r. napisał wierszowaną tragikomedię *Włodzimierz* [*Володимир*], gdzie w historycznej osobie kniazia Włodzimierza, chrzciciela Rusi, prezentował mądrego władcę reformatora, którego wzorzec upatrywał w hetmanie Iwanie Mazepie, a po porażce powstania Mazepy w 1709 r. – w Piotrze I. Będąc biskupem, arcybiskupem i kluczowym członkiem Świętobliwego Synodu Rządzącego, nie

ograniczał się tylko do działalności cerkiewnej. W ostatnim okresie rządów Piotra I (1716–1725) Teofan aktywnie wspierał jego reformy i dbał o ich ideowe uzasadnienie, stając w opozycji zarówno wobec zwolenników starych moskiewskich tradycji politycznych i religijnych, jak i ukraińskiej inteligencji cerkiewnej, obejmującej czołowe stanowiska w rosyjskiej Cerkwi prawosławnej. Przysparzając sobie w ten sposób licznych wrogów, Teofan dał się poznać jako wprawny i cyniczny polityk, któremu udało się zachować wpływy polityczne również po śmierci Piotra I w 1725 r. Dzięki zasługom wobec kolejnych rosyjskich władców przeprowadził brutalną rozprawę nad swoimi przeciwnikami wśród rosyjskiego i ukraińskiego duchowieństwa. Teofan Prokopowicz zmarł 8 września 1736 r. w Petersburgu na dziedzińcu Karpowym. Został pochowany w Nowogrodzie w soborze Mądrości Bożej.

Poglądy filozoficzne

Korpus dzieł Teofana Prokopowicza zawiera kursy wygłoszone w Akademii Mohylańskiej, dzieła różnych gatunków o problematyce społeczno-politycznej (łącznie z zagadnieniami reformy cerkiewnej, przeważnie z lat 1716–1725), prace teologiczne, teksty poświęcone kwestiom edukacji i wychowania (w tym religijnego) oraz utwory literackie w różnych językach.

Teofan Prokopowicz wykładał filozofię w Akademii Mohylańskiej w latach 1707–1709. Treść jego kursu zachowała się częściowo w dwóch rękopisach: w Kijowie (VNLU, ф. 301, ДА/п43) i Petersburgu (RNL, ф. СПб дух. сем., 64; Прокопович 1707–1709). Kurs filozoficzny Prokopowicza jest słabo związany z tradycją drugiej scholastyki, a zwłaszcza filozofią jezuitów. Prokopowicz pozycjonuje swoją filozofię jako arystotelesowską (*philosophia peripatetica*) i w metodzie wykładu opiera się na tekstach Arystotelesa. Jego sposób prowadzenia wykładu różni się od stylu innych profesorów Akademii Mohylańskiej: jest bardziej powiązany z hermeneutyką niż *ars disputandi*. Prokopowicz ma charakterystyczny styl: często wykorzystuje długie zdania ze złożoną składnią, imitując humanistów.

Również konstrukcja wykładu jest niezwykła. Tradycyjna dialektyka znalazła się w czterech pierwszych rozdziałach księgi logiki. Pojawiły się też nowe obszary tematyczne, np. *ars disputandi* zajmująca piątą księgę logiki. Prokopowicz po raz pierwszy wprowadzał tu etykę; ta część kursu zachowała się w bardzo złym stanie, przetrwały bowiem tylko cztery arkusze

w kijowskim rękopisie. Drugą systemową innowacją Teofana Prokopowicza był kurs matematyki złożony z arytmetyki i geometrii. Jednak Prokopowicz nie uważał matematyki za integralną część kursu filozoficznego, stąd odpowiedni tytuł kursu i uzasadnienie we wstępie. Wydaje się, że kurs matematyki był prowadzony równolegle do kursu filozoficznego, prawdopodobnie w godzinach popołudniowych.

Na początku XVIII w. innowacje Prokopowicza nie znalazły poparcia wśród mohylańskich profesorów, którzy powrócili do modelu jezuickiego, widocznego np. w kursie Stefana Jaworskiego. Jednak pomysły Prokopowicza powróciły do Akademii Mohylańskiej po 40 latach, dokładnie w 1747 r., kiedy filozofię wyłkładał Georgij Konyski. W obu jego kursach widoczny jest wpływ Prokopowicza, a pierwszy kurs jest wręcz dosłownym powtórzeniem wykładu Prokopowicza. Ponieważ kurs filozoficzny Prokopowicza zachował się tylko częściowo, kurs Konyskiego może być źródłem dla jego rekonstrukcji.

Problematykę antropologiczną Prokopowicz omawia w traktacie *De anima* w stylu drugiej scholastyki (cf. Stratii, 2021). Pozostał wierny Arystotelesowskiej koncepcji duszy jako „formy nadającej formę” (*forma informans*) i oparł się na esencjalistycznej ontologii z właściwym jej pojęciem istoty realnej, której doskonałość jest podstawą zarówno istnienia jej samej, jak i wykonywanych przez nią działań. Byt jednostkowy jest tu istotą całkowicie zakwalifikowaną, która dla swojego istnienia nie potrzebuje żadnej dodatkowej aktualizacji czy egzystencji. Prokopowicz rozumie byt jednostkowy jako strukturę substancjalno-akcydentalną, przy czym aspektem substancjalnym jest „to, co żywe w akcie pierwszym”, a więc bycie tegoż bytu i formalna zasada oraz podstawa jego operacji witalnych. Aspektem akcydentalnym zaś jest „to, co żywe w akcie drugim”, a więc aktualne wykonywanie jego operacji witalnych.

Prokopowicz interpretuje trzypoziomową strukturę duszy ludzkiej podobnie jak tomiści oraz Francisco Suárez i Rodericus de Arriaga. W swojej koncepcji psychologicznej umieszcza życie intencjonalne na dwóch poziomach: po pierwsze, poznanie zmysłowego i intelektualnego, a po drugie – wyrażenia woli. Życie jako poznanie jest życiem akcydentalnym, toczącym się w akcie pierwszym i drugim. W akcie pierwszym władze witalno-kognitywne są tożsame z życiem. W akcie drugim te same władze wykonują akty, które w procesie kognitywnym jako pewne jednostki ontyczne (*entitates*) konstytuują życie akcydentalne.

Proces poznawczy okazuje się więc złożony i wielopoziomowy. W nim zarówno władza zmysłowa, jak i intelektualna konstytuują się w aktach drugich, operując poznanymi już na odpowiednich poziomach *species* i coraz bardziej wnikliwie poznając istotę poznawalnych przedmiotów. Prokopowicz dzieli intelekt na czynny i bierny (możliściowy), powierzając temu ostatniemu najwyższy etap poznania, tj. odkrywanie istoty rozpatrywanych przedmiotów i docieranie do ich mentalnej treści. Istotną rolę w realizacji twórczej natury intelektu odgrywa też pamięć. Prokopowicz generalnie skupia się na relacjach łączących władze poznawcze różnych poziomów, dowodząc, że to dusza ludzka jako całościowy substancjalny system wykonuje zarówno zmysłowe, jak i intelektualne akty poznawcze.

W teorii politycznej Teofan Prokopowicz skupia się na uzasadnianiu nieograniczonej władzy Piotra I jako władcy absolutnego. Uzasadnienie następuje na dwóch poziomach: przesłanek religijnych i racjonalizacji politycznej. Przesłanki religijne ogniskują się wokół idei prawa boskiego, które przyznaje władcy monopol na rozumienie, wyjaśnianie i realizowanie woli Boga. Działania polityczne nie są już rozważane w kategoriach religijnych, przynajmniej o ile miałyby się wiązać z instytucją Cerkwi. Monarcha bowiem przestaje podlegać jej kontroli (na taką kontrolę należała większość ukraińskiej inteligencji, popierając odpowiednie stanowisko katolickiej kontrreformacji). To Cerkiew zostaje w pełni podporządkowana monarsze, gdyż jego władza pochodzi bezpośrednio od Boga (Розыскъ історическій).

Na poziomie racjonalizacji politycznej Prokopowicz kładzie nacisk na ideę dobra wspólnego. Na jego rozumienie, wyjaśnienie i realizowanie monarcha ma monopol. Podstawą tej wizji jest pojęcie polityki jako specyficznej sztuki, którą mogą opanować tylko osoby o wyjątkowych zdolnościach i kompetencjach. Poddani powinni więc korzystać się przed monarchą, a nie oceniać jego poczyną.

Uzasadniając te religijne i polityczne idee, Prokopowicz umiejętnie wykorzystuje przykłady z historii biblijnej, antycznej, bizantyjskiej, ruskiej i rosyjskiej, a także elementy teorii prawa naturalnego i umów społecznych. Gdy opowiada o wyjątkowych zdolnościach Piotra I, porównuje go nie tylko z postaciami historycznymi, ale i współczesnymi, m.in. z Ludwikiem XIV i Karolem XII. Założone przez Piotra I Imperium Rosyjskie bowiem zrywa zarówno z dynastyczną tradycją carów moskiewskich, jak i dawnymi

rosyjskimi zwyczajami politycznymi (*Prawda o woli monarchy* [Правда воли монаршей]); w tym procesie rosyjska Cerkiew prawosławna przekształca się ostatecznie w organ państwowy (cf. *Przepisy duchowe* [Духовного регламенту]).

Stan badań

Od XIX w. rosyjska historiografia widzi w Teofanie Prokopowiczu przede wszystkim współautora politycznych i religijnych reform Piotra I i w tym kontekście przeciwstawia go Stefanowi Jaworskiemu jako przywódcy alternatywnego nurtu cerkiewnego i politycznego (Samarin). Na przełomie XIX/XX w., w okresie reform politycznych w Rosji, jego dzieła polityczne budziły zainteresowanie pod względem kontaktów z politycznymi tradycjami Europy (Gurvich). Radzieccy badacze drugiej połowy XX w. albo postrzegają Prokopowicza wyłącznie jako rosyjskiego pisarza (*Pisma* [Сочинения] wydane w 1961 r. przez Puszkynskij Dom zawierają także kazania i przemowy na tematy polityczne, jednak przedstawione jako za- bytki literackie), albo wyłącznie jako filozofa i naukowca. Przygotowane przez Instytut Filozofii Akademii Nauk USRR w ramach programu badań nad filozofią w Akademii Mohylańskiej trzy tomy dzieł filozoficznych zawierają ukraińskie przekłady jego kursów retoryki, filozofii i matematyki (przekładów dokonywano bezpośrednio z rękopisu bez należytego opracowania tekstu). W ramach wspomnianego programu Teofan (podobnie jak inni profesorowie filozofii Akademii Mohylańskiej) jest traktowany jako główny przedstawiciel wczesnego oświecenia, zwalczający scholastykę i konfesjonalizm (Winter, Nichyk, Lytvynov). Natomiast w niepodległej Ukrainie (po 1991 r.) Teofan Prokopowicz stał się przedmiotem badań nad staroukraińską kulturą barokową, przy czym jego idee polityczne są traktowane wyłącznie jako wkład w ideologię Imperium Rosyjskiego. Kontynuując wspomniany program badań nad filozofią w Akademii Mohylańskiej, badacze pracują obecnie nad krytycznym wydaniem jego kursu filozoficznego, zawierającym tekst oryginalny i przekład.

Źródła

[Прокопович, Теофан]. *Philosophia peripatetica juxta numerum quatuor facultatum quadripartita...* 1707–1709. VNLU, ф. 301, од. зб. ДА/п43, арк. 1–253 зв.

- . *Philosophia peripatetica juxta numerum quatuor facultatum quadripertita...* 1707–1709. RNL, ф. СПб Дух. Сем., ед.хр. 64, арк. 1–175 зв.; 224.
- Прокоповичъ, Феофанъ. *Christianae orthodoxae theologiae in Academia Kijoviensi [...] adornatae et expositae*. Т. 1–5. Regiomonti: s.n., 1773–1775.
- . *Истинное оправданіе правовѣрныхъ христіянъ, крещеніємъ поливательнымъ во Христа крещаемыхъ, несправедно же и злобно, аки би таковое ихъ крещеніе неважное было, невѣжамипорицаемыхъ*. Санктъпитербургъ: Синодальная тип., 1724.
- . *Правда воли монаршей в опредѣленіи наслѣдника державы своей*. Москва: Московская типография, 1722.
- . *Разсужденіе о безбожіи*. Москва: Типография Московского университета, 1774.
- . *Розыскъ історическіи, коихъ ради винъ, и вѣяковомъ разумѣ были и нарицалися імператоры римстїи, какъ язычестїи, такъ и христїанстїи, понтіфексами или архіереами многобожнаго закона; а въ законъ христїанствомъ, христїанстїи государи, могутъ ли нарещїся епископи и архіереи, и въ какомъ разумѣ*. Санктъпитербургъ: Печатано в Санктъпитербургскои типографїи, 1721.
- Прокопович, Феофан. *Сочинения*. Red. Игорь Еремін. Москва–Ленинград: Издательство Академии наук СССР, 1961.
- . *Філософські твори в трьох томах*. Київ: Наукова думка, 1979–1981.
- Прокопович, Теофан. „Вступ до філософського курсу”. W: *Філософська думка України XI–XVIII ст.: від патристики до схоластики*. Red. Ярослава Стратій. 486–528. Київ: Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди, 2021.
- [Кониський, Георгій]. *Philosophia peripatetica juxta numerum quatuor facultatum quadirpartita...* 1747–1749. Российская государственная библиотека (Москва, Російська федерація), ф. 152, од.зб. 130, арк. 1–273 зв.

Opracowania

- Ivanov, Andrey V. „Escape from Rome. Teofan Prokopovych and Ukrainian Orthodox Ties to the Eternal City, 1650–1721”. *Harvard Ukrainian Studies* 2020, t. 37, nr 1–2: 47–81.
- Winter, Eduard. *Frühauflklärung. Der Kampf gegen den Konfessionalismus in Mittel- und Osteuropa und die deutsch-slawische Begegnung*. Berlin: Akademie-Verlag, 1966.

- Гурвич, Георгий. *„Правда воли монаршей” Феофана Прокоповича и ея западноевропейскіе источники*. Юрьев: типография К. Маттисена, 1915.
- Вишневскій, Дмитрій. *Кіевская академія в пер. пол. XVIII в. Новыя даныя, относящіяся къ исторіи этой академіи за указанное время*. Кієвъ: Тип. И.И. Горбунова, 1903.
- Йосипенко, Сергій. *До витоків української модерності. Українська ранньомодерна духовна культура в європейському контексті*. Кіїв: Український Центр духовної культури, 2008.
- Литвинов, Володимир. *Ідеї раннього Просвітництва у філософській думці України*. Кіїв: Наукова думка, 1984.
- Ничик, Валерия. *Феофан Прокопович*. Москва: Мысль, 1977.
- Петровъ, Николай. *Кіевская академія во второй половинѣ XVII вѣка*. Кієвъ: тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1895.
- Самарин, Юрий. *Стефан Яворский и Феофан Прокопович как проповедники*. Москва: Университетская тип., 1844.
- Симчич, Микола. „Вирішення актуальних теологічних проблем у могилянських трактатах «Про виникнення і зникнення» (XVII–XVIII ст.)”. W: *Філософська думка України XI–XVIII ст.: від патристики до схоластики*. Red. Ярослава Стратій. 215–242. Кіїв: Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди, 2021.
- Стратій, Ярослава. „Інтерпретація двох модусів життя і вітального характеру пізнання у могилянських трактатах «De anima» XVII–XVIII ст.”. *Філософська думка України XI – XVIII ст.: від патристики до схоластики*. 263–416. Кіїв: Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди, 2021.
- Чистович, Иларион. *Феофан Прокопович и его время*. Санкт-Петербург: Императорская Академия наук, 1868.

Yaroslava Stratii, Mykola Symchych, Serhij Josypenko
(tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

SAMUEL PRZYPKOWSKI

(OKOŁO 1592–1670)

pol. *Samuel Przypkowski* (pseud.: *Julius Celsus, Ireneus Philaletes*);
 łac. *Przpcovius Samuel, Pripcovius Samuel*; lit. *Przypkowski Samuelis*;
 biał. *Самуэль Пишынкоўскі*; ukr. *Самуель Пишиповський*;
 ros. *Самуэль Пишиповский, Самуил Пишиповский*

Biografia

Urodził się około 1592 r. w Gnojniku, w powiecie czchowskim (województwo krakowskie), w rodzinie Mikołaja Przypkowskiego i Elżbiety Gabońskiej. Zmarł 19 czerwca 1670 r. w Królewcu.

Pisarz religijny i polityczny, poeta, działacz Braci Polskich. Pochodził z rodziny średniej szlachty małopolskiej wyznania antytrynitarskiego. Pierwsze wykształcenie otrzymał prawdopodobnie w szkole Braci Polskich w Łusławicach, której opiekunem był jego ojciec Mikołaj Przypkowski. Studiował na uniwersytecie w Altdorfie (1614–1616), skąd został usunięty z powodu podejrzenia o propagandę kryptoarianizmu. Studia kontynuował na uniwersytecie w Lejdzie (1616–1618). W latach 1618–1619 podróżował do Londynu i Paryża.

W 1621 r. związał się na stałe z dworem hetmana polnego litewskiego Krzysztofa II Radziwiłła, okazując się jednym z najbardziej zaufanych klientów tego magnata. Ten powierzał Przypkowskiemu misje o znaczeniu międzynarodowym. Przypkowski aktywnie wspierał stronnictwo Radziwiłłów birżańskich na sejmach i sejmikach, był też pośrednikiem w korespondencji Krzysztofa II Radziwiłła z magnatami małopolskimi. W 1628 r. osiadł na stałe w Dojlidach (obecnie dzielnica Białegostoku), otrzymanych w dzierżawę od Krzysztofa II Radziwiłła. Konsekwentnie wypowiadał się w obronie wolności wyznaniowej. W mowie wygłoszonej na sejmiku proszowickim 31 sierpnia 1627 r. ostro potępił wyrok Trybunału Koronnego w sprawie Samuela Bolestraszyckiego, oskarżonego o przetłumaczenie i wydanie książki francuskiego protestanta. W 1638 r. przygotował memoriał w obronie zboru, akademii i drukarni w Rakowie, zamkniętych na mocy uchwały sejmowej tego roku. Napisał traktat w obronie wolności wyznaniowej, zagwarantowanej

aktem konfederacji warszawskiej *Dissertatio de pace et concordia Ecclessiae* (Amsterdam, 1 wyd., 1628; 2 wyd. 1630). W 1639 r. przeniósł się na Ukrainę i osiadł w majątku Toporyszcze, należącym do podkomorzego kijowskiego Jerzego Niemirycza, magnata wyznania antytrynitarskiego. Na życzenie synodu braci polskich w Żulinie wydał dzieło polemiczne *Braterska deklaracja na niebraterskie Napomnienie* (1646) w obronie wolności religijnej przed zarzutami intelektualisty wyznania katolickiego Szymona Starowolskiego.

Po wybuchu powstania kozackiego w 1648 r. Przypkowski przeniósł się na Lubelszczyznę, a następnie prawdopodobnie na rodzinne Podgórze. W tym czasie ponownie zbliżył się do Radziwiłłów birzańskich. Razem z Bogusławem Radziwiłłem przez pewien czas popierał Szwecję („potop”). W latach 1656–1658 pełnił funkcję sekretarza księcia pruskiego i elektora brandenburskiego Fryderyka Wilhelma w Królewcu. W latach 1658–1661 przebywał w folwarku Sobolewo około Białegostoku, otrzymanego w dzierżawę od Radziwiłła. W 1661 r. w wyniku uchwalonej przez sejm banicji Braci Polskich Przypkowski został zmuszony do emigracji. Osiedlił się najpierw w Kotle, a od 1666 r. w Kosinowie, otrzymanym w dzierżawę (Prusy Książęce). Nadal utrzymywał relacje z dworem Wilhelma Fryderyka. Na emigracji uczestniczył w działalności synodów Braci Polskich; napisał szereg utworów polemicznych w obronie Braci Polskich, w których poruszał kwestie teologiczne i polityczne; uchodził za nieformalnego przywódcę emigracji antytrynitarskiej w Prusach Książęcych.

Poglądy filozoficzne

Samuel Przypkowski jest autorem pokażnej liczby dzieł poświęconych zagadnieniom filozoficzno-religijnym oraz stosunkom państwa i Kościoła, a także tolerancji religijnej. Większość z nich znalazła się w wydaniu zbiorowym *Cogitationes sacrae [...] nec non tractatus varii argumenti [...]* (Amsterdam, 1692), przygotowanym już po śmierci autora staraniem Benedykta Wiszowatego, syna znanego teologa braci polskich Andrzeja Wiszowatego, oraz teologa holenderskich remonstrantów Filipa von Limborcha.

Przypkowski był przedstawicielem racjonalizmu religijnego, który w XVII w. znalazł swoje odbicie w doktrynie teologicznej braci polskich: prawdy wiary wymagają interpretacji opartej na racjonalnej logice. Tezy niedowiedzione racjonalnymi argumentami są fałszywe (w sensie logiki) i błędne (w sensie teologii).

Przypkowski, w zgodzie z założeniami Fausta Socyna, odróżniał prawdy fundamentalne od takich, które podlegają dyskusji. Te pierwsze dotyczą np. istnienia jednego Boga, roli Chrystusa w dziele zbawienia, zmartwychwstania Chrystusa, autorytetu Pisma Św. i podstawowych norm moralnych. Ich przyjęcie oznacza bycie chrześcijaninem *et vice versa*. Kryterium prawdy stanowi tu oczywistość. Prawdy podlegające dyskusji nie są oczywiste, stąd w Kościele chrześcijańskim dopuszcza się różne ich interpretacje pod warunkiem, że mają jakiegokolwiek racjonalne uzasadnienie. Błędy nie świadczą tu o herezji, lecz o naturalnej niedoskonałości ludzkiego rozumu.

Argumentacja ta stała się teoretycznym fundamentem irenizmu, tj. starań o zjednoczenie różnych nurtów w obrębie chrześcijaństwa, oraz przynależności samych braci polskich do wspólnoty chrześcijańskiej wbrew temu, co twierdziła propaganda katolicka. Przypkowski interpretował chrystologię w sposób ułatwiający pogodzenie doktryn protestanckiej i antytrynitarskiej, krytykując przy tym współwyznawców, którzy bardziej stanowczo trwali przy poglądach przyjętych w środowisku braci polskich.

Przypkowski bronił wzajemnej autonomii władzy świeckiej i kościelnej. Choć instytucje świeckie i kościelne istnieją w jednym społeczeństwie, mają różne cele, specyficzne środki i odrębne sfery działania. Celem państwa jest „zgoda cielesna”, tj. pokój społeczny, a cel ten dopuszcza środki przymusowe. Celem Kościoła jest zaś „zgoda duchowna”, prowadząca ku zbawieniu wiecznemu; dla jej realizacji instytucje kościelne posługują się nauką i perswazją. Najostrzejszą karą jest ekskomunika. Kościół gromadzi w swoich szeregach wyłącznie chrześcijan, a więc ludzi, którzy przyjmują prawdy fundamentalne. W państwie żyją ludzie różnych religii i wierzeń. Wszyscy mieszkańcy danego terytorium muszą uznawać władzę świecką, jeśli natomiast poddają się władzy duchownej, jest to akt dobrowolny.

Ten model współistnienia państwa i Kościoła wyklucza sprzeczność między nimi. Wykluczone jest stosowanie środków przymusowych dla osiągnięcia zarówno celów duchownych, jak i ingerencji władz świeckich w sprawy czysto religijne. Niemniej Przypkowski podkreślał, że interesy obu władz są zbieżne: państwo stwarza warunki polityczne dla normalnego funkcjonowania organizacji religijnych i kultywowania wartości religijnych, a Kościół swoim autorytetem podnosi obowiązek podporządkowania się władzy świeckiej do rangi cnoty religijnej. W tym kontekście

Przypkowski krytykuje poglądy radykalnych antytrynitarzy, którzy uważają piastowanie urzędów państwowych i udział w wojnie za sprzeczne z wymogami etyki chrześcijańskiej.

W polemicznym dziele *Braterska deklaracja na niebraterskie Napomnienie* (1646) Przypkowski bronił konfederacji warszawskiej jako gwarancji wolności wyznaniowej. Jest to akt prawny o fundamentalnym znaczeniu dla Rzeczypospolitej, utrwalający zasady wolności i równości wszystkich obywateli. W obronie wolności religijnej Przypkowski sięgał po rozmaite argumenty natury politycznej, prawnej i etycznej.

Stan badań

Badania nad działalnością i twórczością Samuela Przypkowskiego rozpoczęły się w polskiej nauce historycznej już w pierwszej połowie XX w. (Budka, 1926; Grabowski, 1908). Z tego wczesnego okresu badań pochodzi jedyne dotąd opracowanie monograficzne autorstwa Ludwika Chmaja, poświęcone wyłącznie Przypkowskiemu (1927). Po analizie poglądów filozoficznych, religijnych i politycznych Chmaj konkludował, że łączy je idea tolerancji religijnej pojętej jako fenomen zarówno świecki, jak i religijny; Chmaj mówi tu o „racjonalizmie religijnym”. Te rezultaty stanowiły punkt wyjścia badań historyków z Polski (Barycz, 1981; Chmaj, 1959; Górski, 1959; Korolko, 1974; Kot, 1932; Tazbir, 1971, 1977), Litwy (Lukšaitė) i ostatnio także Białorusi (Бортнік, 2008). Spuścizna poetycka Przypkowskiego została omówiona przez polskich historyków literatury Jana Dürra-Durskiego (1948, 1966) i Juliusza Nowaka-Dłużewskiego (1972, 1973).

Na szczególną uwagę zasługują liczne prace polskiego historyka filozofii Zbigniewa Ogonowskiego (1958, 1960, 1966, 1970, 1989, 1999, 2015). W ramach obszernych badań nad socynianizmem i tolerancją Ogonowski zauważył, że Przypkowski, szczególnie w sprawie rozdziału państwa i Kościoła, stworzył najbardziej spójną koncepcję w Rzeczypospolitej XVII w. Ponadto Ogonowski wskazał na zbieżności Przypkowskiego i Johna Locke’a w tej kwestii, podkreślając jednocześnie różne cele i warunki polityczne ich koncepcji. Dzieła Przypkowskiego mogły więc wpłynąć na filozoficzne i polityczne idee wczesnego oświecenia, tym bardziej że dzieła braci polskich cieszyły się sporą popularnością w zachodnioeuropejskich ośrodkach intelektualnych drugiej połowy XVII i początku XVIII w.

Do wyników Ogonowskiego nawiązuje polska badaczka Magdalena Hawrysz (2018), która analizuje irenistyczną koncepcję Przypkowskiego w kontrastowym zestawieniu z dziełami jego katolickiego polemisty Szymona Starowolskiego.

We współczesnej historiografii polskiej działalność Przypkowskiego pojawia się w kontekście patronatu na dworze Krzysztofa II Radziwiłła (Augustyniak, 2001). To, jak kultura intelektualna na dworach Radziwiłłów birżańskich wpłynęła na poglądy filozoficzne i polityczne Samuela Przypkowskiego, pozostaje nadal aktualnym kierunkiem badań.

Źródła

Przypkowski, Samuel

- . *Apologeticon adversus satyram [...] Heinsii cui titulus. Cras credo, hodie nihil*. b. m. dr., b.w. 1644.
- . Braterska deklaracja na niebraterskie napomnienie [...] ad dissidentes in religione uczynione. b. m. dr., b.w., 1646 (1 wyd.); b. m. dr., b.w., 1646 (2 wyd.). W: *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*. Cz. 1. Oprac. Zbigniew Ogonowski. 527–549. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1979.
- . *Cogitationes sacrae ad initium Evangelii Matthaei et omnes Epistolas Apostolicas, nec non tractatus varii argumenti, praecipue de iure christiani magistratus*. Wyd. Andrzej Wiszowaty, Frans Kuyper. Amsterodami (Eleutheropoli): b.w., 1692.
- . „Concept o sprawie JMP. Jakuba Sienieńskiego..., która toczyła się na sejmie warszawskim Anno Dom. 1638”. W: Ludwik Chmaj. *Samuel Przypkowski na tle prądów religijnych XVII wieku*. 203–226. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1927.
- . *Dissertatio de pace et concordia ecclesiae*, Amsterodami (Eleutheropoli): Godfridus Philadelphus 1628 (1 wyd.); Amsterodami (Eleutheropoli) 1630: Godfridus Philadelphus (2 wyd.); przekł. ang. w: *The Phoenix or a Revival of Scarce and Valuable Pieces*. London: b.w., 1653 (1 wyd.); London: John Morphew, 1708 (2 wyd.); przekł. pol. (z tekstem łacińskim): *Dissertatio de pace et concordia ecclesiae*. Przekł. z łac. Mieczysław Brożek. Oprac. Zbigniew Ogonowski. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1981.
- . *Dissertatio quam Fausti Socini operibus praemitti voluit Eques Polonus (De Christianorum summo bono)*. [Raków]: b.w., 1636 (1 wyd.); b. m. dr.: b.w., 1651 (2 wyd.); przekł. ang.: [w:] *The Phoenix or a Revival of Scarce and Valuable Pieces*. London: b.w., 1653.

- *Fausti Socini Senensis descripta vita ab Equite Polono*. [Raków]: b.w., 1634 (1 wyd.); b. m. dr., b.w., 1636 (2 wyd.); (razem z *De Christianorum summo bono*, Amsterdami (Eleutheropoli), 1651 (3 wyd.); b. m. dr.: b.w., 1663 (4 wyd.); b. m. dr.: b.w., 1664 (5 wyd.); przekł. niem.: *Fausten Socinem von Sena Leben und Wandel*, b. m. dr.: b.w., 1637; przekł. ang.: *The Life of that Incomparable Man Faustus Socinus Senensis*. London: Richard Moone, 1653; fragmenty przekł. pol. w: Faust Socyn. *Listy*. Przekł. z łac. Tadeusz Bienkowski. Oprac. Ludwik Chmaj. T. 1. Warszawa: Polskie Wydawnictwo Naukowe, 1959.
- „List S. Przypkowskiego do A. Moskorzowskiego w Hłuszczycy 17 września 1633”. W: *Diariusz wojny moskiewskiej r. 1634*. Wyd. Aleksander Rembowski. 18–19. Warszawa: Drukarnia X. Rubieszewskiego i K. Wrotnowskiego, 1895.
- „List S. Przypkowskiego do A. Moskorzowskiego z obozu na Bogdanowej Górze 30 września 1633”. W: *Diariusz wojny moskiewskiej r. 1634*. Wyd. Aleksander Rembowski. 19–22. Warszawa: Drukarnia X. Rubieszewskiego i K. Wrotnowskiego, 1895.
- „List S. Przypkowskiego do Jana Stroińskiego z Dojlid 6 marca 1634”. W: *Diariusz wojny moskiewskiej r. 1634*. Wyd. Aleksander Rembowski. 112–117. Warszawa: Drukarnia X. Rubieszewskiego i K. Wrotnowskiego, 1895.
- „List S. Przypkowskiego do M. Ruara z obozu pod Smoleńskiem we wrześniu 1633”. W: *Diariusz wojny moskiewskiej r. 1634*. Wyd. Aleksander Rembowski. 60–61. Warszawa: Drukarnia X. Rubieszewskiego i K. Wrotnowskiego, 1895.
- „List S. Przypkowskiego do S. Kurosza 3 grudnia 1633”. W: *Diariusz wojny moskiewskiej r. 1634*. Wyd. Aleksander Rembowski. 64–65. Warszawa: Drukarnia X. Rubieszewskiego i K. Wrotnowskiego, 1895.
- „Listy S. Przypkowskiego do W. Radeckiego z Koszyc 31 marca 1624; do Jana Stoińskiego z Rąbkowej 20 września 1627”. W: *Miscellanea arianica*. Oprac. Juliusz Domański, Lech Szczucki. 248–250. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 1960, t. 6.
- „Mowa na sejmiku w Proszowicach 31 sierpnia 1627”. W: *Akta sejmikowe województwa krakowskiego*. T. 2: 1621–1660. Wyd. Adam Przyboś. Kraków: Zakład im. Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1955, poz. 26.
- „O prawie chrześcijańskiego urzędu oraz osób prywatnych w sprawie wojny i pokoju”. W: *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*. Cz. 1. Oprac. Zbigniew Ogonowski. 244–260. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1979.

- . *Panegyricus honori & gloriae serenissimi et potentissimi principis ac Domini Vladyslai Sigismundi regis Poloniae, magni ducis Lithuaniae, Russiae, Prussiae, Masoviae [...]*. [Raków]: Sebastian Sternacki, 1633.
- . „[Przeciw Danielowi de Breen obrona poglądu, że chrześcijaninowi wolno sprawować wszelką władzę ziemską]”. W: *Myśl ariańska XVII wieku*. Oprac. Zbigniew Ogonowski. 214–225. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1991.
- . „[Uchwała o wypędzeniu arian jest szkodliwa zarówno dla Rzeczypospolitej, jak i dla religii katolickiej]”. W: *Myśl ariańska XVII wieku*. Oprac. Zbigniew Ogonowski. 103–114. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1991.
- . „[W sprawie rozumu w religii – przeciw Komeńskiemu]”. W: *Myśl ariańska XVII wieku*. Oprac. Zbigniew Ogonowski. 314–330. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1991.
- . „Z traktatu: O prawie chrześcijańskiego urzędu oraz osób prywatnych w sprawie wojny i pokoju”. W: *Myśl ariańska XVII wieku*. Oprac. Zbigniew Ogonowski. 226–249. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1991.
- . *Żywot Jaśnie Oświeconego Książęcia Imci Bogusława Radziwiłła* (z rękopismów hr. T. Działyńskiego). Wyd. Antoni Popliński. Poznań–Trzemeszno: Walenty Stefański, 1840 (autorstwo S. Przypkowskiego części utworu).

Opracowania

- Augustyniak, Urszula. *Dwór i klientela Krzysztofa Radziwiłła (1585–1640). Mechanizmy patronatu*. Warszawa: Semper, 2001.
- Barycz, Henryk. *Szlakami dziejopisarstwa staropolskiego. Studia nad historiografią w. XVI–XVIII*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1981.
- Budka, Włodzimierz. „Przypkowsy i rola ich w ruchu reformacyjnym”. *Reformacja w Polsce* 1927, R. IV, nr 13–16: 60–73.
- Chmaj, Ludwik. *Bracia Polscy: ludzie, idee, wpływy*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1959.
- . *Samuel Przypkowski na tle prądów religijnych XVII wieku*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1927.
- Ciechanowska, Zofia. „S. Przypkowskiego parafraza hymnu «Te Deum»”. W: *Szymon Szymonowicz i jego czasy; rozprawy i studia*. Red. Stanisław Łempicki. 261–274. Zamość: Nakład Komitetu Obchodu 300-nej Rocznicy Zgonu Szymona Szymonowicza, 1929.

- Dürr-Durski, Jan. *Arianie polscy w świetle własnej poezji. Zarys ideologii i wybór wierszy*. Warszawa: Państwowe Zakłady Wydawnictw Szkolnych, 1948.
- . *Daniel Naborowski*. Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1966.
- Górski, Konrad. *Studia nad dziejami polskiej literatury antytrynitarskiej XVI wieku*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1959.
- Grabowski, Tadeusz. *Literatura aryaryńska w Polsce 1560–1660*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1908.
- Hawrysz, Magdalena. „Polemika między Starowolskim i Przypkowskim: przyczynek do badań XVII-wiecznego dyskursu wykluczenia i dyskursu tolerancji”. *Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza* 2018, t. 25, nr 2: 46–60.
- Kawecka-Gryczowa, Ałoida. *Ariańskie oficyny wydawnicze Rodeckiego i Starnackiego*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydawnictwo PAN, 1974.
- Korolko, Mirosław. *Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół Konfederacji Warszawskiej w latach 1573–1658*. Warszawa: PAX, 1974.
- Kot, Stanisław. *Ideologia polityczna i społeczna braci polskich zwanych arianami*. Warszawa: Kasa im. Mianowskiego – Instytut Popierania Nauki, 1932.
- . *Jerzy Niemirycz*. Paryż: Instytut Literacki, 1960.
- Lukšaitė, Ingė. *Radikalioji Reformacijos kryptis Lietuvoje*. Vilnius: Moksas, 1980.
- Nowak-Dłużewski, Julian. *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Dwaj młodszy Wazowie*. Warszawa: PAX, 1972.
- . *Studia i szkice*. Warszawa: PAX, 1973.
- Ogonowski, Zbigniew. *Filozofia polityczna w Polsce XVII wieku i tradycje demokracji europejskiej*. Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii PAN, 1999.
- . „Problem tolerancji w Europie w drugiej połowie XVII wieku. Arianie – Bayle – Locke”. W: *Wiek XVII – Barok – Kontrreformacja: prace z historii kultury*. Wyd. Janusz Pelc. 255–274. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydawnictwo PAN, 1970.
- . „Przypkowski i Locke wobec problemu tolerancji”. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 1989, t. 34: 141–149.
- . *Socynianizm: dzieje, poglądy, oddziaływanie*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Aspra-JR, 2015.
- . *Socynianizm a oświecenie. Studia nad myślą filozoficzno-religijną arian w Polsce XVII wieku*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1966.
- . *Z zagadnień tolerancji w Polsce XVII wieku*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1958.

- Sajkowski, Alojzy. „Samuel Przypkowski w świetle nowych materiałów”. *Zapiski Historyczne* 1957, t. 23, z. 1–3: 147–156.
- Seredyka, Jan. *Rzeczpospolita w ostatnich latach panowania Zygmunta III (1629–1632)*. Opole: Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Powstańców Śląskich, 1978.
- . *Sejm zawiedzionych nadziei*. Opole: Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Powstańców Śląskich, 1981.
- Tazbir, Janusz. *Arianie i katolicy*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1971.
- . *Bracia Polscy na wygnaniu*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1977.
- . „Przypkowski Samuel”. W: PSB, t. XXIX, s. 227–232.
- . *Stanisław Lubieniecki, przywódca ariańskiej emigracji*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1961.
- Бортник, Ігар. „Верацярпімасць як сутнаснае вызначэнне талеранцыі ў радыкальна-рэфармацыйным вучэнні «Польскіх і Літоўскіх братоў»”. *Вестник Полоцкого государственного университета. Серия А. Гуманитарные науки* 2008, nr 7: 85–94.

Ihar Bortnik

KRZYSZTOF PUCIŁOWSKI

(1650–1707)

pol. *Krzysztof Puciłowski*; łac. *Christophorus Puciłowski*; lit. *Kristupas Pucilovskis*

Biografia

Filozof i dramaturg jezuicki znany jako autor zachowanych w rękopisie wykładów politycznych oraz sztuki teatralnej *Victoria Mariae*, dotyczącej wiktorii wiedeńskiej króla Jana III Sobieskiego w 1683 r. Sztuka przedstawia historyczne i fikcyjne wydarzenia wojny: niegodziwość żołnierzy osmańskich, a także ich cnotliwych i wiernych przeciwników.

Puciłowski wstąpił do Towarzystwa Jezusowego w Wilnie w 1670 r. i ukończył studia humanistyczne w Krożach w 1672 r. Następnie przez dwa lata obejmował stanowisko profesora retoryki w Wilnie. W latach

1674–1679 był nauczycielem poetyki i retoryki w Pułtusk, równolegle studiując filozofię. Podczas czteroletniego pobytu w Warszawie ukończył studia teologiczne. Po powrocie do Wilna przez rok nauczał retoryki. Wówczas napisał i wystawił sztukę *Victoria Mariae*. Przed ukończeniem tercji studiów jezuickich w Nieświeżu wykładał retorykę w Warszawie, gdzie pełnił także obowiązki prefekta kongregacji studentów. Do Warszawy jeszcze powrócił, by wygłosić kurs filozofii i pełnić obowiązki prefekta kongregacji studentów i prefekta ds. zdrowia. W Pińsku spędził resztę życia, z wyjątkiem roku akademickiego 1691–1692, w którym wykładał etykę w Wilnie i pełnił funkcję prefekta studiów niższych. W Pińsku przebywał przez niemal 20 lat. Do 1695 r. był zaangażowany w pracę akademicką i wykłady z filozofii, zarządzał również biblioteką kolegiąlną. Później został misjonarzem na dworach kilku rodów szlacheckich.

Poglądy filozoficzne

W kursie polityki przeważają aspekty praktyczne. Opisując Rzeczpospolitą – a więc wspólnotę polityczną jako taką, niekoniecznie tożsamą z Rzeczpospolitą Obojga Narodów, ale noszącą podobne rysy – Puciłowski zwraca uwagę na takie aspekty, jak: różnorodność obywateli i mieszkańców, starania o dobrobyt podczas życia ziemskiego, naturalną skłonność ludzi do wspólnoty oraz pobożność. Koordynacja starań i osiągnięcie celów zależą od jednolitej i prawdziwej religii, mianowicie katolicyzmu jako podstawy, na której obywatele uczą się przestrzegania prawa. Skuteczność rządzących, pokój i cnota powstają wtedy, gdy obywatele łączą się w jednym poglądzie na istotę Boga.

To stanowisko Puciłowskiego może łączyć się z cierpieniami Rzeczypospolitej Obojga Narodów w wielu wojnach drugiej połowy XVII w., w szczególności tych prowadzonych przeciwko innowiercom: imperium osmańskiemu, Królestwu Szwecji i Księstwu Moskiewskiemu. Puciłowski postrzega katolicyzm jako jedyną religię, która może zapewnić wzajemne zaufanie (*fides*) wśród obywateli, a także wśród władców różnych państw. Problem wzajemnego zaufania i niedotrzymywania przysięg Puciłowski rozważa w kontekście nowożytnej myśli politycznej, zainicjowanej m.in. przez Niccolò Machiavellego, według niego władcy powinni troszczyć się przede wszystkim o bezpieczeństwo ojczyzny, a dopiero w drugiej kolejności o spełnienie nakazów moralności chrześcijańskiej (np. dotrzymanie

przysięg). Temu podejściu Puciłowski przeciwstawia pewną dwuznaczność. Owa nowożytna koncepcja jest do przyjęcia tylko w relacjach z niekatolikami. Owszem, również katolicy mogą łamać przysięgi, ale tylko te, które złożyli innowiercom. Nie można bowiem oczekiwać wierności od tych, którzy nie ćwiczą się w prawdziwej wierze.

Puciłowski starał się więc przekazać studentom polityczny realizm. Nie powinni przywiązywać się do wartości katolickich wtedy, gdy grozi bezpieczeństwu im samym lub ojczyźnie. Mężowie stanu dbają o trwałość swojej Rzeczypospolitej, nie tylko tocząc wojnę z wrogami, ale także dbając o wiarę katolicką. Dzięki niej bowiem można wymierzać słuszną karę przestępcom, powoływać mądrych ludzi na urzędy duchowne, ukracać zbyteczną swobodę w sprawowaniu świętych obrzędów, budować zgodę między duchowieństwem i społeczeństwem świeckim oraz ujednolicać oświatę. Puciłowski uważa więc politykę za szeroką dziedzinę, która rozciągając się na inne dziedziny życia społecznego, przejmuje odpowiedzialność za ich prawidłowe funkcjonowanie.

Stan badań

Ukazały się tylko dwie niemal identyczne prace na temat Puciłowskiego, obie napisane przez litewskiego historyka filozofii Romanasa Plečkaitisa (2000, 2004). Plečkaitis przedstawia Puciłowskiego w kontekście jezuickich kursów o polityce pod koniec XVII w. Autorzy tych kursów (oprócz Puciłowskiego Modzelewski i Boreysza) nie są tu omawiani osobno, ale Plečkaitis zwraca uwagę na niektóre różnice w ich podejściu do polityki, szczególnie pod względem konkretnych warunków w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Zdaniem badacza myśl polityczna jezuitów w drugiej połowie XVII w. ma następujące ogólne cechy i tematy:

- a) metoda teoretyczna, która jest zarówno porównawczo-historyczna, jak i systemowa w sensie tradycyjnego arystotelizmu;
- b) pochodzenie państwa (boskie, naturalne) oraz jego cel (szczęśliwe i godziwe życie);
- c) pozytywna ocena obecnej kondycji Rzeczypospolitej;
- d) władza polityczna króla;
- e) stabilność państwa gwarantowana przez jedność religijną, cnoty i zgodę obywatelską;
- f) perspektywa moralna, tj. antymakiaweliczna.

Źródła

Puciłowski, Krzysztof

- . Tractatus Politicus duabus suis partibus. VUB, F3-1390, b.d.
- . *Victoria Maria seu Vienna Austriae Intra octavam natae Virginis Deiparae ab obsidione Liberata Cuius argumentum desumitur ex Literis Serenissimi Ioannis III Regis Poloniae ad Serenissimam Consortem suam subs Vienna in Tentoriis Veziri, datis 13 Septembris 1683 A Perillustri, Magnifica atque Praenobili Iuventute Rhetorica in Alma Academia Vilnensi Societatis Iesu, Ludis antecinerilibus in scenam producta 1684 12 Februarij*. MNK 17-11169-I, 1684.

Opracowania

- Grubliauskas, Matas. „Christophorus Puciłowski’s SJ (1650–1707) Approach to the Principle of fides in the Field of Politics”. *Senoji Lietuvos literatūra* 2021, kn. 52: 49–72.
- . *Vilniaus universiteto jėzuitų politikos kursai XVII a. pabaigoje: tendencijos, strategijos, kontekstai*. (praca doktorska) Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2023.
- Plečkaitis, Romanas. „Politikos mokslas senajame Vilniaus universitete”. *Politologija* 2000, nr 3(19): 25–49.
- . *Viduramžiai – Renesansas – Apšvieta*. T. 1. *Lietuvos filosofijos istorija*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.

Matas Grubliauskas (tłum. Grzegorz Słowiński)

JAN RADWAN

(? –1592)

pol. *Jan Radwan*; łac. *Joannes Radvanus*; lit. *Jonas Radvanas*; biał. *Ян Радван*;
ukr. *Ян Радван*

Biografia

Urodzony w połowie XVI w., zmarł po 1692 r. Poeta litewski związany z ruchem protestanckim w Wielkim Księstwie Litewskim. Jego nazwisko

pojawia się początkowo w połowie lat 80. XVI w., ale największą popularność osiąga po wydaniu swojego *opus magnum* p.t. *Radivilias* (*Radziwiliada*) w 1592 r. Za sprawą literackiej sławy dostaje się w kręgi szlachty. Jezuita reagują krytycznie na dzieło Radwana.

Radwan jest uważany za jednego z najwybitniejszych poetów renesansowej Litwy, jednak niewiele wiadomo o jego życiu. Urodził się zapewne w Wilnie lub jego okolicach (a przynajmniej długo tu przebywał). Prawdopodobnie nie wywodził się ze szlachty, a wykształcenie mógł otrzymać za sprawą jednej ze szlacheckich rodzin, które wysyłały swych potomków na studia za granicę w towarzystwie mniej zamożnych towarzyszy. Radwan związany był z dworem Radziwiłłów i prawdopodobnie pełnił funkcję sekretarza Grzegorza Chodkiewicza. Być może podróżował po Europie, na co wskazywałaby jego solidna znajomość stylu życia we Francji, Anglii i Holandii.

Poglądy filozoficzne

Radwan był autorem humanistycznym, który wierzył w zdolność indywidualnego człowieka do tworzenia i doskonalenia swojej ścieżki życiowej, a także do uczestnictwa w wydarzeniach historycznych. Najlepsza droga życiowa wiedzie do cnót, które czynią człowieka szlachetnym; dziedziczenie nie jest konieczne. Poeta kreśli obraz idealnego szlachcica. Wylicza cnoty i na konkretnych przykładach pokazuje, co i jak ów szlachcic w ramach swoich obowiązków jako przedstawiciela rządzącej elity powinien czynić, czego unikać i przed czym wstrzymywać innych ludzi. Jako mąż stanu jest przede wszystkim bezinteresownym patriotą i przyjmuje los ze wszystkim, co mu przyniesie.

Opowiadając o bitwach Litwinów z wrogami Radwana, wychwala zasłużone zwycięstwa tych pierwszych, ale nie przedstawia tych ostatnich wyłącznie w negatywnym świetle: podobnie jak Litwini czynią, co w ich mocy, by bronić swojego kraju, walczą i umierają honorowo. Owe wzory bohaterstwa pochodzą z literatury starożytnej. Śladem Homera i Wergiliusza poeta wysławia mityczne początki i współczesne mu dzieje Litwy wraz z ich protagonistami. Jako protestant Radwan nie zapomina o wsparciu swojego wyznania, a katolikom nie szczędzi satyrycznych uwag.

Stan badań

Poemat *Radivilias* (*Radziwiliada*) jest dobrze znany historykom i filologom. Pojawia się w kontekście badań nad reformacją (Lukšaitė, 1999), stylem życia szlachty (Kiaupienė, 2003, Ragauskienė, 2002), w opracowaniach literaturoznawczych (Ulčinaite i Jovaiša, 2003, Кавалёў, 2010) i historycznych, odnoszących się do ówczesnego dyskursu politycznego (Nowak-Dłużewski, 1969). Narbutas stara się ustalić źródła bezpośredniego oddziaływania na twórczość Radwan (1997). Jego poemat uważany jest za patriotyczny i wypełniony „romantycznymi” opisami Litwy, w czym przebija się również twierdzenie o jej politycznej niezależności względem Polski i Moskwy (Narbutas, 1997, 2009), a także jej samowystarczalności i historycznej odrębności (Narbutas, 2011; Kuolys, 1992). Niemniej jednak jest on również postrzegany jako poemat heroiczny, w którym wyeksponowane są cnoty „bohaterskie”. Cechują one osobę należącą do klasy rządzącej (lub rodu, np. Radziwiłłów), której wyidealizowany (i historycznie wartościowy) obraz był także przedmiotem rekonstrukcji badaczy (Narbutas, 2011; Kuolys, 1992; Malinowska, 2009).

Źródła

Radvanus, Ioannes

- . „Ad Gregorium Zarnouecium, authorem Apologiae, ode”. W: *Obrona Postylle ewangelickiej, to iest, Odpowiedź na Apologią Jezuicką w Krakowie niedawno wydaną, która odpowiedź w pirwszej części zamyka dziesięciorgo kazań, naprzeciwko sześciorgom kazań Apologiej Jezuickiej, a w drugiej części okazanie dowodne y obronę prawd ewanielickich w teyże Apologiej naganionych*. Przez Grzegorz z Żarnowca. W Wilnie: nakładem Streta Ciszkievicza, 1591.
- . „Cortina Lunae, eiusdem”. W: *Obrona Postylle ewangelickiej, to iest, Odpowiedź na Apologią Jezuicką w Krakowie niedawno wydaną, która odpowiedź w pirwszej części zamyka dziesięciorgo kazań, naprzeciwko sześciorgom kazań Apologiej Jezuickiej, a w drugiej części okazanie dowodne y obronę prawd ewanielickich w teyże Apologiej naganionych*. Przez Grzegorz z Żarnowca. W Wilnie: nakładem Streta Ciszkievicza, 1591.
- . „Epigramma”. W: *Δεκέτερος ἀκρόαμα, to iest Dziesięćroczna powieść woiennych spraw oświeconego kxiążęcia y pana, pana Krysztofa Radziwiła*. Przez Andrius Rimša. Vilnae: s.n., 1585.

- . *Epithalamium in nuptias illustris ac magnifici domini d. Christophori Monvidi Dorohostayski, Magni Ductatus Lituaniae, praefecti Volcoviscensis, etc. et generosis. ac illustris virginis d. Sophiae Chodkieviciae, comitissae in Sklow, et Mysz, illustris memoriae d[omi]ni d. Ioannis Chodkiewicz castellani Vilnen. etc. etc. filiae, poetice expressum, a Ioanne Radvano*. Vilnae: In officina Ioannis Kartzani, 1590.
- . „In arma illustrissimi, ac piaae memoriae principis et domini d. Nicolai Radivili ducis in Dubinki ac Birze, palatini Vilnensis, etc. etc.” W: *Oratio funebris in laudem illustrissimi principis, Nicolai Radivili, ducis in Dubinki ac Birze*. Przez Andrea Volanus. Vilnae: Daniel z Łęczycy, 1584.
- . „In arma illustrium ac magnificorum dominorum, d. Nicolai Monividi Dorohostaiski, palatini Polocensis, etc. et d. Christophori Monividi Dorohostaiski, filii, incisoris M. Ducatus Lith. praefecti Volcouiscensis, Seressouiensis, etc.”. W: *Obrona Postylle ewangelickiej, to iest, Odpowiedź na Apologią Jezuicką w Krakowie niedawno wydaną, która odpowiedź w pirwszy części zamyka dziesięciorgo kazań, naprzeciwno sześciorgom kazań Apologiej Jezuickiej, a w drugiej części okazanie dowodne y obronę prawd ewangelickich w teyże Apologiej naganionych*. Przez Grzegorz z Żarnowca. W Wilnie: nakładem Streta Ciszkievicza, 1591.
- . „[In arma] magnifici domini [d.] Wenceslai Szemiot, etc.”. W: *Obrona tajemnice krztu prawosławnego Chreścijaństwa*. Przez Andrzej Chrzastowski. Vilnae: Ex officina Ioannis Kartzani, 1584.
- . „In aureolum Andreae Volani, contra Immanielem Vegam [!] librum, epigramma.” W: *Assertionum de Eucharistia falsarum, cum doctrina Apostolica et sententia veteris Ecclesiae pugnantium ab Immanuele Vega Vilnensi Iesuitas publicatarum confutatio*. Przez Andrea Volanus. Vilnae 1586.
- . *Radivilias, sive, De vita et rebus praeclarissime gestis, immortalis memoriae, illustrissimi principis Nicolai Radivili Georgii filii, ducis in Dubinki ac Bierze [...] libri quatuor, Ioannis Radvani Lit[uani]; iussu ac auctoritate mag. d. Ioannis Abramowicz, in Worniani [...]* Addita est oratio funebris, generosi d. Andreae Volani, secretarii sacrae regiae magestatis, et quorundam auctorum epigrammata. Vilnae: Ex officina Ioannis Kartzani, 1592.

Opracowania

- Jurginis, Juozas, Ingė Lukšaitė. *Lietuvos kultūros bruožai. (Feodalizmo epocha. Iki aštuonioliktojo amžiaus.)*. Vilnius: Mokslas, 1981
- Kiaupienė, Jūratė. „Mes, Lietuva”. *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės bajorija XVI a. (viešasis ir privatus gyvenimas)*. Vilnius: Kronta, 2003.

- Kuolys, Darius. *Asmuo, tauta, valstybė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorinėje literatūroje (renesansas ir barokas)*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1992.
- . „Jonas Radvanas”. W: *Senosios Lietuvos literatūra 1253–1795*. Red. Sigita Narbutas. 89–100. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011.
- Malinowska, Jolanta. „Mikołaj Radziwiłł Rudy – bohater pozytywny w eposie Jana Radwana Radivilias”. *Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae* 2009, t. XIX: 355–361.
- Narbutas, Sigita. „Lietuvos didybės dainius”. W: *Radviliada*. Przez Jonas Radvanas. T. IX–LI. Vilnius: Vaga, 1997.
- . „Radvanas anuo metu ir dabar”. W: *Raštai*. Przez Jonas Radvanas. 335–375. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2009.
- Niedźwiedź, Jakub. „Latinitas w kulturze literackiej Wilna XV–XVII wieku”. *Terminus* 2004, nr 2: 41–51.
- Nowak-Dłużewski, Juliusz. *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Pierwsi królowie elekcyjni*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1969.
- Ragauskienė, Raimonda. *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kancleris Mykolas Radvila Rudasis*. Vilnius: Valstybės žinios, 2002.
- Ulčinaitė, Eugenija, Jovaišas, Albinas. *Lietuvių literatūros istorija XIII–XVIII amžius*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003.
- Кавалёў, Сяргей Валер’евіч. *Шматмоўная паэзія Вялікага Княства Літоўскага эпохі Рэнесансу*. Мінск: Кнігазбор, 2010.
- Некрашэвіч-Кароткая, Жанна. „Радзівіліада” Яна Радвана (Вільня, 1592) у коле літаратуразнаўчых праблем”. *Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта. Сер. 4. Філалогія. Журналістыка. Педагогіка* 2008, nr 2: 3–7.

Matas Grubliauskas (tłum. Grzegorz Słowiński)

ALBRYCHT STANISŁAW RADZIWIŁŁ (1593–1656)

pol. *Albrycht (Albricht) Stanisław Radziwiłł, Albert Stanisław Radziwiłł*;
 łac. *Albertus Stanislaus Radzivil, Urbanus Vallistius de Stari Las*; lit. *Albertas Stanislovas (Albrechtas Stanislovas) Radvila*; biał. *Альбрыхт Станіслаў Радзівіл*;
 ukr. *Альбрехт-Станіслав (Альберт Станіслав) Радзивілл*;
 ros. *Альбрехт Станислав Радзивилл*

Biografia

Urodził się 1 lipca 1593 r. w Ołyce na Wołyniu. Był synem marszałka wielkiego litewskiego, starosty żmudzkiego Stanisława Radziwiłła i Marianny z Myszków, bratankiem Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki”. Zmarł 12 listopada 1656 r. w Gdańsku, pochowany został w Ołyce.

Albrycht Stanisław Radziwiłł (zw. „Stróż Praw”) – działacz polityczny, pamiętnikarz, historyk, pisarz religijny. Studiował w jezuickiej Akademii w Wilnie, a także na katolickich uniwersytetach w Würzburgu i Lowanium. Podróżował do Francji, Włoch, Szwajcarii, Niemiec. W latach 1624–1625 jako ochmistrz towarzyszył królewiczowi Władysławowi w jego podróży po Europie Zachodniej. Znał dobrze łacinę i kilka języków europejskich (niemiecki, włoski, francuski). Pisał w języku łacińskim i polskim.

Radziwiłł brał czynny udział w życiu politycznym Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Posłował na sejmy walne, uczestniczył w pracach sejmów elekcyjnych w latach 1632 i 1648. W 1619 r. został powołany na stanowisko podkanclerza Wielkiego Księstwa Litewskiego. Od 1623 r. był kanclerzem litewskim. Albrycht Stanisław Radziwiłł był starostą sądowym w Kownie, Łucku i Pińsku. Posiadał liczne dobra królewskie, w szczególności był starostą (ekonomem) ekonomii kobryńskiej, tucholskiej i szawelskiej. Zasadniczo bronił interesów politycznych Wielkiego Księstwa Litewskiego w ramach Rzeczypospolitej Obojga Narodów, a także interesów całej rodziny Radziwiłłów. Albrycht Stanisław był gorliwym katolikiem. Zasłynął ze swoich hojnych fundacji religijnych. Założył m.in. kolegium jezuickie w Pińsku i kolegiaty Świętej Trójcy w Ołyce.

Poglądy filozoficzne

Światopogląd i poglądy filozoficzne Albrychta Stanisława Radziwiłła były żywym odzwierciedleniem kultury baroku. W swojej twórczości świeckiej, przede wszystkim w *Pamiętniku*, podejmował refleksję nad losem człowieka w złożonym i zmieniającym się świecie, nad przeznaczeniem i wolą. Otaczająca rzeczywistość nie jawiła się mu jako całościowy i rozsądny system, lecz jako zbiór sprzecznych i nieprzewidywalnych zdarzeń. Albrycht Stanisław opowiadał się za poglądem, że człowiek nie może poznać prawdziwego znaczenia zjawisk historycznych, ich przyczyn i skutków. W tym sensie skomplikowany obraz samego autora, wykreowany na kartach *Pamiętnika*, świadczył o głębokiej autoanalizie Radziwiłła, co stanowiło krok naprzód w rozwoju ówczesnej literatury autobiograficznej. Opis wydarzeń politycznych, militarnych i dyplomatycznych charakteryzuje się kontrastem i dynamizmem, dążeniem do wielkości obrazów i hiperbolizacją, a także stosowaniem artystycznych technik groteski i alegorii.

Albrycht Stanisław Radziwiłł był także autorem szeregu rozważań dogmatycznych oraz dzieł o charakterze religijnym, podnoszących duchową ofiarność i ascezę. W jego twórczości ujawniała się wiara w nieuniknioną odpowiedzialność za swoje czyny w życiu ziemskim, a jedyną siłą wyznaczającą proces historyczny był Bóg. Wyostrzona emocjonalność religijna sprawiła, że idee Radziwiłła dotyczące dobra publicznego były integralnie związane z interesami Kościoła katolickiego. W dużej mierze w związku z tym Albrycht Stanisław Radziwiłł zasadniczo sprzeciwiał się zrównaniu w Rzeczypospolitej Obojga Narodów praw prawosławnych i protestantów z katolikami.

Stan badań

Największą uwagę badaczy przyciąga *Pamiętnik* Albrychta Stanisława Radziwiłła. Praca ta, stanowiąca jedno z najważniejszych źródeł dotyczących dziejów Rzeczypospolitej Obojga Narodów drugiej ćwierci XVII w., doczekała się już poważnej edycji naukowej, zarówno w języku łacińskim, jak i polskim. Zostały też szczegółowo zbadane edukacja Albrychta Stanisława, jego działalność polityczna i literacka (Chachaj, 1995; Królikowski, 2000; Przyboś, 1987). Jednak dzieła i przekłady religijne kanclerza Wielkiego Księstwa Litewskiego zostały przez naukowców praktycznie zapomniane. Pomimo częstego odwoływania się badaczy do dzieł historycznych

Albrychta Stanisława Radziwiłła stworzenie jego współczesnej biografii intelektualnej pozostaje wciąż pilnym zadaniem.

Źródła

- Byliński, Janusz. Kaczorowski, Włodzimierz, red. *Radziwiłł A.S. Rys panowania Zygmunta III*. Tłum. Edward Kotłubaj. Opole: Uniwersytet Opolski, 2011.
- Przyboś, Adam. Żelewski, Roman, red. *Radziwiłł A.S. Memoriale rerum gestarum in Polonia 1632–1656*. T. 1–5. Wrocław–Warszawa–Kraków: Ossolineum, 1968.
- Przyboś, Adam. Żelewski, Roman, tłum. Radziwiłł A.S. *Pamiętnik o dziejach w Polsce*. T. 1–3. Warszawa: PIW, 1980.
- Raczyński, Edward, red. *Pamiętniki Albrychta Stanisława X. Radziwiłła Kanclerza W. Litewskiego*. T. 1–2. Poznań: U braci Scherków, 1839.
- Radziwiłł, Albrycht Stanisław. *Diskurs nabożny z kilku słów wzięty o wystawieniu Najsświętszej Panny*. Wilno: drukarnia Akademicka T. J., 1635.
- . *Elogium duodecim virtutum sine labe conceptae Deiparae Virginis Mariae*. Warszawa: officina Georgii Försteri, 1655.
 - . *Historia Passionis Christi Punctatim Animæ deuotæ. Per tres Libros et capita exposita*. Warszawa: Drukarnia Piotra Elerta, 1645.
 - . *Radziwiłł A.S. De cruciatibus spinarum Christi*, 1635. Wilno: s.n., 1635.
 - . *Suspirium Animæ Poenitentis*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1639.
 - . *Victoria Coronæ Spineæ Christi*. Warszawa: Drukarnia Piotra Elerta, 1652.
 - . *Żywot Przeczystey Panny Mariey Matki Bozey*. Warszawa: Drukarnia Piotra Elerta, 1650.
 - . *Żywoty Świętych z Naukami Doktorów Kościelnych*. Kraków: Drukarnia Kupisza, 1653.
- Urbanus Vallistius de Stari Las. *Rozmyślenia Nabożne o Opatrzności Boskiej*. Kraków: Drukarnia Kupisza, 1652.
- . *Słonecznik Albo Porownanie Woli Ludzkiej z wolą Bożą*. Lublin: Drukarnia Pawła Konrada, 1630.
- Радзівіл, Альбрэхт Станіслаў. „Дыярыуш пра падзеі ў Польшчы”. W: *Анталогія даўняй беларускай літаратуры. XI-першая палова XVIII ст.* Red. Вячаслаў Чамярыцкі. 797–807. Мінск: Беларуская навука, 2005.
- . „Дыярыуш аб падзеях у Польшчы”. *Спадчына*, nr 6; 1–2; 3 (1996; 2013; 1995): 123–170; 224–259, 166–204; 160–195.

Opracowania

- Chachaj, Marian. *Zagraniczna edukacja Radziwiłłów*. Lublin: UMCS, 1995.
- Czapliński, Władysław. *Dawne czasy: opowiadania i szkice historyczne z XVII w.* Wrocław: Ossolineum, 1957.
- Estreicher, Karol. *Bibliografia polska*. T. 15. Kraków: Akademia Umiejętności, 1915.
- Królikowski, Bohdan. *Wśród Sarmatów. Radziwiłłowie i pamiętnikarze*. Lublin: TN KUL, 2000.
- Pollak, Roman, red. *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*. T. 3. Warszawa: PIW, 1965.
- Przyboś, Adam. „Pamiętnik Albrychta Stanisława Radziwiłła (1632–1656)”. *Rocznik Naukowo-Dydaktyczny WSP w Krakowie. Prace Historyczne* 1967, nr 3(26): 85–110.
- . „Radziwiłł Albrycht Stanisław h. Trąby (1593–1656)”. W: PSB, t. 30/1, nr 124, s. 143–148.
- Sajkowski, Alojzy. *Nad staropolskimi pamiętnikami*. Poznań: UAM, 1964.
- . *Od Sierotki do Rybeńki. W cieniu radziwiłłowskiego mecenatu*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1965.
- Stępnik, Krzysztof, red. *Radziwiłłowie. Obrazy literackie, biografie, świadectwa historyczne, praca zbiorowa*. Lublin: UMCS, 2003.
- Szafraniec, Sykstus. „Z badań nad genezą tytułu NMP Królowa Polski”. *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 1957, t. 10, nr 4–5: 271–279.
- Вирський, Дмитро. „Радзивілл (Radvila, Radziwiłł) Альбрехт-Станіслав”. W: *Енциклопедія історії України*. Red. Валерій Смолій і in. T. 9. 103–104. Київ: Наукова думка, 2012.
- Пазднякоў, Валерый. „Радзівіл Альбрехт Станіслаў”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Эцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. T. 2. 486. Мінск: БелЭн, 2007.
- Русина, Олена. „Українські сторінки біографії Альберта Станіслава Радзивілла”. *Український історичний журнал* 2014, nr 4: 27–49.
- Чамярыцкі, Вячаслаў, red. *Гісторыя беларускай літаратуры XI–XIX стагоддзяў*. Т. 1. Мінск: Беларуская навука, 2010.

Uladzimir Padalinski

STANISŁAW RAFAJŁOWICZ, ZW. RAPAGELANUS (OK. 1485/1500–1545)

pol. *Stanisław Rafajłowicz, Rafałowicz*; łac. *Stanislaus Rapagelanus, Stanislaus Lituanus*; lit. *Stanislovas Rapalavičius, Rapailionis, Rapolionis*

Biografia

Jeden z pierwszych orędowników luteranizmu w Wielkim Księstwie Litewskim, którego publikacje i przekłady (choć nieliczne z powodu krótkiego życia) stanowiły dla późniejszych pokoleń inspirację do głoszenia luteranckiego wyznania i krzewienia języka litewskiego. Jako erudyta znał języki litewski, łaciński, starogrecki, hebrajski, polski i niemiecki.

Urodził się w okolicach Wilna, gdzie przed konwersją na luteranizm około 1525 r. był franciszkaninem. Prawdopodobnie pracował jako nauczyciel dla rodów protestanckich, a z ich dziećmi miał w 1528 r. zapisać się na Uniwersytet Krakowski. Po ukończeniu studiów w 1532 lub 1533 r. prawdopodobnie powrócił do Wilna; według przeciwnej opinii pozostał w Krakowie, gdzie kontynuował studia lub nauczał prywatnie. Do 1542 r. nauczał w szkole wyższej założonej przez Abrahama Kulwiecia (łac. *Culvensis*) w Wilnie. Wówczas za sprawą finansowej zapomogi księcia Prus Albrechta Hohenzollerna rozpoczął studia doktorskie z zakresu teologii na Uniwersytecie w Wittenberdze, gdzie nauczał języka hebrajskiego. Na wezwanie księcia Albrechta Rafajłowicz przyspieszył obronę doktoratu, by przybyć do Królewca na nowo założony uniwersytet. *De poenitentia* obronił w obecności Marcina Lutra i Filipa Melanchtona, a następnie jako pierwszy profesor otrzymał katedrę teologii na Uniwersytecie Królewieckim. Wykładał tu również język hebrajski. W swojej krótkiej karierze akademickiej troszczył się o studentów z Litwy i wslawił się jako mówca; nawet książę miał słuchać jego przemówień. W tym okresie napisał *Disputatio de Ecclesia et eius notis*, niezachowaną recenzję o dziele Jana Łaskiego *Epitome doctrinae ecclesiarum Frisiae Orientalis* i niezachowane pismo na temat spowiedzi. Przełożył psalmy i teksty biblijne na język litewski.

Poglądy filozoficzne

Rafajłowicz napisał *De poenitentia* i *Disputatio* jako podręczniki do ćwiczeń dydaktycznych. Ich transkrypcja i wydanie dla publiczności nastąpiły jakby mimochodem. W formie krótkich tez zawierają główne idee i argumenty wczesnego ruchu reformacyjnego (Luter, Melanchton). Rafajłowicz broni poglądu Lutra, że ludzie znajdują usprawiedliwienie (*iustificari*) tylko poprzez wiarę. Jednocześnie za Melanchtonem i humanistami docenia wolę i wysiłek człowieka, które wprawdzie nie wpływają na życie pośmiertne, ale kształtują życie doczesne.

W przekonaniu, że religia stoi ponad określonymi osobami i miejscami Rafajłowicz krytykuje ingerencję papieża i, w szerszym sensie, Kościoła w sprawy i instytucje polityczne. Państwo i Kościół stanowią odrębne sfery instytucjonalne. Jednak Rafajłowicz zabiera chociaż pośrednio głos w sprawach politycznych.

Na przykład argumentuje, że prawo boskie jest potrzebne dla cnotliwego życia chrześcijańskiego nie tylko dlatego, że jest wpisane w ludzką naturę, ale również dlatego, że stanowi narzędzie samoobrony przez zły mi ludźmi. Takie pojęcie jak sukcesja tronu, obfitość i dawność władzy nie wskazują zdaniem Rafajłowicza na jakąś wyższą prawdę, ale służą myślicielom politycznym do uzasadnienia ustroju monarchicznego. Wreszcie Rafajłowicz krytykuje władców, którzy wykorzystali wojnę przeciw Turkom do utrwalenia wiary katolickiej.

Stan badań

W literaturze przedmiotu Rafajłowicz jest przedstawiany głównie jako działacz ruchu reformacyjnego. Tumelis, który opisuje środowisko kulturalne w Wielkim Księstwie Litewskim w pierwszej połowie XVII w., omawia w tym kontekście życiorys Rafajłowicza. Wymienia również jego dzieła, polemizując z dawniejszymi badaczami i podważając ich poglądy (Tumelis, 1986).

Lukšaitė skupia się na jego działalności akademickiej, szczególnie na Uniwersytecie Wittenberdze: praca doktorska i tezy w dziele *Disputatio de ecclesia et eius notis*; wpływ Lutra i Melanchtona na Rafajłowicza w sprawach grzechu, śmierci, rozgrzeszenia, prawa pozytywnego i boskiego. Lukšaitė stwierdza, że znajdował się on raczej pod wpływem Melanchtona niż Lutra (Lukšaitė, 1986).

Plečkaitis, przedstawiając Rafajłowicza i innych działaczy reformacji w Wielkim Księstwie Litewskim, skupia się na kwestii *sola fide*; jego zdaniem wpłynął on na recepcję nowej antropologii na Litwie (2004).

Ulčinaité i Girdzijauskas omawiają retoryczne i poetyckie aspekty twórczości Rafajłowicza. Ulčinaité analizuje style i gatunki literackie jego łacińskiej twórczości opartej się na wzorcach starożytnej i renesansowej retoryki (1986). Girdzijauskas zajmuje się jego litewskojęzycznymi pismami (1986).

Zinkevičius zwrócił uwagę na elementy języka starolitewskiego wykorzystane w przekładach tekstów liturgicznych (1986).

Ostatnio Lukšaitė wysoko oceniła wkład Rafajłowicza w rozwinięcie ruchu reformacyjnego na Litwie i w Prusach, a także w rozwój języka litewskiego (Lukšaitė, 2017).

Źródła

Rapagelanus Stanislaus

–. *De poenitentia*. s.n. 1544.

–. *Hieronymus Mencilius. Duae disputationes. Prior de Ecclesia et eius notis, proposita in Academia Regiomontana Prusiae a Stanislao Rapagelano theologiae doctore. Posterior De coniugio sacerdotum ab Hieronymo Mencilio pastore ad S. Nicolaum Islebii*. Islebii–Eisleben: Urban Gaubisch, 1558.

Opracowania

Girdzijauskas, Juozas. „Stanislovo Rapolionio lietuviško teksto poetikos bruožai”.

W: *Stanislovas Rapolionis*. Red. Eugenija Ulčinaité, Juozas Tumelis. 120–141. Vilnius: Mokslo, 1986.

–. *Kai tikėjimas keitė pasaulį... Reformacija Lietuvoje*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras, 2017.

Lukšaitė, Ingė. „Stanislovas Rapolionis ir reformacijos idėjos”. W: *Stanislovas Rapolionis*. Red. Eugenija Ulčinaité, Juozas Tumelis. 62–96. Vilnius: Mokslo, 1986.

Plečkaitis, Romanas. *Viduramžiai–Renesansas–Apšvieta*. T. 1. *Lietuvos filosofijos istorija*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.

Tumelis, Juozas. „Stanislovas Rapolionis ir jo laikai”. W: *Stanislovas Rapolionis*. Red. Eugenija Ulčinaité, Juozas Tumelis. 8–62. Vilnius: Mokslo, 1986.

Ulčinaitė, Eugenija. „Antikos poveikis lotyniškai S. Rapolionio kūrybai”. W: *Stanislovas Rapolionis*. Red. Eugenija Ulčinaitė Juozas Tumelis. 96–120. Vilnius: Mokslas, 1986.

Zinkevičius, Zigmas. „Stanislovo Rapolionio lietuviškų tekstų kalba”. W: *Stanislovas Rapolionis*. Red. Eugenija Ulčinaitė i Juozas Tumelis. 141–155. Vilnius: Mokslas, 1986.

Matas Grubliauskas (tłum. Grzegorz Słowiński)

ADAM RASSIUS

(OK. 1575–1627)

pol. *Adam Rassius*; łac. *Adamus Rassius*; lit. *Adomas Rasijus*

Biografia

Litewski intelektualista, założyciel i profesor protestanckiego gimnazjum, związany z Uniwersytetem Królewieckim. Rassius urodził się w protestanckiej rodzinie mieszczańskiej. Jako protestant utrzymywał bliskie stosunki z rodziną Radziwiłłów. W traktatach filozoficznych i pedagogicznych wykraczał poza rozważania czysto teoretyczne. Chciał wprowadzić dyscypliny praktyczne do nauczania uniwersyteckiego i wzmocnić prawa mieszczan i kupców.

Był nauczycielem w domu bogatego mieszczanina w Wilnie, z którego synem udał się na studia do Gdańska (1604–1608). Po powrocie do Wilna nauczał retoryki w gimnazjum protestanckim. W 1610 r. przeniósł się do Królewca, gdzie kontynuował studia wraz ze swoimi szlacheckimi podopiecznymi, a później rozpoczął pracę jako wykładowca. Napisał wówczas trzy traktaty: *Prodromus methodum exhibens tractatus de nobilitate, Vindiciae systematis logicae B. Kekermanni* i *Tractatus de mercatura*. W 1615 r. przebywał w dobrach Radziwiłłów w Birżach, którzy powierzyli mu misję przekształcenia założonej dopiero protestanckiej szkoły w gimnazjum. Odtąd do 1623 r. Rassius pełnił funkcję rektora tego gimnazjum, nauczając retoryki i innych przedmiotów. Z tego okresu pochodzi dzieło *Tractatus*

politico iuridicus de nobilitate et mercatura. Z powodu wojny Rassiuss przerwał pracę i został prywatnym nauczycielem syna Krzysztofa Radziwiłła, Janusza. W 1625 r. przekształcał w Kiejdanach kolejną szkołę na wyższy poziom. Pod koniec życia został pastorem i pełnił wysokie stanowisko nadzorcy w kościele protestanckim.

Poglądy filozoficzne

Twórczość Rassiussa skupia się na filozofii praktycznej (moralnej). Wobec przemian społecznych i intelektualnych okresu postreformacyjnego Rassiuss zaczął podważać dominujące tradycje. Jego idee filozoficzne wywodzą się bezpośrednio lub poprzez komentatorów z dzieł Arystotelesa. Jednak Rassiuss dokonuje tu istotnych zmian w oparciu o zasadę, że wszystko w życiu, a szczególnie w życiu politycznym podlega kryterium użyteczności. Stąd bierze się nowe pojęcie szlachectwa jako cnotliwości; ta zaś może być wrodzona albo nabyta drogą nauki, poszanowania prawa i przebywania wśród innych obywateli. Nowe pojęcie szlachectwa prowadzi wprost do dowartościowania użyteczności, wartości typowej dla mieszczan i kupców, i do postulatu nadania im szlachectwa. Rassiuss był tu bardziej konsekwentny niż Jean Bodin, który przyjmował większą liczbę stanów społecznych, niż istniała w Rzeczypospolitej, ale zaszeregował mieszczaństwo do stanów niższych). W systemie stanowym Rassiussa szlachectwo jest cechą płynną, a otwarte granice stanowe umożliwiały zarówno awans społeczny, jak i utratę wyższej pozycji. Nowe pojęcie szlachectwa powoduje, że dowartościowana zostaje użyteczność, wartość typowa w społeczeństwie.

Brak i zbytek towarów, a szczególnie konieczność posiadania pewnych rzeczy, aby przeżyć, skłania ludzi i całe państwa do prowadzenia wymiany handlowej. Brak i zbytek są zależne, z jednej strony, od naturalnej geografii, a z drugiej od wiedzy i umiejętności ludzi; te zaś są zależne od edukacji, która tym samym otrzymuje nowy cel: przygotowanie obywateli do tego, aby byli użyteczni dla społeczeństwa. Pod tym względem Rassiuss krytykuje przestarzały system jezuitów, który wciąż opiera się na scholastycznym arystotelizmie i przygotowuje studentów do myślenia teoretycznego, a właściwie spekulatywnego. Na tle ówczesnej kultury w Wielkim Księstwie Litewskim kreślony przez niego program społeczny prezentuje się jako nowożytny i promodernistyczny.

Stan badań

W badaniach nad reformacją Rassius jest wymieniany jako czołowy przedstawiciel protestanckiej myśli społecznej o profilu nowożytnym. Jego dzieła pojawiają się w trzech kontekstach: nauka o społeczeństwie, ekonomia (we współczesnym znaczeniu tego słowa) i edukacja.

Lukšaitė uważa twórczość Rassiusa za przejaw okresu przejściowego, w którym literatura odchodziła od polemiki i zbliżała się do dyskursu akademickiego. Autor nie zaproponował nigdy ogólnej reformy ustroju społecznego, ale wyraźnie dowartościował mieszczaństwo (1989).

Plečkaitis skupiał uwagę na pojęciu szlachectwa jako nabytej cnotliwości, podkreślając, że Rassius był znany jako jeden z pierwszych myślicieli Wielkiego Księstwa Litewskiego, którzy otwarcie głosili, że uprawianie rzemiosła nie uchybia godności stanu szlacheckiego (2004). Co więcej, jak zauważa Lukšaitė, Rassius walczył o wyższy społeczny i ekonomiczny status nie tylko mieszczan, ale i chłopów (2007). W dyskursie ekonomicznym Rassius jest wczesnym zwolennikiem merkantylnizmu (Lukšaitė, 1989).

Reformy edukacyjne Rassiusa zmierzały do tego, by studenci (zarówno szlachta, jak i mieszczaństwo) wszystkich szkół wyższych uczyli się dyscyplin praktycznych, dzięki którym będą użyteczni dla kraju (Lukšaitė, 1989, 1991, 2017).

W ekonomii Rassius uchodzi za przedstawiciela wczesnego okresu merkantylnizmu (Lukšaitė, 1989). Lukšaitė analizuje jego reformy edukacyjne dla szkół wyższych (akademii, uniwersytetów). Nowatorstwo polega na tym, że synowie zarówno szlachty, jak i mieszczaństwa uczyli się dyscyplin praktycznych, które są dla państwa niezbędne i użyteczne, tj. przynoszą dobrobyt (Lukšaitė, 1989, 1991, 2017).

Źródła

Rassius, Adamus

- „Cursus philosophici disputatio octava è logicis. De syllogismo materiali. È phypsis de meteoris apparentibus. Instituta publice in gymnasio Dantiscano ad diem XXII Mai. Respondente Adamo Rassio”. W: *Disputationes Philosophicae, Physicae praesertim, quae in Gymnasio Dantiscano ad Lectionum Philosophicarum cursum paulo plus biennio publicae institutae et habitae sunt, sub praesidio Bartholomaei Keckermanni Philosophiae in eodem Gymnasio Professoris. Ita*

scriptae, ut scientiae naturalis methodicum compendium, simul et de praecipuis metriis utiliora ac iucundiora Problemata continerent. 87–100. Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1606.

- . „Cursus philosophici disputatio XXIV. De virtutibus moralibus, quae referuntur ad nos ipsos. Instituenda favente Deo, publice in gymnasio Dantiscano ad diem 6 Maij 1606. Respondente Adamo Rassio Polono”. W: *Disputationes Practicae, nempe Ethicae, Oeconomicae, Politicae.* In *Gymnasio Dantiscano intra biennium ad Lectionum Philosophicarum Cursum habitae, sub praesidio Bartholomaei Keckermanni, Philosophiae ibidem Professoris. Ita scriptae, ut totius Philosophiae Practicae brevia ac methodica Systemata, simul et praecipuarum materiarum Controversias ac Problemata contineant.* Przez Bartholomeus Keckermannus. 1–130. Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1608.
- . *Gamelion Clarissimo et consultissimo, doctori Domino Alberto a Stein medico scientissimo; foedus coniugii cum lectissima faemina Sofia Szleinen vidua Anno 1610, die Novembri, 19; feliciter ineunti... ab Adamo Rassio Polono.* Regiomonti Borusso: typis Osterbergeriantis, 1610.
- . *Prodromus methodum exhibens tractatus de nobilitate concinandi et in publicum si fatae concesserint non mora proferendi ab Adamo Rassio.* Regiomonti Borusso: typis Osterbergeriantis, 1610.
- . *Tractatus de mercatura, in quo idea eius, et ea omnia, quae ad exercitia negotiationum faciunt, e variis auctoribus succincta metodo delineantur ab Adamo Rassio Polono.* Regiomonti Borusso: excusus per Johannem Fabricium, 1611.
- . *Tractatus Politico Iuridicus De Nobilitate & Mercatura in gratiam utriusque status Lectoris methodo logica concinnatus, ab Adamo Rassio Gymnassi Byrzensis Rectore.* Lubecae: Ex officina Typographica Johannis Wolfii, 1619.
- . *Vindiciae Systematis Logici Keckermanni contra Themata X et eorum Appendices, a M. Iohan. Donnero Wittenbergae 23 Febr. edita; Honoris, Gratitude, et Amoris ergo praeceptori suo viro Cl. D. Keck. aeternum debiti adornatae ab Adamo Rassio Pol. Ill. Princip. Horscio-Wisniewiecii Studiorum Moderatore.* Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1611.

Opracowania

- Lukšaitė, Ingė. „Adomas Rasijus – Lietuvos kultūros veikėjas ir jo traktatai (1. Adomo Rasijaus biografija ir kūryba)”. *Lietuvos TSR Mokslių Akademijos darbai* 1989, Seria A, t. 1, nr 106: 103–113.

- „Adomas Rasijus – Lietuvos kultūros veikėjas ir jo traktatai (2. Visuomenės filosofijos problematika A. Rasijaus kūryboje)”. *Lietuvos TSR Mokslų Akademijos darbai* 1989, Seria A, t. 3, nr 108: 84–96.
 - „Adomas Rasijus – Lietuvos kultūros veikėjas ir jo traktatai (3. A. Rasijaus ekonominės pažiūros)”. *Lietuvos TSR Mokslų Akademijos darbai* 1989, A, 4, nr 109: 68–79.
 - „Adomas Rasijus – Lietuvos kultūros veikėjas ir jo traktatai (4. A. Rasijaus projektai švietimo srityje)”. *Lietuvos TSR Mokslų Akademijos darbai*, A, 4, nr 109 (1989): 80–90.
 - „Biržų mokyklos rektoriaus A. Rasijaus švietimo projektai”. W: *Lietuvos pedagoginės minties raida XVI–XVII a. kultūros veikėjų raštuose*. Red. Ingė Lukšaitė. 41–49. Kaunas: Šviesa, 1991.
 - „Reformacija Lietuvoje”. W: *Lietuvos evangelikų reformatų sinodui 450 metų*. Red. Ingė Lukšaitė. 7–25. Vilnius: Apyaušris, 2008.
 - „Lietuviškojo pasaulio filosofiniai akiračiai amžių tėkmėje”. *Problemos* 2007, t. 72: 9–25.
- Plečkaitis, Romanas. *Viduramžiai-Renesansas-Apšvieta*. T. 1. *Lietuvos filosofijos istorija*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.

Matas Grubliauskas (tłum. Grzegorz Słowiński)

PIOTR ROJZJUSZ (PEDRO RUIZ DE MOROS)

(OKOŁO 1505–1571)

pol. *Piotr Roizjusz, Piotr Royzyusz, Piotr Roysius*; hiszp. *Pedro Ruiz de Moros*; łac. *Petrus Roysius, Petrus Ruicius, Petrus Ruitius, Petrus Roisius*; lit. *Petras Roizijus*; biał. *Пёмп Паізіў, Пёмп Паізі*; Пёдра Руй дэ Морас; ukr. *Пемпо Поїзіў*; ros. *Пемп Прузиў*

Пемп Прузиў

Biografia

Urodził się około 1505 r. w mieście Alcañiz, w Królestwie Aragonu. Zmarł w Wilnie 26 kwietnia 1571 r. Prawnik, poeta, działacz religijny. Pochodził z szlacheckiej rodziny w Aragonie. Studiował w szkole w rodzimym mieście

Alcañiz, na akademii w mieście Lejda, gdzie uczył się prawa rzymskiego; podczas tych studiów został wyświęcony na diakona. Prawo oraz retorykę i poetykę studiował we Włoszech (Bolonia, Padwa, Rzym, przypuszczalnie Wenecja i Florencja). Około 1538/1539 r. został doktorem obojga praw. W 1542 r. Rojzjusz przybył do Polski i za wsparciem arcybiskupa gnieźnieńskiego i biskupa krakowskiego Piotra Gamrata oraz biskupa płockiego, później krakowskiego Samuela Maciejowskiego został kierownikiem katedry prawa rzymskiego na Akademii Krakowskiej. Rojzjusz pisał liczne wiersze panegiryczne dla elit polskich. Za protekcją Maciejowskiego Rojzjusz został w 1549 r. mianowany przez króla dworzaninem i doradcą królewskim.

Około 1550 r. przeniósł się z Krakowa do Wilna, gdzie objął stanowisko audytora w gospodarskim sądzie asesorskim Wielkiego Księstwa Litewskiego, do którego szły apelacje od wyroków sądów miast wielkooksiężących. W 1556 r. otrzymał probostwo w Krożach, następnie został także kanonikiem warnijskim, czyli miednickim na Żmudzi. Biskup żmudzki Jan Domonowski zlecił Rojzjuszowi w latach 1561–1562 opracowanie statutu diecezji miednickiej *Constitutiones ecclesiae mednicensis*, zatwierdzonego następnie przez legata. W 1563 r. wydał w Krakowie jedyne swoje dzieło prawnicze *Decisiones [...] de rebus in sacro auditorio Lithuanico*. Książka ta cieszyła się popularnością w całej Europie, o czym świadczą jej reedycje we Frankfurcie nad Menem (1570) i Wenecji (1572). W literaturze przedmiotu zakłada się, że Rojzjusz uczestniczył w pracach komisji przygotowującej II Statut Wielkiego Księstwa Litewskiego. Około 1565 r. Rojzjusz przejął urząd protonotariusza apostolskiego oraz tytuł dworzanina papieskiego. W 1567 r. został archiprezbiterem kościoła św. Jana Chrzciciela w Wilnie i kierownikiem szkoły do niej należącej oraz kanonikiem wileńskim, a w 1569 r. wileńskim kustoszem katedralnym. W latach 1568–1569 zasiadał w komisji królewskiej ds. stosunków Korony z Gdańskiem, dwukrotnie przebywając w tym mieście. W ostatnich latach życia miał konflikt z przybyłymi w 1569 r. do Wilna jezuitami o status prawny kościoła św. Jana Chrzciciela.

Poglądy filozoficzne

Głównym dziełem Piotra Rojzjusza są *Decisiones [...] de rebus in sacro auditorio Lithuanico*. Ten utwór zawiera pięć grup zagadnień prawnych, które autor rozwiązywał wedle zasad prawa rzymskiego. We wstępie ujętym

w formie listu dedykacyjnego dla króla i wielkiego księcia Zygmunta II Augusta Rojzjusz wyłożył swoje idee filozoficzno-prawne. Prawo jest istotne dla utrzymania porządku społecznego, jednak ludzie mają naturalną skłonność do obchodzenia prawa. Stąd prawo musi nie tylko istnieć, ale przede wszystkim być skutecznie stosowane. Rzeczpospolita jest społecznością stosującą reguły prawa. Rojzjusz krytykuje szlachtę polską i litewską za lekceważenie prawa i brakującą gotowość do studiowania go.

Rojzjusz odróżnia prawo naturalne i cywilne. Prawo naturalne jest zgodne z naturalnym rozumem i jednakowe u wszystkich narodów. Prawo cywilne jest różne i zmienne. Podkreśla historyczny wymiar i ciągłą ewolucję prawa: jest ono niczym człowiek, który w ciągu życia rozwija się i podlega licznym zmianom. Głównym celem prawa jest dobro społeczne, które z kolei jest tożsame ze sprawiedliwością.

Rojzjusz podkreśla ważną rolę urzędników sądowych, ich profesjonalizm i umiejętności, gdy chodzi o prawidłowe stosowanie prawa, a także o walkę z korupcją i protekcjonizmem szczególnie magnatów. Rojzjusz krytykuje rozpowszechnione wśród szlachty wyobrażenia o doskonałości prawa ojczyzstego i ich pogardliwy stosunek do prawa rzymskiego jako „niewolniczego”. Prawo rzymskie cechuje się wysokim poziomem i obowiązuje np. w „wolnych królestwach” Hiszpanii i Francji. Tam ceni się prawo rzymskie jako instrument o wysokich walorach praktycznych i wielce przydatny przy reformie istniejących systemów prawnych. Potrzebę reformowania prawa polskiego i litewskiego Rojzjusz uzasadnia, analizując wiele przepisów, które jego zdaniem są sprzeczne z prawem naturalnym, np. zbyt surowe kary za kradzież i zbyt miękkie kary za męzobójstwo.

Również poetyckie utwory Rojzjusza zawierają motywy filozoficzne i polityczne. W poemacie *Chaelistichon* autor uzasadnia dominację Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej i potępia reformację. W innych tekstach chwalone są wartości klasycznego republikanizmu i cnoty obywatelskie. Rojzjusz sławił też unię lubelską 1569 r. jako historyczny akt zjednoczenia Polski i Litwy.

Stan badań

Spuścizna ideowa Piotra Rojzjusza cieszyła się dość znacznym zainteresowaniem badaczy, przede wszystkim w Polsce. Pierwsze dzieło biograficzne

autorstwa Bronisława Kruczkiewicza, powstałe w 1897 r., odtwarza główne etapy twórczości Rojzjusza i zawiera trzy konkluzje: hiszpański prawnik przyjął ideę monarchii uniwersalnej, łączącej wymiar świecki z religijnym; na tym tle potępiał reformację; dowodził nadrzędności prawa rzymskiego nad prawem cywilnym danego narodu.

Dalsze badania nad spuścizną Rojzjusza rozwijały się głównie w dwóch kierunkach: prawniczym i literaturoznawczym. W literaturze historyczno-prawnej podkreślano zasługi hiszpańskiego uczonego dla popularyzacji prawa rzymskiego i rozwoju nowożytnej myśli prawniczej w Królestwie Polskim i Wielkim Księstwie Litewskim, a także jego wkład w II Statut Litewski (Andriulis, 2005; Bardach, 1988, 1995; Fijałkowski, 1976; Godek, 2004; Goštautas, 1979, 1987; Koranyi, 1928; Kremer, 2008, 2010; Niczyporuk, 2014). *Decisiones* [...] uchodzą tu za jedną z najwybitniejszych prac prawniczych powstałych w Rzeczypospolitej XVI w., i to taką, która wpłynęła istotnie na rozwój europejskiej myśli prawnej.

Ostatnio myślą prawną Rojzjusza zajęła się polska historyczka i prawniczka Marzena Dyjakowska (2018, 2019, 2020), która zauważyła, że hiszpański prawnik, będąc sędzią asesorskiego sądu królewskiego w Wilnie, stosował prawo rzymskie jako kryterium interpretacyjne wobec prawa magdeburskiego. Rojzjusz był generalnie zwolennikiem subsydiarnego stosowania prawa rzymskiego w przypadku luk w prawie rodzimym. Dyjakowska podważa powszechny dotąd pogląd, że w 1563 r. po śmierci biskupa żmudzkiego Jana Domanowskiego Rojzjusz został powołany do komisji przygotowującej II Statut Wielkiego Księstwa Litewskiego. Zdaniem Dyjakowskiej wykształcenie i doświadczenie Hiszpana stanowiły przesłankę, by powierzyć mu takie zadanie. Jednak same w sobie nie stanowią jeszcze dowodu na udział Rojzjusza w pracach komisji kodyfikacyjnej, a jedynie owo zaangażowanie w znacznym stopniu uprawdopodobniają.

Istotne są edycje dzieł Rojzjusza w przekładzie litewskim (*Lietuvos sprendimai*, 2007; *Vilniaus ir Žemaičių katedrų kapitulų statutai*, 2015). Poezja Rojzjusza jest przedmiotem niesłabnącego zainteresowania literaturoznawców polskich, litewskich i białoruskich (Кавалёў, 2007, 2014; Kuolys, 1992; Malinowska, 1998; Morawski, 1965; Narbutas, 1997; Nowak-Dłużewski, 1966; Pelc, 1984; Pełczyński, 1960; Ulčinitė, 2001).

Litewska badaczka Aušra Tamošiūnienė (2007, 2008) wskazywała na wpływ renesansowego sekularyzmu i humanizmu na poezję Rojzjusza. Jego utwory poetyckie zawierają wiele motywów składających się na republikańskie koncepcje obywatela, dobra wspólnego i idealnego władcy. Pod tym względem Tamošiūnienė dopatruje się podobieństwa Rojzjusza, Andrzeja Frycza Modrzewskiego i Andrzeja Wolana. Ukazał się także wybór poezji Rojzjusza w przekładzie litewskim (*Rinktiniai eilėraščiai*, 2008).

Źródła

Rojzjusz Piotr

- . *Ad inclitum atque potentissimum Sigismundum augustum Sarmatiae regem carmen consolatorium*. Cracoviae: Maciej Scharffenberg, 1553.
- . *Ad proceres Polonos: de matrimonio regio carmen*. Cracoviae: Maciej Scharffenberg, 1553.
- . *Carmen de sancto pontifice caeso sive Stanislaus*. Cracoviae: Florian Ungler, 1547; Przedr.: Grochowski, Stanisław *Encomia Divi Stanislai a duobus doctissimis viris conscripta*. Cracoviae: Lazar Basilius Skalski, 1604; *Simonis Simonidae Bendorski [...] Opera omnia, quae reperiri potuerunt [...] AngeloMaria Durini*. Varsoviae: Typographia Mitzleriana, 1772.
- . *Carmen funebre in obitu illustrissimi Joannis comitis Tarnovii*. Cracoviae: Łazarz Andrysowic, 1561.
- . *Chiliastichon*. Cracoviae: Łazarz Andrysowic, 1557.
- . „Constitutiones capituli cathedralis Mednicensis seu Samogitiae”. W: Wioletta Pawlikowska-Butterwick, Liudas Jovaiša. *The Statutes of the Chapters of the Vilna and Samogitia*. 343–387. Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija, 2015.
- . *De apparatu nuptiarum [...] Sigismundi Augusti et Catherinae*. Cracoviae: Maciej Scharffenberg, 1553.
- . *De apparatu nuptiarum [...] Sigismundi Secundi Augusti Poloniae regis [...] atque reginae Elisabae*. Cracoviae: Florian Ungler, 1543; Cracoviae: Hieronim Wietor, 1543 (inne wydanie).
- . *Decisiones [...] de rebus in sacro auditorio Lithuanico*. Cracoviae: Mateusz Siebeneicher, 1563; wyd. następne: Frankfurt n. Menem: Martin Lechler, 1570, Wenecja: Bartolomeo Rubini, 1572.
- . *Historia funebris in obitu divi Sigismundi Sarmatiarum regis et ad Sigismundum Augustum filium admonitio*. Cracoviae: Florian Ungler, 1548.

- . „Hiszpan, do przyjaciela swego, Frycza”. Przekł. Anna Świderkówna. W: Andrzej Frycz Modrzewski. *Dzieła wszystkie*. T. 2: *Mowy*. 83. Warszawa: Polska Akademia Nauk, 1954.
- . „In Lithuanicam peregrinationem”. W: Kazimierz Morawski. „Wiersze makaroniczne łacińsko-polskie utworu autora hiszpańskiego”. *Rozprawy AU Wydział Filologiczny* 1887, t. 12: 402–403.
- . *Lietuvos sprendimai, 1563*. Oprac. Vytautas Andriulis. Tłum. Dalia Dilytė. Vilnius: Teisinės informacijos centras, 2007.
- . „List Piotra Royzjusza, radzcy Zygmunta Augusta, położony na początku dzieła jegoż, pod tytułem Decisiones [...]”. Przekł. Aleksander Ratyński. *Dziennik Wileński* 1818, t. 2: 4–29.
- . *Nenia [...] in funere viri illustris Samuelis Maceovii*. Cracoviae: Łazarz Andryśowicz, 1550.
- . *Petrij Royzii Maurei Alcagnicensis Carmina*. Red. Bronisław Kruczkiewicz. Cz. I–II. Cracoviae: Universitatis Jagiellonicae, 1900.
- . *Poezje wybrane*. Wstęp. Oprac. Przekł. Elwira Buszewiczowa. Łódź: Łódzkie Towarzystwo Naukowe, 1999.
- . *Rinktiniai eilėraščiai*. Tłum. Rita Katinaitytė, Eugenija Ulčinaitė, Eglė Patiejūnienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008.
- . *Vilniaus ir Žemaičių katedrų kapitulų statutai*. Red. Wioletta Pawlikowska-Butterwick, Liudas Jovaiša, Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademija, 2015.

Opracowania

- Andriulis, Vytautas. „Petras Roizijus Lietuvos XVI amžiaus teisinės kultūros kontekste: 143 istoriografinės įžvalgos”. W: *Pirmasis Lietuvos statutas ir epocha*. Oprac. Irena Valikonytė, Lirija Steponavičienė. 163–175. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2005.
- Bardach, Juliusz. „Geneza romanizacji II Statutu Litewskiego”. W: *Dawne prawo i myśl prawnicza. Prace historyczno-prawne poświęcone pamięci W.M. Bartla*. Red. Jerzy Malec, Waław Uruszczak. 191–206. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1995.
- . *O dawnej i niedawnej Litwie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, 1988.
- Barycz, Henryk. *Z dziejów polskich wędrówek naukowych za granicę*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1969.

- Dyjakowska, Marzena. *Crimen laesae maiestatis. Studium nad wpływami prawa rzymskiego w dawnej Polsce*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2010.
- „Decisiones Lituanae Piotra Rojzjusza – przykład renesansowego źródła poznania stosowania prawa rzymskiego przed sądem asesorskim w Wilnie. Problemy badawcze i translatorskie”. *Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa* 2020, nr 13 (1): 1–15.
 - „Prawo rzymskie jako dyrektywa interpretacyjna w Decisiones Lituanae Piotra Rojzjusza”. *Міжнародні відносини: теоретико-практичні аспекти* 2018, nr 2: 173–182.
 - „Prawo rzymskie jako kryterium interpretacyjne w «Decisiones Lituanae» Piotra Rojzjusza. *Z Dziejów Prawa* 2019, t. 12 (20): 109–123.
 - „Rola prawa rzymskiego w orzecznictwie sądu asesorskiego w Wilnie w świetle Decisiones Lituanae Piotra Rojzjusza. Zarys problematyki”. *Sapientia Iuris. Prawo Rzymskie i Kanoniczne. Historia Prawa* 2018, nr 1: 3–12.
- Dilytė, Dalia. „Monumentalus Petras Roizijus: vertėjos pastabos”. W: Petras Roizijus. *Lietuvos sprendimai*, 1563. Oprac. Vytautas Andriulis. Tłum. Dalia Dilytė. LI–LVI. Vilnius: Teisinės informacijos centras, 2007.
- Fijałkowski, Tomasz. „Orzechowski i Rojzjusz. Kartka z dziejów polemiki staropolskiej”. *Prace Polonistyczne* 1972, XXVIII: 193–199.
- „Piotr Rojzjusz – polski romanista XVI wieku. Zarys problematyki”. W: *Z dziejów polskiej kultury umysłowej w XVI i XVII wieku*. Red. Woldemar Voisė. 7–75. Wrocław–Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1976.
 - „Piotr Rojzjusz w opiniach współczesnych i potomnych”. *Sprawozdania z Czynności Posiedzeń Naukowych Łódzkiego Towarzystwa Naukowego* 1971, R. 26, z. 5: 1–10.
 - „Piotr Rojzjusz w świetle twórczości Andrzeja Trzecieckiego”. *Sprawozdania z Czynności Posiedzeń Naukowych Łódzkiego Towarzystwa Naukowego* 1970, R. 25, z. 4: 1–7.
 - „Z badań nad Rojzjuszem: (między prawem a literaturą)”. *Prace Polonistyczne* 1970, t. XXVI: 79–94.
- Godek, Sławomir. *Elementy prawa rzymskiego w III Statucie Litewskim (1588)*. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2004.
- Gostautas, Stasys. „Dos humanistas espanoles del siglo XVI en Italia, Polonia y Lituania: Antonio Augustin y Pedro Ruiz de Moros, Publicado en El Cardenal Albornoz y el Colegio de Espana (VI)”. *Studia Albornotiana* 1979, t. XXXVII: 379–447.

- Goštautas, Stasys. „Roizijaus juridinė veikla Lietuvoje”. W: *Lietuvių katalikų mokslo akademija. Suvažiavimo darbai XI*. Red. Antanas Liuima. 255–263. Roma: Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijos Leidinys, 1987.
- Jurginis, Juozas. *Renesansas ir humanizmas Lietuvoje*. Vilnius: Vaga, 1965.
- Koranyi, Karol. „Jurisconsultos yjurisprudentia espanoles en Polonia desde el siglo XV basta el siglo XVIII”. *Anuario del Historia del Derecho Espanol* 1928, t. 5: 4–18.
- Kot, Stanisław. *Andrzej Frycz Modrzewski*. Kraków: Akademia Umiejętności, 1919.
- . *Polska złotego wieku a Europa*. Wstęp, oprac. Henryk Barycz. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1987.
- Kremer, Andrzej. „Decisiones... von Pedro Ruiz de Moros – ein Beispiel der juristischen Literatur in Polen des 16. Jahrhunderts”. W: *Leges sapere. Studia i prace dedykowane Profesorowi J. Sondlowi w 50-ą rocznicę pracy naukowej*. Red. Wacław Uruszczak, Paulina Świącicka, Andrzej Kremer. 207–220. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2008.
- . „Pedro Ruiz de Moros – hiszpański profesor prawa rzymskiego Akademii Krakowskiej w XVI wieku”. W: *Vetera novis augere. Studia i prace dedykowane prof. W. Uruszczakowi*. Red. Stanisław Grodziski, Dorota Malec, Anna Karabowicz. Marek Stus. T. 1. 479–490. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2010.
- . „Z dziejów Katedry Prawa Rzymskiego Akademii Krakowskiej w XVI w.”. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Prawnicze* 1989, z. 125: 51–64.
- Kruczkiewicz, Bronisław. *Piotr Royzjusz: jego żywot i pisma*. Kraków: Akademia Umiejętności. 1897.
- Kuolys, Darius. *Asmuo, tauta, valstybė LDK istorinėje literatūroje. Renesansas, Barokas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1992.
- Makowiecka, Gabriela. *Po drogach polsko-hiszpańskich*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1984.
- Malinowska, Jolanta. „Kilka uwag o utworze Piotra Rojzjusza *Baccheidos liber*”. *Roczniki Humanistyczne* 1998, t. XCVI, z. 3: 137–149.
- Morawski, Kazimierz. *Czasy Zygmuntowskie na tle prądów Odrodzenia*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1965.
- Narbutas, Sigitas. *Lietuvos Renesanso literatūra*. Vilnius: Baltos lankos, 1997.
- Narbutienė, Daiva. *Lietuvos Didžiosios kunigaikštijos lotyniškoji knyga XV–XVII a.* Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004.

- Nowak-Dłużewski, Juliusz. *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Czasy zygmunto-wskie*. Warszawa: PAX, 1966.
- Niczyporuk, Piotr. „Roman Law in Vilnius in the Period of Existence of the Academy of Vilnius”. *Miscellanea Historico-Iuridica* 2014, t. XIII, z. 1: 11–34.
- Ossoliński, Józef Maksymilian „Piotr Rojzusz”. W: Ossoliński, Józef Maksymilian. *Wiadomości historyczno-krytyczne*. T. II. 155–255. Kraków: Drukarnia Józefa Mateckiego. 1819.
- Patiejūnienė, Eglė. „P. Roizijaus makaronikas «Apie kelionę per Lietuvą»”. W: *Senosios literatūros žanrai* Red. Juozas Girgijauskas, Rasa Jurgelenaite. 216–222. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1992.
- Pelc, Janusz. *Europejskość i polskość literatury naszego renesansu*. Warszawa: Czytelnik, 1984.
- Pełczyński, Marian. *Studia Macaronica. Stanisław Orzechowski na tle poezji makaronicznej w Polsce*. Poznań: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1960.
- Szczakowski, Zygmunt. „Z dziejów fraszki przed Kochanowskim (Próba ukazania twórczości Rojzjusza na tle epoki)”. *Prace Polonistyczne*. 1952, t. X: 13–34.
- Tamošiūnienė, Aušra. „Lietuvos sprendimai ir naujausią laikų skaitytos”. *Senoji Lietuvos literatūra* 2008, t. 25: 277–293.
- . „Literatūri nės tradicijos ir istorinės tikrovės bruožai Petro Roizijaus epigramose apie medicus”. *Senoji Lietuvos literatūra* 2008, t. 25: 55–80.
 - . *Pilietiškas Petro Roizijaus (~1505–1571) kūryboje. Daktaro disertacija*. Kaunas: b.w., 2007.
- Tazbir, Janusz. „Dlaczego «doktor Hiszpan» stracił wiarę?”. W: Tazbir, Janusz. *Spotkania z historią*. 11–15. Warszawa: Iskry, 1986.
- . „Rojzusz Piotr”. W: PSB, t. XXXI, s. 499–503.
- Ulčinaitė, Eugenija. *Lietuvos Renesanso ir Baroko literatūra*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2001.
- Wotschke, Theodor. „Vergerios zweite Reise nach Preussen und Lithauen”. *Altpreuussche Monatsschrift* 1911, t. 48: 221–317.
- Zawirowski, Józef. „Stosunki polsko-gdańskie w latach 1568–1570 i ich oświecenie w poezjach łacińskich Hiszpana P. Roysiusa”. *Roczniki Gdańskie* 1930–1931, t. 4–5: 98–114.
- Ziomek, Jerzy. *Renesans*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1973.
- Кавалёў, Сяргей. „Паэзія ў Вялікім Княстве Літоўскім сярэды XVI ст.”. *Roczniki Humanistyczne* 2014, t. LII, z. 7: 105–117.

- . *Шматмоўная паэзія Вялікага Княства Літоўскага эпохі Рэнесансу*. Мінск: Кнігазбор, 2007.
- Пазднякоў, Валерый. „Раізій Пётр”. W: *Вялікае Княства Літоўскае*. Т. 2. Red. Геннадзь Пашкоў і ін. 505–506. Мінск: Беларуская Энцыклапедыя імя Петруся Броўкі, 2007.

Ihar Bortnik

AUGUSTYN MIELESKI ROTUNDUS (1520–1582)

pol. *Augustyn Rotundus Mieleski (Mielecki)*; łac. *Augustinus Rotundus Mielesius*;
lit. *Augustinas Mieleskis Rotundas*; biał. *Аўгустын Ратундус (Ратондус)*
Мялецкі (Мялескі); ukr. *Августин Ротундус Мелеський*;
ros. *Августин Ротундус Мелецкий*.

Biografia

Augustyn Mieleski Rotundus urodził się ok. 1520 r. w Wieluniu (Królestwo Polskie), zmarł 20 marca 1582 r. w Wilnie. Przedstawiciel humanistycznej orientacji w myśli społeczno-politycznej, pisarz polityczny, prawnik, historyk, publicysta, apologeta Litwy, działacz kontrreformacji, królewski sekretarz, wójt wileński w latach 1552–1582. Prawdopodobnie jego prawdziwe nazwisko brzmiało „Mieleski”, choć niektórzy badacze uważają, że przyjął to imię później. Przydomek Rotundus, używany przez Augustyna jako nazwisko, jest prawdopodobnie łacińskim tłumaczeniem przezwiska jego ojca Mikołaja, zwanego Okrągłym, jednego z najbogatszych ludzi w Wieluniu, kuśnierza z zawodu.

Augustyn Rotundus studiował na uniwersytecie w Wittenberdze i w Akademii Lubrańskiego w Poznaniu. W 1544 r. był pisarzem w kancelarii Zygmunta Starego. Po studiach na Uniwersytecie Bolońskim i uzyskaniu w 1549 r. doktoratu objął stanowisko sekretarza królewskiego. 20 sierpnia 1551 r. przybył do Wilna, stolicy Wielkiego Księstwa Litewskiego, gdzie rozpoczął pracę w kancelarii. W następnym roku został mianowany

wójtem wileńskim. Choć bardzo bliski światopoglądowo luteranizmowi, potem został gorliwym katolikiem. Był apologetą Litwy, bronił ideologii państwowej Wielkiego Księstwa Litewskiego przeciwko żądaniom unijnym Królestwa Polskiego. Poglębiając idee Michalona Lituanausa, opowiadał się za rozszerzeniem funkcji języka łacińskiego w Wielkim Księstwie Litewskim kosztem języka ruskiego (starobiałoruskiego). W 1568 r. został nobilitowany przez sejm litewski w Grodnie i otrzymał herb Rola.

Augustyn Rotundus zajmował się pisarstwem politycznym i historią Litwy. Z inicjatywy Zygmunta Augusta napisał *Kronikę lub historię Litwy* [*Cronica sive historia Lituaniae*] (po 1551 r.), która nie zachowała się do naszych czasów. Większość badaczy przypisuje mu również autorstwo anonimowego utworu polityczno-publicystycznego *Rozmowa Polaka z Litwinem* (1564). Brał udział w opracowywaniu drugiego (1566) i trzeciego (1588) Statutu Wielkiego Księstwa Litewskiego. Dla króla i wielkiego księcia Stefana Batorego przełożył na język łaciński drugi Statut litewski, a do tekstu tłumaczenia dołączył napisany przez siebie *Zarys dziejów książąt litewskich* [*Epitome principum Lituaniae*], w którym zwięźle przedstawił legendę o rzymskim pochodzeniu Litwinów, wiążąc z nią genealogię wielkich książąt litewskich. Jest autorem testamentu króla polskiego i wielkiego księcia litewskiego Zygmunta Augusta.

Poglądy filozoficzne

Augustyn Rotundus był aktywistą i jednym z przywódców kontrreformacji w Wielkim Księstwie Litewskim. Od 1567 r. aktywnie wspomagał biskupa wileńskiego Waleriana Protasewicza w szerzeniu jezuitów na Litwie. Wpłynął na powrót do katolicyzmu części magnatów, którzy go wcześniej opuścili, w szczególności Jana Chodkiewicza. W kontekście powiązanych ze sobą procesów, jakie miały miejsce w życiu publicznym Wielkiego Księstwa Litewskiego w połowie XVI w. (emancypacja polityczna szlachty, skomplikowane stosunki międzywyznaniowe w powstawaniu ruchu reformacyjnego, reformy państwowe, a zwłaszcza przygotowanie unii pomiędzy Litwą a Polską), powstał utwór *Rozmowa Polaka z Litwinem*. Za główny cel Rotundus postawił sobie prześledzenie problemów państwa i systemu politycznego w Polsce i na Litwie, problemów unii Wielkiego Księstwa Litewskiego z Królestwem Polskim, problemów tolerancji i relacji między państwem a instytucjami religijnymi. Ideologicznymi i teoretycznymi przesłankami powstania dzieła była z jednej

strony tradycja renesansowo-humanistyczna z charakterystyczną dla niej tendencją do asymilowania idei antycznych, z drugiej – ideologia kontrreformacyjna. W analizie teorii ustroju państwowego w *Rozmowie Polaka z Litwinem* postulował najlepszy typ państwa jako monarchii ograniczonej przez duchową i świecką arystokrację, skupioną w specjalnym organie władzy – Radzie. Poglądy na problem unii Wielkiego Księstwa Litewskiego z Królestwem Polskim zawarte w *Rozmowie Polaka z Litwinem* są *de facto* reprezentacją projektu integracyjnego wypracowanego w Radzie litewskiej w latach 60. XVI w. – zjednoczenia dwóch suwerennych państw na równych zasadach.

Stan badań

Postać Augustyna Rotundusa od dawna cieszy się należytyim zainteresowaniem naukowców. Badano jego życiorys, poglądy polityczne i historyczne, działalność prawniczą i literacką. Wśród polskich badaczy bez wątplenia należy wyróżnić Marję Baryczową, która opisała życie i twórczość Rotundusa (Baryczowa, 1935, 1936, 1976, 1990). Znaczące wyniki w badaniu działalności tego humanisty osiągnęła także historiografia litewska (Šešioliktojo, 2000), a w mniejszym stopniu historiografia białoruska (Saverchanka, 1998). Nadal główną uwagę badaczy przyciąga najważniejsza praca Augustyna Mieleskiego Rotundusa *Rozmowa Polaka z Litwinem*: Bortnik (2009, 2016), Gacka (2019).

Źródła

- Cyprianus, Ernestus Salomon. *Tabularium ecclesiae romanae seculi decimi sexti*. Frankfurt und Leipzig: Springius, 1743.
- Koehler, Krzysztof, red. *Stanisława Orzechowskiego i Augustyna Rotundusa debata o Rzeczypospolitej*. Tłum. Elwira Buszewicz. Kraków: WAM, 2009.
- Korzeniowski, Józef, red. *Rozmowa Polaka z Litwinem* (1564). Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1890.
- Rotundus Mieleski, Augustyn. *De dignitate ordinis ecclesiastici Regni Poloniae*. Kraków: in officina Lazari, 1582.
- . *Epistola ad Georgium Radivilium*. Wilno: M.K. Radziwiłł, 1581.
 - . *Geaneroso domino Andreae Volano, Rudominensi et Nemesensi capitaneo. Domino et amico honora tissimo*. Wilno: s.n., 1571.
 - . *Inauguratio Reverendissimi in Christo Patris [...]* Samuelis Maczieiowski. Kraków: Jan Helicz, 1540.

Opracowania

Bardach, Juliusz. *O dawnej i niedawnej Litwie*. Poznań: UAM, 1988.

Baryczowa, Marja. „Augustyn Rotundus Mieleski – pierwszy historyk i apologeta Litwy”. W: *Z dziejów polskiej kultury umysłowej w XVI i XVII w.* Red. Waldemar Voisé. 77–156. Wrocław etc.: Ossolineum, 1976.

–. „Augustyn Rotundus Mieleski, wójt wileński, pierwszy historyk i apologeta Litwy”. *Ateneum Wileńskie: czasopismo naukowe poświęcone badaniom przeszłości ziem Wielkiego X. Litewskiego*. R. 10, 1935: 71–96; „Augustyn Rotundus Mieleski, wójt wileński, pierwszy historyk i apologeta Litwy (dokończenie)”. *Ateneum Wileńskie* 1936, R. 11: 128–166.

–. „Rotundus Mieleski Augustyn”. W: PSB, t. 32, s. 315–318.

Gacka, Dorota. „Przedunijne nadzieje i obawy kryjące się za obrazem średniowiecznych władców zawartym w Rozmowie Polaka z Litwinem (1564)”. *Tematy i Konteksty* 2019, nr 9(14): 116–143.

Jakubowski, Jan. „Nowe przyczynki do życiorysu Augustyna Rotunda”. *Litwa i Ruś: miesięcznik poświęcony kulturze, dziejom, krajoznawstwu i ludoznawstwu* 1912, t. 3, nr 1: 41–46.

–. *Studia nad stosunkami narodowościowymi na Litwie przed Unią Lubelską*, Warszawa, 1912. Warszawa: Towarzystwo Naukowe Warszawskie, 1912.

Korolko, Mirosław. *Seminarium Rzeczypospolitej Królestwa Polskiego. Humanisci w kancelarii królewskiej Zygmunta Augusta*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1991.

Łukaszewicz, Józef. *Dzieje kościołów wyznania helweckiego w dawnej Małej Polsce*. Poznań: Księgarnia J.K. Żupańskiego, 1853.

–. *Historia szkół w Koronie i w Wielkim Księstwie Litewskim od najdawniejszych czasów aż do roku 1794*. T. 1. Poznań: Księgarnia J.K. Żupańskiego, 1849.

Martel, Antoine. *La langue polonaise dans les pays ruthènes. Ukraine et Russie Blanche, 1569–1667*. Lille: Tous droits reserves, 1938.

Michałowska, Teresa, red. *Jan Kochanowski i epoka renesansu – w 450 rocznicę urodzin poety*. Warszawa: PWN, 1984.

Narbutas, Sigitas. „Litewskie piśmiennictwo”. W: Stanisław Polakiewicz. *Kultura Wielkiego Księstwa Litewskiego. Analizy i obrazy*. 316–333. Kraków: Universitas, 2006.

Pietrzyk-Reeves, Dorota. *Ład Rzeczypospolitej. Polska myśl polityczna XVI wieku a klasyczna tradycja republikańska*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2012.

- Pollak, Roman, red. *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*. T. 3. Warszawa: PIW, 1965.
- Ragauskienė, Raimonda. „Karaliaus sekretoriaus ir Vilniaus vaito Augustino Meleskio Rotundo (apie 1520–1582 m.) turtas”. *Istorija* 2003, t. 55: 12–21.
- Samulionis, Algis, Rasa Jurgelėnaitė, Darius Kuolys, red. *Šešioliktojo amžiaus raštija, sudarytojai*. Vilnius: Pradai, 2000.
- Ulčinaitė, Eugenija, red. *Lietuvos Renesanso ir Baroko literatūra*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2001.
- Бортнік, Ігар. „Праблема дзяржаўна-палітычнага ўладкавання ў ананімнай працы «Размова Паляка з Літвінам»”. *Гістарычны альманах* 2016, т. 16: 24–36.
- . „Сацыяльна-палітычныя ідэі ў ананімным творы «Размова Паляка з Літвінам»”. *Studia Historica Europae Orientalis: научный сборник* 2009, Z. 2: 224–243.
- Евароўскі, Валерый, red. *Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі*. Т. 2. Мінск: Беларуская навука, 2010.
- Пазднякоў, Валерый. „Ратундус (Ратондус) Аўгусцін”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 2. 510. Мінск: БелЭн, 2006.
- Саверчанка, Іван. *Aurea mediocritas. Кніжна-пісьмовая культура Беларусі. Адраджэнне і ранняя барока*. Мінск: Тэхналогія, 1998.
- Сокол, Степан. *Политическая и правовая мысль в Белоруссии XVI – первой половины XVII в.* Минск: Наука и техника, 1984.

Alena Padalinskaya

JÓZEF (IWAN) WELAMIN RUTSKI

(1573/1575–1637)

pol. *Józef (Jan) Welamin Rucki, Józef Welamin Rudzki, Józef Welamin z Ruty*;
 łac. *Josephus Velamin Rutski*; lit. *Josefatas (Jonas) Velaminas Rutskis*,
Juozapas Benjaminas Rutskis; biał. *Іосіф (Іван, Ян) Вельямін Руцкі*,
Язэп Велямін Руцкі; ukr. *Йосиф (Іван) Велямин Рутський*; ang. *Joseph Velamin*
(Ivan Velyaminov) Rutski; ros. *Иосиф (Иван) Вельяминов Рутский*

Biografia

Urodził się między 1573 a 1575 r. w majątku Ruta w powiecie nowogródzkim w rodzinie szlacheckiej. Zmarł 5 lutego 1637 r. w monasterze w Dermaniu. Działacz Kościoła grekokatolickiego, pisarz, teolog. Pochodził z rodziny szlacheckiej wyznania ewangelicko-reformowanego. Pierwotną naukę pobierał w szkole ewangelicko-reformowanej w Wilnie. W latach 1590–1596 studiował na uniwersytetach w Pradze i Würzburgu. W 1592 r. w Pradze przeszedł na wyznanie rzymskokatolickie. Od 1596 r. studiował w rzymskim kolegium greckim, następnie przyjął obrządek grekokatolicki. W 1603 r. przybył do Wilna, w 1605 r. został mianowany przez metropolitę Hipacego Pocięja rektorem seminarium przy monasterze Świętej Trójcy. W latach 1605–1606 towarzyszył legatowi papieskiemu w podróży do Moskwy jako przewodnik i tłumacz; w latach 1606–1607 w imieniu Hipacego Pocięja jeździł do Rzymu ze sprawozdaniem ze stanu metropolii, gdzie prezentował własny projekt reformy zakonów grekokatolickich. W 1608 r. złożył śluby zakonne w wileńskim monasterze Świętej Trójcy (przyjął zakonne imię Józef) oraz otrzymał święcenia kapłańskie, później mianowany wikariuszem generalnym metropolity w Wielkim Księstwie Litewskim. Ta nominacja wywołała konflikt wśród unickiego duchowieństwa wileńskiego, część którego powróciła się na prawosławie. W 1609 r. Rutski został archimandrytą wileńskiego monasteru Świętej Trójcy, a w 1611 r. biskupem halickim. Od 1613 r. do śmierci w 1637 r. zajmował stanowisko metropolity grekokatolickiego (w latach 1627–1630 był jednocześnie biskupem chełmskim).

Stojąc na czele Kościoła unickiego, Rutski przeprowadził szereg reform mających na celu jego wzmocnienie. Z jego inicjatywy dokonała się

centralizacja i dyscyplinowanie życia zakonnego. W 1617 r. na odbytej w Nowogrodowicach kapitule generalnej przedstawiciele pięciu monasterów została zapoczątkowana Kongregacja Świętej Trójcy (zakon bazylian), wyjęta spod władzy biskupów, i podległa jedynie metropolii, na czele z wybranym dożywotnio protoarchimandrytem. Konstytucje zakonne wzorowano na jezuickich. Reforma bazylianów była kontynuowana na kolejnych kapitułach generalnych; do kongregacji stopniowo przyłączały się następne monasterie. Na terenie metropolii zaczęto regularnie organizować synody prowincjonalne i wizytacje generalne. Rutskiemu zależało na podniesieniu poziomu edukacyjnego duchowieństwa unickiego. W 1613 r. Rutski uzyskał przywilej królewski do zakładania przy klasztorach bazyliańskich szkół, mających takie same prawa, jak szkoły rzymskokatolickie. W 1615 r. otrzymał od papieża rzymskiego przywilej obdarzający szkoły unickie tymi samymi prawami, jakie przysługiwały szkołom jezuickim. W oparciu o te przywileje Rutski stworzył wiele szkół przyklasztornych. Równie mocno zabiegał o możliwość kształcenia się młodzieży unickiej w kolegiach papieskich w Europie Zachodniej. W 1624 r. zaczęła funkcjonować drukarnia bazyliańska przy wileńskim monasterze Świętej Trójcy po przekazaniu od Leona Mamonicza. Rutski starał się zapewnić sobie decydującą rolę przy obsadzaniu biskupstw oraz zmniejszyć znaczenie patronów świeckich. W wyniku jego wysiłków król Władysław IV Waza wydał w 1635 r. przywilej zapewniający nadania na biskupstwa i archimandrię wyłącznie zakonnikom-bazylianom. Rutski energicznie przeciwstawiał się próbom zatwierdzenia poświęconej w 1620 r. przez patriarchę jerozolimskiego Teofana hierarchii prawosławnej.

Rutskiemu przypisuje się autorstwo dwóch dzieł polemicznych wymierzonych przeciw prawosławnemu arcybiskupowi połockiemu Melecjuszowi Smotryckiemu: *Sowita wina* [...] (Wilno, 1621) i *Examen Obrony* [...] (Wilno, 1621). Rutski popierał ideę „nowej unii” z prawosławnymi poprzez utworzenie osobnego patriarchatu kijowskiego, uznającego zwierzchnictwo papieskie. Jednak pomysł ten nie został zaakceptowany ani przez Stolicę Apostolską, ani przez społeczność prawosławną. Gdy sejm w 1633 r. postanowił zwrócić prawosławnym część cerkwi i dóbr, Rutski wyraził sprzeciw, ale nadal był gotów porozumieć się z prawosławnymi. W tym

okresie starał się zapobiec konwersjom unitów na obrządek rzymskokatolicki i ostatecznie uzyskał stosowny zakaz prawny.

Poglądy filozoficzne

Polemiczne utwory *Sowita wina* [...] (1621) i *Examen obrony* [...] (1621) ukazały się bez informacji o autorze. Większość badaczy przypisuje autorstwo Rutskiemu, a część innym działaczom, przede wszystkim Leonowi Kreuzie.

W centrum tych tekstów znajduje się kwestia monarszego *ius patronatus*, czyli prawa nominowania wyższych dostojników cerkiewnych. W 1620 r. patriarcha jerozolimski Teofan powołał wyższych duchownych prawosławnych w Rzeczypospolitej Obojga Narodów bez odpowiedniej nominacji królewskiej. Rutski (bądź inny autor wspomnianych dzieł) starał się wykazać nielegalność tego procederu. Jego zdaniem monarsze przysługuje *ius patronatus* jednakowo w stosunku do biskupów katolickich i prawosławnych. Rutski opierał swoją tezę na argumentach prawnych i historycznych, a przeciwników oskarżał o obrazę majestatu królewskiego i zdradę Rzeczypospolitej. Potrzebna jest silna władza monarsza.

Prawo nominacji wyższych urzędników świeckich i duchownych stanowi najważniejszą prerogatywę króla. Pozostałe prerogatywy bowiem zostały przekazane Rzeczypospolitej jako społeczności pełnoprawnych obywateli. Ponadto *ius patronatus* łączy się z królewskim obowiązkiem obrony kościoła, względnie cerkwi, duchowieństwa i dóbr. Wreszcie nominacje królewskie wzmacniają niezależność duchowieństwa od sądów świeckich, na co nacisk kładła publicystyka katolicka.

Sowita wina [...] i *Examen obrony* [...] zawierają wiele pojęć ukształtowanych w tradycji republikańskiej: rzeczpospolita, ojczyzna, prawo, wolność, pokój społeczny, zgoda, miłość braterska. Jednocześnie autor odnosi się krytycznie do postulatów szlachty, mówiąc o „rospustnej wolności naszej”. Demokracja szlachecka jawi się tu w niekorzystnym świetle. Autor proponuje, aby senatorowie i wyżsi urzędnicy państwowi stanowili odrębny stan, co byłoby sprzeczne ze szlachecką zasadą równości. Król powinien mieć prawo decydowania o wszczęciu wojny, przy czym szlachta zebrana na sejmie walnym mogłaby tylko biernie przyjmować taką decyzję. Rutski krytykuje też dawny zwyczaj wybierania biskupów przez pospólstwo,

podkreślając, że większość społeczeństwa nie ma ku temu odpowiednich kompetencji intelektualnych i moralnych.

Rutski był przekonany o ciągłości tradycji od Rusi poprzez Księstwo Kijowskie aż po Wielkie Księstwo Litewskie i Królestwo Polskie. Inkorporacja części ziem ruskich do Korony Polskiej dokonała się na zasadzie równości, a więc prawo koronne obowiązuje powszechnie na całym terytorium Królestwa Polskiego, podobnie jak uniwersalna zwierzchność papieża oparta na prawie boskim obowiązuje w całym kościele chrześcijańskim. Stąd należy odrzucić pretensje patriarchatu konstantynopolskiego, który powołując się na tradycję historyczną, uważa się za władzę zwierzchnią odpowiadającą za Ruś.

Rutski był krytycznie nastawiony do hierarchii prawosławnej, ale popierał dialog z nią w celu „zaspokojenia religii greckiej”. Grekokatolicy i prawosławni stanowią, zdaniem Rutskiego, jeden naród ruski i jedną religię. W sprawie kryzysu cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej Rutski napisał *Discursus Rutheni cuiusdam de corrigendo regimine in ritu Graeco*. Główną przyczyną kryzysu okazuje się tu niski poziom intelektualny i moralny duchowieństwa. Aby zmobilizować siły na walkę z tym problemem, potrzebna jest unia z Kościołem rzymskim.

Stan badań

Badania na temat życia i działalności Józefa Welamina Rutskiego mają długą historię w Polsce, Ukrainie, Białorusi i Rosji. Istnieje dużo naukowych i popularnonaukowych opracowań biografii (Веремеев, 2018; Галушчинський, 1937; Жукович, 1909; Марисюк, 1937; Саверчанка, 1994; Семчук, 1967; Тупук, 1916; Шегда, 1991; Rechowicz, 1937; Szегда, 1963, 1967). Liczne są też prace na temat działalności Rutskiego w Kościele unickim i jego relacji z Cerkwią prawosławną (Веремеев, 2023; Довбищенко, 2008; Коялович, 1861; Крачковский, 1871, 1876; Липинський, 1956; Лужницький, 1954; Марозава, 2001; Підручний, 1992, 2017; Турилов, Флоря, 1999; Chodyncki, 1934; Likowski, 1907; Pełesz, 1880; Velykyj, 1949). Ocena działalności Rutskiego zależy często od orientacji światopoglądowej samych badaczy. Niektórzy widzą w nim wybitnego działacza i „apostoła wiary oraz pojednania”, inni zaś podżegacza zachęcającego do stosowania przemocy wobec społeczności prawosławnej.

Pierwszy opis utworów *Sowita wina* [...] i *Examen obrony* [...] pochodzi od ukraińskiego historyka piszącego na początku XX w., Mychajła Hruszewskiego (1995). Rosyjski historyk Mikhail Dmitrijev (1999) analizował poglądy Rutskiego na unię kościelną i wywołane przez nią konflikty wyznaniowe. Rolą Rutskiego w tych konfliktach zajął się polski historyk Tomasz Kempa (2007, 2017, 2019), który edytował część jego korespondencji (2004, 2007, 2016).

Proponowany przez Rutskiego w latach 20. XVII w. projekt „nowej unii” między grekokatolikami a prawosławnymi jest przedmiotem prac ukraińskiego badacza Serhija Plokhya (2006) i rosyjskiego badacza Borisa Floria (1999).

Zdaniem ukraińskiego historyka Petro Sasa (2010) poglądy Rutskiego świadczą o tym, że mimo konfliktu prawosławno-unickiego w świadomości elit obu stron zachowało się wyobrażenie o jednym „narodzie ruskim”; stąd wynikała pewna otwartość na dialog i projekty pojednania.

Białoruska badaczka Natalia Kutuzava (1998) przeanalizowała wybrane aspekty myśli politycznej Rutskiego. Dzianis Liseichykau (2020), również pochodzący z Białorusi, zajął się testamentem Rutskiego. Choć literatura badawcza jest obfita, brakuje analiz dotyczących filozoficznych aspektów twórczości Rutskiego.

Źródła

Rutski Józef (Iwan) Welamin

- „Discursus Rutheni cuiusdam de corrigendo regimine in ritu Graeco conscriptus Vilnae anno 1605 in Januario”. *Analecta Ordinis S. Basilii Magni* 1963. R. IV: 126–134.
- *Epistolae Josephi Velamin Rutskyj Metropolitae Kiovensisi Catholici*. Red. Theodosius Haluscynskyj, Athanasius Velykyj, Romae: PP. Basiliani, 1956.
- *Examen obrony, to jest odpis na script, Obrona Werificatij nazwany, w którym się zgromadzenie Wileńskie Zejścia Ducha iustificuie, że nie popadło w Sowita Winę, sobie zadaną. Wydany od zakonników monastera Wilenskiego S. Troycy*. Wilno: Drukarnia OO. Bazylianów, 1621.
- „Examen obrony, to jest odpis na script, Obrona Werificatij nazwany, w którym się zgromadzenie Wileńskie Zejścia Ducha iustificuie, że nie popadło w Sowita Winę, sobie zadaną. Wydany od zakonników monastera Wilenskiego S. Troycy. Drukowano w Wilnie, w drukarni Leona Mamonicza Roku Panskigo 1621”.

- W: *Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов*. Cz. 1. Т. 8: *Памятники литературной полемики православных южно-русцев с латино-униатами в Юго-Западной Руси за XVI и XVII стол.* 562–596. Киев: Лито-типография Акционерного Общества Н.Т. Корчак-Новицкого, 1914.
- . „Listy metropolity kijowskiego Józefa Welamina Rutskiego do kanclerza litewskiego Lwa Sapiehy, 1619–1628”. W: Tomasz Kempa. „Nieznane listy biskupów unickich do kanclerza Lwa Sapiehy – źródła ukazujące sytuację wyznaniową w Wielkim Księstwie Litewskim w pierwszej połowie XVII wieku”. *Białoruskie Zeszyty Historyczne* 2004, t. 22: 192–208, 209–212, 216–217, 220–223.
 - . *Sowita wina to iest odpis na script, maiestat krola ie[g]o msci honor y reputatia ludzi zacnych duchownych y swieckich obrażaiący, nazwany, verificatia niewinności*. Wilno: Drukarnia OO. Bazylianów, 1621.
 - . „Sowita wina, – сочинение, изданное латино-униатами въ 1621 году”. W: *Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, ч. 1, т. 7: Памятники литературной полемики православных южно-русцев с латино-униатами в Юго-Западной Руси за XVI и XVII стол.* 443–510. Киев: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1883.
 - . *Testamentum siue protestatio serui Dei Josephi Velamin Rucki [...]*. Cracoviae: Franciszek Cezary [1637].
 - . „Unicki metropolita kijowski Józef Welamin Rutski do Zygmunta III, Wilno, V 1621 r.”. W: Tomasz Kempa. *Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku*. 707–709. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2016.

Opracowania

- Bałyk, Borys Jan. „Duo documenta, ad res gestas Iosephi Velamin Rutski, metropolitae kioviensis spectantia primo eduntur”. *Collectanea Theologica* 1958, R. 29 (nr 1–4): 49–97.
- Brückner, Aleksander. „Spory o unię w dawnej literaturze”. *Kwartalnik Historyczny* 1896, R. X: 578–644.
- Chodynicki, Kazimierz. *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370–1632*. Warszawa: Kasa im. Mianowskiego-Institut Popierania Nauki, 1934.
- Kempa, Tomasz. „Kanclerz Lew Sapieha a Kościół unicki”. W: *Sapiehowie epoki Kodynia i Krasiczyna*. Red. Krzysztof Stępnik. 27–42. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2007.

- . *Konflikty wyznaniowe w Wilnie od początku reformacji do końca XVII wieku*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2016.
- . „Melecjusz Smotrycki contra król Zygmunt III w sprawie wyświęcenia prawosławnych władcyków (publikacja nieznananych źródeł)”. *Latopisy Supraskie* 2019, t. 10: 25–40.
- . „Nieznane listy biskupów unickich do kanclerza Lwa Sapiehy – źródła ukazujące sytuację wyznaniową w Wielkim Księstwie Litewskim w pierwszej połowie XVII wieku”. *Białoruskie Zeszyty Historyczne* 2004, t. 22: 183–223.
- . *Wobec kontrreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2007.

Likowski, Edward. *Unia brzeska (r. 1596)*. Warszawa: G. Gebethner i Spółka, 1907.

Ozorowski, Edward. „Eklezjologia unicka w Polsce w latach 1596–1720”. *Wiadomości Kościelne Archidiecezji w Białymstoku* 1978, R. 4, nr 4: 51–112; R. 5, 1979, nr 1: 47–106.

Pełesz, Julian *Geschichte der Union der ruthenischen Kirch emit Rom*. T. II. Wien: Die Mechithariste, 1880.

Rechowicz, Marian. „Jan Józef Welamin Rutski (1573–1637)”. *Przegląd Powszechny* 1937, R. 54, t. 219: 358–369.

Rechowicz, Marian. „Sprawa Wielkiego Seminarium Misyjnego dla unitów na ziemiach dawnej Polski 1595–1819”, Kraków: Wydawnictwo Mariackie.

Senyk, Sophia. „Rutskyj’s Reform and Orthodox Monasticism. A Comparison. Eastern Rite Monasticism in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the Seventeenth Century”. *Orientalia Christiana Periodica* 1982, t. 48, nr 2: 406–430.

Szegda, Mirosław. *Działalność prawno-organizacyjna metropolity Józefa IV Welamina Rutkiego. (1613–1637)*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1967.

- . „Rutski (Welamin Rutski) Jan, w zakonie Józef (1574–1637)”. W: PSB, t. 33, s. 256–260.

- . „«Vita Rutscii». Prima biographia Iosephi Velamin Rutskyj, Metropolitae Kioviensis (1613–1637). *Analecta Ordinis S. Basilii Magni* 1963, R. 10: 135–182.

Velykyj, Athanasius. „Ioannes Velamyn Rutskyj in «exitu viarum» (1603–1608). *Analecta Ordinis S. Basilii Magni* 1949, R. 7: 9–38.

Wojnar, Meletius. *De regimine basilianorum Ruthenorum a metropolitan Iosepho Velamin Rutskyj instauratorum*. Romae: PP. Basiliani, 1949.

- Веремеев, Сергей. „Мітрапаліт Іосіф Вельямін Рутскі і яго роля ў гістарычным развіцці Беларусі”. *Літаратура та Культура Полісся: зб. наук. прац.* 2018. № 92. Серія «Історічныя науки». № 10: 37–48.
- Веремеев, Сергей. „Реформы Иосифа Вельямина Рутского как фактор укрепления униатской церкви на белорусско-украинских землях в первой половине XVII в.”. *History. Facts and Symbols* 2023, t. 36, № 3: 65–76.
- Галушинський, Теодосій. „Митрополит Йосиф Йоан Рутський: Історичні нариси з приводу 300-ліття його смерті (1637)”. *Добрий Пастир* 1937, t. 7, cz. 4: 253–271.
- Головацький, Родіон. „Митрополита семінарія Рутського”. *Записки Чина св. Василя Великого* 1960, t. 3 (9), ks. 3–4: 375–393.
- Грушевський, Михайло. *Історія української літератури*. Т. VI. Київ: Либідь, 1995.
- Дмитриев, Михаил. „Уния и порожденные ею конфликты в осмыслении лидеров униатского лагеря”. W: *Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII вв.* Cz. 2: *Брестская уния 1596 г.: Исторические последствия события*. Red. Борис Флоря. 87–121. Москва: Индрик, 1999.
- Добош, Олексій. „Унія в особистостях її найвизначніших діячів – митрополита Йосифа Вельяміна Рутського та Йосафата Кунцевича”. *Труди Київської Духовної Академії* 2009, № 10: 175–194.
- Довбищенко, Михайло. *Волинська шляхта у релігійних рухах (кінець XVI – перша половина XVII стст.)*. Київ: ПП. Сергійчук М.І., 2008.
- Жукович, Платон. „Жизнеописание митр. Иосифа Вельямина Рутского, составленное митр. Рафаилом Корсаком, и сочинение Рутского об улучшении внутреннего строя униатской церкви”. *Христианское чтение* 1909, № 8–9: 1089–1108.
- Кинах, Гліб. „Вельямина Рутського правила для монахів Ч. Св. Василя Великого”. *Записки Чина св. Василя Великого* 1924, t. 1, cz. 1: 56–72.
- Короткий, Владимир. *Творческий путь Мелетия Смотрицкого*. Минск: Наука и техника, 1987.
- Коялович, Михаил. *Литовская церковная уния*. Т. 2. Санкт-Петербург: Типография духовного журнала «Странник», 1861.
- Крачковский, Юлиан. „Очерки униатской церкви”. *Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете* 1871, ks. 1–2: 150–282; 1876, ks. 3–4: 283–404.

- Кутузова, Наталья. *Нация, религия и государственность в полемической литературе Беларуси конца XVI – первой половины XVII вв.* Минск: Право и экономика, 2005.
- Липинський, В'ячеслав. *Релігія і Церква в історії України*. Нью-Йорк: Булава, 1956.
- Лісейчыкаў, Дзяніс. „Мітрапаліт Іосіф Вельямін-Руцкі і яго тастамент”. *Асоба і час. Беларускі біяграфічны альманах* 2020, nr 2: 33–49.
- . „«Пяць галоўных штурмаў...»: духоўны тастамент мітрапаліта Кіеўскага, Галіцкага і Ёсёй Русі Іосіфа Вельяміна-Руцкага 1627 года”. *Беларускі гіст. часопіс* 2020, nr 3: 13–20.
- Лужницький, Григор. *Українська церква між Сходом і Заходом. Нарис історії української церкви*. Филадельфія: Наклад Союзу Українців-Католиків „Провидіння”, 1954.
- Марисюк, Маркіян. *Митрополит Йосиф Велямин Рутський*. Жовква: Видавництво ОО. Василіан, 1937.
- Марозава, Святлана. *Уніяцкая царква ў этнакультурным развіцці Беларусі (1596–1839 гады)*. Гродна: ГрДУ, 2001.
- Назарко, Іриней. *Київські і галицькі митрополити. Біографічні нариси (1590–1960)*. Торонто: Видавництво отців Василіан, 1962.
- Підручний, Порфірій. „Василіянський Чин від Берестейського з'єднання (1596) до 1743 року”. W: *Нарис історії Василіянського Чину Святого Йосафата*. 96–182. Рим: Видавництво отців Василіан, 1992.
- Підручний, Порфірій. П'єтнотко, Богдан. *Василіянські генеральні капітули від 1617 по 1636 рік*. Т. 1. Рим–Львів: Видавництво отців Василіан „Місіонер”, 2017.
- Плохій, Сергій. *Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні*. Київ: Критика, 2006.
- Саверчанка, Іван. *Апостал яднання і веры: Язэп Руцкі*. Мінск: Критика, 1994.
- . *Aurea mediocritas. Кніжна-пісьмовая культура Беларусі і раньне барока*. Мінск: Тэхналогія, 1998.
- Сас, Петро. *Витоки українського націотворення*. Київ: Інститут історії України НАН України, 2010.
- Семчук, Стефан. *Митрополит Рутський*. Торонто: Видавництво отців Василіан, 1967.

- Турилов, Анатолий. Флоря, Борис „К вопросу об исторической альтернативе Брестской унии”. W: *Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII вв.* Cz. 2: *Брестская уния 1596 г.: Исторические последствия события.* Red. Борис Флоря. 13–58. Москва: Индрик, 1999.
- Турук, Федор. *Униатский митрополит Иосиф Вельямин Рутский (1613–1637) и его значение в истории Униатской Западной русской церкви.* Петроград: Сенатская типография, 1916.
- Флоря, Борис. „Вопрос о «новой унии» в украинско-белорусском обществе 20-х – 40-х гг. XVII века”. W: *Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII вв.* Cz. 2: *Брестская уния 1596 г.: Исторические последствия события.* Red. Борис Флоря. 151–174. Москва: Индрик, 1999.
- Хомин, Петро. „Митрополит Йосиф Велямин Рутський і його освітні змагання”. *Богословія* 1923, t. 1, cz. 3–4: 261–283.
- Шегда, Мирон. *Життєпис митрополита Йосифа В. Рутського на тлі його доби.* Рим: Tipografia S.G.S., 1991.

Ihar Bortnik

SALOMON RYSIŃSKI

(OK. 1565–1625)

pol. *Salomon Rysiński*; łac. *Solomone Rysinio, Solomo Pantherus Leucorussus, Rysinius Sarmata, Pantherus, Leucorussus*; lit. *Salomonas Risinskis*; biał. *Саламон Рысінскі*; ukr. *Соломон Рисінський*; ros. *Соломон Рысинский*

Biografia

Urodził się około 1565 r. najprawdopodobniej na terenie województwa witebskiego. Pochodził z rodziny szlacheckiej. Zmarł 13 listopada 1625 r. w Dolatyczach (województwo nowogródzkie). Filolog, tłumacz, pisarz, poeta, przysłowioznawca, nauczyciel. Podstawowe wykształcenie

odebrał zapewne w szkole różnowierczej w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Służył jako nauczyciel młodych szlachciców. Towarzyszył szlachcicom Krzysztofowi i Stanisławowi Buczyńskim w ich podróży edukacyjnej do Niemiec. Studiował na uniwersytecie w Altdorfie, gdzie immatrykułował się jako „Leucorussus”, tj. Białorusin (1586), co jest pierwszym znanym przykładem takiego etnicznego samookreślenia. W korespondencji swoją ojczyznę także nazywał „Leucorossia” (Białorusią). Rysiński był aktywnym działaczem ruchu kalwińskiego w Wielkim Księstwie Litewskim.

Zajmował się działalnością pedagogiczną. Nauczał w Wielkim Księstwie Litewskim i w Królestwie Polskim. Brał udział w organizacji szkoły w Słucku, dla której napisał statut. Służył u Radziwiłłów: był wychowawcą i doradcą Krzysztofa Radziwiłła Pioruna i jego syna Janusza. Na dworze książęcym pełnił także funkcję nadwornego pisarza, poety i tłumacza. Autor pierwszego zbioru przysłów polskich (1618), komentator dzieł poety rzymskiego Auzoniusza oraz Listów retora rzymskiego Seneki Starszego. Rysiński pisał liczne epitafia i panegiryki, przetłumaczył na łacinę wiersze Andrzeja Rymczy. Zgromadził za życia dużą bibliotekę.

Poglądy filozoficzne

Rysiński zajmował się myślą antyczną, w szczególności filozofią Arystotelesa, Heraklita i Pitagorasa. W kwestii stworzenia świata jego poglądy cechował dualizm: wierzył w „Boga Stwórcę”, ale jednocześnie twierdził, że sama przyroda jest twórcą świata żywego. Twierdził, że człowiek został stworzony przez wolę Stwórcy, ale jednocześnie życie rodzi się zgodnie z prawami samej natury. Dla Rysińskiego ważne było, aby człowiek żył zgodnie ze swoją naturą i wybierał w życiu odpowiedni zawód podług własnych możliwości. Uważał, że podstawą moralności i dobrobytu społecznego, który widział jako wynik własnych wysiłków człowieka, jest ludzki rozum. Rysiński wyrównywał możliwości intelektualne i moralne ludzi bez względu na ich pochodzenie, wiarę i inne różnice.

Przedmiotem szczególnej uwagi Rysińskiego była chęć poprawy życia ludzkiego na ziemi, a także zapewnienia odnowy moralnej całemu społeczeństwu. Rozwinął arystotelesowską koncepcję „złotego środka” (*aurea mediocritas*), spotykaną u wielu pisarzy i poetów epoki renesansu.

W rozumieniu Rysińskiego koncepcja ta wynikała z bardzo rozsądnego istnienia człowieka. Jego zdaniem skrajności życiowe najczęściej przeradzają się w wady, dlatego też cnota jest od nich w równej odległości. Rysiński zgadzał się z Arystotelesem i humanistami, którzy wierzyli, że moralność człowieka faktycznie rozwija się i najpełniej objawia się w życiu społecznym. Cnót, takich jak dobroczynność, sprawiedliwość, skromność i inne, nie można kultywować poza wspólnotą ludzką. Trzymał się arystotelesowskiej interpretacji człowieka jako „zwierzęcia społecznego”, najbardziej dążącego do komunikacji i wzajemnego porozumienia.

Stan badań

Poważne studia nad życiem i twórczością Rysińskiego rozpoczęły się w połowie XIX w., przede wszystkim w nauce polskiej. Polski historyk napisał także najbardziej szczegółową jak dotąd biografię Rysińskiego – Lulewicz (1992). W dalszej kolejności różne aspekty jego działalności analizowali również uczeni białoruscy i litewscy: Parecki (1983) czy Lukšaitė (1985). Wkład Rysińskiego w rozwój literatury Wielkiego Księstwa Litewskiego i całej Rzeczypospolitej Obojga Narodów pozostaje nadal ważnym tematem, szczególnie dla nauki polskiej i litewskiej: Jarczykowa (2012, 2015), Keršienė (2008) oraz Ulčinaitė (2001). Warto zwrócić uwagę na nowe spojrzenie na ważny problem samookreślenia etnicznego Rysińskiego: Łatyszonek (2005, 2006). Jednak jak dotąd jedyna monografia poświęcona bezpośrednio temu humaniście ukazała się w Mińsku jeszcze w 1983 r., co przesądza o celowości przygotowania nowoczesnego, kompleksowego opracowania na temat spuścizny intelektualnej Salomona Rysińskiego.

Źródła

- Rysinskis, Salomonas. *Trumpas pasakojimas apie garsiuosius šviesiausiojo didiko Biržų ir Dubingių kunigaikščio Kristupo Radvilos žygius*. Tłum. Sigitas Narbutas. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000.
- Rysiński, Salomon. *Ad epistolas L. Aennaei Senecae*. Norymberga: J.F. Sartorius, 1620.
- . *De obitu Principis Janussi Radivili Castellani Vilnensis*. S.l.: s.n., 1621.
 - . *Monumenta diversis personis*. Lubcz: P. Blastus Kmita, 1614.
 - . *Niektóre psalmy Dawidowe*. Lubcz: P. Blastus Kmita, 1614.
 - . *Proverbiorum Polonicorum*. Lubcz: P. Blastus Kmita, 1618.

- . „Przypowieści polskie”. W: *Biblioteka starożytna pisarzy polskich*. Wyd. Kazimierz Władysław Wójcicki. T. 2. 97–204. Warszawa: Samuel Orgelbrand, 1843.
- . *Rerum ab Christophoro Radivilio*. Lubcz: P. Blastus Kmita, 1614.
- Парэцкі, Якаў. „Эпітафіі Саламона Рысінскага”. W: *Беларуская літаратура*. Red. Мікола Грынчык. Т. 9. 147–153. Мінск: БДУ, 1981.

Opracowania

- Grzeszkowiak, Radosław. „Przysłowia «są jakoby szpikiem niejakim bystrego rozumu i głębokiego dowcipu ludzkiego». Nieznane wydanie Przypowieści polskich, od Solomona Rysińskiego zebranych, dwa tysiąca i dwieście z roku 1621”. W: *Sarmackie theatrum VII. W kręgu rodziny i prywatności*. Red. Mariola Jarczykowa, Renata Ryba. 100–130. Katowice: Uniwersytet Śląski, 2014.
- Jarczykowa, Mariola. „Kultura oratorska w kręgu Radziwiłłów birzańskich: nieznane mowy Piotra Kochlewskiego i Salomona Rysińskiego”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 2012, t. 56: 115–134.
- . „Nowe źródła do badań literackich i bibliologicznych dawnego piśmiennictwa Wielkiego Księstwa Litewskiego w świetle współczesnych metodologii”. *Rocznik Lituanistyczny* 2015, t. 1: 251–267.
- Keršienė, Dovilė. „Saliamono Risinskio laiškų rinkinys: theatrum vitae humanae”. *Se-
noji Lietuvos Literatūra* 2008, kn. 26: 81–120.
- Korotyński, Wincenty. *Salomon Rysiński. Studium*. Wilno: A.H. Kirkor, 1863.
- Kunstmann, Heinrich. „Salomon Rysiński i norymberski uniwersytet w Altdorfe”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 1975, t. 20: 141–153.
- Lukšaitė, Ingė. „Biblioteka Salomona Rysińskiego”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 1985, t. 30: 191–206.
- . „S. Risinskis – Lietuvos reformacijos veikėjas ir humanistinė kultūra”. W: *Lietu-
vos istorijos metraštis. 1984 metai*. 5–19. Vilnius: Mokslas, 1985.
- Lulewicz, Henryk. „Rysiński Salomon”. W: *PSB*, t. 33/4, nr 139, s. 553–557.
- Łatyszonek, Oleg. *Od Rusinów Białych do Białorusinów. U źródeł białoruskiej idei na-
rodowej*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2006.
- Pollak, Roman, red. *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*. T. 3. Warszawa: PIW, 1965.
- Sajkowski, Alojzy. *Od Sierotki do Rybeńki. W kręgu radziwiłłowskiego mecenatu*. Po-
znań: Wydawnictwo Poznańskie, 1965.

- Tazbir, Janusz. Szczucki, Lech, red. *Literatura ariańska w Polsce XVI wieku. Antologia*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1959.
- Ulčinaité, Eugenija, red. *Lietuvos Renesanso ir Baroko literatūra*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2001.
- Коршунаў, Аляксандр. „Рысінскі Саламон Фёдаравіч”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 2. 525. Мінск: БелЭн, 2006.
- Латышонак, Алес. „Навуковыя крыніцы самаакрэслення Саламона Рысінскага як беларуса”. W: *Рэфармацыя і грамадства: XVI стагоддзе: Матэрыялы Міжнароднай навуковай канферэнцыі*. Red. Станіслаў Акінчыц. 126–131. Мінск: Кнігазбор, 2005.
- Порецкий, Яков. *Соломон Рысинский: Solomo Pantherus Leucorussus. Конец XVI начало XVII в.* Минск: БГУ, 1983.

Uladzimir Padalinski

KASJAN SAKOWICZ (1578–1647)

pol. *Kasjan* (*Kassyan, Kassian, Kalikst*) *Sakowicz*; ukr. *Касян* (*Касіан*) *Калікст Сакович*; ros. *Касьян* (*Кассиан. Каллист, Каликт*) *Сакович*

Biografia

Urodzony około 1578 r., w miasteczku Potylicz w województwie bełskim, obecnie wsi w rejonie żółkiewskim, w obwodzie lwowskim, zmarł 1647 r. w Krakowie. Działacz cerkiewny i kulturalny, archimandryta monastynu Podwyższenia Krzyża Świętego w Dubnie, pisarz polemista, kaznodzieja, filozof, rektor kijowskiej Szkoły Brackiej. Sakowicz pochodził ze szlacheckiego rodu herbu Korwin i był synem prawosławnego duchownego. Wykształcenie zdobywał w Akademii Zamojskiej i Akademii Krakowskiej, był nauczycielem Adama Kisiele. Przebywał na dworze unickiego biskupa przemyskiego i samborskiego Atanazego Krupeckiego. Około 1620 r.

w Kijowie przyjął postrzyżyny wraz z imieniem Kasjan. Jego ówczesny pobyt w Kijowie, jak uważa Zoja Khyzhniak, potwierdza utwór *Epanorthosis*, w którym jako naoczny świadek wydarzeń z października 1620 r. opisuje wyświęcenie ukraińskich hierarchów prawosławnych przez jerozolimskiego patriarchę Teofana w cerkwi Objawienia Pańskiego w Kijowie, należącej do brackiego monasteru. W tym samym roku Sakowicz został rektorem Szkoły Brackiej w Kijowie. Khyzhniak uważa, że przejął tę posadę po Melecjuszu Smotryckim, a Boris Floria przypuszcza, że jego poprzednikiem był Hiob Borecki, o związkach z którym świadczy zadeedykowanie Ławrynowi Drewińskiemu tłumaczenia i przeróbki traktatu Pseudo-Arystotelesa *Aristoteles problemata*... W 1624 r. Sakowicz zostaje kaznodzieją cerkwi brackiej w Lublinie. Po dwuletnim pobycie w Lublinie, gdzie wszedł w konflikt z tamtejszym bractwem i ukształtował się jego negatywny stosunek do aktywnego uczestnictwa świeckich w sprawach cerkwi – charakterystycznego dla bractw cerkiewnych, w 1626 r. został ihumenem monasteru w Dubnie na Wołyniu. Jednak właściciele Dubna, spadkobiercy kniaziów Ostrogskich – Aleksander Zasławski i Władysław Dominik Zasławski – pod wpływem metropolity greckokatolickiego Józefa Welamina Rutskiego dokonali konwersji na unię. W 1627 r. unię przyjął również Sakowicz, stając się dubieńskim archimandrytą. Floria wiąże jego przejście na unię z wpływem, jaki mieli na niego Rutski i Smotrycki, a także przypuszcza, że dzięki nim Sakowicz stał się zwolennikiem upowszechniania w ówczesnej wspólnocie ukraińskiej idei i praktyki katolickiej kontrreformacji. Był ponadto jednym z wydawców dzieła Smotryckiego *Apologia peregrinatiey do krajów wschodnych*... W 1640 r. Sakowicz przyjął obrządek katolicki i wstąpił do krakowskiego zakonu augustianów. Tam zmarł w 1647 r.

Poglądy filozoficzne

W czasie pełnienia obowiązków rektora Szkoły Brackiej w Kijowie Sakowicz wydał przerobiony i rozszerzony przez siebie przekład skróconej wersji znanego w Europie traktatu Pseudo-Arystotelesa *Aristoteles. Problemata, albo Pytania o przyrodzeniu człowieczym* (Kraków 1620). Margarieta Korzo stwierdza, że korzystał z łacińskojęzycznego oryginału, chociaż przypuszcza, że był mu też znany polski przekład z 1535 r., dokonany

przez Andrzeja z Kobyлина. Valeria Nichyk przypuszcza, że traktat ten mógł zostać wykorzystany przez Sakowicza jako podręcznik do filozofii. Tekst jest obecnie przechowywany w Bibliotece im. Ossolińskich we Wrocławiu i liczy 280 stron, z których niektóre zostały utracone. Sakowicz jest autorem dedykacji-przedmowy, a także umieszczonych w księdze przykładów przemów odpowiednich dla obrzędów weselnych i pogrzebowych. W przedmowie wysoko ocenia działalność Wawrzyńca Drewińskiego, który wspierał naukę, sprawę wydawniczą i sztukę, a także fundował szkoły. Sakowicz poświęca szczególną uwagę interpretacji znanego sformułowania wyroczni delfickiej „poznaj samego siebie” (γνῶθι σε αὐτόν), skupiając uwagę na okrzepłej w ukraińskiej myśli filozoficznej idei, dotyczącej wagi samopoznania jako miłej Bogu, największej mądrości, najwyższej filozofii i najpotrzebniejszej teologii, otwierającej drogę do poznania Boga. Jednak Sakowicz tłumaczy to sformułowanie w szerszym sensie, rozumiejąc poprzez samopoznanie również poznanie praw własnej ojczyzny i poznanie własnej natury. Traktat składa się z 26 rozdziałów, wyłożonych w formie pytań i odpowiedzi, zostaje w nim dokładnie rozpatrzona budowa ciała ludzkiego i jego najważniejszych organów, omówione przyczyny bezpłodności i poczęcia, funkcje zmysłów zewnętrznych, przyczyny snu oraz snów itd. Traktat usiany jest imionami filozofów, uczonych i pisarzy starożytności, średniowiecza i renesansu, wspomniani zostają Arystoteles, Platon, Homer, Herodot, pitagorejczycy, stoicy, Pliniusz, Swetoniusz, Wergiliusz, Plutarch, Diogenes Laertios, Tytus Liwiusz, Hipokrates, Galen, Awicenna, Albert Wielki, Girolamo Cardano, Cezary Baroniusz i Jules Scaliger. Inny utwór Sakowicza *Traktat o duszy* jest kontynuacją *Problemata...* i prawdopodobnie stanowi drugą część kursu lekcyjnego dla uczniów Szkoły Brackiej w Kijowie. W dedykacji dla księcia Jeremiego Czartoryskiego ponownie wspomniane zostają słowa wyroczni delfickiej i podkreślone ich znaczenie dla samopoznania i poznania Boga. Sakowicz był pierwszym ukraińskim autorem, w którego traktacie wyłożono scholastyczną koncepcję duszy. Duszę opisuje za Arystotelesem jako formę kształtującą (*forma informans*), jakkolwiek w interpretacji tego określenia – jako samowystarczającej substancji – balansuje pomiędzy spojrzeniem arystotelesowskim i augustiańskim. W swoim rozumieniu embrionu przed połączeniem z duszą-formą jako ciała ustrukturyzowanego akcydentalnie, skłania się do

koncepcji mnogości form. Władze poznawcze dzieli na zmysłowe i rozumowe, a ostatnie dzieli na rozum czynny (*intellectus agens*), rozum bierny (*intellectus patiens*), rozum spekulatywny (*intellectus speculativus*), rozum praktyczny (*intellectus practicus*) oraz wolę (*voluntas*). Poznanie postrzega jako złożony i wielopoziomowy proces, w którym strona zmysłowa i strona intelektualna operują odpowiednimi *species* i dzięki temu odkrywają istotę poznawanego obiektu. Wykładając scholastyczną koncepcję duszy, Sakowicz opiera się na Arystotelesie, Janie Kasjanie, św. Janie Złotoustym, Dionizym Areopagicie, Janie z Damaszku, błogosławionym Augustynie, Tomasz z Akwinu, Robercie Bellarminim i innych. Pod koniec traktatu prowadzi rozważania nad stanem duszy po śmierci, omawiając nauki o czyśćcu. W szeregu swoich utworów polemicznych opowiada się za reformą kalendarza. Sakowicz brał udział w wydaniu utworu *Desiderosus, abo Scieszka do miłości Bożej... 1625*, przygotowanego przez Gaspara Wilkowskiego (1589) jako wznowienie przeróbki pracy hiszpańskiego mistyka Miquela Comalady (1515). W przedmowie do czytelnika wyjaśnia potrzebę przetłumaczenia na język ruski ważnych dla zbawienia i duchowego wzrostu prac Efrema Syryjczyka, Makarego Wielkiego Egipcjanina i Jana Klimaka itd. oraz naśladowanie systemu oświaty, wprowadzonej w szkołach łacińskich. W pracy *Epanorthosis* krytykuje nauki prawosławne i nawołuje do jedności z Rzymem. Znanym utworem Sakowicza był *Wiersz na żałobny pogrzeb zacnego rycerza Piotra Konaszewicza Sahajdacznego, hetmana wojsk jego Królewskiej Mości zaporoskich...* [Вършиъ на жалосный погребъ зацного рыцера Петра Конашевича Сагайдачного], który George G. Grabowicz nazwał przykładem dydaktycznej poezji renesansowej i myśli humanistycznej w Ukrainie, zaznaczając jej wzmocniony dramatyzm, a także nakreślenie przez nią wielkiego modelu, który można nazwać państwowotwórczym.

Stan badań

Dokładnego przeglądu biografii Sakowicza dokonują Mykhailo Wozniak i Boris Floria. Wozniak, analizując *Вършиъ*, wysoko ocenia utwór i zwraca uwagę na wpływ łacińsko-polskiej poetyki i retoryki na piarstwo autora. Rozpatrując twórczość polemiczną, przede wszystkim *Epanorthosis abo Perspectiwa*, w kontekście reakcji autorów prawosławnych i unickich, m.in. Pachomiusza Woyna-Orańskiego, Iwana Dubowicza i Piotra Mohyły w jego *Lithos*,

Атаназего Брзеського itd., negatywnie ocenia jego „renegactwo”. Ważny wkład w badania nad dziedzictwem Sakowicza wniosła Valeria Nichyk, tłumacząc na język ukraiński utwory *Problemata* i *Traktat o duszy*. Margarita Korzo wskazała prawdopodobne źródła traktatów Sakowicza, natomiast Ihor Isichenko w swoich badaniach rozpatrywał twórczość Sakowicza w kontekście problemów początków ukraińskiego baroku. Ryszard Łużny scharakteryzował twórczość Sakowicza jako przedstawiciela kulturowego „proteizmu” w epoce polsko-ruskiego baroku. Teresa Chynczewska-Hennel i Emilia Janowska analizowały poglądy Sakowicza na reformę kalendarza.

Źródła

Sakowicz, Kasjan. *Dialog abo rozmowa Maćka z Dyonizym*. Kraków: Piątkowski Walerian, 1642.

–. *Kalendarz stary*. Wilno: s.n., 1640.

–. *Okulary Kalendarzowi Staremu*. Kraków: Drukarnia Franciszka Cezarego, 1644.

–. *Przedmowy aktom weselnym i pogrzebowym służące*. Jarosław: druk. J. Szeliga, 1626.

Sakowicz, Kasjan, tłum. *Sobor Kiiowski schismaticicki*. Kraków: druk. Marćina Filipowskiego, 1642.

–. „Sobor Kiiowski schismaticicki”. W: *Русская историческая библиотека*. Т. 4. 21–48. Санкт-Петербург: Тип. А. Траншеля, 1878.

–. *Επανόρθωσις abo perspectiva*. Kraków: Piątkowski Walerian, 1642.

Сакович, Касіан. „Вършѣ на жалосный погреб зацного рыцера Петра Конашевича Сагайдачного, 1622”. W: *Die älteste ostslawische Kunstdichtung. 1575–1647*. Т. 2. 219–246. Hgb. Von H. Rothe. Giessen: Wilhelm Schmitz Verlag, 1977.

Сакович, Касіан. „Арістотелевські проблеми або Питання про природу людини”. W: *Пам’ятки братських шкіл на Україні, кінець XVI – початок XVII ст. Тексти і дослідження*. Red. Володимир Шинкарук і in.. 337–442; 555–565. Київ: Наукова думка, 1988.

–. „Трактат про душу”. W: *Пам’ятки братських шкіл на Україні, кінець XVI – початок XVII ст. Тексти і дослідження*. Red. Володимир Шинкарук та інші. 443–512. Київ: Наукова думка, 1988.

Шевчук, Валерій, red. *Українська суспільно-політична думка XVI–XVII ст. Переклади текстів XVI–XVII ст.* Т. 2/1. Упорядник, передмова, примітки Валерія Шевчука. Київ: Дніпро, 2001.

Opracowania

- Choptiany, Michał. „«Dyalog» Kasjana Sakowicza (1642) jako druk i rękopis. XVII-wieczne spory kalendarzowe i problem obiegu idei w kulturze staropolskiej». *Pamiętnik Literacki* 2017, t. CVIII, z. 3: 51–78.
- Chynczewska-Hennel, Teresa. „Z polemik XVII w.: Głos w sprawie «Kalendarza» Kasjana Sakowicza”. *Latopisy Akademii Supraskiej* 2013, t. 4: 91–101.
- Frick, David A. „«Foolish Rus». On Polish Civilization, Ruthenian Self Hatred and Kasijan Sacovyč”. *Harvard Ukrainian Studies* 1994, t. 18, nr 3/4: 210–248.
- Janowska, Emilia. „Zagadnienie kalendarza w pismach polemicznych Kasjana Sakowicza: Wybrane aspekty na przykładzie «Okularów Kalendarzowi staremu»”. W: *W rytmie zegara... Wokół zagadnień chronozoficznych*. Red. Joanna Chłosta-Zielonka. 60–75. Olsztyn: Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, 2015.
- Łużny, Ryszard. „Melecjusz Smotrycki, Kasjan Sakowicz i inny: zjawisko kulturowego «proteizmu» w dobie polsko-ruskiego baroku”. W: *W kręgu kultury ukraińskiej*. Red. Walenty Piłat. 9–18. Olsztyn: WSP, 1995.
- Nowakowski, Przemysław. *Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polemice po Unii Brzeskiej (1596–1720)*. Kraków: Papieska Akademia Teologiczna, 2004.
- Возняк, Михайло. *Історія української літератури. У двох книгах*. Red. Мирон Парцей. Т. 1. Львів: Світ, 1992.
- Войтов, Богдан. *Рецепція ренесансних ідей у релігійно-філософських поглядах Касіяна Саковича: Канд. дисертація*. Острог: НаУОА, 2020.
- Голубев, Степан. *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (опыт церковно-исторического исследования)*. Т. 2. Киев: Тип. С.В. Кульженко, 1898.
- Грабович, Григорій. „До ідеології Ренесансу в українській літературі: Касіяна Саковича «Вършѣ на жалосный погреб зацного рыцера Петра Конашавича-Сагайдачного»”. W: *До історії української літератури: дослідження, есеї, полеміка*. 278–292. Київ: Основи, 1997.
- Ісіченко, Ігор. *Війна барокових метафор. «Камінь» Петра Могили проти «Підзорної труби» Касіяна Саковича*. Харків: Акта, 2017.
- . „Вірші на жалосний погреб гетьмана Сагайдачного» о. Касіяна Саковича та проблема витоків «козацького бароко»”. W: *Магістеріум*. Red. В'ячеслав Брюховецький. Т. 38. 3–9. Київ: Педагогіка, 2010.
- Корзо, Маргарита. „Сакович Кассиан. Сочинения и переводы”. W: *Православная энциклопедия*. Red. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Т. 61. 161–164. Москва: Православная энциклопедия, 2021.

- Криса, Богдана. *Пересотворення світу. Українська поезія XVII–XVIII століть. Авторська редакція*. Львів: Свічадо, 1997.
- Пидгайко, Владимир, Борис Флоря. „Сакович Кассиан. Биография”. W: *Православная энциклопедия*. Т. 61. Red. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. 160–161. Москва: Православная энциклопедия, 2021.
- Пуминова, Наталья. „«Трактат о душе» Кассиана Саковича: На пересечении философских традиций”. *Вестник РГГУ. Философия. Социология. Искусствоведение* 2018, nr 2: 135–145.
- Российский государственный гуманитарный университет*. RSUH/RGGU Bulletin No 2(12). Moskwa, 2018.
- Стратій, Ярослав. „Інтерпретація Аристотелевого визначення душі у трактатах «Про душу» Касіяна Саковича й Інокентія Ґізеля”. *Ucrainica Mediaevalia*. 2019–2020, t. 2/3: 175–196.

Yaroslava Stratii (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

LEW SAPIEHA (1557–1633)

pol. *Lew Sapieha*, *Leo Sapieha*; łac. *Leonis Sapieha*; lit. *Leonas Sapiega*;
biał. *Леў Сяпегэ*; ukr. *Лев Сяпіга*; ros. *Лев Сяпегэ*; starobiał. *Левъ Сяпегэ*

Biografia

Urodził się 4 kwietnia 1557 r. w rodzinnym majątku Ostrowno, w powiecie witebskim. Jego rodzicami byli starosta drohiczyński, podstarosta orszański Iwan Sapieha i księżna Bogdana Drucka-Sokolińska. Zmarł 7 lipca 1633 r. w Wilnie i został pochowany w kościele św. Michała.

Mąż stanu Wielkiego Księstwa Litewskiego i Rzeczypospolitej Obojga Narodów, dyplomata, myśliciel polityczny, fundator. Pochodził z czerejskiej linii rodu Sapiehów. W młodym wieku został wysłany na wychowanie na dworzec Mikołaja Radziwiłła „Czarnego”. Podstawowe wykształcenie otrzymał w protestanckiej szkole w Nieświeżu, gdzie uczył się języka polskiego,

niemieckiego, łaciny i greki. W wieku 13 lat Sapieha wraz z synami Mikołaja Radziwiłła wyjechał na studia na uniwersytet w Lipsku (1570–1573), gdzie studiował historię prawa rzymskiego i kościelnego. W tym okresie przeszedł z prawosławia na kalwinizm.

Po ukończeniu studiów Lew Sapieha pełnił funkcję pisarza w kancelarii grodzkiej (zamkowej) powiatu orszańskiego, a od 1580 r. – sekretarza królewskiego. Mianowicie na lata 80. XVI w. datuje się niezwykle rozwój jego kariery. W 1581 r. został wielkim pisarzem litewskim, a na sejmie walnym z 1582 r. został wybrany marszałkiem izby poselskiej (izby niższej sejmu). Za wstawiennictwem najbardziej wpływowych wówczas magnatów Wielkiego Księstwa Litewskiego, Krzysztofa Radziwiłła „Pioruna” i Ostafiego Wołłowicza, król i wielki książę Stefan Batory (1576–1586) nominował Lwa Sapiehę na senatorskie stanowisko podkanclerza litewskiego. U schyłku panowania Stefana Batorego Lew Iwanowicz, w tym pod wpływem Piotra Skargi, przeszedł na katolicyzm. Już za czasów kolejnego monarchy objął stanowisko kanclerza litewskiego (1589–1623) i wniósł znaczący wkład w uporządkowanie archiwum wielkksiążęcego – Metryki Wielkiego Księstwa Litewskiego. Za panowania króla Zygmunta Wazy (1587/88–1632) Lew Sapieha był jednym z najbardziej wpływowych polityków Rzeczypospolitej Obojga Narodów i zajmował stanowisko regalistyczne. Odegrał ważną rolę w zawarciu unii brzeskiej (1596). Pod wieloma względami kształtował wschodni kierunek polityki zagranicznej Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Wielokrotnie brał udział w misjach dyplomatycznych, m.in. w latach 1600/1601 i 1618 był „wielkim” posłem Rzeczypospolitej w czasie rokowań z przedstawicielami Państwa Moskiewskiego. Pod koniec życia piastował najważniejsze stanowiska w Wielkim Księstwie Litewskim – wojewody wileńskiego (1623–1633) i hetmana wielkiego (1625–1633).

Poglądy filozoficzne

Wbrew powszechnemu przekonaniu źródła nie potwierdzają udziału Lwa Sapiehy w pracach nad kodyfikacją prawa Wielkiego Księstwa Litewskiego w latach 80. XVI w. i stworzeniu III Statutu. Jednak to on własnym kosztem sfinansował wydanie tego wybitnego zabytku europejskiej myśli prawnej w wileńskiej drukarni Domu Mamoniczów (pierwsze wydanie – 1588).

Ponadto Lew Iwanowicz napisał w języku starobiałoruskim dwie „przedmowy” do wydania Trzeciego Statutu, które stanowią wymowny przykład myśli politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego końca XVI w.

Zwracając się do Zygmunta Wazy, Lew Sapieha podkreślał, że głównym celem monarchy powinna być troska o dobro wspólne swoich poddanych, a nie o interes prywatny. Władca, który odstępuje od tej zasady, staje się tyranem. Najważniejszym gwarantem zachowania wolności pospolitych i dobra państwa, zdaniem Sapiehy, było prawo. Prawa ograniczały swawolę, a także zapewniały sprawiedliwość – „cel i kres wszelkich praw na świecie”. I choć podkanclerzy postrzegał prawo Boże jako podstawę prawa „ludzkiego”, to jednak podkreślał aktywną rolę szlachty w tworzeniu praw Wielkiego Księstwa Litewskiego, a zwłaszcza III Statutu. To szlachta stwarzała prawa określające granice władzy królewskiej. Lew Sapieha dość jasno określił miejsce monarchy w systemie politycznym: władca miał zapewniać bezpieczeństwo, pokój i integralność państwa (pod terminem „rzeczpospolita” rozumiał wspólnotę wolnych ludzi), rygorystycznie przestrzegając i chroniąc prawa i wolności swoich poddanych.

W swojej przedmowie do stanów Wielkiego Księstwa Litewskiego najważniejszą wartością społeczną Lew Sapieha nazywał „wolność”, dla której „człowiek pocziwy” musi ofiarować nie tylko majątek, ale i życie. Pisał to nie tyle o wolności od zewnętrznego nieprzyjaciela, ile o wolności wewnątrz swojej „rzeczypospolitej”. Sapieha ponownie zauważał, że tylko prawo gwarantuje zachowanie „dobrej sławy, zdrowia i majątku” wszystkich obywateli, a także chroni „słabych” przed „potężnymi”. Co więcej, podkreślał, że władca ma nad poddanymi tyle władzy, na ile „prawo mu na to pozwala”. Odnosząc się do praktyki sądowniczej, najważniejszymi przymiotami sędziów nazywał cnotę, wykształcenie, bojaźń Bożą i sprawiedliwość. Podkanclerzy też zwracał uwagę na odpowiedzialność samych obywateli za znajomość i przestrzeganie swoich praw. W związku z tym Sapieha podkreślał duże znaczenie szerokiego dostępu do aktów prawnych, a także ich tworzenia w języku własnym, ojczystym.

Sapieha twórczo rozwijał antyczne i średniowieczne idee na temat prawa, wolności i sprawiedliwości, odwoływał się do dzieł Arystotelesa i Cyserona. Jednak w jego poglądach wyraźnie widoczne były tendencje filozoficzne wczesnej epoki nowożytnej: racjonalne motywy doktryny prawa naturalnego i idea rządów prawa. Należy także zauważyć, że Sapieha

opowiadał się za pokojowym współistnieniem różnych wyznań i religii w Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Stan badań

Prawie żadne poważne opracowanie naukowe dotyczące dziejów Wielkiego Księstwa Litewskiego i Rzeczypospolitej Obojga Narodów w ostatniej ćwierci XVI – pierwszej ćwierci XVII w. nie omija nazwiska Lwa Sapiehy. Jego działalność rozpatrywana jest w kontekście historii politycznej, sytuacji wyznaniowej i stosunków międzynarodowych, a także w kontekście dziejów samego rodu Sapiehów. Badane są różne aspekty życia Lwa Iwanowicza, związane np. z jego kierowaniem kancelarią Wielkiego Księstwa Litewskiego (Diemantaitė, 2020), aktywnością gospodarczą czy działalnością wojskową (Bruliński, 2006; Makowska, 1995; Saviščevas, 2012). Poświęcono mu dość szczegółowe prace biograficzne (Czwołek, 2012; Lulewicz, 1994). Jednak analiza poglądów społecznych i polityczno-prawnych Sapiehy jest fragmentaryczna (Lazutka, 1998; Padokshyn, 2003; Shalkievich, 2002). Pilnym zadaniem badawczym jest także nowoczesne i kompletne wydanie naukowe dziedzictwa epistolarnego Lwa Iwanowicza Sapiehy.

Źródła

- Prochaska, Antoni, red. *Archiwum Domu Sapiehów wydane staraniem rodziny*. T. 1. Łwów: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1892.
- Radziwiłł, Antoni, red. *Archiwum Domu Radziwiłłów. Listy ks. M.K. Radziwiłła Sierotki–Jana Zamoyskiego–Lwa Sapiehy*. Kraków: Wł.L. Anczyc i Spółka, 1885.
- Баўтовіч, Міхась, red. *Эпісталаўцыя Сьвятога Язафата. Збор дакумэнтаў*. Полацк: Грэка-каталіцкая парафія Сьвятапакутніка Язафата, 2006.
- Сапега, Левъ. „Всимвъ воебѣ станомъ Великого князства Литовъского (1588)”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Таццяна Бялова. Т. 3. 553–554. Мінск: БелЭн, 2007.
- . „Наяснейшому пану, пану Жикгимонту Третьему (1588)”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Таццяна Бялова. Т. 3. 552–553. Мінск: БелЭн, 2007.

Opracowania

- Bruliński, Zbigniew. „Wyprawa hetmana wielkiego litewskiego Lwa Sapiehy do Inflant w 1625 r.”. *Studia Historyczno-Wojskowe* 2006, t. 1: 77–92.

- Czwołek, Arkadiusz. *Piórem i buławą. Działalność polityczna Lwa Sapiehy, kanclerza litewskiego, wojewody wileńskiego*. Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika, 2012.
- Diemantaitė, Vita. „Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kanceliarijos veikla vadovaujant Leonui Sapiegai (1585–1623 m.)”. *Lietuvos istorijos studijos* 2020, t. 45: 47–60.
- Dolinskas, Vydas. Verbiejūtė, Birutė, red. *Kryžiai yra dorybės ženklas, o strėlė – pergalės... Sapiegos valstybininkai, meno mecenatai ir kolekcininkai*. Vilnius: Nacionalinis muziejus LDK valdovų rūmai, 2011.
- Fesser, Dominika. „Korespondencja Lwa Sapiehy do Radziwiłłów (w latach 1586–1622). Przyczynek do postrzegania na Litwie Stefana Batorego i Zygmunta III Wazy”. *Meluzyna. Dawna Literatura i Kultura* 2015, nr 2: 57–66.
- Grala, Hieronim. „«As to a Former Comrade and Friend»: Boris Godunov and Lev Sapieha during the Moscow Negotiations, 1601 AD”. W: *De Amicitia. Transdisciplinary Studies in Friendship*. Red. Katarzyna Marciniak, Elżbieta Olechowska. 95–107. Warszawa: Uniwersytet Warszawski, 2016.
- Lazutka, Stasys. *Leonas Sapiega (gyvenimas, valstybinė veikla, politinės ir filosofinės pažiūros)*. Vilnius: Margi raštai, 1998.
- Lulewicz, Henryk. „Sapieha Lew”. W: PSB, t. 35/1, nr 144, s. 84–104.
- Makowska, Krystyna, red. „Inwentarze warszawskiego dworu Lwa Sapiehy z 1630 r.”. *Rocznik Warszawski* 1995, t. 25: 189–200.
- Sapiehowie. *Materjały historyczno-genealogiczne i majątkowe*. T. 1. Petersburg: B. Suszczyński, 1890.
- Saviščevas, Eugenijus. „Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kancleris Leonas Sapiega ir Smolensko karo kampanija (1609–1611)”. *Chronicon Palatii Magnorum Ducum Lithuaniae* 2012, t. 2: 167–181.
- Sirutavičius, Marius. *Diplomatinės veiklos organizacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje 1569–1604 metais*. Kaunas: VDU, 2019.
- Stępnik, Krzysztof, red. *Sapiehowie epoki Kodnia i Krasieczyna*. Lublin: UMCS, 2007.
- Zakrzewski, Andrzej. „III Statut Litewski a Lew Sapieha”. W: *Studia z dziejów Wielkiego Księstwa Litewskiego (XVI–XVIII wieku)*. Red. Sławomir Górczyński, Mirosław Nagielski. 457–464. Warszawa: DiG, 2014.
- Грыцкевіч, Анатоль. „Леў Сапега (1557–1633)”. W: *Славутыя імёны Бацькаўшчыны*. Зборнік. red. Анатоль Грыцкевіч. Т. 1. 100–114. Мінск: БФК, 2000.
- Марозава, Святлана, ted. *Леў Сапега (1557–1633 гг.) і яго час: зб. навук. арт.* Гродна: ГрДУ, 2007.

- Падокшын, Сямён. *Беларуская думка ў кантэксце гісторыі і культуры*. Мінск: Беларуская навука, 2003.
- Саверчанка, Іван. *Канцлер Вялікага Княства. Леў Сапега*. Мінск: Навука і тэхніка, 1992.
- . Red. *Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.)*. Мінск: Кнігазбор, 2007.
- Скеп’ян, Анастасія, red. *Сапегі: асобы, кар’еры, маёнткі: зб. навук. арт.* Мінск: А.М. Янушкевіч, 2018.
- Старостенко, Виктор. „Идеи свободомыслия и свободы религии в ренессансно-гуманистической мысли Беларуси развитого Возрождения (вторая половина XVI века)”. W: *Вопросы религии и религиоведения*. Red. Наталия Кутузова, Анатолий Лазаревич, Вильям Шмидт. Т. 7/2. 169–185. Москва: МедиаПром, 2011.
- Шалькевіч, Вячаслаў. *Гісторыя палітычнай і прававой думкі Беларусі*. Мінск: Маладзёжнае навуковае суполніцтва, 2002.

Uladzimir Padalinski, Siarhiej Sańko

MACIEJ KAZIMIERZ SARBIEWSKI

(1595–1640)

pol. *Maciej Kazimierz Sarbiewski*; łac. *Mathias Casimirus Sarbievius, Matthia Casimiro Sarbiewski*; lit. *Motiejus Kazimieras Sarbievijus*; biał. *Мацеў Казімір Сарбеўскі*; ukr. *Мацей (Мамей) Казимир Сарбевський*; ros. *Мамей Казимир Сарбевский*

Biografia

Maciej Kazimierz Sarbiewski urodził się 24 lutego 1595 r. w majątku Sarbiewo na terenie Królestwa Polskiego. Pochodził z rodziny szlacheckiej. Zmarł 2 kwietnia 1640 r. w Warszawie. Poeta, teolog, teoretyk literatury, pedagog, kaznodzieja. Wykształcenie zdobywał w kolegiach jezuickich w Pułtusku i Braniewie (1607–1618). Następnie studiował teologię

w Akademii Wileńskiej (1620–1622). Równolegle ze studiami utalentowany młody człowiek zajmował się dydaktyką: wykładał w kolegiach jezuickich w Krożach i Połocku. Początki działalności twórczej Sarbiewskiego również sięgają tego okresu. W latach 1619–1620 napisał kilka utworów panegirycznych poświęconych przedstawicielom rodów magnackich Wielkiego Księstwa Litewskiego – Sapiehom i Chodkiewiczom. W latach 1622–1625 Sarbiewski studiował filozofię i teologię w Kolegium Romanum. W Rzymie jego talent poetycki ujawnił się jeszcze wyraźniej, światło dzienne ujrzały jego nowe wiersze, ody i księgi poezji. Był osobiście zaznajomiony z papieżem Urbanem VIII. W 1623 r. Maciej Sarbiewski, od 1612 r. członek zakonu jezuitów, przyjął święcenia kapłańskie.

Po powrocie do Rzeczypospolitej Obojga Narodów Sarbiewski wykładał retorykę w połockim kolegium jezuickim (1626–1627). W Połocku napisał szereg traktatów z zakresu retoryki, poetyki i historii. Od drugiej połowy 1627 r. uczył w Akademii Wileńskiej. W murach Akademii Sarbiewski uzyskał stopień naukowy doktora filozofii (1632) i teologii (1636), a także piastował stanowiska profesora filozofii i teologii. Ponadto w latach 1633–1635 był doradcą rektora Akademii Wileńskiej i dziekanem wydziału filozoficznego i teologicznego. W Akademii stworzył koło humanistyczne, w którym znalazło się wielu wybitnych intelektualistów jezuickich. Od 1635 r. aż do śmierci był kaznodzieją na dworze króla polskiego i wielkiego księcia litewskiego Władysława IV Wazy. Pisał kazania i dzieła dla teatru królewskiego, przygotował traktat o poetyce. Twórczość Sarbiewskiego stała się powszechnie znana – już w XVII w. w całej Europie wydawane były zbiory jego poezji, a jego dzieła literackie były studiowane na różnych uczelniach.

Poglądy filozoficzne

Maciej Kazimierz Sarbiewski wniósł istotny wkład w rozwój europejskiej teorii literatury i retoryki. Wyrażał nowatorskie poglądy na temat miejsca różnych podmiotów w procesie wymiany informacji. W swoich wywodach nad pojęciem paradoksu semantycznego (*acutum, inopinatum*), bazując na ideach Arystotelesa, podkreślał nie tylko znaczenie mówiącego (*dicens*), ale także aktywną rolę poznawczą słuchacza (*audiens*). Jego zdaniem odbiorca, konstruując szereg poprawnych wyrażen, może przeprowadzić proces wyszukiwania heurystycznego, który prowadzi go do odkrycia anomalii

semantycznej. Mówiąc o poezji doskonałej, Sarbiewski zwracał uwagę na kreatywny, twórczy (*instar Dei*) charakter własnej działalności poety. Z kolei najważniejszym cel poezji widział w pouczeniu oraz moralnym udoskonaleniu człowieka.

Sarbiewski odegrał znaczącą rolę w rozwoju estetyki literatury epoki baroku. Wykładając problematykę języka poetyckiego, wyraźnie pokazał związek pomiędzy jego formą i treścią. Dużą wagę przywiązywał do ujawnienia i rozwoju znaczenia słów w różnych gatunkach literatury, oficjalnych i nieoficjalnych sferach komunikacji. Zdaniem części badaczy twórczość poetycka Sarbiewskiego miała charakter metafizyczny i zakorzeniona była w sztuce medytacji. Szeroko posługiwał się metaforami, oksymoronami, alegoriami, a także symbolami zaczerpniętymi z tradycji antycznej. Obrazy antyczne, odczytywane w kontekście chrześcijańskim, wyraźnie świadczą o zjawisku syntezy kulturowej w twórczości Macieja Kazimierza Sarbiewskiego.

Stan badań

Maciejowi Kazimierzowi Sarbiewskiemu są poświęcone liczne monografie, zbiory studiów czy artykuły etc. Jego twórczość rozpatrywana jest w szerokim kontekście kulturowym i literackim epoki baroku. Szczególną uwagę zwrócono na lirykę i teorię poetycką „sarmackiego Horacego”. Poddano analizie wkład Sarbiewskiego w rozwój europejskiej myśli estetycznej. Jego teoria retoryczna stała się również przedmiotem odrębnych studiów. W wyraźnie mniejszym stopniu spuścizna Macieja Sarbiewskiego jest analizowana na tle dziejów myśli filozoficznej Rzeczypospolitej Obojga Narodów XVII w. Znaczący wkład w badanie różnych aspektów twórczości Sarbiewskiego wnieśli: Lichański (2001, 2003, 2006), Łukaszewicz-Chantry (2000, 2002), Ulčínaitė (1984, 1995, 1998), Urbański (1999, 2000), Warszawski (1984) i wielu innych badaczy. W najnowszych opracowaniach zwraca się uwagę na problemy dialektycznego i teologicznego kontekstu poezji Sarbiewskiego, nowatorskich inspiracji stylistycznych w jego teorii i praktyce oratorskiej, a także analizuje kategorie logiczne i filozoficzne w twórczości poety w świetle założeń współczesnej teorii komunikacji (Prystauka, 2012; Ryczek, 2022; Szabelska, 2021).

Źródła

- Lichański, Jakub Zdzisław. Urbański, Piotr, red. *Sarbiewski M.K. Wybór wierszy*. Kraków: WAM, 1995.
- Sarbiewski, Maciej Kazimierz. *Hymenodora honore et gloria*. Wilno: Drukarnia Akademicka, 1620.
- . *Laska Marszałkowska*. Wilno: Drukarnia Akademicka, 1635.
 - . „Liber de Urbe et Romanis”, b.d. Nr 1249. Czart.
 - . *Lyriconum libri III*. Kolonia: drukarnia B. Gualter, 1625.
 - . *Lyriconum libri IV*. Antwerpia: Drukarnia Plantiniana, 1632.
 - . „Memorabilia”, b.d. Nr 1405. Czart.
 - . *Obsequium gratitudinis*. Wilno: Drukarnia Akademicka, 1619.
 - . *Oratio Panegyrica Habita*. Wilno: Drukarnia Akademicka, 1636.
 - . *Quatuor leucae Virginis Matris*. Antwerpia: drukarnia Montus, 1624.
 - . *Sacra Lithothesis*. Wilno: Drukarnia Akademicka, 1621.
- Skimina, Stanisław, red. *Sarbiewski M.K. De perfecta poesi, sive Virgilius et Homerus (O poezji doskonałej czyli Wergiliusz i Homer)*. Red. Marian Plezia. Wrocław: Ossolineum–PAN, 1954.
- Skimina, Stanisław, tłum. *Sarbiewski M.K. Wykłady poetyki (Praecepta poetica)*. Wrocław–Kraków: Ossolineum–PAN, 1958.
- Skimina, Stanisław. Skiminowa, Maria, red. *Sarbiewski M.K. Bogowie pogan (Dii Gentium)*. Red. Krystyna Stawecka. Wrocław: Ossolineum, 1972.
- Starnawski, Jerzy, tłum. *Korespondencja Macieja Kazimierza Sarbiewskiego ze Stanisławem Łubieńskim*. Warszawa: PAX, 1986.
- Syrokomla, Władysław, tłum. *Poezye księdza Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*. T. 1–2. Wilno: Józef Zawadzki, 1851.
- Ulčīnaitē, Eugenija, red. *Sarbievijus M.K. Lemties žaidimai. Poezijos rinktinė / Ludi Fortunae. Lyrica selecta*. Vilnius: Baltos lankos, 1995.
- Valentin, Jean Marie, red. *Sarbiewski M.C. Choix de poèmes lyriques*. Tłum. Andree Thill. Paris: Champion, 1995.
- Wall, T., red. *Mathiae Casimiri Sarbiewski e Societate Jesu Poloni Poemata omnia*. Stara-wieś: Drukarnia Jezuitów, 1892.
- Баршчэўскі, Лявон, tłum. *Сарбеўскі М.К. Выбраная паэзія*. Мінск: Зміцер Колас, 2023.

Opracowania

- Budzyński, Józef. „Tradycja biblijna w liryce religijnej Macieja Kazimierza Sarbiewskiego”. *Roczniki Humanistyczne* 1973, t. 21, z. 3: 93–107.
- Lichański, Jakub Zdzisław, red. *Maciej Kazimierz Sarbiewski i jego epoka. Próba syntezy*. Pułtusk: Akad. Hum. im. A. Gieysztora, 2006.
- . „Maciej Kazimierz Sarbiewski SJ i problemy kultury polskiej w wieku XVII”. *Barok. Historia – Literatura – Sztuka* 2001, t. 8, nr 1: 202–208.
 - . *Retoryka w Polsce. Studia o historii, nauczaniu i teorii w czasach I Rzeczypospolitej*. Warszawa: DiG, 2003.
- Łukaszewicz-Chantry, Maria. „Epigramaty Macieja Kazimierza Sarbiewskiego w świetle jego teorii poetyckiej”. *Pamiętnik Literacki* 2000, nr 4: 7–14.
- . *Trzy nieba. Przestrzeń sakralna w liryce Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*. Wrocław: Uniwersytet Wrocławski, 2002.
- Malicki, Jan. Wilczek, Piotr, red. *Jesuitica. Kolokwium naukowe z okazji 400. rocznicy urodzin Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*. Katowice: Uniwersytet Śląski, 1997.
- Markiewicz, Henryk. „Sarbiewski”. W: PSB, t. 35/2, nr 145, s. 179–184.
- Nowicka-Struska, Anna. „Sarbiewski Maciej Kazimierz”. W: *Encyklopedia filozofii polskiej*. Red. Andrzej Maryniarczyk. T. 2. 491–494. Lublin: PTTA, 2011.
- Pollak, Roman, red. *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”. T. 3*. Warszawa: PIW, 1965.
- Ryczek, Wojciech. „Kategoria ozdobności w retoryce jezuickiej. Maciej Kazimierz Sarbiewski, Zygmunt Lauksmin, Jan Kwiatkiewicz”. *Pamiętnik Literacki* 2022, nr 2: 115–133.
- Schäfer, Eckart, red. *Sarbiewski. Der polnische Horaz*. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2006.
- Szabelska, Hanna. „Między tęczę a kryształem. Echo u Macieja Kazimierza Sarbiewskiego jako gatunek odbicia w świetle jego komentarza do Summy teologicznej Akwinaty”. *Terminus* 2021, t. 23, z. 1: 25–53.
- Ulčinaité, Eugenija, red. *Motiejus Kazimieras Sarbievijus Lietuvos, Lenkijos, Europos kultūroje = Mathias Casimirus Sarbievius in Cultura Lithuaniae, Poloniae, Europae*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998.
- . „Sarbiewski w retorykach XVII–XVIII wieku na Litwie. Sprawa imitacji”. W: *Prace Historycznoliterackie*. Red. Julian Platt. T. 17. 189–201. Gdańsk: Uniwersytet Gdański, 1995.

- . *Teoria retoryczna w Polsce i na Litwie w XVII wieku. Próba rekonstrukcji schematu retorycznego*. Wrocław etc.: Ossolineum; PAN, 1984.
- Urbański, Piotr. „Informacja jako pretekst sytuacji lirycznej w wierszu nowołacińskim (na przykładzie Macieja Kazimierza Sarbiewskiego)”. *Barok. Historia – Literatura – Sztuka* 1999, t. 6, nr 2: 117–128.
- . *Theologia fabulosa: commentationes Sarbievianae*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe US, 2000.
- Warszawski, Józef. „Dramat rzymski” Macieja Kazimierza Sarbiewskiego TJ (1622–1625). *Studium literacko-biograficzne*. Rzym: Typis Pontificiae Universitatis Gregorianae, 1984.
- Zdanowicz, Józef. *Sarbiewski na tle kontrowersyj teologicznych swojego wieku. Praca doktorska*. Wilno: Uniwersytet Stefana Batorego, 1932.
- Евароўскі, Валерый, red. *Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі*. Т. 3. Мінск: Беларуская навука, 2013.
- Конан, Уладзімір. „Полацкі курс паэтыкі М.К. Сарбеўскага (1618–1627 гг.)”. *Вестці АН БССР, Серыя грамадскіх навук* 1972, nr 1: 113–122.
- Маслюк, Віталій. *Латиномовні поетики і риторики XVII – першої половини XVIII ст. та їх роль у розвитку теорії літератури на Україні*. Київ: Наукова думка, 1983.
- Подокшин, Семен, ted. *Памятники философской мысли Белоруссии XVII – первой половины XVIII в.* Минск: Наука і тэхніка, 1991.
- Прыстаўка, Ягор. *Лацінскі трактат Мацея Казіміра Сарбеўскага Аб вастрыні і досціпе» (1619/1623 гг.) і яго месца ў гісторыі ведаў аб мове і камунікацыі*. Мінск: БДУ, 2012.

Uladzimir Padalinski

ANTONI (ATANAZY) SIELAWA

(OK. 1583–1655)

pol. *Antoni mnich, (Anastazy) Sielawa*; łac. *Antonius Sielava*;
lit. *Antanas Sielava*; biał. *Антоній (Анастасій) Сялява, Антон Сялява*;
ukr. *Антоній (Анастасій) Селява, Антін Селява*;
ros. *Антоний (Анастасий) Селява*

Biografia

Urodził się w województwie połockim w rodzinie szlacheckiej. Zmarł w 1655 roku w Tykocinie.

Działacz Kościoła grekokatolickiego, pisarz. W 1612 r. wstąpił do grekokatolickiego monasteru Świętej Trójcy zakonu bazylikańskiego w Wilnie. W 1615 r. podjął studia teologiczne w Rzymie, w Kolegium Greckim, gdzie w 1617 r. otrzymał święcenie kapłańskie. Po powrocie do Wielkiego Księstwa Litewskiego został archimandrytą monasteru Świętej Trójcy w Wilnie. Prowadził polemikę z prawosławnym biskupem połockim Melecjuszem Smotryckim (*Antelenchus, to iest odpis na list uszczypliwy zakonnikow Cerkwie odstępney S. Ducha, Elenchus nazwany*, Wilno 1622). Przed 1624 r. został archimandrytą monasteru w Nowogródku.

Po zamordowaniu Jozafata Kuncewicza przejął w styczniu 1624 r. urzędy arcybiskupa połockiego oraz archimandryty żydyczyńskiego. Uczestniczył w sprawie beatyfikacji swojego poprzednika Jozafata Kuncewicza. Na sejmie elekcyjnym 1632 r. podpisał protest hierarchów unickich przeciw uznaniu hierarchii prawosławnej przez wybranego króla Władysława IV Wazę. Od 1640 r. piastował urząd metropolity kijowskiego, pozostając jednocześnie arcybiskupem połockim (do 1652 r.). W 1642 r. został wybrany na protoarchimandrytę zakonu bazylianów, mimo zakazu łączenia tego urzędu z urzędem metropolity. Sielawa starał się o materialny i kulturalny dobrostan Kościoła unickiego, a także o „nową unię” między grekokatolikami a prawosławnymi pod zwierzchnictwem papieża rzymskiego.

Poglądy filozoficzne

Główny utwór Antoniego Sielawy *Antelenchus* składa się z dwóch części. Pierwsza dotyczy klasycznych zagadnień teologicznych i zawiera standardowe argumenty unickiej polemiki religijnej, druga spraw etycznych, społecznych i politycznych na tle napięć międzykonfesyjnych. W tym kontekście pojawiają się centralne pojęcia szlacheckiego republikanizmu: Rzeczpospolita, ojczyzna, prawo, wolność, pokój społeczny. Zdaniem Sielawy wolność w Rzeczypospolitej Obojga Narodów jest nadmiernie rozwinięta, a skargi prawosławnych na naruszenie ich praw i wolności są bezpodstawne. Niemniej jednak autor odrzuca władzę absolutną i wszelkie tendencje do tyranii, podkreślając, że nawet w walce międzywyznaniowej pokojowe środki muszą mieć pierwszeństwo. Kościół powinien być autonomiczny, ingerencja państwa w sferę religijną jest niedopuszczalna, a duchowieństwu przysługuje ekskluzywne prawo do decydowania w kwestiach *stricte* religijnych.

Sielawa definiował się jako „ruski” obywatel Rzeczypospolitej. Termin „Ruś” miał dla niego znaczenie konfesyjne („nabożeństwo ruskie”, „wiara ruska”, „cerkiew ruska”) i obejmuje zarówno grekokatolicyzm, jak i prawosławie.

Sielawa argumentował, że zły intelektualny i moralny stan Cerkwi prawosławnej w okresie przedunijnym skłonił ludność ruską do zainteresowania się reformacją i, w szczególności, starobiałoruskimi książkami, które wydali Franciszek Skaryna („heretyk i husyta”) i reformatorzy Szymon Budny oraz Wawrzyniec Krzyszkowski.

Stan badań

Twórczość Antoniego Sielawy została zbadana w bardzo małym stopniu. Główne etapy jego życia są opisane w krótkich hasłach encyklopedycznych. Jego działalność kościelna została uwzględniona w niektórych pracach poświęconych stosunkom religijnym i politycznym w połowie XVII w. (Dziegielewski, 1986; Kempa, 2004 itd.). Nowsze publikacje zwracają uwagę na argumentację polityczną w *Antelenchus* (np. Бортник, 2023).

Źródła

Sielawa Antoni

- . *Antelenchus, to iest odpis na list uszczypliwy zakonnikow Cerkwie odstępney S. Ducha, Elenchus nazwany*. Wilno: b.w., 1622.

- . „Antelenchus, to iest odpis na list uszczypliwy zakonnikow Cerkwie odstępney S. Ducha, Elenchus nazwany”. W: *Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов*. Cz. 1, T. 8: *Памятники литературной полемики православных южно-русцев с латино-униатами в Юго-Западной Руси за XVI и XVII стол.* 674–731. Киев: Лито-типогр. Акц. Об. Н.Т. Корчакъ-Новицкого, 1914.
- . *Epistolae metropolitaram cioviensium catholicorum Raphaelis Korsak, Antonii Sielava, Gabrielis Kolenda (1637–1674), collegit adnotationibus illustravit et introductione auxit A.G. Welykyj*. Romae: PP. Basiliani, 1956.
- . *Życie sługi Bożego Jehoszafata*. 1625.

Opracowania

- Blažejovskyj, Dmytro. *Byzantine Kyivan Rite Students in Pontifical Colleges, and in Seminaries, Universities and Institutes of Central and Western Europe (1576–1983)*. Rome: PP. Basiliani, 1984.
- Brückner, Aleksander. „Spory o unię w dawnej literaturze”. *Kwartalnik Historyczny* 1896, R. X: 578–644.
- Dzięgielewski, Jan. *O tolerancje dla zdominowanych: polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1986.
- Kempa, Tomasz. „Prawosławie i unia we wschodnich województwach WKL w końcu XVII w.”, *Białoruskie Zeszyty Historyczne* 2004, z. 22: 5–41.
- Kumor, Bolesław. „Sielawa Anastazy Antoni”. W: PSB, t. XXXVI/1, s. 585–588.
- Likowski, Edward. *Unia brzeska (r. 1596)*. Warszawa: Skład główny w Księgarni Gebethnera i Wolffa, 1907.
- Ozorowski, Edward. „Sielawa Anastazy Antoni”. W: *Słownik polskich teologów katolickich*. Red. Hieronim Wyczawski. T. 4. 64–65. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1983.
- Pełesz, Julian. *Geschichte der Union der ruthenischen Kirch emit Rom*. T. II. Wien: Die Mechithariste, 1880.
- Бортнік, Ігар. „Грамадска-палітычныя ідэі ў творчасці Антонія Сялявы”. *Przegląd Środkowo-Wschodni* 2023, nr 8: 55–75.
- Галенчанка, Георгій. *Францыск Скарына – беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар*. Мінск: Навука і тэхніка, 1993.

- Дзюба, Олена. „Селява Антоній”. W: *Енциклопедія історії України*. Т. 9. Red. Валерій Смолій і ін. Київ: Наукова думка, 2012.
- Казуля, Сяргей. „Сялява Антоній”. W: *Вялікае Княства Літоўскае*. Т. 2. Red. Генадзь Пашкоў і ін. 649. Мінск: Беларуская Энцыклапедыя імя Петруся Броўкі, 2007.
- Короткий, Владимир. *Творческий путь Мелетия Смотрицкого*. Мінск: Наука и техника, 1987.
- Кутузова, Наталья. *Нация, религия и государственность в полемической литературе Беларуси конца XVI – первой половины XVII вв.* Минск: Право и экономика, 2005.
- Назарко, Іриней. *Київські і галицькі митрополити. Біографічні нариси (1590–1960)*. Торонто: Видавництво отців Василіан, 1962.
- Смалякоў, Дзмітрый. „Права як змест і інструмент мыслення ў рэлігійнай палеміцы канца XVI – сярэдзіны XVII стст. у Беларусі”. *Філасофія і соцыяльныя науки: навучны журнал / Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт* 2015, нр 1: 36–41.
- Суша, Аляксандр. „Сялява Антоній”. W: *Францыск Скарына: энцыклапедыя*. Red. Уладзімір Андрэевіч і ін. 494. Мінск: Беларуская Энцыклапедыя імя Петруся Броўкі, 2017.

Ihar Bortnik

PIOTR SKARGA

(1536–1612)

pol. *Piotr Skarga* (*Powęski*); łac. *Petrus Scarga*; lit. *Petras Skarga*; biał. *Пётр Скарга* (*Павенскі*); ukr. *Петро Скарга*; ros. *Пётр Скарга*

Biografia

Urodził się 2 lutego 1536 r. koło Grójca na Mazowszu. Najprawdopodobniej miał pochodzenie plebejskie – teolog katolicki, polemista religijny i działacz kościelny, kaznodzieja, pisarz, mówca. Był jednym z czołowych przedstawicieli kontrreformacji w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Wykształcenie wyższe

otrzymał w Akademii Krakowskiej (1552–1555). Kontynuował studia w Wiedniu i Rzymie, gdzie w 1569 r. został członkiem Towarzystwa Jezusowego. Po powrocie (1571) zajmował się głoszeniem kazań, zakładaniem instytucji charytatywnych i działalnością edukacyjną w Krakowie.

W 1574 r. rozpoczęła się wielostronna aktywna działalność publiczna Skargi na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego, która trwała tu kilkanaście lat. W tym czasie kalwinizm zdominował świadomość społeczną na ziemiach Wielkiego Księstwa. Dlatego działalność Piotra Skargi przejawiała się przede wszystkim w organizacji jezuickiego systemu szkolnictwa średniego i wyższego i miała na celu nie tylko przeciwstawić się protestantyzmowi, ale także go pokonać. Został inicjatorem założenia kolegiów jezuickich w Połocku (1580–1582; pierwsze na terenie współczesnej Białorusi kolegium jezuickie, które istniało do 1820 r.), a także kolegiów w Rydze (1582) i Dorpacie (1583), zwalczając w ten sposób wpływy luteranizmu w Inflantach. Piotr Skarga został pierwszym rektorem Akademii Jezuickiej, otwartej w 1579 r. w Wilnie, nie bez jego udziału. Z punktu widzenia ortodoksyjnego katolicyzmu Skarga toczył nieustanne spory z protestanckimi teologami Wielkiego Księstwa Litewskiego. Był zarówno zagorzałym przeciwnikiem reformacji protestanckiej, jak i aktywnym głosicielem idei jedności Kościoła i unii kościelnej między katolikami a prawosławnymi. Opublikował szereg prac polemicznych przeciwko prawosławiu. Uczestniczył w synodzie brzeskim w 1596 r. W 1584 r. Skarga przeniósł się z Wilna do Krakowa. Od 1588 r. do śmierci był nadwornym kaznodzieją króla i wielkiego księcia Zygmunta Wazy, który cenił go za wybitny dar wymowy.

Dopiero w 1593 r. król Zygmunt Waza zatwierdził szlacheckie pochodzenie rodu Skargów-Powęskich. Zmarł 27 września 1612 r. w Krakowie.

Poglądy filozoficzne

Piotr Skarga wywarł znaczący wpływ na myśl społeczno-polityczną Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Jego twórczość charakteryzuje się powiązaniem polityki z teologią katolicką. Polityczne i moralne poglądy Skargi zawarte są w zbiorze *Kazania sejmowe* (1597). Opowiadał się za wzmocnieniem władzy monarchy przy ograniczeniu pozycji izby poselskiej w sejmie. Władza królewska była dla niego obrazem rządów Boga na ziemi, dlatego tylko monarcha mógł zapewnić jedność i zgodę wszystkich części

Rzeczypospolitej. Jednak nie należy zaliczać Skargi do grona absolutystów, gdyż we wzmocnieniu władzy królewskiej widział zapewnienie trwałości ustroju mieszanego i praworządnego ładu państwowego. Jego zdaniem ograniczenie władzy monarszej „prawami sprawiedliwymi, radą mądrą i ustawami pobożnymi” jest konieczne, aby nie dopuścić do jej przemiany w tyranie. Politycznym ideałem Skargi była mocna monarchia przy zachowaniu normatywnych podstaw ładu republikańskiego. Najważniejszą „chorobą” państwa myśliciel nazywał brak troski szlachty o dobro publiczne, występował za podporządkowaniem wolności prawu, podkreślał konieczność tworzenia prawa sprawiedliwego. W swoim utworze ostro krytykował polaryzację społeczeństwa, nadmierne bogactwo jednych i ubóstwo drugich, ciężki ucisk chłopów, przywiązanie szlachty do dobra prywatnego, niezgodę i brak mądrości u przedstawicieli narodu politycznego. Naprawę ładu Rzeczypospolitej wiązał ze wzmocnieniem miłości do ojczyzny i odbudową chrześcijańskich cnót obywatelskich.

Jako przedstawiciel kontrreformacji występował przeciw tolerancji religijnej i konfederacji warszawskiej. W reformacji upatrywał źródło utraty jedności religijnej i zepsucia społeczeństwa i jego ustrojów. W celu popularyzacji i odnowienia katolicyzmu wśród ogółu społeczeństwa napisał Skarga utwór hagiograficzny *Żywoty świętych starego i nowego zakonu* (wydany w 1579 r.). *Żywoty...* ze względu na swoją tematykę oraz walory językowe i moralne zyskały dużą popularność wśród ludzi różnych warstw i stały się jedną z najpoczytniejszych książek na ziemiach Rzeczypospolitej Obojga Narodów (w XVII w. zostały przetłumaczone też na język starobiałoruski).

Skarga był głównym inicjatorem zawarcia brzeskiej unii kościelnej. W 1577 r. wydał w Wilnie książkę *O jedności Kościoła Bożego*, w której uzasadnił ideowo potrzebę zrzeszania się prawosławnych i katolików Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Piotr Skarga ściśle powiązał problematykę religijną z najważniejszymi problemami życia kulturowego, społecznego i politycznego kraju. Wraz z zawarciem związku wyznaniowego, jego zdaniem, zostaną stworzone niezbędne warunki dla rozwoju nauki i oświaty ludu. Doprowadzi to do przewyciężenia izolacji, która oddziela prawosławnych od katolików. Dzięki unii kościelnej państwo wzmocni swoją monolityczność, zyska znaczną siłę polityczną niezbędną do walki z wrogami zewnętrznymi.

Stan badań

Dzieła Piotra Skargi były kilkakrotnie ponownie publikowane jeszcze za jego życia (w wykazie źródeł wskazane są jedynie pierwsze wydania). Istnieje także długa i bogata tradycja badań naukowych nad dziedzictwem intelektualnym tego wyróżniającego przedstawiciela kontrreformacji. Przede wszystkim w historiografii polskiej należy odnotować szereg poważnych opracowań poświęconych różnym aspektom jego działalności religijnej i społecznej, polemicznej i pisarskiej, kaznodziejskiej i pedagogicznej. Mimo ogromnego wpływu Skargi na życie religijne, polityczne oraz intelektualne Wielkiego Księstwa Litewskiego w historiografii białoruskiej i litewskiej praktycznie nie ma opracowań monograficznych poświęconych temu działaczowi jezuickiemu. Jego działalność rozpatrywana jest jedynie w kontekście polemiki międzywyznaniowej, zawarcia unii kościelnej (1596) i upowszechnienia się oświaty jezuickiej w Wielkim Księstwie Litewskim w drugiej połowie XVI – początku XVII w. Wśród ważniejszych dzieł poświęconych Piotrowi Skardze należy wyróżnić prace: Berga (1916), Koehlera (2012), Korolki (1971), Paluszak-Bronki (2003), Starnawskiego (2007), Sygańskiego (1912) czy Tazbira (1983).

Źródła

- Baronio, Cesare. *Roczne dzieje kościelne*. Przetłum. przez Piotr Skarga. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1603.
- Czubek, Jan, red. *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego 1606–1608*. T. 2–3. Kraków: Akademia Umiejętności, 1918.
- Duska, Joanna, Anna Karasiowa, Mieczysław Bednarz, red. *Skarga P. Żywoty świętych polskich*. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1987.
- Januszewski, Antoni, red. *Skarga P. Wybór pism*. Kraków: Krakowska Drukarnia Nakładowa, 1912.
- Korolko, Mirosław, red. *Skarga P. Kazania sejmowe i Wzywianie do pokuty obywateli Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 2012.
- Skarga, Piotr. *Areopagus*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1609.
- . *Artes duodecim sacramentarium*. Wilno: s.n., 1582.
- . *Bractwo miłosierdzia*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1588.
- . *Dyskurs na konfederacyją*. Kraków: s.n., 1607.

- . *Dziękowanie kościelne za zwycięstwo multańskie*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1600.
 - . *Kazania na niedziele i święta całego roku*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1597.
 - . *Kazania na niedziele i święta całego roku*. T. 1–2. Kraków: Wyd. Apostolstwa Modlitwy, 1938.
 - . *Kazania o siedmi sakramentach*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1600.
 - . *Kazania o siedmiu sakramentach*. T. 1–2. Komorów: ANTYK Marcin Dybowski, 2023.
 - . *Kazania przygodne*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1610.
 - . *Na artykuł o jezuitach*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1606.
 - . *Na moskiewskie zwycięstwo kazanie*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1611.
 - . *Na threny i lament Theophila Orthologa*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1610.
 - . *O jedności Kościoła Bożego*. Wilno: drukarnia Radziwiłłowska, 1577.
 - . *Pokłon Panu Bogu*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1605.
 - . *Pro Sacratissima Eucharistia*. Wilno: drukarnia Radziwiłłowska, 1576.
 - . *Proces konfederacji*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1595.
 - . *Próba Zakonu Societatis Jesu*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1607.
 - . *Siedem filarów*. Wilno: drukarnia Radziwiłłowska, 1582.
 - . *Synod brzeski*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1597.
 - . *Upominanie do ewangelików*. Poznań: U wdowy i dziedziców Jana Wolraba, 1592.
 - . *Wsiadane na wojnę*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1602.
 - . *Wtore zawstydzienie arianow*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1608.
 - . *Wzywanie do jednej zbawiennej wiary*. Wilno: Jan Karcan, 1611.
 - . *Wzywanie do pokuty*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1610.
 - . *Zawstydzienie Arianow*. Kraków: Drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka, 1604.
 - . *Żołnierskie nabożeństwo*. Kraków: J. Siebeneicher, 1606.
 - . *Żywoty Świętych*. Wilno: drukarnia Radziwiłłowska, 1579.
 - . *Żywoty świętych starego i nowego zakonu*. T. 1. Kraków: WAM, 2015.
- Sygański, Jan, red. *Listy ks. Piotra Skargi T.J. z lat 1566–1610*. Kraków: Wydawnictwo Towarzystwa Jezusowego, 1912.

Tazbir, Janusz, Mirosław Korolko, red. *Skarga P. Kazania sejmowe*. Wrocław–Kraków: Ossolineum, 1984.

Русская историческая библиотека. T. 7/2. Петербург: тип. А.М. Котомина и К, 1882.

Русская историческая библиотека. T. 19/3. Петербург: Сенатская типография, 1903.

Opracowania

Baronas, Darius. „Didaktinis Petro Skargos požiūris į rusėnus”. *Senoji Lietuvos Literatūra* 2013. Kn. 35–36: 217–238.

Berga, Auguste. *Pierre Skarga (1536–1612). Un prédicateur de la cour de Pologne sous Sigismond III. Étude sur la Pologne du XVI^e siècle et la protestantisme polonaise*. Paris: Société Française d’Imprimerie et de Librairie, 1916.

Bernacki, Włodzimierz. „Skarga Piotr”. W: *Słownik historii doktryn politycznych*. T. 5. Red. Michał Jaskólski. 425–427. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2012.

Bohuszewicz, Paweł. „W przestrzeni «długiego trwania»: ideologia społeczno-polityczna «Kazań sejmowych» Piotra Skargi w kontekście scholastycznej kosmologii”. *Pamiętnik Literacki* 2005, t. 96, nr 2: 95–122.

Darowski, Roman, Ziemiański, Stanisław, red. *Ks. Piotr Skarga SJ (1536–1612). Życie i dziedzictwo*. Kraków: WAM–Akademia Ignatianum, 2012.

Kempa, Tomasz. „Piotr Skarga a kwestia dialogu katolicko-prawosławnego w historii i czasach współczesnych”. *Litteraria Copernicana* 2015, t. 15, nr 1: 52–71.

Koehler, Krzysztof. *Boży podżegacz. Opowieść o Piotrze Skardze*. Warszawa: Sic!, 2012.

Korolko, Mirosław. *Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół Konfederacji Warszawskiej w latach 1573–1658*. Warszawa: PAX, 1974.

–. *O prozie „Kazań sejmowych” Piotra Skargi*. Warszawa: PAX, 1971.

Maroń, Grzegorz. „Filozofia prawa ks. Piotra Skargi”. *Ius Novum* 2012, t. 6, nr 2: 114–130.

Marszk, Joanna. „Piotr Skarga rzecznikiem sprawiedliwych praw i właściwie pojętej wolności w Rzeczypospolitej (na podstawie «Kazań sejmowych»)”. *Rocznik Filozoficzny Ignatianum* 2018, t. 24, nr 2: 108–131.

Paluszak-Bronka, Anna. *Język kazań księdza Piotra Skargi. Grafia i ortografia, fonetyka z fonologią, fleksja i składnia*. Bydgoszcz: Akademia Bydgoska, 2003.

Plečkaitis, Romanas, red. *Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai*. T. 1. Vilnius: Mintis, 1980.

Starnawski, Jerzy. *Pisarze jezuicy w Polsce (wiek XVI–XIX). Studia i materiały*. Kraków: WAM, 2007.

- Sygański, Jan. *Działalność ks. Piotra Skargi T.J. na tle jego listów, 1566–1610. Szkic historyczny*. Kraków: Wydawnictwo Towarzystwa Jezusowego, 1912.
- Tazbir, Janusz. *Piotr Skarga. Szermierz kontrreformacji*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1983.
- Бортнік, Ігар. „Праблема талеранцыі ў дыскурсе контррэфармацыйнага руху на геакультурнай прасторы Беларусі, Літвы і Польшчы”. *Вестник Полоцкого государственного университета* 2005, Seria A, nr 1: 94–102.
- Гудзий, Николай. *Переводы „Żywotów Świątych” Петра Скарги в Юго-Западной Руси*. Киев: Тип. Университета Св. Владимира, 1917.
- Кароткі, Уладзімір. „Антрапалогія праваслаўя і каталіцызму ў творчасці П. Скаргі і М. Смятрыцкага”. *Працы кафедры гісторыі беларускай літаратуры Белдзяржуніверсітэта* 2008, Z. 9: 50–65.

Alena Padalinskaya

FRANCISZEK SKARYNA

(OK. 1490 — OK. 1551)

pol. *Franciszek Skaryna (Skoryna)*; łac. *Franciscus Scorina de Poloczko*;
lit. *Pranciškus Skorina*; biał. *Францыск (Францішак) Скарына*;
ukr. *Франциск (Францишак) Скорина*; ros. *Франциск Скорина*

Biografia

Dokładne daty urodzin i śmierci nie są znane. Najprawdopodobniej urodził się około 1490 r. w Połocku. Zmarł około 1551 r. w Pradze.

Pierwszy drukarz białoruski i wschodniosłowiański, filozof-humanista, naukowiec, pisarz, tłumacz, lekarz, prawnik, artysta-grafik, osoba publiczna, wydawca książek biblijnych, przedsiębiorca. Podstawowe wykształcenie odebrał prawdopodobnie w domu rodziców, a następnie uczył się łaciny, najprawdopodobniej w szkole przy połockim klasztorze bernardynów. W 1504 r. wstąpił do Akademii Krakowskiej, gdzie uzyskał stopień bakałarza sztuk wyzwolonych (1506) oraz, prawdopodobnie, stopień

doktora filozofii. W 1512 r. otrzymał doktorat z medycyny na Uniwersytecie w Padwie.

W Pradze wydał 6 sierpnia 1517 r. pierwszą drukowaną książkę: *Psałterz*. W latach 1517–1519 opublikował w Pradze 20 (według innych oszacowań – 23) ksiąg Starego Testamentu. Działalność wydawniczą kontynuował następnie we własnej drukarni w Wilnie: *Mała książeczka podróżna* (1522) i *Apostoł* (1525). Na początku 1530 r. Skaryna był przez kilka miesięcy lekarzem księcia pruskiego Albrechta Hohenzollerna w Królewcu, jednak ze względu na sprawy osobiste powrócił do Wilna, gdzie służył u biskupa. W 1535 r. udał się do Pragi, tam pracował jako ogrodnik na dworze króla Ferdynanda I Habsburga, króla Czech, Węgier i Chorwacji, przyszłego cesarza rzymskiego. Skaryna napisał ponad 100 przedmów i posłowi do ksiąg biblijnych. Teksty te są wartościowe pod względem ogólnointelektualnym, filozoficznym i estetycznym.

Poglądy filozoficzne

W przedmowach do Biblii Skaryna nakreślił ideał życia publicznego: wymagające zasady moralne i intelektualne, humanizm w duchu etyki chrześcijańskiej (szczerą wiarą, filantropia, sprawiedliwość, tolerancja itp.), przestrzeganie prawa, szanowanie godności człowieka i przysługujących mu praw politycznych i kulturowych, patriotyzm i aktywna praca na rzecz dobra wspólnego. Skaryna skupiał uwagę na czynniku moralnym w prawie i polityce. Podstawą norm prawnych i moralnych jest „prawo wrodzone”, utrwalone w ludzkim umyśle. W celu poprawienia życia publicznego należy dbać o to, aby prawo jako takie oraz każdy przepis prawny były sprawiedliwe. Głównym celem ustaw jest bowiem dobro wspólne.

W etyce Skaryna zwracał uwagę na wewnętrzny wymiar człowieka. Natura ludzka może i musi być doskonała. Dzięki temu możliwe są także lepsze stosunki społeczne. Ważnym instrumentem jest edukacja, w tym religijna, „ludu pospolitego”.

Stan badań

W celu zbadania życia i twórczości Franciszka Skaryny powstała złożona dyscyplina naukowa – *Skaryna studies*, w skład której wchodzi również bibliografia publikacji Skaryny. Jego wydania badane są pod kątem

ogólnokulturowym, filologicznym, bibliologicznym, językoznawczym, pod względem historii, filozofii i historii sztuki. Działalność i światopogląd Skaryny studiowali badacze z różnych krajów – Czech, Litwy, Niemiec, Polski, Rosji, Stanów Zjednoczonych, Ukrainy, Wielkiej Brytanii, Włoch etc. Życie i twórczość Skaryny zyskały sławę już w końcu XIX – początku XX w. Znaczący wkład w rozwój *Skaryna studies* wniosły prace Birnbau- ma (1969), Dvarchanina (1991; rozprawa doktorska obroniona w 1926 r. na Uniwersytecie Karola w Pradze), Florovskiego (1947, 1954), McMillina (1977, 1988), Vladimirovasa (1979). Ogromna część literatury naukowej poświęconej różnym aspektom dziedzictwa wielkiego humanisty istnieje w historiografii białoruskiej. Tacy białoruscy naukowcy jak Aleksiutovich (1958), Halenczanka (1986, 1993, 2002), Yaskievich (1995), Konan (1990), Labyntsau (1990), Padokshyn (1974, 1981, 1990), Shmatov (1990) i wielu innych przestudiowali szczegółowo dokumenty dotyczące życia i twórczo- ści Franciszka Skaryny, jego działalności tłumaczeniowej i drukarskiej, poglądów filozoficznych, etycznych i estetycznych, cech językowych jego przekładów, poziomu artystycznego jego wydań itp. W ramach przygo- towań do szeroko obchodzonej w 1990 r. 500. rocznicy urodzin Skaryny uka- zało się wiele publikacji encyklopedycznych, edycji źródłowych i zbiorów prac naukowych (zob. Źródła i Opracowania). Wśród najnowszych wydań poświęconych pierwszemu drukarzowi białoruskiemu i wschodniosło- wiańskemu należy wyróżnić prace zbiorowe pod redakcją Hrushy (2017, 2019) oraz Zhlutki (2020). W 2017 r. ukazała się nowatorska praca Sha- landy, w której poprzez analizę rycin z wydań praskich i wileńskich z lat 1517–1525 udało się uzyskać nowe informacje na temat pochodzenia, życia i twórczości Skaryny. Pomimo znaczących osiągnięć wciąż aktualnymi za- daniami badawczymi w zakresie *Skaryna studies* są: ustalenie daty urodze- nia i śmierci drukarza, przebadanie jego działalności społecznej i kontak- tów międzynarodowych, przestudiowanie historii rodu Skarynów, w tym rodziny samego Franciszka, a także analiza dziedzictwa intelektualnego Franciszka Skaryny w oparciu o współczesne podstawy metodologiczne.

Źródła

Дарашкевіч, Віктар, red. *Францыск Скарына. Зб. дакументаў і матэрыялаў*. Мінск: Навука і тэхніка, 1988.

Жлутка, Алесь, red. *Францыск Скарына ў дакументах і сведчаннях. (500-годдзю беларускага кнігадрукавання, запачаткаванага Францішкам Скарынам прысвячаецца)*. Мінск: Беларуская навука, 2020.

Коршунаў, Аляксандр, Вячаслаў Чамярыцкі, red. *Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія*. Мінск: Навука і тэхніка, 1990.

Кузьмін, Сяргей, red. *Біблія: факсімільнае ўзнаўленне Бібліі, выд. Ф. Скарына ў 1517–1519 гг.* Т. 1–3. Мінск: БелСЭ, 1990.

Скорина, Франциск. „Предисловия и послесловия”. W: *Франциск Скорина и его время: Энцикл. Справочник*. Red. Иван Шамякин. 7–216. Минск: БелСЭ, 1990.

- . *Апостол*. Вильна: Тип. Франциска Скорины, 1525.
- . *Книга Бытия*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1519.
- . *Книга Второзаконие*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1519.
- . *Книга Екклесиастес, или Соборник*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1518.
- . *Книга Иова*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1517.
- . *Книга Исход*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1519.
- . *Книга Иудифь*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1519.
- . *Книга Левит*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1519.
- . *Книга Песни Песней Соломона*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1518.
- . *Книга Плач Иеремии*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1519.
- . *Книга Премудрости Божией*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1518.
- . *Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1517.
- . *Книга притчей Соломоновых*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1517.
- . *Книга пророка Даниила*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1519.
- . *Книга Руфи*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1519.
- . *Книга Судей Израилевых*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1519.
- . *Книга Числа*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1519.
- . *Книга Эсфирь*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1519.
- . *Книги Иисуса Навина*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1518.
- . *Малая подорожная книжка*. Вильна: Тип. Франциска Скорины, 1522.
- . *Псалтырь*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1517.
- . *Четыре книги Царств*. Прага: Тип. Франциска Скорины, 1518.

Чамярыцкі, Вячаслаў, red. *Анталогія даўняй беларускай літаратуры. XI-першая палова XVIII ст.* Мінск: Беларуская навука, 2005.

Opracowania

- Birnbaum, Henrik. „Some Aspects of the Slavonic Renaissance”. *The Slavonic and East European Review* 1969, t. 47, nr 108: 37–56.
- Florovskij, Anton. *Česko-Ruské obchodni styky v minulosti*. Praha: SPN, 1954.
- McMillin, Arnold B. *A History of Byelorussian Literature. From its Origins to the Present Day*. Giessen: Wilhelm Schmitz, 1977.
- . „Francis Skaryna’s Biblical Prefaces and Their Place in Early Byelorussian Literature”. *Journal of Byelorussian Studies* 1988, t. 6, nr 1: 3–11.
- Vladimirovas, Levas. *Knygos istorija: senovė, viduramžiai, renesansas, XVI–XVII amžius*. Vilnius: Mokslas, 1979.
- Walczak-Mikołajczakowa, Mariola, Aleksander Naumow, red. *Franciszek Skoryna z Połocka. Życie i pisma*. Gniezno: Collegium Europaeum Gnesnense, 2007.
- Алексютовіч, Мікалай. *Скарына, яго дзейнасць і светапогляд*. Мінск: АН БССР, 1958.
- Галенчанка, Георгій, red. *Кніга Беларусі. 1517–1917. Зводны каталог*. Мінск: БелСЭ, 1986.
- . *Францыск Скарына – беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар*. Мінск: Навука і тэхніка, 1993.
- . *Францыск Скарына. Спадчына і пераемнікі. Анатаваны бібліяграфічны паказальнік*. Мінск: Красіка-Прынт, 2002.
- Груша, Аляксандр, red. *Францыск Скарына: асоба, дзейнасць, спадчына*. Мінск: Беларуская навука, 2017.
- . red. *Францыск Скарына: новыя даследаванні*. Мінск: Беларуская навука, 2019.
- Дварчанін, Ігнат. *Францішак Скарына як культурны дзеяч і гуманіст на беларускай ніве*. Przetłumaczone przez Тамара Кароткая. Мінск: Навука і тэхніка, 1991.
- Конан, Уладзімір. *Боская і людская мудрасць (Францішак Скарына: жыццё, творчасць, светапогляд)*. Мінск: Голас Радзімы, 1990.
- Лабынцаў, Юрый. *Пачатае Скарынам: Беларуская друкаваная літаратура эпохі Рэнесансу*. Мінск: Мастацкая літаратура, 1990.
- Лемешкин, Илья. *Портрет Франциска Скорины. К 550-летию со дня рождения книгоиздателя*. Vilnius–Prague: Institut national de langue lituanienne, 2020.
- Немировский, Евгений. *Франциск Скорина: Жизнь и деятельность белорусского просветителя*. Минск: Мастацкая літаратура, 1990.
- Падокшын, Сямён. *Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі. Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага*. Мінск: Навука і тэхніка, 1990.

–. *Скорина и Будный. Очерк философских взглядов*. Минск: Наука и техника, 1974.

–. *Франциск Скорина*. Москва: Мысль, 1981.

Флоровский, Антон. *Чехи и восточные славяне. Очерки по истории чешско-русских отношений*. Т. 2. Прага: Nákladem Slovanského ústavu, 1947.

Шаланда, Аляксей. *Код Франціішка Скарыны. Геральдычныя матэрыялы ў пражскіх і віленскіх выданнях беларускага першадрукара*. Мінск: Беларуская навука, 2017.

Шматов, Виктор. *Искусство книги Франциска Скорины*. Москва: Книга, 1990.

Яскевіч, Алена. *Творы Ф. Скарыны. жанравая структура, філасофскія погляды, мастацтва слова*. Мінск: Навука і тэхніка, 1995.

Alena Padalinskaya

GEDEON SŁOMIŃSKI (1715–1772)

pol. *Gedeon Słomiński*; łac. *Gedeones Słomiński*; ukr. *Гедєон Сломинський*,
Слонимський; ros. *Гедьон Сломинский*

Biografia

Świeckie imię nie jest znane, spotykamy się natomiast alternatywną wersję jego nazwiska – Słonimski. Urodził się około 1715 r. w rodzinie duchownego, w Żółkwi w województwie ruskim Rzeczypospolitej. Studiował w Akademii Mohylańskiej, a uroczystość jego postrzyżyn odbyła się 24 marca 1744 r. w monastyrze wydubickim w Kijowie. W roku akademickim 1744/1745 Słomiński wykładał poetykę w kolegium mohylańskim, a w kolejnym roku miał prowadzić retorykę, jednak wyznaczony na posadę wykładowcy filozofii Tychon Aleksandrowicz zrezygnował, by kontynuować kurs retoryki, przez co filozofia przypadła Słomińskiemu, który w konsekwencji prowadził ją w latach 1745–1747. Nie wiadomo jednak, czy ze względu na problemy zdrowotne (chorował na „trzęsawicę” – prawdopodobnie epilepsję) udało mu się zakończyć kurs zgodnie

z planem. Na początku 1747 r. Gedeona Słomińskiego i prefekta kolegium mohylańskiego Warłaama Łaszczewskiego wezwano do Petersburga, by tam dokonali korekty cerkiewnosłowiańskiego przekładu Biblii (*Biblia Elżbietańska*), jednak Słomiński długo odmawiał przyjazdu, usprawiedliwiając się chorobą. Dopiero pod koniec roku był w stanie udać się do Petersburga (Wysznewski, s. 202–203), kiedy komisja pracowała już nad ostateczną wersją tekstu, chociaż pracy nadal było dużo. Słomiński i Łaszczewski przetłumaczyli z greki Księgi Tobiasza i Judyty, a także zredagowali tekst Psalterza i sprawdzili Trzecią Księgę Ezdrasza z Wulgatą. Zrobili także redakcję językową tłumaczenia, starając się zmniejszyć użycie specyficznych sformułowań właściwych dla wysokiego stylu języka pisanego. Pracę ukończyli w maju 1751 (według *Prawosławnej encyklopedii*). Słomiński musiał potem jeszcze raz przejrzeć przekład, który wraz z jego uwagami przekazano do przenajświętszego synodu w 1754 r.

W 1758 r. Gedeona Słomińskiego wyznaczono na rektora akademii moskiewskiej i archimandrytę monasteru zaikonospasskiego. W Moskwie wykładał teologię. W 1761 r. chciano przenieść go do jeleckiego monasteru na Czernihowszczyźnie, jednak Słomiński postrzegał relokację jako karę i odmówił jej przyjęcia. Prawdziwą formalną przyczyną przeniesienia były „nadużycia” Słomińskiego, który będąc jeszcze archimandrytą, dokonywał postrzyżyn zakonników bez zgody synodu, a także przyjmował obcych wędrownych mnichów. Ostatecznie przeszedł w stan spoczynku i osiedlił się w dońskim monasterze w Moskwie.

W 1768 r. Gedeona Słomińskiego wyznaczono na wikariusza Kijowskiego Metropolity Arseniusza Mohylańskiego. W tym celu w 1764 r. pojechał do Kijowa, jednak do wyświęcenia nie doszło. W 1768 r. przeniesiono go do międzygórskiego monasteru, gdzie pozostał już do śmierci 25 października 1772 r.

Poglądy filozoficzne

Jedynym źródłem świadczącym o poglądach filozoficznych Gedeona Słomińskiego jest kurs filozoficzny, który prowadził na Akademii Mohylańskiej w latach 1745–1747. Obecnie wszystkie odpisy kursu Słomińskiego znajdują się w rosyjskich bibliotekach. Do celów badawczych dostępny jest jedynie rękopis kazański, który zawiera dialektykę i logikę. W nazwie

swojego kursu Słomiński stwierdza, że będzie podążał za autorytetem „słynnego logika Bartolomeusza Keckermanna” (*clarissimi logici Bartholomaei Keckermani*). Ten kalwiński teolog i filozof (1572–1609), zamieszkały w Gdańsku, był autorem licznych podręczników logiki i innych dyscyplin filozoficznych.

Intensywne poszukiwania we wszystkich dostępnych podręcznikach Keckermanna nie pozwoliły namierzyć materiału, z którego korzystał Słomiński. Nie ma w tym nic dziwnego, gdyż – jak Mykola Fediai wykazał – kurs Słomińskiego jest oparty na podręcznikach Pierre’a Barbaya (zm. 1664), wykładowcy Collège de Beauvais Uniwersytetu Paryskiego. W dialektyce Słomiński wykorzystuje utwór Barbaya *In universam Aristotelis philosophiam introductio*, a we wstępie dotyczącym natury filozofii i w logice opiera się na jego *Commentarius in Aristotelis logicam*. Obydwa teksty Słomiński wykorzystuje mniej więcej dosłownie, czasami wnosząc różnego rodzaju zmiany. Co istotne, teksty Barbaya wykorzystywali przed Słomińskim już inni wykładowcy Akademii Mohylańskiej, np. Mychajło Kozaczyński w etyce. Nie jest jasne, dlaczego Słomiński, w rzeczywistości opierając się na Barbayu, w nazwie kursu podaje, że opiera się na Keckermannie. Być może uważał Barbaya za kontynuatora Keckermanna. Hipoteza, że Słomiński nie był świadomy prawdziwego autorstwa, nie jest przekonująca, ponieważ w poprawkach, które wniósł do tekstu Barbaya, wspomina imię francuskiego uczonego.

Kurs Słomińskiego zarówno pod względem struktury, jak i treści różni się od poprzednich kursów mohylańskich, które opierały się na spuściźnie polskich jezuitów. Sam Barbay, który nie należał do żadnego zakonu, nie był formalnie zobowiązany do popierania określonego nurtu, tak opisywał kierunek własnej filozofii: „Wprawdzie czcimy wszystkich autorów dogmatycznych, przede wszystkim Platona, Arystotelesa i świętego Tomasza, lecz nie składamy przysięgi na słowa wypowiedziane przez żadnego z nich. Wszyscy oni przyjaciółmi, lecz większą przyjaciółką prawda. Filozof bowiem winien uzasadniać swoje poglądy, raczej posługując się rozumem niż odwołując się do autorytetu”. Barbay wymaga więc od filozofa, aby balansował pomiędzy trzema najbardziej rozpowszechnionymi nurtami scholastyki: tomizmem, szkotyzmem i nominalizmem. Spośród tych trzech Słomińskiemu najbliższe było do tomizmu. Szczególnie w kwestii uniwersaliów kierował się

argumentacją Tomasza z Akwinu, którego też cytuje częściej niż pozostałych scholastyków. Czytając studentom tekst Barbaya, Słomiński czasami przemyca cytaty albo też otwarcie odwołuje się do św. Tomasza (ark. 103 rewers, 132), ale nie zawsze (ark. 105, 119 rewers, 120, 127, 137 rewers).

Kurs Słomińskiego w największej części jest tożsamy z tekstem Barbaya, ale mohylańczyk często stosuje modyfikacje. Najbardziej istotne znajdują się w kursie dialektyki i dotyczą struktury (dostosowanej do modelu przyjętego w Akademii Mohylańskiej), przykładów, konkretnych sformułowań, skrótów i uzupełnień. W kursie logiki zmian jest mniej. Ponieważ Słomiński czasem wstawia fragmenty o objętości mniej więcej strony, można przypuszczać, że oprócz tekstu Barbaya wykorzystywał też inne, na razie niezidentyfikowane, kursy filozoficzne. Kurs Gedeona Słomińskiego zajmuje istotne miejsce w filozofii mohylańskiej, ponieważ oznacza jawny rozłam z tradycją polskich jezuitów i przejście do francuskiego arystotelizmu eklektycznego.

Stan badań

Twórczość Słomińskiego nie była jeszcze badana z perspektywy filozoficznej. Jego nazwisko wspomina się tylko w badaniach poświęconych historii powstawania *Biblii Elżbietańskiej*.

Źródła

Słomiński Gedeon

- . „Dialektyka i logika kursu filozoficznego Gedeona Słomiński”. Kazan, 1579, лл. 1–241 об.
- . *Русские и иностранные рукописи Научной библиотеки Иркутского государственного университета*. Составитель описания Наталья Игумнова. Cz. II. Новосибирск: Новосибирский гос. университет, 2001, № 389. s. 101.
- Barbay, Petrus. *Commentarius in Aristotelis logicam*. Parisiis: apud viduam Goergii Josse, 1684.
- . *In universam Aristotelis logicam introductio*. Lugduni: apud Joannem Baptistam de Ville, 1692.

Opracowania

- Елеонский, Оеодоръ. *По поводу 150-летія Елизаветинской Библии: О новомъ пересмотре славянскаго текста Библии*. Санктъ-Петербургъ: Типография А.П. Лопухин, 1902.
- Кравецкий, Александр. „Гедеон (Сломинский [Слонимский])”. W: *Православная энциклопедия*. Т. 10. 519–520. Москва: Православная энциклопедия, 2010.
- Никольский, Константин. „Составление первого русского руководства по церковной археологии”. *Известия Императорскаго Русскаго археологическаго общества* 1882, t. 10, z. 2: 93–118.
- Петровъ, Николай. „Рукописи Иркутской духовной семинаріи южно-русскаго происхожденія”. *Труды Кіевской духовной академіи* 1892, nr 10: 311–312.
- Рижский, Мойсей. *Исторія переводов Библии в Россіи*. Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1978.
- Чистовичъ, Иларіонъ. „Исправленіе текста славянскаго Библии перед изданіем 1751 г.”. *Православное обозрѣніе* 1860, t. 1: 508–510.

Mykola Symchych (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

HERASYM SMOTRYCKI

(? – 1594)

pol. *Herasym Smotrycki (Smotrzyski)*; lit. *Herasimas Smotryckis*; biał. *Герасім Сматрыцкі*; ukr. *Герасим Смотрицький*; ros. *Герасим Смотрицкий*

Biografia

Urodzony w rodzinie szlacheckiej we wsi Smotrycz na Podolu. Data urodzenia nie jest znana. Herasym Smotrycki zmarł 12 października 1594 r. w Ostrogu.

Pisarz polemista, poeta, pedagog, działacz religijny i kulturowy. Pierwszy rektor Akademii Ostrogskiej, jeden z wydawców Biblii Ostrogskiej, wybitny przedstawiciel ukraińskiego ruchu kulturowo-oświatowego XVI w. Prawdopodobnie naukę domową pobierał pod kierunkiem swojego

ojca, diaka Daniły, kopisty ksiąg. Podobno oprócz języka cerkiewno-słowiańskiego znał grecki, arabski, łaciński i polski oraz posiadał wiedzę z zakresu kultury starożytnej i myśli chrześcijańskiej. Był pisarzem grodzkim i podstarostą w Kamieńcu Podolskim.

Około 1576 r. Smotrycki na zaproszenie księcia Konstantego Wasyla Ostrońskiego przeniósł się do Ostroga, gdzie założył i kierował kołem naukowo-literackim. Od 1580 r. stał na czele Akademii Ostrońskiej i prowadził prace redakcyjne i tłumaczeniowe mające na celu przygotowanie wydania Biblii Ostrońskiej (1581). Napisał do niej dwie przedmowy – prozę i wierszem. Można przypuszczać, że Smotrycki był autorem poetyckiej dedykacji dla książąt Ostrońskich i przedmowy do Biblii Ostrońskiej, napisanej w imieniu księcia Konstantego Wasyla Ostrońskiego. Smotrycki był także autorem dwóch dzieł polemicznych skierowanych przeciwko katolicyzmowi i protestantyzmowi (*Ключ царства небесного* i *Календарь римский новый*), opublikowanych w 1587 r.

Poglądy filozoficzne

Smotrycki przedstawił swoje poglądy na problem rozumienia tekstów Pisma Św. w prozaicznej przedmowie do Biblii Ostrońskiej. Wskazywał, że prawdziwy sens Biblii objawia się poprzez penetrację duchowym wzrokiem, oczami serca. Indywidualne doświadczenie duchowe, pisał Smotrycki, nie pozwala człowiekowi pojąć w całości najwyższego świata nadzmysłowego. Stwierdzał, że tylko Cerkiew ma zdolność całościowego postrzegania ksiąg biblijnych i nie ma zwyczaju popełniania błędów. Smotrycki był przekonany, że interpretacja świętych tekstów na podstawie mądrości filozoficznej rodzi herezję. Krytykował arianizm i jego późniejszą odmianę – antytrynitarnie nauczanie socynian. W poetyckiej przedmowie do Biblii Ostrońskiej Smotrycki wychwalał Cerkiew prawosławną i księcia Konstantego Wasyla Ostrońskiego, nazywając go godnym następcą tradycji wielkich książąt kijowskich Włodzimierza i Jarosława w upowszechnianiu i ugruntowaniu doktryny wschodniego chrześcijaństwa.

W swoim utworze *Ключ царства небесного* Smotrycki zwrócił uwagę, że pragnienie współczesnych mu niezależnego poznania tekstów biblijnych doprowadziło do upadku autorytetu tradycji cerkiewnej. Potępiał dążenie prawosławnych chrześcijan do zmiany wiary, obojętność w życiu duchowym

i odrzucał ideę równości płci w edukacji religijnej. Sprzeciwiał się unii kościelnej, kalendarzowi gregoriańskiemu i prymatowi papieża w świecie chrześcijańskim. Zachęcał czytelników do czerpania wiedzy z prawosławnego dziedzictwa religijnego Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nazjanzu, Jana Chryzostoma i innych myślicieli chrześcijańskiego Wschodu. Smotrycki stwierdzał, że mądrość chrześcijańska jest owocem duchowej twórczości greckich teologów, bez której Kościół rzymski jest skazany na ignorancję.

Календарь римский новый zawierał krytykę reformy kalendarza, prowadzonej przez papieża Grzegorza XIII, innowacji jezuitów i Kościoła katolickiego za umniejszanie idei pierwszeństwa wiary nad ludzką wiedzą. Smotrycki uważał, że reforma kalendarza zasiała niezgodę społeczną i religijną, zakłóciła życie gospodarcze społeczeństwa i spowodowała walkę między małżonkami różnych religii.

W swoim światopoglądzie Smotrycki łączył tradycjonalizm prawosławny z ideami humanizmu i reformacji. Dopasowywał ideę doskonalenia duchowej natury człowieka i głoszenia prawa jednostki do samodzielnego studiowania Pisma Św. do oświadczenia zasady supremacji Cerkwi w kwestii interpretacji prawdy objawionej. Twórczość Smotryckiego odzwierciedlała proces powstawania w „ruskiej” kulturze Rzeczypospolitej Obojga Narodów polifonii ideologicznej nadchodzącego XVII w. i pokazywała dążenie europejskich myślicieli epoki baroku do stworzenia złożonej harmonii tradycyjnych idei średniowiecza oraz idei humanizmu i reformacji.

Stan badań

Badania polskie zauważają ważną rolę Smotryckiego w harmonizacji przetłumaczonego tekstu Biblii Ostrogskiej z kanonami myśli teologicznej wschodniego chrześcijaństwa (Chynczewska-Hennel, 1999). Wskazuje się także, że polemiczne dzieła *Ключ царства небесного* i *Календарь римский новый* otworzyły nowy okres w dziejach rozwoju kultury prawosławnej w Rzeczypospolitej Obojga Narodów (Kempa, 2006; Hodana, 2021). W literaturze ukraińskiej stwierdza się, że podstawą działalności szkoły i drukarni Ostrogskiej było koło naukowo-literackie pod przewodnictwem Smotryckiego (Isajewycz, 1983). W szeregu prac zawarta jest ocena chęci pierwszego rektora Akademii Ostrogskiej utworzenia nowej placówki edukacyjnej, opartej na syntezie wartości duchowych prawosławia,

katolicyzmu i protestantyzmu, a placówkę oświatową w Ostrogu charakteryzuje się jako szkołę typu zachodnioeuropejskiego, z prawosławną stronniczością (Mikitaś, 1994; Zhukovsky, 2016). Szczegółowe informacje dotyczące biografii Smotryckiego, przegląd literatury badawczej na temat jego twórczości oraz najbardziej wnikliwą analizę jego światopoglądu można znaleźć w monografii Kraluka (2013). Uznawany jest w niej za jednego z pierwszych przedstawicieli umiarkowanie postępowego kierunku rozwoju ukraińskiej myśli religijnej i filozoficznej ostatniej ćwierci XVI w. Twierdzi się, że główną treścią tego ruchu była chęć zharmonizowania prawosławnej tradycji duchowej z osiągnięciami kultury zachodniej. W monografii odnajdujemy konkluzję, że konserwatyzm Smotryckiego nie wykluczał nowości w jego poglądach: było to odwołanie do dziedzictwa kulturowego renesansu i zawołowana krytyka hezychastowskiej tradycji rozumienia Słowa Bożego w milczeniu, a także wykorzystania folkloru.

Źródła

- Hodana, Tomasz. „Kalendarz rzymski nowy Herasyma Smotryckiego (nota edytorska)”. *Latopisy Akademii Supraskiej* 2021, t. 12: 397–407.
- Дергачева, Ирина, red. *Библия сиречь книги Ветхого и Нового Завета*. Москва; Ленинград: Слово-Арт, 1988.
- Микитась, Василь, red. *Українська література XIV–XVI ст. Апокрифи. Агіографія. Паломницькі твори. Історіографічні твори. Полемічні твори. Перекладні повісті. Поетичні твори*. Київ: Наукова думка, 1988.
- Мойсієнко, Віктор. Німчук, Василь, red. *Смотрицький Г. Ключ царства небесного*. Житомир: s.p., 2005.
- Смотрицький, Герасим. *Календар римський новий*. Острог: тип. кн. К.К. Острожского, 1587.
- . „Ключъ царства небеснаго”. W: *Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссией для разбора древних актов*. Red. Степан Голубев. Т. 7/1. 232–265. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1887.
- . *Ключъ царства небесного*. Острог: тип. кн. К.К. Острожского, 1587.
- . „Предисловие”. W: *Библия. Библіа сиреч книги Ветхаго и Новаго Завета*. Wyd. Иван Федоров. Острог: тип. кн. К.К. Острожского, 1581.
- Яременко, Василь. *Українська поезія XVI століття*. Київ: Радянський письменник, 1987.

Opracowania

- Chynczewska-Hennel, Teresa. „Smotrycki (Smotrzycki) Daniłowicz Herasym (zm. 1594)”. W: PSB, t. 39/3, nr 162, s. 355.
- Kempa, Tomasz. *Akademia i drukarnia Ostrogska*. Biały Dunajec-Ostróg: Ośrodek „Wołanie z Wołynia”, 2006.
- Жуковський, Василь. Махлюк, В. „Організаційно-педагогічна діяльність ректора Острозької академії (1576–1636 рр.) Герасима Смотрицького”. *Міжнародний науковий журнал Науковий огляд* 2016, nr 1 (22): 72–82.
- Ісаєвич, Ярослав. *Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні*. Львів: Вища школа, 1983.
- Крालюк, Петро. Пасічник, Ігор. Якубович, Михайло. *Острозька академія в філософській культурі України*. Острог: НаУОА, 2013.
- Крालюк, Петро. Торконяк, Рафаїл. Пасічник, Ігор. *Острозька Біблія в контексті української та європейських культур*. Острог: НаУОА, 2006.
- Матласевич, Оксана. „Філософсько-психологічні основи гуманістичних поглядів М. Смотрицького та Г. Смотрицького”. W: *Проблеми загальної та педагогічної психології: Збірник наукових праць Інституту психології ім. Г.С. Костюка АПН України*. Red. Сергій Максименко. Т. 5/4. 211–216. Київ: s.p., 2003.
- Микитась, Василь. *Давньоукраїнські студенти і професори*. Київ: Абрис, 1994.
- Мицько, Ігор. *Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576–1636)*. Київ: Наукова думка, 1990.
- Нічик, Валерія, Володимир Литвинов, Ярослава Стратій. *Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI – початок XVII ст.)*. Київ: Наукова думка, 1990.
- Охріменко, Ганна. „Етична складова в полемічних творах представників Острозького культурно-освітнього осередку (на прикладі «Апокрисису» Х. Філалета та «Ключ царства небесного» Г. Смотрицького”. *Острозький краєзнавчий збірник* 2008, з. 3: 37–42.
- Пасічник, Ігор. „Смотрицький Герасим”. W: *Острозька академія XVI–XVII століття. Енциклопедія*. Red. Ігор Пасічник. 413–416. Острог: НаУОА, 2010.
- „Смотрицький Герасим”. W: *Філософський енциклопедичний словник*. red. Володимир Шинкарук та ін. 590. Київ: Абрис, 2002.
- Стратій, Ярослава. „Смотрицький Герасим Данилович”. W: *Філософська думка в Україні. Біобібліографічний словник*. Red. Марина Ткачук. 181–182. Київ: Пульсари, 2002.

Федорак, Назар. „Конфесійне протистояння кінця XVI ст. у творах Герасима Смотрицького та Мішеля Монтеня: гуманістичний аспект”. W: *Біля джерел українського бароко. Збірник наукових праць*. Red. Богдана Криса. 91–108. Львів: Свічадо, 2010.

Vladimir Ignatov, Uladzimir Padalinski

MELECJUSZ (MAKSYM) SMOTRYCKI (1572 / 1579 – 27. 12. 1633)

pol. *Melecjusz Smotrycki, Meletiusz Smotriski, Smotrzycki, Smotrziski*;
 łac. *Meletius Smotrycki, Smotrickij, Smotrisky, Smotrysky*;
 lit. *Meletijus Smotrickis*; biał. *Мялеціў Смастрыцкі*;
 ukr. *Мелетій Смотрицький*; ros. *Мелетий Смотрицкий*

Biografia

Działacz cerkiewny i kulturalny, arcybiskup połocki, witebski i mścisławski, rektor Szkoły Brackiej w Kijowie, polemista oraz autor gramatyki języka cerkiewnosłowiańskiego. Jego twórczość rozwijała się w kontekście estetyki i religijności kultury wczesnego baroku, przy jednoczesnym współlistnieniu średniowiecznego uniwersalizmu z duchowo-kulturowymi wpływami renesansu.

Dokładna data i miejsce narodzin Melecjusza Smotryckiego nie są znane. Jego biografowie podają różne daty: od 1572 do 1579 r., a jako miejsce wskazują miasteczko Smotrycze na Podolu lub Kamieniec Podolski. Natalia Jakowenko za bardziej prawdopodobne uważa datę 1577 i miasto Ostrog. Melecjusz był synem polemisty Herasyma Smotryckiego. Początkowo uczył się w szkole w Ostrogu, a członkowie tamtejszego środowiska naukowego: Marcin Broniewski, Wasyl Maluszycki, Motowyło, Damian Naliwajko, Andrzej Rymsza, pierwszy drukarz Iwan Fedorow, Cyryl Lukaris (późniejszy patriarcha Aleksandrii i Konstantynopola), Emmanuel Grek Moschopuł, Dionizy Paleolog, poeta Szymon Pekalides (Pękała)

mieli znaczny wpływ na kształtowanie się światopoglądu Smotryckiego. W latach 1594–1600 kontynuował edukację w Akademii Jezuickiej w Wilnie. Mniej więcej w latach 1600–1608 pracował jako domowy nauczyciel dzieci kniazia Sołomereckiego w jego majątku Barkuławowo nieopodal Mińska. W tamtym okresie wspólnie z synem kniazia odbył podróż zagraniczną, podczas której słuchał wykładów na uniwersytetach Wrocławia, Lipska, Norymbergii i Wittenbergi. Zdobył gruntowne wykształcenie humanistyczne i stopień naukowy doktora medycyny. W 1698 r. wrócił do Wilna, gdzie wykładał w Szkole Brackiej, a w 1610 r. pod pseudonimem Teofil Ortolog wydał utwory polemiczne: *Antigrafe* (Ἀντιγραφῆ), napisany w formie odpowiedzi na teksty Hipacego Pocięja *Herezja* i *Harmonia*, w którym podawał dogmatyczne uzasadnienie prawosławnej obrzędowości i dowodził prawnego statusu cerkwi prawosławnej; oraz *Θρηνος*, w którym opisywał tragiczną sytuację matki-cerkwi, a tym samym ojczyzny i występował przeciwko unii cerkwi prawosławnej z Rzymem. Po powrocie do Ukrainy najpierw pracował w szkole w Ostrogu, a następnie w okresie około 1615–1618 wykładał języki cerkiewnosłowiański i łaciński w kijowskiej Szkole Brackiej, której w latach 1619–1620 był rektorem. W 1616 r. wydał w Wilnie własny przekład *Ewangelií uczonego... Kalista* [Євангелія учительного... Калиста] na język staroukraiński. W 1618 r. przyjął postrzyżyny w wileńskim monasterze Ducha Świętego. W 1619 r. w mieście Jewje ukazała się jego praca *Gramatyka Słowiańska* [pełna nazwa: *Грамматики славенския правилное синтаγμα*]. W 1615 r. Smotrycki wydał w Kolonii gramatykę języka greckiego, a także wziął udział w tworzeniu *Słownika języka słowiańskiego* [Букваря языка славенска] (Jewje, 1618). W 1620 r. wyświęcono go na arcybiskupa połockiego, witebskiego i mścisławskiego. Po tym wydarzeniu napisał szereg antyunistycznych utworów, m.in. *Weryfikację niewinności...* (1620), *Kazanie. Na znamienity pogrzeb przezacnego i przewielebnego Męża, Pana i Ojca Leontego Karpowicza...* (1620). W 1624 r. Smotrycki udał się w podróż na Bliski Wschód, w czasie której odwiedził Konstantynopol, Egipt i Palestynę. Natalia Jakowenko przypuszcza, że przyczyną jego pielgrzymki mogła być sekretna misja do patriarchy Konstantynopola w celu omówienia możliwości ogłoszenia autokefalii cerkwi ruskiej na zasadach ekumenicznych. Wiosną 1625 r. powrócił do Kijowa, a 1627 r. przeszedł na Unię. Papież Urban VIII

nadał mu tytuł arcybiskupa Hierapolis, kontynuował on jednak swoją służbę jako archimandryta monastynu Świętej Trójcy w Dermaniu. W latach 1628–1629 wydał kilka książek, w których wyjaśniał swoje przejście na Unię, a także opowiadał się za zwołaniem soboru w celu pogodzenia zwolenników i przeciwników Unii, m.in. *Apologia peregrinatiej do Kraiow Wschodnych...* (1628), *Protest Melecjusza Smotryckiego przeciwko Soborowi Kijowskiemu, odbywającemu się w sierpniu 1628* [*Протестация Мелетія Смотрицького противъ Кіевскаго Собора, бывшаго въ августъ 1628*]. Zmarł 27 grudnia 1633 r. w monastyrze Świętej Trójcy w Dermaniu, gdzie został pochowany.

Poglądy filozoficzne

Światopogląd Melecjusza Smotryckiego kształtował się we wczesnym baroku. W jego twórczości można zaobserwować połączenie średniowiecznej tradycji z duchowo-kulturowymi tendencjami renesansu oraz tradycyjnych form omawiania aktualnych tematów odziedziczonych po Bizancjum i Rusi Kijowskiej z katolickimi i protestanckimi dyskursywnymi praktykami argumentacji w oparciu o mitotwórcze projekty przekształcania świata. Jego twórczość skupiała się na koncepcji Cerkwi jako instytucji idealnej, będącej na przełomie XVI–XVII w. jedyną społeczną i kulturalną organizacją Ukraińców, nośnikiem ich tożsamości. Załączki przeznaczenia mesjanistycznego i kształtowania się specyfiki oraz wyjątkowości narodu ruskiego Smotrycki wywodził z historii Rusi Kijowskiej, ze swojej idealnej wizji przeszłości, która wskutek mistycznego zstąpienia Łaski Bożej, wiązała Ukraińców z uosabianą przez bizantyjski Wschód dawną cerkwią od czasów chrztu Rusi Kijowskiej, wskazywała na ich korzenie historyczne i uświęconą siłę moralną. Smotrycki wykorzystywał mit kijowskiej starożytności i podkreślał historyczne znaczenie kultu świętych Ławry Pieczerskiej do uzasadniania wizji Ukraińców jak narodu wybranego przez Boga. Pochylał się nad problemami stanu wiernych ówczesnej ukraińskiej i macierzystej cerkwi bizantyjskiej oraz teologicznego poziomu jej hierarchów w kontekście uniwersalizmu myślenia barokowego. Idee i wizje, zgodne z własnym postrzeganiem dróg do udoskonalenia społecznego i religijnego życia Ukraińców początku XVII w., Smotrycki wyraża w formie modeli mitologicznych. Spośród nich Serhii Babych wyróżnił mit autora Teofila Ortologa (Θρηνος), który wykladał wyrażaną przez

Cerkiew-matkę prawdę, reprezentował perspektywę Greka na sytuację jego cerkwi w Rzeczypospolitej i uosabiał nowy typ oczekiwanego przez Rusinów teologa lub proroka; mit Cerkwi-matki, który odzwierciedlał idealne wyobrażenie Smotryckiego o prawdziwej wierze; mit prawa, które w sakralizowanej formie uzasadnia wyznaniowe i polityczne prawo prawosławnych Rusinów w Rzeczypospolitej jako rodzaj Łaski Bożej. Po swojej podróży do miejsc świętych i oglądaniu ruin cerkwi wschodniej apologetyka prawosławia zmienia się w apologię wędrówek w utworze *Apologia peregrinatiej...*, w którym autor, przekonawszy się o nieżyciowości Cerkwi Wschodniej, dogłębnie rewiduje swoje stanowisko wobec Cerkwi prawosławnej i wykazuje potrzebę prawnego podporządkowania się Rzymowi oraz powrotu do zasad pierwotnej jedności Kościoła. Jak widać, twórczość Smotryckiego odzwierciedla dwa różne wyobrażenia o przyszłości losów narodu prawosławnego w Rzeczypospolitej. Jednocześnie oprócz uargumentowanego pojęcia tożsamości wyznaniowej pojawia się też świeckie wyobrażenie o politycznej tożsamości obywatelskiej, która wiąże się jednak z dawnym prawem duchowym. Smotrycki popiera koncepcję narodu ruskiego jako uprzywilejowanej wspólnoty ludzi, która zachowuje i rozwija zapoczątkowane przez swych przodków tradycje szczególnej grupy, obdarzonej specyficznymi duchowymi i świeckimi prawami. Rzeczpospolitą postrzega jako dobrowolny twór państwowy trzech narodów pod przewodem władzy królewskiej, co zdaniem Ihara Bortnika świadczy o połączeniu w jego poglądach społeczno-politycznych średniowiecznych wyobrażeń o konstytuowaniu się narodu politycznego poprzez nadanie mu praw ze strony monarchy i wczesnonowożytnej idei zgody społecznej. Badacz wskazuje pozytywne nastawienie Smotryckiego do pokojowych przejawów walki politycznej, opartych na kulturze kompromisu. Jego społeczno-polityczne poglądy charakteryzują się połączeniem szacunku do wartości republikańskich z wyobrażeniem o dominacji arystokracji w systemie politycznym. Smotrycki jest autorem *Gramatyki*. Pisząc ją, korzystał z ówczesnych europejskich teorii lingwistycznych. Skodyfikował język cerkiewnosłowiański jako żywy język ruskiej elity i udowodnił jego konkurencyjność względem łaciny i polskiego. Opowiadał się za potrzebą rozbudowy szkół, drukarni, klasztorów, podwyższaniem poziomu wykształcenia teologicznego kaznodziejów itp.

Stan badań

Dokładnego przeglądu biografii Melecjusza Smotryckiego dokonała Natalia Jakowenko w pracy *Historia Ukrainy w osobach XI–XVIII w.* [*Історія України в особах XI–XVIII ст.*] (Kijów 1993). Cenionym badaczem twórczości Melecjusza Smotryckiego jest Porfyrj Jaremenko (*Melecjusz Smotrycki. Życie i twórczość* [Мелемій Смотрецький. Життя і творчість], Kijów 1986), postrzega on Smotryckiego jako weryfikatora idealnej wizji Cerkwi, za pomocą konstrukcji metaforycznych, charakterystycznych dla myślenia utopijnego. Arcybiskup Ihor (I. Isichenko, *Mistyczna perspektywa tekstu literackiego w kulturze ukraińskiego baroku* [Містична перспектива літературного тексту в культурі українського бароко]) argumentuje, że właśnie Smotrycki jako pierwszy rozpatruje ideę reorganizacji Cerkwi z perspektywy uniwersalizmu myślenia barokowego. Znaczny wkład w badanie twórczości Smotryckiego wniósł Serhii Babyh (*Twórczość Melecjusza Smotryckiego w kontekście wczesnego ukraińskiego baroku* [Творчість Мелеція Смотрецького в контексті раннього українського бароко]), gruntownie przeanalizował jego twórczą strategię, specyfikę artystycznej refleksji nad światem, przedstawianej w formie konstrukcji metaforycznych. Obecne w jego utworach swoiste połączenie elementów semantycznych jest zdaniem badacza ukierunkowane na konstytuowanie bytu i jego modyfikację, a także na tworzenie świata wyobrazonego jako obiektu naśladowania.

Rozpatrując specyfikę modelowania wizualnego systemu świata u Smotryckiego, Babyh podkreśla, że jest ona wyrażona poprzez aktywne wykorzystywanie retoryki kontrowersji, antytezy oraz dialogu idei, czemu towarzyszą motywy wyboru i poszukiwania idealnych światów (Cerkwi) albo idealnych wartości. Badacz zwraca uwagę na eklektyczność twórczości i stylu Smotryckiego, w których łączą się protestanckie, katolickie i prawosławne praktyki dyskursywne. Społeczno-polityczne idee w utworach Smotryckiego badał też Bortnik. Ważnym wkładem w badania dziedzictwa Smotryckiego była praca Wasyla Nimchuka dotycząca *Gramatyki*. W czasach radzieckich panowała tendencja do negatywnej oceny konwersji Smotryckiego na Unię, natomiast obecnie obserwujemy wyważone, niezaangażowane wyznaniowo podejście do analizy jego postaci i dziedzictwa.

Źródła

- Smotrycki, Melecjusz. „Apologia peregrinathey do Krajów Wschodnich, Przez mię Meletiusza Smotryckiego, M.D. Archiepiscopa Połockiego, Episkopa Witebskiego y Mścislawskiego, Archimandritę Wileńskiego y Dermańskiego, Roku P. 1623 y 1624 Obchodzoney, przez Falszywą Bracia Słowne y na Piśmie Spotwarzoney, do Przewoznego Narodu Ruskiego, Oboiego Stanu, Duchownego i Świetskiego Sporządzana i podana, Anno 1628, Augusti die 25 «w Monasteru Dermaniu...»”. W: *Collected Works of Meletij Smotryc'kyj We Lwowie*. Wstęp David A. Frick. 515(1)–625(204). Cambridge, Massachusetts: Ukrainian Research Institute of Harvard University, 1987.
- . „Kazanie na znamienityy pogrzeb”. W: *Collected Works of Meletij Smotryc'kyj*. Wstęp David A. Frick. 236–264. Cambridge, Massachusetts: Ukrainian Research Institute of Harvard University, 1987.
 - . „Ἀντιγραφὴ albo odpowiedź na script uszczpliwi”. W: *Памятники полемической литературы въ Западной Руси*. Т. I. Cz. 3. 1149–1300. Ред. Петр Гильдебрандт Петербург: Сенатская типография, 1903.
 - . „Weryfikacja niewinności”. W: *Collected Works of Meletij Smotryc'kyj*. Wstęp David A. Frick. 313–398. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987.
 - . „Θρηνος, To iest Lament”. W: *Collected Works of Meletij Smotryc'kyj*. 1–235. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987.
 - . „Протестація Мелетія Смотрицкаго противъ Кіевскаго Собора, бывшаго въ августѣ 1628”. W: *Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт исторического исследования). Приложения*. Т. 1. 323–351. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1883.
- Колосова, Вікторія, Володимир Крекотень, Микола Сулима, red. *Українська поезія. Кінець XVI – початок XVII ст.* Київ: Наукова думка, 1978.
- Крекотень, Володимир, red. *Українська література XVII ст. Синкрет. письменість. Поезія. Драматургія. Белетристика*. Київ: Наукова думка, 1987.
- Німчук, Василь, red. *Мелетій Смотрицький. Граматика*. Підготовка факсимільного видання Василя Німчука Київ: Наукова думка, 1979.
- Нічик, Валерія, red. *Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія*. Т. 2. Київ: Наукова думка; Основи, 1995.
- Смотрицький, Мелетій. *Грамматики славенския правильное Синтагма*. Евье: Друкарня Братства Виленского, 1619.
- . *Евангеліе учителное*. Евье: Друкарня Братства Виленского, 1616.

- . „Епіграма на герб [Дому князів Огинських]”. W: *Книга Нового Завета, в ней же напреді Псалтыр*. Т. 2. Евье: Друкарня Братства Виленского, 1611.
- . „Тренос, або Лямент”. W: *Українська поезія XVII століття (перша половина): Антологія*. Red. Упорядник Василь Яременко. 131–150. Київ: Радянський письменник, 1988.

Opracowania

- Chynczewska-Hennel, Teresa. *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w.* Red. Władysław Tomaszewski. Warszawa: PWN, 1985.
- Бабич, Сергій. *Творчість Мелетія Смотрицького в контексті раннього українського бароко*. Red. Богдана Криса. Львів: Свічадо. 2009.
- Бортнік, Ігар Аляксандравіч. „Грамадска-палітычныя ідэі ў творах полацкага архієпіскапа Мялеція Смятрыцкага ў 1621–1623 гг.”. W: *Гісторыя і археалогія Полацка і Полацкай зямлі: матэрыялы VIII Міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі (Полацк, 1–2 лістапада 2022 г.)*. Red. Т.У. Явіч. 25–43. Полацк: Полацкае кніжнае выдавецтва, 2022.
- Голубев, Степан. *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт исторического исследования)*. Т. 1. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1883.
- Короткий, Владимир. *Творческий путь Мелетия Смотрицкого*. Минск: Наука и техника, 1987.
- Маслов, Сергей. *Казанье Мелетия Смотрицкого на честный погреб о. Леонтия Карповича*. Киев: тип. Т.Г. Мейнандера, 1908.
- Плохій, Сергій. *Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні*. Київ: Критика, 2006.
- Сас, Петро. *Витоки українського націотворення*. Київ: Ін-т історії України НАН України, 2010.
- Соловій, Мелетій. *Мелетій Смотрицький як письменник*. Т. 1–2. Рим-Торонто: PP. Basiliani, 1977.
- Студинський, Кирило, red. *Пам’ятники полемічного письменства кінця XVI – початку XVII віків*. Т. 1. Львів: НТШ, 1906.
- Федишин, Михайло. „Мелетій Смотрицький та його унійна діяльність”. W: *Збірник, присвячений світлій пам’яті Мелетія смотрицького з нагоди трисотніх роковин смерті*. Т. 1–6. Львів: Греко-католицька Богословська Академія, 1934.

- Яковенко, Наталя. „Мелетій Смотрицький”. W: *Історія України в особах. IX–XVII*. Red. Володимир Замлинський. 175–180. Київ: Україна, 1993.
- Яременко, Порфирій. *Мелетій Смотрицький. Життя і творчість*. Київ: Наукова думка, 1986.

Yaroslava Stratii (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

BENEDICTUS SOXO

(1587–1658)

łac. *Benedictus (de) Soxo*; lit. *Benediktas (de) Soksas*; pol. *Benedykt de Soxo*; hiszp. *Benito de Sojo*

Biografia

Urodził się około 1587 r. w Baeza około Grenady. Zmarł w 18 grudnia 1658 r. in Antwerpii. Rzymskokatolicki teolog i filozof pochodzenia hiszpańskiego, działacz Towarzystwa Jezusowego. Soxo studiował w kolegiach jezuickich w Sewilli i Grenadzie. Tam wstąpił do zakonu jezuitów i przyjął święcenia kapłańskie. Później nauczał tu filozofii, retoryki i teologii moralnej. Był magistrem sztuk wyzwolonych i filozofii (stopień uzyskany prawdopodobnie w Hiszpanii) i doktorem teologii (Wilno, 1625). W latach 1624–1655 (za wyjątkiem lat 1633–1634, kiedy wykładał w kolegium jezuickim w Nieświeżu) Soxo pracował w Akademii Wileńskiej; bezskutecznie prosił o zgodę na wyjazd do Japonii. Wykładał teologię scholastyczną i pełnił również funkcje doradcy rektora kolegium, prefekta, wicekanclerza i kanclerza, W latach 1643–1646 był rektorem i w tym okresie powstał wydział prawa kanonicznego i cywilnego. Soxo znany jest jako autor pierwszego podręcznika prawa *Claves iuris academicis Vilnensibus* (Wilno, 1648) oraz rękopiśmiennych wykładów filozoficznych *Tractatus de venerabili Eucharistiae sacramento* [...] (1626). Opracował też poradnik gramatyki polskiej dla obcokrajowców *Praecepta grammaticae linguae polonicae* (1636), który nie przetrwał do naszych czasów. Soxo

uczestniczył w administrowaniu zakonem jezuitów. W latach 1641–1646 był radcą kierownika Prowincji Litewskiej, w latach 1645–1646 uczestniczył w VIII Kongregacji zakonu w Rzymie. W 1655 r., w przededniu okupacji Wilna przez wojska moskiewsko-kozackie, Soxo został wywieziony do Niderlandów Południowych.

Poglądy filozoficzne

W dziele *Claves iuris academicis Vilnensibus* Soxo przedstawia definicję prawa i opisuje przedmiot nauki o prawie, następnie omawia źródła prawa oraz wewnętrzny podział prawa kanonicznego, cywilnego (rzymskiego) i miejscowego. Autor wywodził swoje poglądy z idei drugiej scholastyki, argumentując m.in., że sytuacja polityczna danego społeczeństwa jest przedmiotem planu boskiego. Dobre prawo opiera się na dorobku wypracowanym zarówno w ramach danego społeczeństwa, jak i w relacjach pomiędzy odrębnymi społeczeństwami. Duże znaczenie dla prawnika ma logika, która uczy posługiwać się dowodami, dystynkcjami, definicjami i negacjami. Prawo dzieli się na niezmiennie (wieczne) i zmienne; zmienne dzieli się na prawo naturalne, prawo narodów i prawo stanowione; stanowione na kanoniczne i cywilne (świeckie); to ostatnie na prawo Polski, Litwy i innych państw.

Soxo podkreśla znaczenie władzy tworzenia ustaw i nadawania im statusu prawnego (*potestas legislativa*). Władza ta może być zarówno świecka, jak i kanoniczna. Cel władzy świeckiej jest materialny i zmienny, podczas gdy cel władzy kanonicznej nadprzyrodzony i trwały. W rozprawie teologicznej *Tractatus de venerabili Eucharistiae sacramento* [...] Soxo orientował się na tomizm, szczególnie w wydaniu licznych autorów hiszpańskich. Jest również autorem kilku druków ulotnych w języku hiszpańskim, poświęconych wojnie Rzeczypospolitej ze Szwecją w latach 1626–1629. Oprócz dziejów militarnych omawia tu geografię Prus i Inflant, podając wiele szczegółów życia społecznego, politycznego i religijnego.

Stan badań

Działalność i pisma Benedykta Soxo były omawiane w kontekście Akademii Wileńskiej, a szczególnie nauczania filozofii prawa na tej uczelni (Bieliński, 1899–1900; Niczyפורuk, 2003, 2019; Piechnik, 1983; Rabikauskas, 2002; Załęski, 1901). Najbardziej szczegółowe są analizy litewskiego historyka

filozofii Romanasa Plečkaitisa (2004). Polski historyk Ryszard Skowron (2017) zwrócił uwagę na wydane przez Soxo w Hiszpanii druki ulotne. Poglądy filozoficzne i prawne Soxo wymagają jeszcze bliższego opracowania.

Źródła

Soxo Benedictus

- . *Claves iuris Academicis Vilnensibus*. Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1648 (*Claves iuris Academicis Vilnensibus*).
- . *Copia a de una carta del padre Benito de Soxo [...] Estricta a los padres de la Campaña de Iesus de Roma, Madrid, Granada y Cordova*. Granada: Bartolome de Lorenzana y Urueña, 1628.
- . *Relación de la batalla que los ejércitos de su Magestad Cesárea y del Rey de Polonia tuvieron con el del Suecia, su huida, rota y destrucción de toda su gente: en el cual los imperiales y polacos le mataron tres mil hombres, prendieron trecientos y ganaron once cornetes, y diez piezas de artilleria con tod municion y bagaje*. Murcia: Luys Beros, 1629.
- . *Tractatus de venerabili Eucharistiae sacramento [...]*, [rękopis, Vilnae 1626]. Kungliga Biblioteket w Sztokholmie, Rkps. A 817, s. 36–127.
- . *Victorias que el rey de ha obrado en aquel reino, que los católicos tienen por anuncio de sus buenos sucesos, y los enemigos por señalos de su total destucción. Dase cuenta de un espanteoso caso que sudció en la mezquita de Constantinopla, estando dentro el Turco, al tiempo de celebrar las ceremonias en su maldita secta*. Sevilla: Francisco de Lira, 1628.

Opracowania

- Bieliński, Józef. *Uniwersytet Wileński (1579–1831)*. T. III. Kraków: Druk. W.L. Anczyca i Spółki, 1899–1900.
- Grzebień, Ludwik. „Soxo (Sojo) Benedykt (Benito)”. W: PSB, t. 41, s. 24–25.
- Niczyporuk, Piotr. „Nauczanie prawa rzymskiego w Akademii Wileńskiej”. W: *Wielokulturowość polskiego pogranicza. Ludzie – idee – prawo*. Red. Adam Lityński, Piotr Fiedorczyk. 145–162. Białystok: Wydaw. UwB, 2003.
- Niczyporuk, Piotr. „Publikacje romanistyczne w Akademii Wileńskiej w latach 1644–1655”. *Z Dziejów Prawa*, 2019, t. 12 (20): 163–184.
- Piechnik, Ludwik. *Dzieje Akademii Wileńskiej*. T. II: *Rozkwit Akademii Wileńskiej w latach 1600–1655*. Rzym: Institutus Historicus Societatis Jesu, 1983.

- Plečkaitis, Romanas. *Lietuvos filosofijos istorija*. T. I: *Viduramžiai – Renesansas – Naujijei amžiai*. Vilnius: Kūltūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.
- Rabikauskas, Paulius. *Vilniaus akademija ir Lietuvos jėzuitai*. Vilnius: Aidai, 2002.
- Skowron, Ryszard. „Cuda i bitwy w relacjach Benita Soxa. Trzy hiszpańskie druki ulotne z okresu wojny polsko-szwedzkiej w Prusach (1626–1629)”. W: *Sic erat in votis: studia i szkice ofiarowane Profesorowi Z. Anusikowi w 60-ą rocznicę urodzin: Europa i świat w czasach nowożytnych*. Red. Małgorzata Karkocha, Piotr Robak. 141–155. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2017.
- Załęski, Stanisław. *Jezuici w Polsce*. T. II: *Praca nad spotęgowaniem ducha wiary i pobożności (1608–1648)*. Lwów: Drukarnia Ludowa, 1901.

Živilė Pabijutaitė, Ihar Bortnik (tłum. Ihar Bortnik)

SEBASTIAN SRZEDZIŃSKI

(1626–1678)

pol. *Sebastian Srzedziński*; łac. *Sebastianus Srzedzinski*

Biografia

Nauczyciel teologii i duchowny działający w Towarzystwie Jezusowym. Zachowany rękopiśmienny kurs teologii moralnej powstał prawdopodobnie w kolegium w Nieświeżu, gdzie Srzedziński był rezolutorem kazusów (*resolutor casuum*), odpowiedzialnym za przygotowanie młodych księży do udzielania sakramentów. W tym procesie używano kazusów spowiedniczych, zwanych „kazusami sumienia” (*casus conscientiae*). W swoim nauczaniu Srzedziński wykraczał daleko poza czystą teologię i zajmował się filozofią praktyczną, rozważając życie wewnętrzne człowieka oraz interakcje międzyludzkie.

Srzedziński urodził się na Litwie w 1626 r. Miejsce urodzenia nie jest znane. Nazwisko wskazuje raczej na narodowość polską niż litewską.

Po wstąpieniu do zakonu jezuitów w Wilnie (1643) studiował przez 12 lat filozofię i teologię. W 1658 r. Srzedziński przebywał w prowincji Neapolu,

a następnie przez dwa lata w Mediolanie. Być może został wysłany do Włoch przez zwierzchników prowincji litewskiej z uwagi na wybitne wyniki w nauce. Celem takiej podróży były zazwyczaj dalsze studia w wyznaczonej dziedzinie, w jego przypadku z teologii. Po powrocie do Rzeczypospolitej w 1661 r. pełnił obowiązki administracyjne w domach jezuickich w Pińsku, Wilnie, Krożach, Pułtusku i Warszawie. W tych miejscach był też spowiednikiem dla współbraci i opiekunem nowych członków Towarzystwa. Od 1668 r. aż do śmierci rozpatrywał niemal codziennie kazusy spowiednicze.

Tworząc swoje wykłady, Srzedziński wykorzystał nie tylko materiał dostępny na Uniwersytecie Wileńskim, ale i wiedzę zdobytą podczas studiów we Włoszech oraz doświadczenie płynące z pracy duchownej.

Poglądy filozoficzne

Srzedziński oparł swój wykład teologiczno-moralny na strukturze i treści dziesięciu przykazań. Na pierwszy rzut oka jest to tekst czysto teologiczny, bez treści filozoficznej i nawiązań do filozofii starożytnej czy nowożytnej. Pojawiają się w nim cytaty z Biblii, patrologii, myśli średniowiecznej i dyskursu jezuickiego. Treść filozoficzna staje się widoczna dopiero w trakcie wykładu.

Srzedziński zaczyna od opisu nakazów ogólnych i specyficznie chrześcijańskich. Wszystkie nakazy chrześcijańskie mają znaczenia moralne: kto grzeszy, popełnia czyn moralnie zły, a ten pośrednio lub bezpośrednio uderza w inną osobę. Łamiąc przykazania, chrześcijanin popełnia więc grzech. Czy jest to grzech śmiertelny czy powszedni, zależy od takich okoliczności jak: zagrożenie życia, strach, niewiedza, zapomnienie czy nieumyślność. Jedynym czynnikiem, który może wstrzymać chrześcijanina od posłuszeństwa wobec przykazań, jest sumienie (*conscientia*). Trzy jego stany, mianowicie sumienie błędzące, wątpiące i skrupulatne, mogą skutecznie odwrócić uwagę grzesznika od faktu własnego grzechu. Ta część wykładu ma zapoznać przyszłych księży z teoretyczną podstawą pracy spowiednika, który słucha wyznań parafian, udziela im rozgrzeszenia i doradza.

Po tym wprowadzeniu Srzedziński przechodzi do „praktycznej” części swojego wykładu. Przykazania są niezbędne do tego, aby poprawiać sumienie błędzące i udostępniać ludziom „wiedzę towarzyszącą [działaniu]”, tj. „wiedzę wspólną [wszystkim ludziom]” (*con-scientia*). Gdy ludzie nie kierują się przykazaniami, popełniają grzechy, które Srzedziński

systematycznie opisuje. W komentarzu do pierwszego przykazania definiuje wiarę w chrześcijańskiego Boga i dopowiada, jaki system powinien sobie narzucić każdy wierny, jakie wewnętrzne i zewnętrzne obowiązki powinien wziąć na siebie i w nich trwać. W komentarzu do drugiego przykazania Srzedziński, nawiązując do dyskusji o istocie przysięgi (*iuramentum*), przedstawia teoretyczny opis obowiązków, jakie człowiek składający przysięgę ma wobec Boga, ale także osobie, której składa przysięgę. Srzedziński wymienia tu również okoliczności, które unieważniają lub odwołują przysięgę.

Ta część wykładu Srzedzińskiego jest najbardziej filozoficzna, oderwana od kontekstu ściśle teologicznego i otwarta na problemy społeczne. Niemniej jego uwagi nie są tak rozbudowane, jak np. rozważania Grocjusza nad przysięgą i dotrzymaniem obietnicy jako ważnymi czynnikami wspomagającymi bezpieczeństwo społeczeństw, państw i relacji pomiędzy obywatelami.

Komentarze do pozostałych przykazań są skrótowe, ponieważ skupiają się na pojęciach moralnych, które są akceptowane powszechnie, nawet wśród niechrześcijan, oraz na płynących z nich zakazach. Również ta część wykładu świadczy o spójności koncepcji Srzedzińskiego.

Stan badań

Postać Srzedzińskiego nie przyciągnęła jeszcze uwagi badaczy. Jego wykłady zasługują na badania teologiczne i historyczno-filozoficzne. Dotąd pojawił się tylko jeden artykuł dotyczący myśli Srzedzińskiego; jego przedmiotem jest analiza porównawcza teologii jezuickiej i „nauk świeckich” (Motta, 2016).

Źródła

Srzedzinski, Sebastianus. „Tractatus Moralis in praecepta decalogi liber primus de quibusdam principis moralibus quae omnibus praeceptis communia sunt”. W: 1. *Tractatus De Contraversiis Fidei Christianae*. 2. *Tractatus Theologicus*. 3. *Tractatus Secundus...* 4. *Summula De Poenitentia...* 5. *Tractatus...* 6. *Tractatus...* 7. *Tractatus...* 8. *Tractatus...* 9. *Tractatus*. 212r–97. VUB, F3-2012, 1674.

Opracowania

Motta, Franco. „Jėzuitų teologija ir profaniškieji mokslai. Keli bendro pobūdžio svarstymai”. W: *Nuo apaštaly iki kankinių. Jėzaus draugijos reprezentavimo modeliai*

nuo pat pradžią iki uždraudimo. Red. Moreno Bonda, Michela Catto. 191–202. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2016.

Pyszka, Stanisław. *Nauczanie filozofii moralnej w uniwersytetach i gimnazjach akademickich w Polsce i na Litwie od XV do XVIII wieku w świetle podręczników wykładowych*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2011.

Matas Grubliauskas (tłum. Grzegorz Słowiński)

SZYMON STAROWOLSKI (1588–1656)

pol. *Szymon Starowolski*; łac. *Simon Starovolscius*; lit. *Simonas Starovolskis*;
biał. *Шыман Старавольскі, Шымон Старавольскі*;
ukr. *Шимон Старовольський*; ros. *Шимон Старовольский*

Biografia

Urodził się w 1588 r. w Starej Woli pod Prużaną, w województwie brzesko-litewskim. Zmarł w kwietniu 1656 r. w Krakowie. Pisarz, historyk, filozof, działacz Kościoła rzymskokatolickiego w Rzeczypospolitej. Pochodził z ubogich bojarów bezherbowych w województwie brzeskim. Brakuje wiadomości o wczesnych latach jego życia. Do 1605 r. przebywał na dworze kanclerza i hetmana wielkiego koronnego Jana Zamoyskiego, po śmierci tego ostatniego na dworze Ostrogskich w Jarosławiu, którym zarządzała Anna z Kostków, wdowa po wojewodzie wołyńskim Aleksandrze. Prawdopodobnie między 1608 a 1612 r. towarzyszył synom Aleksandra i Anny Ostrogskich Adamowi Konstantemu i Januszowi w podróży po Europie (Niemcy, południowe Niderlandy, ewentualnie Francja i Hiszpania). W latach 1612–1618 studiował na Akademii Krakowskiej, gdzie otrzymał stopień bakałarza sztuk wyzwolonych. W czasie studiów wydał swoje pierwsze dzieło historyczne *De rebus Sigismundi Primi* (Kraków, 1616), dedykowane królewiczowi Janowi Kazimierzowi Wazie. Książka spotkała się z ostrą krytyką króla Zygmunta III Wazy, który nie zgadzał

się z interpretacją czynów swojego dziadka, króla Szwecji Gustawa I Wazy; wydrukowane egzemplarze uległy konfiskacie.

W latach 1618–1619 Starowolski wykładał na Akademii Krakowskiej, komentując prace Salistiusza i Justusa Lipsiusa. W 1619–1620 wykładał teologię moralną i filozofię klerykom opactwa cysterskiego w Wąchocku. W tym czasie przygotował i wydał pierwszy w Rzeczypospolitej zarys metodologii i dydaktyki historii *Penu historicum* (Wenecja, 1620). W latach 1620–1621 pełnił funkcję sekretarza i historiografa wojewody wileńskiego i hetmana wielkiego litewskiego Jana Karola Chodkiewicza, któremu w 1622 r. napisał mowę pogrzebową. Po śmierci swojego patrona udał się na dwór marszałka wielkiego koronnego Mikołaja Wolskiego. Został nauczycielem Krzysztofa Michała Sapiehy, syna wojewody wileńskiego, kanclerza litewskiego Lwa Sapiehy. Prawdopodobnie wspólnie ze swoim wychowankiem wyjechał w 1624 r. do Padwy, gdzie zapisał się na uniwersytecie. Do 1629 r. przebywał we Włoszech (Padwa, Wenecja, Rzym). W tym okresie wydał drukiem szereg prac o charakterze biograficzno-encyklopedycznym: *Scriptorum Polonicorum dekanontas* (1 wyd. Frankfurt nad Menem, 1625; 2 wyd. Wenecja, 1627), *Eques Polonus* (Wenecja, 1628), *De claris oratoribus Sarmatiae* (1628). Po powrocie do Polski korzystał ze wsparcia Mikołaja Wolskiego, który zmarł w 1630 r. W latach 1630–1638 (z wyjątkiem lat 1634–1635) Starowolski przebywał za granicą (Niemcy, Niderlandy Południowe, Włochy, Francja) jako preceptor (ochmistrz) Piotra Potockiego, syna wojewody bračławskiego Stefana, a następnie Aleksandra Koniecpolskiego, syna kasztelana krakowskiego i hetmana wielkiego koronnego Stanisława. Wówczas opublikował pracę *Sarmatiae bellatores* (Kolonia, 1631) i liczne utwory panegiryczne.

W 1638 r. został zatrudniony jako asesor w sądzie biskupa krakowskiego Jakuba Zadzika. W 1639 r. przyjął święcenia kapłańskie i otrzymał stanowisko kantora w Tarnowie, a w 1652 r. penitencjarza z fundacji Jana Foxa. Nadal publikował, korzystając z opieki biskupów krakowskich Jakuba Zadzika i Piotra Gembickiego. W latach 1652–1653 odbył podróż do Rzymu, gdzie wydał trzy dzieła z zakresu prawa kościelnego. W 1655 r. objął stanowisko kanonika kapituły krakowskiej. Podczas szwedzkiej okupacji Krakowa pełnił *de facto* funkcję administratora diecezji krakowskiej (1655–1656). W tym czasie opublikował zbiór napisów nagrobnych

Monumenta Sarmatarum (Kraków, 1655) oraz ostatnie dzieło biograficzne *Vitae Antistitum Cracoviensium* (Kraków, 1656).

Poglądy filozoficzne

Szymon Starowolski jest autorem około 70 dzieł z zakresu historii, prawa, polityki, geografii, ekonomii, sztuki wojennej, muzyki, napisanych w języku polskim i łacińskim i wydanych w drukarniach polskich, niemieckich, włoskich i niderlandzkich. Znaczną część jego dorobku stanowią mniej lub bardziej udane kompilacje. Całą twórczość Starowolskiego można podzielić na naukową, publicystyczną i panegiryczną. Największe uznanie przyniosły mu utwory historyczno-biograficzne.

W dziele *Penu historicum seu de dextra et fructuosa ratione historias legend commentariuis* (Wenecja, 1620) Starowolski poruszył zagadnienia metodologii i dydaktyki historii: znajomość historii jest potrzebna dla praktyki życiowej oraz naukowej. Jako *magistra vitae* historia służy moralnemu rozwojowi człowieka, a najwięcej dobrych wzorców dostarcza starożytny Rzym. Historia dzieli się na świętą (dzieje żydowskie, chrześcijańskie i pogańskie) i świecką (historia Wschodu, Grecji, Rzymu i świata barbarzyńskiego). Do każdego działu Starowolski poleca historyków godnych czytania. Tą metodą Starowolski stworzył popularne dzieła biograficzne, np. *Scriptorum Polonicorum Hekatonas seu centum illustrium Poloniae scriptorum elogium et vitae* (Frankfurt nad Menem, 1625, wersja rozszerzona i poprawiona – Wenecja, 1632), *De claris oratoribus Sarmatiae* (Florencja, 1628), *Sarmatiae bellatores* (Kolonia, 1631), *Vitae Antistitum Cracoviensium* (Kraków, 1655). Informacje biograficzne są tu różnej jakości, często niesprawdzone. Jednak bardziej istotny jest moralny wymiar tych dzieł, które spotkały się z przychylnością szlacheckich czytelników.

Starowolski chciał zapoznać publiczność zachodnią z kulturą narodów Rzeczypospolitej. Znaczną wartość naukową ma praca historyczna *Monumenta Sarmatarum viam universae carnis ingressorum* (Kraków, 1655), w której zebrał i uporządkował około 2000 napisów nagrobkowych i epitafigijnych, znajdujących się w kościołach i niektórych budowlach świeckich w ok. 120 miejscowościach Rzeczypospolitej i innych krajów, głównie Włoch. Ważnym dziełem dla geografii politycznej jest *Polonia* (Kolonia, 1632; Gdańsk, 1652; Wolfenbüttel, 1656), przedstawiająca Rzeczpospolitą

Obojga Narodów. Wśród jej prowincji wyróżnia Wielkopolskę, Małopolskę, Litwę, Ruś, Żmudź, Mazowsze, Pomorze, Prusy i Inflanty. Opisał mentalność i tryb życia mieszkańców Rzeczypospolitej, jej system prawny i polityczny, religie, gospodarkę i wojska.

W filozofii politycznej Starowolski opierał się na tradycji arystotelesowsko-tomistycznej. Społeczeństwo dzieli się na szlachtę i pospólstwo oraz na stan duchowny i świecki. Szlachta ze swoimi wartościami – wolnością i równością – powinna dominować w życiu publicznym. Republika powinna mieć ustrój mieszany, który sprawdził się w starożytnym Rzymie, a obecnie w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Starowolski energicznie piętnuje wady systemu politycznego, przede wszystkim nieskuteczność sejmów i sądów, a także konflikty wewnętrzne. Wynikają one jego zdaniem z moralnej degradacji rzesz szlacheckich, budzącej zgorznie w całym społeczeństwie. Naprawa państwa powinna zaczynać się od podniesienia poziomu moralnego przede wszystkim szlachty. Wzór szlachcica o wysokich standardach moralnych pochodzi tu z literatury XVI-wiecznej. Następnie należy wzmocnić władzę centralną, stworzyć stałe wojsko, zadbać o skarb i podatki (również z dóbr szlacheckich), skolonizować ziemie południowo-wschodnie Królestwa Polskiego i wreszcie zreformować sądownictwo. Starowolski głosił ideał zgody między stanami i ostro potępiał swawolę szlachty w stosunku do chłopów i mieszczan. Chłopi są wprawdzie poddanymi, niemniej ludźmi wolnymi. Wszystkie stany powinny być równe wobec prawa karnego. Obowiązki ciążące wymagają ograniczenia i regulacji prawnej.

Również w życiu gospodarczym powinno się wiele zmienić: należy zamknąć granice państwa dla wywozu towarów i ujednolicić miary, wagi, objętości oraz długości. Starowolski w wielu tekstach broni ładu społecznego i politycznego Rzeczypospolitej przed zarzutami pisarzy zachodnioeuropejskich. Pod tym względem ważne miejsce zajmuje *Declamatio contra obtrectatores Poloniae* (Kraków, 1631).

Zagadnieniom prawa poświęcone są cztery książki: *Accessus ad iuris utriusque cognitionem divisus in IV brevissimos tractatus* (Rzym, 1633; Kraków, 1634), *Commentarium in IV libros Institutionum iuris civilis* (Kraków, 1638; Rzym, 1646), *Monita legalia methodum in utroque iure studendi praescribentia* (Kraków, 1652), *Breviarium iuris pontificii in usum simplicium parochorum* (Rzym, 1653). Formalna klasyfikacja praw jest tomistyczna.

Komentując prawo rzymskie, Starowolski odwołuje się czasem do Statutów Litewskich. W procesie wychowywania przyszłych pokoleń prawników należy kłaść nacisk na wiedzę o historii i erudycję prawną, a szczególnie trzeba dbać o profesjonalne przygotowanie profesorów.

W kwestii władzy świeckiej i duchownej Starowolski podkreślał, że jedna i druga pochodzi od Boga, ale wyższa jest władza duchowna. Nietykalność dóbr kościelnych i podatkowy immunitet duchowieństwa są uzasadnione. Bez jedności religijnej nie ma pokoju społecznego. Szlacheckie („rycerskie”) cnoty wiążą się z wyznaniem katolickim.

Równouprawnienie wyznaniowe powinno być zniesione ze względów politycznych i prawnych. Konfederacja warszawska 1573 r. jest nieważna, gdyż pozostaje w sprzeczności z dawnymi prawami Królestwa Polskiego. Niemniej Starowolski dopuszczał ograniczoną tolerancję wyznaniową. Polemizując z pisarzami zachodnioeuropejskimi, kreślił wizerunek Rzeczypospolitej jako państwa tolerancyjnego.

Stan badań

Ogromna spuścizna literacka Szymona Starowolskiego od dawna cieszy się zainteresowaniem polskich naukowców reprezentujących różne dyscypliny (historia, filologia, teologia, filozofia, prawo, ekonomia, socjologia). W XIX i na początku XX w. twórczością tego pisarza zajmowali się głównie historycy literatury, z reguły dokonując opisu i ogólnej analizy dzieł biograficznych oraz podkreślając, że stanowią one kompilacje (np.: Brückner, 1902; Dobrzycki, 1907; Tarnowski, 1900; Tyszyński, 1875). W dwudziestoleciu międzywojennym pojawiły się prace poświęcone poglądom społecznym i prawnym Starowolskiego. Kazimierz Kolbuszewski (1928), Henryk Arkadiusz Piętka (1925) i Edward Winkler (1930) eksponowali aspekty nowożytne oraz zakorzenienie w myśli XVI-wiecznej, szczególnie Andrzeja Wolana.

W okresie powojennym Franciszek Bielak (1957) w obszernej monografii omówił biografię, korpus tekstów, prace historyczne i poglądy polityczne pisarza.

Dominująca wówczas ideologia marksistowska skłoniła niektórych badaczy do analizowania poglądów ekonomicznych Starowolskiego (uważanego za przedstawiciela bulionizmu szlacheckiego, Górski, 1958) oraz

jego stanowiska w kwestii chłopskiej (Kurdybacha, 1951; Rękas, 1954; Śreniowski, 1955).

Aspektami filozoficznymi dzieł Starowskiego zajął się Piotr Szydłowski (1974, 1978), wyodrębniając trzy okresy twórczości: lata 1614–1624, 1625–1639 (okres dojrzały) i 1640–1656. W oparciu o marksistowską koncepcję determinizmu ekonomicznego i walki klasowej Szydłowski konkluduje, że twórczość Starowskiego pod względem treści należy do okresu renesansu, a pod względem formy do okresu kontrreformacji. Przeciwną ocenę przedstawił Czesław Hernas (1973): twórczość Starowskiego nie ma podłoża renesansowego, a jedynie kontrreformacyjne.

W drugiej połowie XX i na początku XXI w. ukazało się kilka edycji dzieł Starowskiego. Wydawca Ignacy Lewandowski zwrócił uwagę na niezwykłą erudycję Starowskiego i jego umiejętność jasnego i zwięzłego opisu różnych zagadnień, przy czym brakuje mu oryginalności; wyjątkiem są dzieła historiograficzne. Natomiast kreślona przez Starowskiego wizja reform politycznych, połączona ze świadomością grożących Rzeczypospolitej niebezpieczeństw, sprostала wyzwaniom epoki (Lewandowski, 1991, 2005).

Badania w ostatnich dziesięcioleciach dotyczą takich aspektów, jak: rola Starowskiego w rozwoju nauki i historiografii (Кравчик, 2010; Bielak, Starnawski, 1970; Krawczyk, 1994, 2001; Starnawski, 1964, 1978, 1992, 2009; Madejski, 2017; Nowak, 1988; Topolski, 1997), geografia polityczna (Piskadło, 1976), myśl polityczna szeroko pojęta (Dębski, 2001; Grześko-wiak-Krwawicz, 2018; Szlachta, 2020, 2022), świadomość narodowa (Brogi Bercoff, 1970), moralistyka (Bernacki, 2009, 2011; Bylewska, 2017; Hennenel, 2008; Krupa, 2005), retoryka i kaznodziejstwo (Czerenkiewicz, 2019, Čiurinskas, 2013; Godawa, 1997; Nowaszczuk, 2016, 2017; Nowikow, 1999; Panuś, 1995; Pazera, 1999; Szczukowski, 2023), sztuka wojenna (Olejniki, 1976; Sikorski, 1991).

Znany historyk filozofii Zbigniew Ogonowski (1999) na podstawie analizy polemiki Starowskiego z Samuelem Przypkowskim na temat konfederacji warszawskiej stwierdził, że Starowski w kwestii tolerancji religijnej reprezentował umiarkowane skrzydło polskiej kontrreformacji. Tymczasem Magdalena Hawrysz (2018) uważa, że postawa Szymona Starowskiego jest przejawem dyskursu wykluczenia, a nie tolerancji (2018).

Historyk prawa i filozof Bogdan Szlachta (2020) w ramach badań nad filozofią polityczną XVII w. zaliczył Starowskiego do nurtu „konstytucjonalizmu”, a więc tradycji krytycznej zarówno wobec absolutyzmu, jak i republikanizmu.

Ostatnio twórczością Starowskiego zainteresowali się również ukraińscy historycy Vyrskyj (2005, 2008, 2013, 2021), Plochy (2006) i Sas (2010), skupiając się na tym, jak Starowski konstruował wizerunek Ukrainy i kościoła oraz jak ów wizerunek wpłynął na polski dyskurs historyograficzny i polityczny w XVII w.

Źródła

Starowski Szymon

- . *Accessus ad iuris utriusque cognitionem. Romae: Typis Vaticanis 1633* (1 wyd.); Cracoviae: Maciej Jędrzejowczyk, 1634 (2 wyd.); W: *Commentarius in IV libros Institutionum iuris civilis. Cracoviae: Franciszek Cezary, 1638* (3 wyd.).
- . *Ad principes christianos de pace inter se componenda bello[ue] Turcis inferendo Protrepticon. Dantiscii: b.w., 1645.*
- . *Ad Principes Christianos, De Pace inter se componenda Bello[ue] Turcis inferendo Protreption. Viennae: Typis Matthiae Cosmerovii, 1652.*
- . *Adorea [...] Andreae Lipski, Antistiti Luceoriensium Dignissimo [...] in sua consecration Oblata. Cracoviae: Maciej Jędrzejowczyk, 1617.*
- . *Adorea Mariae Virgini Haeresum, Schismatum, et Barbarei Victrici Polonorum Libetratrici, b. m. i r. dr. [Zamość: Officina Academiae Zamosciensis, 1637].*
- . *Arka Testamentu zamykająca w sobie kazania niedzielne całego roku na dwie części rozdzielone. Cz. 1. Kraków: Krzysztof Schedl, 1648; Cz. 2. Kraków: Krzysztof Schedl, 1649 (razem z „Wielkiego Korabiu...”).*
- . *„Braterskie napomnienie ad dissidentes in religione” b. m. i r. dr. [1644] (1 wyd.); W: Prawdziwe objaśnienie Braterskiego napomnienia ad dissidentes in religione przed dwiema laty wydanego. b. m. i r. dr. [1646] (2 wyd.); W: Filozofia i myśl społeczna XVII wieku. Cz. 1. Oprac. Zbigniew Ogonowski. 516–526. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1979 (3 wyd.).*
- . *Breviarum iuris pontificii in usum simplicium parochorum libris septem simpliciter collectum. Romae: b.w., 1654.*
- . *Camaldula Argentini sive de laudibus incluti Camaldulensis ordinis, ff. eremitaru[m] prope Cracouiam, in monte Argentini, orations III. Cracoviae: Franciszek Cezary, 1623 (1 wyd.); Cracoviae: Franciszek Cezary, 1650 (2 wyd.).*

- . *Commentarius in IV libros Institutionum iuris civilis*. Cracoviae: Franciszek Cezary, 1638 (1 wyd.); Romae: b.w., 1646 (2 wyd.).
- . *De claris oratoribus Sarmatiae*. Florentiae: b.w. 1628 (1 wyd.); Varsaviae: b.w., 1756 (2 wyd.); Varsaviae: Typographia Mizleriana, 1758 (3 wyd.); przekł. pol.: *De claris oratoribus Sarmatiae. O znakomitych mówcach Sarmacji*. Wyd. i przeł. Ewa Jolanta Głębicka. Warszawa: Instytut Badań Literackich, „Pro Cultura Literaria”, 2002.
- . *De Immaculata Conceptione Beatae V. Mariae oratio*. Cracoviae: Franciszek Cezary, 1638.
- . *De rebus Sigismundi Primi Poloniarum regis invictissimi virtute & auspicio, gestis. Libri quatuor*. Cracoviae: Maciej Jędrzejowczyk, 1616.
- . *Declamatio contra obtrectatores Poloniae*. Cracoviae: Maciej Jędrzejowczyk, 1631.
- . *Discurs o woynie Tureckiej*. B. m. i r. dr.: b.w. [około 1633].
- . *Diva Claromontana seu Oratio de Laudibus Beatae Mariae Virginis: Cuius Imaginem D. Lucae penicillo depicta[m], apud Czenstochouiam in Claro Monte Poloni circumq[ue] vicine gentes pie religioseq[ue] venerantur*. Cracoviae: Krzysztof Schedel, 1640.
- . *Dwór cesarza tureckiego i rezydencja jego w Konstantynopolu*. Kraków: Franciszek Cezary, 1646 (1 wyd.); Kraków: Franciszek Cezary, 1647 (2 wyd.); Kraków: Franciszek Cezary, 1649 (3 wyd.); Kraków: Franciszek Cezary, 1665 (4 wyd.); Moskwa: b.w., 1678 (5 wyd.); Kraków: Franciszek Cezary, 1695 (6 wyd.); Kraków: Franciszek Cezary, 1701 (7 wyd.); Kraków: Franciszek Cezary, 1715 (8 wyd.); Wilno: Drukarnia Glücksberga, 1844 (9 wyd.); wyd. K.J. Turowski. Kraków: Drukarnia Biblioteki Polskiej, 1858 (10 wyd.); przekł. ros.: *Дворъ цесаря Турецкаго*. Москва: b.w., 1687; Санкт-Петербург: b.w., 1883.
- . *Dyskurs o monecie*. b. m. i r. dr.: b.w., [1645] (1 wyd.). W: *Rozprawy o pieniądzu w Polsce pierwszej połowy XVII wieku*. Wyd. Zdzisław Sadowski. 425–437. Warszawa: Polskie Wydawnictwo Naukowe, 1959. (2 wyd.).
- . *Dzień dobry czyli powitanie Zamoyskiemu Staroście Kałuskiemu*. B. m. dr.: b.w. 1628.
- . *Elogium Funebre Magni Olim Senatoris Thomae Zamoscii Sarii, Supremi Regni Poloniae Cancellarii [...]*. B. m. i r. dr. [Zamość: Officina Academiae Zamoscien-sis, 1638].
- . *Epitome conciliorum tam generalium, quam provincialium in graeca et latina Ecclesia celebratorum*. Romae: b.w., 1653.
- . *Eques Polonus*. Venetiae: Francesco Baba, 1628.

- . *Eucharisticon* [...] Martino Szyszkowski Episcopo Cracoviensi [...]. Cracoviae: Maciej Jędrzejowczyk, 1617.
- . *Hieremiae Seligovio, viro nobili, docto et prudenti, orations* 2. Cracoviae: Maciej Jędrzejowczyk, 1622.
- . *Illustr. et Rndiss. Dno, D. Achacio Grochowski* [...] Episcopo Premisliensi [...] *Ad primum ingressum in Ecclesiam Cathedralem Gratulatio*. Iaroslaviae: Jan Szeliga, 1625.
- . *In obitum serenissimi piisimiq[ue] principis Sigismundi III, Poloniae et Sveciae Magni regis* [...] oratio. Antverpiae: Balthasar Moreti, 1632.
- . *Institutorum rei militaris libri VIII*. Cracoviae: Krzysztof Schedezs, 1639 (1 wyd.); Cracoviae: Krzysztof Schedel, 1640 (2 wyd.); Amsterdami, Ludovic Elzevir 1641 (3 wyd.); Florentiae: b.w., 1646 (4 wyd.).
- . *Jubileus seu remissa noxarum: pro poenitentium, ac poenitentiariorum cognition*. Cracoviae: Franciszek Cezary, 1651.
- . *Jubileusz, abo miłościwe lato, ludziom prostym do zrozumienia krotko opisane*, Kraków: Franciszek Cezary, 1651 (1 wyd.); Kraków: Woyciech Gorecki, 1676 (2 wyd.).
- . *Krotkie zebranie zycia b. Wincentego Kadłubka* [...]: z szerokiego opisanja Zywo-ta iego, przez dawnych y terazniejszych Historykow Polskich wydanego. Kraków: Franciszek Cezary. [około 1651].
- . *Lachrymae in obitum serenissimi Alexandri Cazimiri Poloniae et Sueciae principis*. Cracoviae: Maciej Jędrzejowczyk, 1634.
- . *Lament utrapioney Matki Korony Polskiej iuż konaiacey na syny wyrodne, złośliwe i nie dbające na rodzicielke swoją*. B. m. i r. dr.: b.w., [około 1650–1655] (1 wyd.); b. m. i r. dr.: b.w., [Częstochowa 1793] (2 wyd.); wyd. Kazimierz Józef Turowski. Kraków: Drukarnia Biblioteki Polskiej, 1859 (3 wyd.).
- . *Laudatio Almae Academiae Cracoviensis*. Cracoviae: Krzysztof Schedel, 1639.
- . *Laudatio Funebris Piae & foelici memori[a]e* [...] Viri D. Nicolai De Podhayce Wolski. Cracoviae: Maciej Jędrzejowczyk, 1630.
- . *Magni Antistitis Iacobi Zadzicii Elogium & Vita* [...] *Conscripta*. Cracoviae: Franciszek Cezary, 1644.
- . *Mellifluus Bernardus seu de laudibus et vita melliflui Ecclesiae Doctoris D. Bernardi oratio*. Cracoviae: Maciej Jędrzejowczyk, 1622.
- . *Monita legalia methodum in utroque iure studendi praescribentia*. Cracoviae: b.w., 1652.

- . *Monumenta Sarmatarum Beatae Aeternitati Adscriptorum*. Cracoviae: Franciscus Cezary, 1655; przekład polski fragmentu: „Napisy nagrobne ze starej fary w «Monumenta Sarmatarum» Szymona Starowolskiego”. Oprac. Jacek Wiesiołowski. Tłum. z łac. Rafał Wójcik. *Kronika miasta Poznania: miesięcznik poświęcony sprawom kulturalnym stoł. M. Poznania* 2003, nr 3: 103–119.
- . *Musices practicae erotemata in usum studiosae iuuentutis breuiter [...] collecta*. Cracoviae: Franciscus Cezary, 1650.
- . *Oratio De Gloriosa Assumptione Augustae Dei Genitricis Mariae*. Cracoviae: Officina Academiae Zamosciensis, 1638.
- . *Oratio in obitum Magnanimi Herois D. Io[annis] Caroli Chodkievici[i] Comotis in Szklów, Mysza & Bychow, Palatini Vilensis [...]*. Kraków: Maciej Jędrzejowczyk, 1622.
- . *O stacye żołnierza z theologiem*. B. m. i r. dr.: b.w. [1623] (1 wyd.); *O stacye żołnierza z theologiem y Prywat*. B. m. i r. dr.: b.w. [1624] (2 wyd.).
- . *Panegyricus illustrissimo ac reuerendissimo S.R. Imperii principi D. Io[anni] Carolo Conopatio [...]: cathedram suam [...] ingredient [...]*. Venetiis: Typographia Ducali Pinelliana, 1644.
- . *Panegyricus serenissimo atque potentissimo principi Vladislao Sigismundo, [...] Polonorum Regi [...], Svecorum monarchae [...], Magno Moscorum Duci [...], Gothorum, Vandalarum atque Sarmatarum Imperatori [...] consecratus*. Antverpiae: Balthasar Moreti, 1633.
- . *Penu historicum seu de dextra et fructuosa ratione historias legend commentariuis*. Venetiae: Damian Zenaria, 1620 (1 wyd.); Romae: b.w., 1653 (2 wyd.).
- . *Pietatis Zamoscianae Monumentum serae posteritati in dedication basiliae Zamosciensis ad imitandum exhibitum*. Zamość: Officina Academiae Zamosciensis, 1637.
- . *Pobudka abo rada na zniesienie Tatarów perekopskich*. Kraków: Maciej Jędrzejowczyk, 1618 (1 wyd.); Kraków: Woyciech Gorecki, 1671 (2 wyd.); wyd. Kazimierz Józef Turowski, Kraków: Wydawnictwo Biblioteki Polskiej, 1858 (3 wyd.); W: *Okraina Królestwa Polskiego. Krach koncepcji międzymorza*. Red. Rafał i Zofia Czerniakowie. Grodzisk Mazowiecki: Klinika Języka Lucyna Aninowska Maciejewska, 2018 (4 wyd.).
- . *Polonia: Nunc denuo recognita et aucta: Accesserunt Tabulae Geographicae, et Index rerum Locupletissimus*. Coloniae: Henricus Critius, 1632 (1 wyd.); Dantisci: Georg Förster, 1652 (2 wyd.); Wolferbyti: b.w., 1656 (3 wyd.); przekł. pol. *Opisanie*

- Królestwa Polskiego za czasów Zygmunta III*. Wyd. Wincenty Franciszek Gołębiowski. Wilno: Drukarnia księży Piarów, 1765; *Polska albo opisanie Królestwa Polskiego*. Przeł., wstęp i komentarz Antoni Piskadło. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1976; przekład ukraiński fragmentu w: *Вирський Дмитро Річнополитська історіографія України (XVI – середина XVII ст.)*. Cz. 2 (Додатки). 155–178, 375–389. Київ: Інститут історії України НАН України, 2008.
- . *Poprawa niektórych obyczajów Polskich potocznych. Wszelkiego stanu y condicyey ludziorz wielce potrzebna*. Kraków: Franciszek Cezary, 1625 (1 wyd.); Kraków: Franciszek Cezary, 1628 (2 wyd.).
 - . *Prawdziwe objaśnienie Braterskiego napomnienia ad dissidentes in religione przed dwiema laty wydanego*. B. m. i r. dr.: b.w., [1646] (1 wyd.). W: *Prawa i wolności dysydentom [...] w Koronie Polskiej i W. X. L. służące*, brak miejsca wydania, b. m. dr. 1767 (2 wyd.). W: *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*. Cz. 1. Oprac. Zbigniew Ogonowski. 550–556. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1979.
 - . *Prawy rycerz*. Kraków: b.w., 1648 (1 wyd.). Wyd. Kazimierz Józef Turowski. Kraków: Wydawnictwo Biblioteki Polskiej, 1858 (2 wyd.).
 - . „Prywat Polską kieruie”. W: *O stacley żołnierzy z theologiem y Prywat*. B. m. i r. dr. [1624]: b.w., (1 wyd.); w: *Respons na Respons Anonima jednego przeciwko Duchownym podrzucony*. B. m. i r. dr. [po 1635]: b.w.; *Prywat Polską kieruje. Po nim stateczny służa Rzeczypospolitey następuje*. B. m. dr. 1649: b.w.
 - . *Reformacja obyczajów polskich*. b. m. i r. dr. [ok. 1650] (1 wyd.); b. m. i r. dr. (2 wyd., ok. 1655); Warszawa: Typographia Collegii Scholarum Piarum, 1692 (3 wyd.); Wyd. A. Wiśniewski. *Rozmowy w ciekawych i potrzebnych [...] materiach*. T. 2. Warszawa: b.w., 1761 (4 wyd.); wyd. Kazimierz Józef Turowski. Kraków: Drukarnia Biblioteki Polskiej, 1859 (5 wyd.); fragmenty przedr. w: *Wybór tekstów staropolskich XVI–XVIII wieku*. Wyd. Witold Taszycki. 162–165. Lwów: Nakład K. Jakubowskiego, 1928; W.: Bohdan Baranowski, Władysław Lewandowski, Józef Stanisław Piątkowski. *Upadek kultury w Polsce w dobie reakcji katolickiej XVII–XVIII w. Wypisy źródłowe*. 207–209. Warszawa: Książka i Wiedza, 1950. W: *Merkantylistyczna myśl ekonomiczna w Polsce XVI i XVII wieku*. Wybór pism. Wyd. Janusz Górski, Edward Lipiński. 195–226. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1958. W: *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*. Cz. 1. Oprac. Zbigniew Ogonowski. 137–142. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1979.

- . *Robak sumnienia złego człowieka niebogoboynego, y o zbawienie swoje nedbalego*. B. m. i r. dr.: b.w., [około 1648] (1 wyd.); b. m. i r. dr.: b.w.. (2 wyd.); pt. *Wady staropolskie*. Kraków 1853; fragmenty: *Obrońcy chłopów w literaturze staropolskiej*. Cz. 1. Oprac. Mieczysław Piszczkowski. 41–51. Wyd. 2. Kraków: Wydawnictwo M. Kot, 1951.
- . *Rozmowa księdza plebana z żołnierzem zwróconym z wojny kozackiej w r. 1648*. B. m. i r. dr.: b.w., (1 wyd.); wyd. Józef Mayer. 9–39. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 1976 (2 wyd.).
- . *Rozmowa żołnierza z plebanem*. B. m. i r. dr. [1623]: b.w. (1 wyd.); *Rozmowa żołnierza z plebanem o stacją*. Kraków: b.w., 1624 (2 wyd.).
- . *Sarmatiae Bellatores*. Coloniae: Henricus Critius, 1631; przekład pol.: *Wojownicy sarmaccy*. Przeł., wstęp Jerzy Starnawski. Warszawa: Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej, 1978.
- . *Scriptorum Polonicorum Hekatontas, seu centum illustrium Poloniae scriptorum elogia et vitae*. Francoforti: Jacob de Zetter, 1625 (1 wyd.); Venetiae: Damian Zenaria, 1627 (2 wyd.); Francoforti: Jacob de Zetter, 1644 (3 wyd.); przekład polski: *Setnik pisarzy polskich albo pochwały i żywoty stu najznakomitszych pisarzy polskich*. Przeł. i komentarzem opatrzył Jerzy Starnawski. Wstęp Franciszek Bielak, Jerzy Starnawski. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1970.
- . *Stacye żołnierskie abo W wyciąganiu ich z dobr kościelnych potrzebne przestrogi [...]*. Kraków: Franciszek Cezary, 1636 (1 wyd.); Lublin: Drukarnia Pawłowej Kondradowej, 1638 (2 wyd.).
- . *Tractatus tres: I. Polonia. II. Sarmatiae bellatores. III. Scriptorum Polonicorum Hekatontas*. Wratislaviae: b.w., 1733.
- . *Vestis Mariana seu Oratio Sacrum Reginae coeli habitum vulgo scapulare dictum describens*. Cracoviae: Krzysztof Schedel, 1640 (1 wyd.); Romae: Typhographia Andreae Phaei, 1646 (2 wyd.).
- . *Vita et miracula Servi Dei, Vincentii Kadłubkoni*. Cracoviae: Krzysztof Schedel, 1642.
- . *Vitae Antistitum Cracoviensium*. Cracoviae: Franciszek Cezary, 1655 (1 wyd.); Cracoviae: Franciszek Cezary, 1658 (2 wyd.); przekład polski fragmentu: *Żywoty biskupów krakowskich: Piotr Wysz, 32 biskup krakowski*; tłum. z łac. i oprac. Michał Czerenkiewicz. *Terminus: półrocznik poświęcony tradycji antycznej w kulturze europejskiej* 2010, R. 12, z. 2: 161–175.
- . *Votum o naprawie Rzeczypospolitej*. B. m. dr.: b.w., 1625.

- . *Wielki Patryarcha Zachodniego Kościoła Benedykt Święty Starego Testamentu Patryarchom przyrównany*. Kraków: Krzysztof Schedel, 1641.
- *Wielkiego korabiu wielki sternik: kazanie o pobożności żywota i śmierci najprzewielebniejszego niegdy i wiecznej pamięci godnego senatora, jego miłości ks. Jakóba Zadzika*. Wyd. Kazimierz Józef Turowski, Kraków: Wydawnictwo Biblioteki Polskiej, 1859.
- „Wielkiego Korabiu wielki sternik przewielebny [...] Jakub Zadzik, biskup krakowski”. W: *Arka Testamentu zamykająca w sobie kazania niedzielne całego roku na dwie części rozdzielone*. Cz. 2. Kraków: Krzysztof Schedl, 1649.
- . „Wielkiego Korabiu wielki sternik przewielebny [...] Jakub Zadzik, biskup krakowski, Kraków 1642”, drukarnia K. Schedel (1 wyd.).
- . *Wielkiego Turka listy*. Przekład z łac. przekł. za pośrednictwem tłum. łacińskiego Laudinusa. Kraków: Maciej Jędrzejowczyk, 1618.
- . *Wieniec Niewiednieiący Przeczystey P. Mariey Zamykaiący w sobie Kazania na wszystkie iey Święta doroczne*. Kraków: Franciszek Cezary, 1649.
- . *Wybór z pism*. Przekład tekstów łac., wyb. i oprac. Ignacy Lewandowski. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1991.
- . *Wybór z pism*. Przekład tekstów łac., wyb. i oprac. Ignacy Lewandowski. Wrocław–Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 2005.
- . *Wyprawa y Wyjazd Potężnego y nie ogarnionego woyska, napotężniejszego y naysroźszego Monarchy Sultana Amurata Cesarza Tureckiego terazniejszego, Na Woynę do Korony Polskiej*. B. m. dr.: b.w., [1634].
- . *Zguba Oyczyzny stacya*. B. m. i r. dr. [Kraków: b.w., około 1649].
- . *Świątnica Pańska, zamykająca w sobie kazania na uroczystości świąt całego roku*. Kraków: Krzysztof Schedl, 1645 (1 wyd.); Kraków: Drukarnia Jerzego i Mikołaja Schedlów, 1682 (2 wyd.).

Opracowania

- Barycz, Henryk. „Dzieło literackie Jana Brozka”. *Pamiętnik Literacki* 1954, R. 45 (1): 61–90.
- Bernacki, Włodzimierz. *Mysł polityczna I Rzeczypospolitej*. Kraków: Arcana, 2011.
- . „Szymona Starowolskiego program reformacji obyczajów”. W: *Doktryny, historia, władza*. Red. Anna Ciłkowska-Kimli, Bogdan Szlachta. 61–69. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2009.

- Biedrzycka, Agnieszka. Tazbir, Janusz. „Starowolski Szymon”. W: PSB, t. XLII, s. 356–361.
- Bielak, Franciszek. „Działalność naukowa Szymona Starowolskiego”. *Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej. Seria A, Historia Nauk Społecznych* 1957, t. 5, z. 1: 201–331.
- Brogi Bercoff, Giovanni. „«Polonia culta»: Szymon Starowolski i nowy wizerunek narodu”. *Pamiętnik Literacki* 1987, t. 78, z. 2: 3–22.
- Brückner, Aleksander. *Dzieje literatury polskiej w zarysie*. T. 1. Warszawa: Nakład Gebethnera i Wolffa, 1903.
- Buchwald-Pelcowa, Paulina. *Cenzura w dawnej Polsce*. Warszawa: Wydawnictwo SBP 1997.
- Bylewska, Dorota. „Między duchem walki a duchowością wojny: wzór rycerza prawego w zwierniku Szymona Starowolskiego”. *Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach* 2017, nr 3585: 33–57.
- Czapliński, Władysław. *O Polsce siedemnastowiecznej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1970.
- Czerenkiewicz, Michał. *Polonia illustrata. Łacińska twórczość panegiryczna Szymona Starowolskiego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2019.
- Čiurinskas, Mintautas. „Du Simono Starovolskio tekstai apie Petrą Skargą: šaltinio publikacija”. *Senoji Lietuvos Literatura* 2013, ks. 35/36: 395–404.
- Danowska-Prokop, Barbara. „Państwo w poglądach polskich merkantylistów”. *Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach* 2016, nr 270: 38–47.
- Dębski, Andrzej. *Idea miłości ojczyzny Szymona Starowolskiego. Praca magisterska*. Warszawa: b.w., 2001.
- Dobrzycki, Stanisław. *Z dziejów literatury polskiej*. Kraków: Spółka Wydawnicza Polska, 1907.
- Dorobisz, Janusz. *Jakub Zadzik (1582–1642)*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 2000.
- Gajda, Zdzisław. Zwolski, Stanisław. „Wydział Lekarski w «Laudatio Almae Academiae Cracoviensis» Szymona Starowolskiego z r. 1639”. *Prace Komisji Historii Nauki* 1999, t. 1: 39–49.
- Godawa, Marcin. „Postawa łęku w obliczu Komunii Świętej w kazaniu Szymona Starowolskiego «O godnym przygotowaniu do przyjęcia Najświętszego Sakramentu» (1649)”. *Polonia Sacra* 1997, R. 14, nr 27 (2010): 99–119.

- Górski, Janusz. *Poglądy merkantylistyczne w polskiej myśli ekonomicznej XVI i XVII wieku*. Wrocław–Warszawa: Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1958.
- Grześkowiak-Krwawicz, Anna. *Dyskurs polityczny Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Pojęcia i idee*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2018.
- Hawrysz, Magdalena. „Polemika między Starowskim i Przypkowskim: przyczynek do badań XVII-wiecznego dyskursu wykluczenia i dyskursu tolerancji”. *Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza* 2018, t. 25, nr 2: 46–60.
- Hazik, Henryk. „Epitafia księży kolegiaty jarosławskiej wg ks. Szymona Starowskiego”. *Rocznik / Stowarzyszenie Miłośników Jarosławia* 2002/2004, t. 15: 23–36.
- Hennel, Piotr. „«Robak sumienia złego» w moralistyce polskiego baroku: Szymon Starowski”. W: Cezary Wodziński. *In memoriam*. Red. i oprac. Waleria Szydłowska. 231–244. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, 2008.
- Hernas, Czesław. *Barok*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1973.
- Jarra, Eugeniusz. *Historia polskiej filozofii politycznej 966–1795*. Londyn: Księgarnia Polska Orbis, 1968.
- Kolbuszewski, Kazimierz. *Poglądy polityczne Starowskiego*. Kraków: Druk W.L. Anczyca i Spółki, 1928.
- Korolko, Mirosław. *Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół Konfederacji Warszawskiej w latach 1573–1658*. Warszawa: PAX, 1974.
- Kot, Stanisław. *Rzeczpospolita Polska w literaturze politycznej Zachodu*. Kraków: Nakł. Krakowskiej Spółki Wydawniczej, 1919.
- Krawczyk, Antoni. *Historiografia krytyczna: formowanie się nowożytnej postawy w polskim piśmiennictwie historycznym XVII w.* Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1994.
- . „Kulturotwórcza rola książki w badaniach naukowych Szymona Starowskiego”. *Rocznik Gdański* 2001, t. 61, z. 2: 201–217.
- Krupa, Izabela. „Kobiety w poglądach księdza Szymona Starowskiego (1588–1656)”. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rzeszowskiego. Historia* 2005, z. 2: 108–119.
- Krzywy, Roman. „Włoski pierwowzór «Dworu cesarza tureckiego» Szymona Starowskiego: rozwiązanie zagadki”. *Pamiętnik Literacki* 2017, z. 3: 179–184.
- Kurdybacha, Łukasz. *Oblicze społeczne literatury XVII wieku i czasów saskich*. Katowice: Czytelnik, 1951.
- Madejski, Paweł. „«Metoda edytorska» Szymona Starowskiego”. *Editiones sine fide* 2017, t. 1: 245–260.

- Nowak, Adam. „Jeszcze o początkach bibliografii polskiej. Starowolski czy Lasicki?”. W: *Profile nauki o książce*. Red. Jan Pomorski. 111–127. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1988.
- . „Książki z biblioteki Szymona Starowolskiego w Tarnowie”. *Roczniki Biblioteczne* 1969, R. 13: 105–116.
- Nowaszczyk, Jarosław. „Przyczynek do badań nad dziełem «Monumenta Sarmatarum» Szymona Starowolskiego”. *Pamiętnik Literacki* 2017, z. 3: 217–233.
- . „Teksty modlitewne w kolekcji epigraficznej Szymona Starowolskiego”. *Studia Paradyskie* 2016, t. 26: 139–152.
- Nowikow, Monika. „«Trenos» Meletija Smotrićkiego i «Lament» Szymona Starowolskiego”, *Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze* 1999, z. 8/9: 386–397.
- Ogonowski, Zbigniew. „Filozofia polityczna w Polsce XVII wieku i tradycje demokracji europejskiej”. Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii PAN, 1999.
- Oleńnik, Karol. *Rozwój polskiej myśli wojskowej do końca XVII wieku*. Poznań: UAM, 1976.
- Panuś, Kazimierz. *Kaznodziejstwo w katedrze krakowskiej*. Cz. I. Kraków: Papieska Akademia Teologiczna (Kraków). Wydawnictwo Naukowe, 1995.
- Pazera, Wojciech. *Kaznodziejstwo w Polsce od początku do końca epoki baroku*. Częstochowa: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, 1999.
- Piętka, Henryk. *Poglądy filozoficzno-prawne Szymona Starowolskiego*. Warszawa: Wydawnictwo Seminarjum Encyklopedji i Filozofji Prawa Uniwersytetu Warszawskiego, 1925.
- Przyborowski, Józef. „Kilka szczegółów do życiorysu S. Starowolskiego”. *Biblioteka Warszawska* 1889, t. 1: 168–172.
- Rękas, Michał. *Obróńcy chłopów w dobie polskiego Odrodzenia*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1954.
- Sikorski, Janusz. *Polskie piśmiennictwo wojskowe od XV do XX wieku*. Warszawa: Bellona, 1991.
- Starnawski, Jerzy. „«Przemisliensia» w Szymona Starowolskiego «Monementa Sarmatarum»”, *Rocznik Przemyski* 2009, t. 45, z. 3: 47–76.
- . „Szymona Starowolskiego «Hekatontas» i początki bibliografii polskiej. *Roczniki Humanistyczne* 1964, t. XII, z. 1: 133–150.
- . *W świecie barokowym*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1992.
- Szczukowski, Ireneusz. „Szczęśliwy Oblubieniec Maryi: Święty Józef w kazaniach Szymona Starowolskiego i Tomasza Młodzianowskiego = Mary’s Happy Beloved:

- Saint Joseph in sermons Szymon Starowolski and Tomasz Młodzianowski". *Bi-bliotekarz Podlaski* 2023, R. 24, nr 1: 237–250.
- Szelągowski, Adam. *Pieniądz i przewrót cen w XVI i XVII wieku w Polsce*. Lwów: Towarzystwo Wydawnicze, 1902.
- Szetelnicki, Wacław. „Kaznodziejstwo polskie XVI i XVII wieku w obronie ludu”. *Nasza Przyszłość* 1972, t. XXXVII: 49–97.
- Szlachta, Bogdan. „Dwa wymiary filozofii politycznej: na marginesie debaty dwóch polskich filozofów XVII wieku”. *Roczniki Filozoficzne* 2022, t. 70, nr 2: 107–127.
- . „W poszukiwaniu istoty wolności. Polski dwugłos z siedemnastego stulecia”. *Mysł Polityczna. Political Thought* 2020, nr 2 (3): 71–105.
- Szydłowski, Piotr. *Między renesansem a kontrreformacją: poglądy filozoficzne Szymona Starowolskiego: 1588–1656*. Warszawa–Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1978.
- . *Filozofia Szymona Starowolskiego. Rozprawa doktorska*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1974.
- Ślaski, Jan. „Kochanowski u Szymona Starowolskiego i Girolama Ghilinię. Z dziejów wiadomości o poecie za granicą”. *Przegląd Humanistyczny* 1982, z. 1–2: 9–26.
- Śreniowski, Stanisław. *Kwestia chłopska w Polsce XVII wieku*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1955.
- Tarnowski, Stanisław. *Historia literatury polskiej*. T. 2: *XVII wiek*. Kraków: Gebethner i Wolff, 1906.
- Tazbir, Janusz. *Świat panów Pasków*. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie, 1986.
- Topolski, Jerzy. „«Prawda nie tylko jest piękną ozdobą historii, lecz samą jej duszą» (O miejscu Szymona Starowolskiego w historii historiografii)”. W: *Ludzie. Kontakty. Kultura XVI–XVIII wieku. Prace ofiarowane prof. M. Boguckiej*. Red. Jerzy Kowecki. Janusz Tazbir. 201–207. Warszawa: Polska Akademia Nauk. Instytut Historii im. Tadeusza Manteuffla, 1997.
- Tyszyński, Aleksander. *Wizerunki polskie*. Warszawa: S. Lewental 1875.
- Wąsik, Wiktor. *Historia filozofii polskiej*. T. 1. Warszawa: Pax, 1958.
- Winkler, Edward. *Ks. Starowolski jako pisarz polityczny XVII w. w świetle dnia dzisiejszego*. Włocławek: b.w., 1930.
- Вирський, Дмитро. «Дискурс про казаків» (характеристики українського козацтва в річнополитській історіографії останньої третини XVI – середини XVII ст.). Київ: Інститут історії України НАН України, 2005.

- . *Річ Посполита про козаків (1560-і – початок 1650-х рр.)*. Київ: НАН України, Інститут історії України, 2021.
 - . *Річпосполитська історіографія України (XVI – середина XVII ст.)*. Cz. 1. Київ: Інститут історії України НАН України, 2008.
 - . *Роксолани серед Сарматів: річпосполитська історіографія України (кінець XV ст. – 1659)*. Київ: Інститут історії України НАН України, 2013.
- Гольдберг, Александр. „Юрий Крижанич и Шимон Старовольский: Из истории славянской общественно-политической мысли XVII века”. *Slavia: Casopis pro slovanskou filologii*. Praha: Tiskne knihtisk. 1965, R. XXXIV: 28–40.
- Кравчик, Антоні. „Львівський світ книги у «Сотні польських письменників» Шимона Старовольського”. *Вісник Львівського університету. Серія книгозн. бібліот. інф. технол* 2010, nr 5: 12–27.
- Латышонак, Алекс. „«Белая Русь» у «Polonii» Шымона Старавольскага”. *Acta Albaruthenica* 2007, t. 7: 331–334.
- Плохій, Сергій. *Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні*. Київ: Критика, 2006.
- Сас, Петро. *Витоки українського націотворення*. Київ: Інститут історії України НАН України, 2010.

Ihar Bortnik

HIERONIM STROYNOWSKI

(1752–1815)

pol. *Hieronim Stroynowski*; lit. *Jeronimas Strojnovskis*; біал. *Геранім Страйноўскі*;
ros. *Иероним Стройновский*

Biografia

Urodzony w Chodaczkowie (pow. krzemieniecki), kształcił się w szkołach pijarskich w Złoczowie. W 1766 r. wstąpił do ich zgromadzenia w Podołińcu, gdzie pobierał nauki w szkole zakonnej. Od 1776 r. wykładał w szkołach pijarskich, m.in. w Collegium Nobilium w Warszawie (1774–1780).

Od 1781 r. wykładał na Uniwersytecie Wileńskim (wówczas Szkoła Główna Wielkiego Księstwa Litewskiego). W następnym roku obronił doktorat teologii i obojga praw na Uniwersytecie Krakowskim. W 1783 r. objął Katedrę Prawa Przyrodzonego w Wilnie i dwa lata później opublikował tu swoje *opus magnum* – *Nauka prawa przyrodzonego*.

W latach 1787–1788 przebywał we Włoszech, zwiedził Florencję, Neapol oraz kolegia pijarów. Samodzielnie studiował praktykę prawa włoskiego. Nawiązał kontakty z uczonymi w Rzymie, Pizie i Mediolanie, m.in. z Cesarem Becarią, Angelo Fabronim, Gaetano Filangierim i Pietrem Moscatim. Został członkiem Akademii Florenckiej (1787) i Accademia dell’Arcadia w Rzymie (1788). Od 1800 r. był członkiem Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk, a od 1781 r. wolnomularzem w loży Litwin Gorliwy.

W 1791 r. Sejm Wielki powołał go na członka Komisji kodyfikacyjnej w Warszawie. Brał udział w pracach nad Konstytucją 3 maja. W 1793 r. powrócił na Uniwersytet Wileński, prowadził Katedrę Prawa Przyrodzonego, a następnie został rektorem (1799–1808). Uczestniczył w pracach nad nowym statutem Uniwersytetu Wileńskiego w 1803 r. Od 1808 r. był administratorem diecezji wileńskiej. W 1814 r. został biskupem tej diecezji. Dzieło *Nauka prawa przyrodzonego* aż do lat 20. XIX w. było popularnym podręcznikiem na różnych szczeblach systemu akademickiego Rzeczypospolitej, głównie jednak w Wilnie.

Poglądy filozoficzne

Kluczowym pojęciem Stroynowskiego było przyrodzenie, natura. Jeśli Kant pojmował przyrodę jako całościowy byt wszechrzeczy, Stroynowski podkreślał natomiast, że przyroda z jednej strony stanowi źródło bytu, z drugiej zaś jako przedmiot podlega ludzkiemu kalkulowaniu i działaniu. Stąd można obliczyć jej „coroczną krescencję”, czyli przyrost całej przyrody.

Stroynowski był zwolennikiem francuskich fizjokratów i liberałów ekonomicznych. Jednocześnie sprzeciwiał się uprzemysłowieniu i finansowaniu gospodarki przez państwo. Głosił, że wszystkie zjawiska społeczne są zgodne z prawami przyrody i zdeterminowane przez określone – a więc dające się empirycznie określić – relacje. Był przekonany, że indywidualny interes każdej osoby zachęca ją do tego, aby wybrać obszar wolnej

działalności, a następnie ustala to, co przynosi największą korzyść zarówno dla jednostki, jak i całego społeczeństwa. Wolna konkurencja sama określa sprawiedliwą cenę.

Zdaniem Jana Woleńskiego (2010) traktat Stroynowskiego *Nauka prawa przyrodzonego* stanowi najważniejsze dzieło prawnofilozoficzne polskiego oświecenia. W sposób typowy dla fizjokratów określił w nim główne przyczyny powstawania związków społecznych, z właściwym im – w epoce dominującej gospodarki rolniczej – podziałem na trzy klasy: własnościową, rolniczą i przemysłową (ta ostatnia obejmuje także rzemieślników i handlarzy). Takie stosunki społeczne i ekonomiczne wynikają, zdaniem Stroynowskiego, z samego porządku natury, mianowicie z interesów pozostających w harmonii, które z kolei są rezultatem potrzeb reprodukcyjnych.

W przekonaniu Stroynowskiego tylko rolnictwo jest źródłem bogactwa i przyczynia się w sposób konieczny do rozwoju pozostałych sektorów. Przemysł i handel są całkowicie zależne od wydajności produkcji rolnej. Władze publiczne powinny więc zabiegać o interes rolnictwa, gdyż ten jest tożsamy z interesem ogólnonarodowym. Obowiązki władz w tym zakresie sprowadzają się do zapewnienia wolności i bezpieczeństwa własności oraz dbania o komunikację krajową (budowa dróg i kanałów). Pozostałe obszary gospodarki powinny być pozostawione „przyrodzonemu rzeczy porządkowi”.

Tak argumentując, Stroynowski z jednej strony podważał fundamenty szlacheckiego republikanizmu, z drugiej odcinał się od tendencji monarchistycznych. Wybór formy ustrojowej uważał za sprawę drugorzędną. Pod tym względem różnił się od większości fizjokratów, w tym od założyciela tego nurtu, François Quesnaya, zdeklarowanego monarchisty. Jego zdaniem władza ustawodawcza – czy to powierzona jednej osobie (monarsze), czy też zgromadzeniu – powinna przede wszystkim dbać o to, by sama nie naruszała porządku natury.

Najważniejszym konkretnym zadaniem władzy państwowej była reforma oświaty. Od właściwej „instrukcji” zależeć miał zakres przestrzegania zasad prawa natury. Stroynowski sprzeciwiał się pogładowi, że obywatel jest wolny wtedy, gdy „nie podlega prawom, których sam nie stanowił”. Prawa stanowione powinny wynikać z natury. Podstawowe zasady natury

powinny zdaniem Stroynowskiego stanowić wprost zasady konstytucji. Te z kolei powinny regulować wolę wszystkich członków społeczeństwa oraz najwyższej władzy. W duchu fizjokratyzmu argumentował za przyjęciem Konstytucji 3 maja (cf. *Mowa [...] O Konstytucyi Rządu*, 1791).

W teorii poznania Stroynowski był empirystą, sensualistą, przeciwnikiem Descartesa, zwolennikiem Locke’a i Condillaca. Był także minimalistą i twierdził, że istota rzeczy jest niepoznawalna. Jako deista przyjmował, że pojęcie Boga jest filozoficzną abstrakcją. Prawa moralne wynikają według niego z porządku naturalnego.

Stan badań

Jako wpływowy uczestnik życia publicznego, który wypowiadał się na temat polityki, szkolnictwa, nauki i jej zaplecza instytucjonalnego itp., Stroynowski trafił do historiografii Polski, Litwy i Białorusi. Najczęściej był omawiany w polskiej literaturze badawczej. Kanoniczne stały się prace Opałka (1953, 1962), Kukuły (2009) i Rosickiej (1993). Historia badań nad myślą Stroynowskiego jest tak bogata, że sama zasługiwałaby na spisanie. Jednak jego filozofia nie była przedmiotem badań monograficznych. Najnowsze polskojęzyczne opracowanie, dotyczące poglądów filozoficznych Stroynowskiego, zajmuje zaledwie kilka stron. (Woleński, 2010). W języku białoruskim ukazało się aż kilka artykułów (Паманчанка, 2017). Wśród badaczy litewskich najbardziej samodzielne obserwacje przedstawili Makarevičius, który omówił jego poglądy prawnicze i ekonomiczne (1960), oraz Tunaitis, który zajął się gnozeologią i metafizyką (2004). Viliūnas przełożył główne dzieła Stroynowskiego na język litewski, zrekonstruował fazy jego twórczości, podsumował dotychczasowe badania i omówił genezę poglądów Stroynowskiego na tle kultury umysłowej Europy oraz Litwy (Viliūnas, 2011). Większość badaczy podzieliła pogląd, że podręcznik Stroynowskiego, używany w szkolnictwie wyższym Litwy do lat 20. XIX w., przyczynił się istotnie do rozpowszechnienia fizjokratyzmu na wileńskim okręgu naukowym.

Źródła

Stroynowski Hieronim

- . *Mowa Hieronima Stroynowskiego Kanonika Kijowskiego o Konstytucyi Rządu Ustanowionej dnia trzeciego i piątego Maia R. 1791*. [Warszawa ?]: s.n., 1791.

- . *Mowa przy ofiarowaniu dzieła swojego pod tytułem. Nauka prawa przyrodzonego do biblioteki Nayaśnieyszemu Królowi Stanisławowi Augustowi odwiedzającemu Akademię w Wilnie, dnia 20 miesiąca lutego, 1797 roku.* Wilno: s.n., 1802.
- . *Mowa przy rozpoczęciu dwuletniego kursu nauki prawa przyrodzonego w Wilnie dnia 5 października 1789 miana.* Warszawa: s.n., 1790.
- . *Nauka prawa przyrodzonego, politycznego, ekonomiki polityczney i prawa narodów.* Wilno: w Drukarni Królewskiej Akademii, 1785.

Jeronimas Stroinovskis. *Prigimtinės teisės mokslas.* Viliūnas, Dalius (tłum). Vilnius: LKTI, 2011.

- . *Zbiór Prawa: I. Przyrodzonego; II, Politycznego, III Narodów przez X Hieronima Stroynowskiego 1780.* Zbiór AGAD, rękopis BN, 6844 II.
- . *Dalsze rękopisy, cf. Kukuła, Jan. Hieronim hrabia Stroynowski: prawnik, ekonomista, fizjokrata (1752–1815).* Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2009.

Opracowania

- Dąbkowski, Roman Przemysław. *Nauka prawa w szkołach wydziałowych i podwydziałowych Komisji Edukacyjnej (1773–1794).* Lwów: Nakładem Autora, 1915.
- Dembiński, Henryk. „Uniwersalizm Stroynowskiego a idea federalistyczna”. *Kurier Wileński.* 1929, nr 232: 5–6.
- Bardach, Juliusz. Leśnodorski, Bogusław. Pietrzak, Michał. *Historia państwa i prawa polskiego.* Warszawa: PWN, 1977.
- Bartoszewicz, Julian. „Hieronim Stroynowski”. *Tygodnik Ilustrowany* 1861, t. 4, nr 95: 21–22, nr 96: 34–35.
- Golański, Filip Neriusz. *Kazanie na uroczystych egzekwacjach w Kościele akademickim św. Jana dnia 16 października 1815 ku pamiętce śp. Hieronima hrabi Stroynowskiego miane.* Wilno, 1815.
- Hubert, Stanisław. *Poglądy na prawo narodów w Polsce czasów Oświecenia.* Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1960.
- Indan-Pykno, Maciej. „Fizjokratyzm oczyma polskich przedstawicieli myśli polityczno-prawnej”. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, Sectio G. Ius.* 2011, t. 58, nr 2: 117–130.
- Jadacki, Juliusz. *Sławni Wilnianie filozofowie.* Wilno: Wydawnictwo Polskie, 1994.
- Kolasa, Jan. *Prawo narodów w szkołach polskich wieku Oświecenia.* Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze, 1954.

- Kukuła, Jan. *Hieronim hrabia Stroynowski: prawnik, ekonomista, fizjokrata (1752–1815)*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2009.
- Lipiński, Edward. *Historia polskiej myśli ekonomiczno-społecznej do końca XVIII w.* Wrocław: Narodowy Zakład im. Ossolińskich, 1975.
- Lityńska, Aleksandra. „Idee fizjokratyczne w twórczości profesorów Uniwersytetu Jagiellońskiego”. W: *Physiocracy Yesterday and Today. Economy – Philosophy – Politics*. Red. Rosicka, Janina. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego, 1996.
- Makarevičius, Algirdas „Ekonominės teorijos Vilniaus universitete 1783–1832 m.”. *Vilniaus Valstybinis V. Kapsuko vardo universiteto mokslo darbai. Ekonomika*, 1960, t. 1: 113–141.
- Marchlewski, Julian. *Fizjokratyzm w dawnej Polsce*. Warszawa: druk K. Kowalewskiego, 1897.
- Marchwiński, Andrzej. *Poglądy filozoficzno-prawne Hieronima Stroynowskiego*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Kasy Mianowskiego, 1930.
- Namavičius, Zenonas. „Teisės sistema Jeronimo Stroynovsio kūryboje”. *Lietuvos TSR aukštųjų mokyklų mokslo darbai. Teisė* 1985, t. 20: 136–141.
- Opalek, Kazimierz. *Prawo natury u polskich fizjokratów*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1953.
- Kwartalnik Historii Nauki i Techniki* 1962, R. 7, nr 1–2: 59–73.
- Rosicka, Janina. „Ekonomia a Oświecenie chrześcijańskie. Pijarzy i fizjokratyzm”. W: *Wkład pijarów do nauki i kultury w Polsce XVII–XIX w.* Red. Irena Stasiewicz-Jasiukowa. Warszawa–Kraków: Zakład Historii Nauk Społecznych IHNOiT PAN, 1993.
- Rudomina, Jan Gwalbert. *Żywot Hieronima Stroynowskiego Rektora Cesarskiego Wileńskiego Uniwersytetu i Biskupa Wileńskiego*. Wilno: drukiem Józefa Zawadzkiego, 1839.
- Tunaitis, Steponas. *Apšvietos epochos socialinės ir politinės filosofijos metmenys*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.
- Tyburski, Władysław. *Myśl etyczna w Polsce od XVI do XIX wieku*. Toruń: Top Kurier, 2000.
- Vasilevskienė, Irena. „Stroynovskis Jeronimas”. W: *Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai. Feodalizmo laikotarpis*. T. 1. Red. Juozas Macevičius. 298–300. Vilnius: Mintis, 1980.

- Viliūnas, Dalius. „Įžymusis prigimtinės teisės mokslo skeidėjas”. W: Jeronimas Stroinovskis. *Prigimtinės teisės mokslas*. Tłum. Dalius Viliūnas. 233–262. Vilnius: LKTI, 2011.
- Woleński, Jan. „Oświecenie”. W: Jan Skoczynski, Jan Woleński. *Historia filozofii polskiej*. 229–230. Kraków: WAM, 2010.
- Zagóra-Jonszta, Urszula, red. *Polski fizjokratyzm oraz idee protekcyjnistyczne XVIII i XIX wieku*. Katowice: Wydawn. Akad. Ekonomiczna im. Karola Adamieckiego, 2007.
- Раманчанка Яна. „Фізіякратызм у Рэчы Паспалітай”. W: *Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі*. Т. 4: *Асветніцтва*. Red. Валерый Барысавіч Евароўскі і ін. 220–258. Мінск: Беларуская навука, 2017.

Dalius Viliūnas

MACIEJ STRYKOWSKI

(1547 – ok. 1590)

pol. *Matys Strykowski (Striykowski), Matys (Mathys) Strykowiuz,*
Maciej Osostewicius Striykowski; łac. *Matthias Strycovius*; lit. *Motiejus Strijkovskis*;
 biał. *Мацей Стрыйкоўскі*; ukr. *Мацей (Матвій) Стрийковський*;
 ros. *Матей (Матвей) Стрийковский*

Biografia

Urodził się 20 lub 21 marca 1547 r. w Strykowie położonym w województwie łęczyckim Królestwa Polskiego. Pochodził z rodziny szlacheckiej. Zmarł najprawdopodobniej w 1590 r.

Historyk, pisarz, poeta, dyplomata i duchowny. Naukę pobierał w szkole parafialnej w Brzezinach, którą ukończył w 1561 r. Był bardzo odcytany i posiadał wysoką znajomość języków obcych. W 1563 r. przeniósł się do Wielkiego Księstwa Litewskiego, służył w wojsku, brał czynny udział w wydarzeniach wojny inflanckiej. W latach 1574–1575 Strykowski wraz z Andrzejem Taranowskim posłował do Turcji. Od 1576 do 1578 r.

przebywał na dworze książąt Olelkowiczów w Kopylu i Słucku. Po śmierci księcia Jerzego Olelkowicza (1578) nowym protektorem Strykowski został biskup żmudzki Melchior Giedroyć. W 1579 r. otrzymał posadę kanonika w Miednikach na Żmudzi, zaś po 1582 r. – proboszcza w Jurborku.

Strykowski uważany jest za pierwszego historyka Europy Wschodniej. Był autorem wielu dzieł historycznych i genealogicznych. Historyczno-geograficzny utwór *Sarmatiae Europeae descriptio* wydany przez Aleksandra Gwagnina w 1578 r. także jest przypisywany autorstwu Strykowskiego. Część z jego prac zaginęła. Przebywając na dworze książąt Olelkowiczów, korzystał się z bogatego materiału biblioteki książęcej, w szczególności latopisów białorusko-litewskich. Korzystał z pomocy materialnej innych możnowładców Wielkiego Księstwa Litewskiego, w tym zagorzałego katolika i patrioty litewskiego Melchiora Giedroycia. Zdaniem Zbysława Wojtkowiaka Maciej Strykowski pracował nad wielką historią Litwy, która jednak nigdy nie powstała. Już w końcu XVI i XVII w. jego dzieła, przede wszystkim *Kronika*, zostały przetłumaczone i przepisane w językach białoruskim, ukraińskim i rosyjskim.

Poglądy filozoficzne

Strykowski starał się stworzyć przede wszystkim całościowy obraz historii Europy Wschodniej. W jego twórczości rozwój historyczny Litwy, Rusi i Polski jawił się jako proces złożony i wzajemnie powiązany. Patrzył na przeszłość Wielkiego Księstwa Litewskiego i Królestwa Polskiego z perspektywy społecznej i państwowej. Popierał zawarcie unii lubelskiej w 1569 r., chwalił ustrój Rzeczypospolitej Obojga Narodów i wolności szlacheckie. Gloryfikował przeszłość Litwy i Rusi, widział w niej złoty wiek tych ziem. Jako przedstawiciel kultury renesansowej często sięgał po obrazy antycznej historii, filozofii i literatury, miał rozległą wiedzę z różnych dziedzin życia.

Dużą uwagę poświęcił historii etnicznej Słowian i Bałtów. Strykowski wielokrotnie posługiwał się nazwami „Litwa”, „Żmudź”, „Ruś”, „Wołyń”, „Prusy” etc. Jednak chyba nie zawsze miał jasną koncepcję co do lokalizacji i znaczenia niektórych z nich (np. „Białej Rusi”). Z kolei sama twórczość Strykowskiego w istotny sposób wpłynęła na rozwój samoświadomości historycznej i etnicznej szerokich warstw ludności Europy Wschodniej. Jak

zauważył Oleg Łatyszonek, *Kronika* Macieja Strykowskiego była najważniejszym źródłem wiedzy historycznej dla Litwinów i Rusinów w Wielkim Księstwie Litewskim do końca XVIII w.

Twórczość Macieja Strykowskiego w dużym stopniu także miała charakter dydaktyczno-moralizatorski. W formie alegorycznej podkreślił najważniejsze cnoty, jakie powinien posiadać prawdziwy szlachcic. Opisuując działania królów polskich i wielkich książąt litewskich, Strykowski pokazywał moralne podstawy władzy politycznej i pozytywne przymioty władcy. Bohaterska przeszłość Litwy, Polski i Rusi, poparta przykładami z historii starożytnej Grecji i starożytnego Rzymu, powinna była służyć także celom wychowania na godnego, zacnego i statecznego obywatela Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Stan badań

Dziedzictwu Strykowskiego poświęcono wiele artykułów i monografii badaczy polskich, rosyjskich, białoruskich, litewskich, ukraińskich i innych. Naukowcy zwracali przede wszystkim uwagę na jego biografię oraz dorobek historiograficzny. Najbardziej szczegółowo życie i działalność kronikarza zbadano w pracach Jučasa (2002), Radziszewskiej (1978, 1986, 2003), Semianczuk (2000, 2009), Wojtkowiaka (1981, 1984, 1990). W pełni zostały omówione źródła dzieł Strykowskiego, a także wpływ jego twórczości na rozwój literatury historycznej w Europie Wschodniej w końcu XVI–XVIII w. Spuścizna kronikarza-poety budzi zainteresowanie również u literaturoznawców i filologów (Karpluk, 1977, 2010; Patiejünienė, 2012, 2013). Na obecnym etapie rozwoju historiografii coraz większą uwagę badaczy przyciąga odzwierciedlenie procesów etnicznych w dziełach Strykowskiego: Łatyszonek (2006), Mylnikov (1999), Plokhyy (2006).

Źródła

- Guagnini, Alessandro. *Sarmatiae Europae descriptio*. Kraków: Maciej Wirzbięta, 1578.
- Malinowski, Mikołaj, red. *Kronika polska, litewska, żmudzka i wwszystkiej Rusi Macieja Strykowskiego, wydanie nowe*. T. 1–2. Warszawa: Gustaw Leon Glücksberg, 1846.
- Strykowski, Maciej. *Goniec cnothy*. Kraków: Maciej Wirzbięta, 1578.
- . *Kronika Polska, Litewska, Zmudzka, y wwszystkiej Rusi*. Królewiec: Jerzy Osterberger, 1582.

- . *O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu litewskiego, żemojdzkiego i ruskiego*. Red. Julia Radziszewska. Warszawa: PIW, 1978.
- . *O wolności Korony Polskiej y Wielkiego Xięstwa Litewskiego*. Kraków: Drukarnia Mikołaja Szarffenbergera, 1575.
- . *Prześlawnego wjazdu do Krakowa i pamięci godnej koronacyjej Henryka Walezyjusza*. Kraków: Maciej Wirzbięta, 1574.
- Стрийковський, Мацей. *Літопис польський, литовський, жмудський і всієї Русі = Kronika polska, litewska, żmudzka i wszystkiej Rusi*. Zredagowane przez Олєг Купчинський. Львів: б.в., 2011.
- Стрыйковский, Матей. *О началах, истоках, достоинствах, делах рыцарских и внутренних славного народа литовского, жмудского и русского, доселе никогда никем не исследованная и не описанная, по вдохновению божьему и опыту собственному*. Тłum. В.Т. Поляковский. Т. 1–2. Москва-Берлин: Директ-Медиа, 2015.
- Чамярыцкі, Вячаслаў, red. *Анталогія даўняй беларускай літаратуры. XI-першая палова XVIII ст.* Мінск: Беларуская навука, 2005.

Opracowania

- Bardach, Juliusz. „Kronika Macieja Strykowskiego i jej rozpowszechnienie w Rosji”. *Przegląd Historyczny* 1967, t. 58, z. 2: 326–336.
- Barycz, Henryk. *Szlakami dziejopisarstwa staropolskiego. Studia nad historiografią wieku XVI–XVII*. Wrocław: Ossolineum, 1981.
- Dąbrowska, Małgorzata. „Cantacuzene – «The Wolf» or Matthias Strykowski’s Recollection of Byzantium”. *Byzantinoslavica* 1995, t. 56: 257–267.
- Dąbrowski, Dariusz. „Romanowicze w Kronice polskiej, litewskiej, żmudzkiej i wszystkiej Rusi Macieja Strykowskiego (ze szczególnym uwzględnieniem kwestii genealogicznych)”. *Senoji Lietuvos Literatūra* 2006, kn. 22: 143–183.
- Jučas, Mečislovas. *Lietuvos metraščiai ir kronikos*. Vilnius: Aidai, 2002.
- Karpluk, Maria. „O językowych środkach ekspresji w wierszowanych opisach bitew przez historyka Litwy i Rusi Macieja Strykowskiego”. *LingVaria: Półrocznik Wydziału Polonistyki UJ poświęcony zagadnieniom języka i językoznawstwa* 2010, t. 5, nr 2: 121–139.
- . *O języku Macieja Strykowskiego historyka i poety z drugiej połowy XVI wieku*. T. 1. Wrocław: Ossolineum, 1977.

- Kowalow, Siargiej. „Maciej Strykowski jako poprzednik Alberta Wijuka Kojałowicza: spojrzenie białoruskie”. *Senoji Lietuvos Literatūra* 2009, kn. 27: 215–241.
- Łatyszonek, Oleg. *Od Rusinów Białych do Białorusinów. U źródeł białoruskiej idei narodowej*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2006.
- Narbutas, Sigitas, red. *Senosios Lietuvos literatūra, 1253–1795*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011.
- Nieznanowski, Stefan. „Staropolska epopeja historyczna”. W: *Problemy literatury staropolskiej, praca zbiorowa*. Red. Janusz Pelc. T. 1. 391–426. Wrocław etc.: Ossolineum–PAN, 1972.
- Patiejūnienė, Eglė. „Nepelnytai užmirštas Motiejaus Strijkovskio kūrinys”. *Žmogus ir žodis* 2013, nr 2: 16–29.
- . „Trys Motiejaus Strijkovskio Kronikos vertimo ištraukos”. *Senoji Lietuvos Literatūra* 2012, kn. 33: 215–281.
- Plokhy, Serhii. *The Origins of the Slavic Nations. Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus*. New York: Cambridge University Press, 2006.
- Pollak, Roman, red. *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*. T. 3. Warszawa: PIW, 1965.
- Radziszewska, Julia. *Maciej Strykowski. Historyk-poeta z epoki Odrodzenia*. Katowice: Uniwersytet Śląski, 1978.
- . „Maciej Strykowski: La Poesia e la Storia”. *Europa Orientalis* 1986, t. 5: 147–156.
- . „Ze studiów nad turecką misją Macieja Strykowskiego”. *Rocznik Biblioteki Naukowej PAU i PAN w Krakowie* 2003, R. 48: 31–55.
- Semianczuk, Albina. „Maciej Strykowski i jego wpływy na historiografię Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVII wieku”. *Senoji Lietuvos Literatūra* 2009, kn. 27: 243–271.
- Ulčinaité, Eugenija, red. *Lietuvos Renesanso ir Baroko literatūra*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2001.
- Watson, Christine. „Den ryska översättningen av Maciej Strykowskis Kronika Polska: en del av den ryska kröniketraditionen?”. *Slovo* 2010, nr 51: 83–93.
- Wojtkowiak, Zbysław. *Maciej Strykowski – dziejopis Wielkiego Księstwa Litewskiego. Kalendarium życia i działalności*. Poznań: UAM, 1990.
- . „Starodawny historyk», «Stary komentarzyk» – zapoznane źródła Strykowskiego”. W: *Mente et Litteris. O kulturze i społeczeństwie wieków średnich*. Red. Helena Chłopocka i in. 349–356. Poznań: UAM, 1984.
- . „Zapoznane dzieło kronikarza–poety”. *Kwartalnik Historyczny* 1981, R. 88, nr 2: 475–485.

- Zaborskaitė, Vanda. *V. Tarp istorijos ir dabarties: Literatūra, atsiminimai, publicistika, Vilnius, 2002.* Vilnius: Tyto alba, 2002.
- Глінскі, Яўген. „Канструяванне вобразу мінулага ў творах Мацея Стрыйкоўскага”. *Studia Historica Europae Orientalis. Исследования по истории Восточной Европы: Научный сборник* 2009, з. 2: 244–251.
- Дзярновіч, Олег. „Поэма Матея Стрыйковского «Битва под Улой» (1564 г.): Образный ряд и событийная конкретика”. *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana* 2010, nr 2: 127–134.
- Кавалёў, Сяргей. *Шматмоўная паэзія Вялікага Княства Літоўскага эпохі Рэнесансу.* Мінск: Кнігазбор, 2010.
- Карнаухов, Дмитрий. „Карнаухов Д.В. Исторический образ Московии в польской хронографии эпохи Возрождения”. *Вестник Российского государственного гуманитарного университета, Культурология. Искусствоведение. Музеология* 2008, nr 10: 101–114.
- . „Проблема русских летописных источников Яна Длугоша и Матея Стрыйковского в отечественной и зарубежной историографии”. *Вестник Томского государственного университета* 2011, nr 346: 69–73.
- Мельнікаў, Аляксандр. „Стрыйкоўскі Мацей”. W: *Беларускія пісьменнікі. Біябібліяграфічны слоўнік.* Red. Адам Мальдзіс. Т. 5. 434–436. Мінск: БелЭн, 1995.
- Мыльников, Александр. *Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Представления об этнической номинации и этничности XVI-начала XVIII века.* Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 1999.
- Николаев, Сергей. Салмина, Марина. „Хроника Матея Стрыйковского”. W: *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* Red. Дмитрий Буланін. Т. 3/4. 215–218. Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2004.
- Пташицкий, Станислав. „Западнорусские переводы хроник Бельского и Стрыйковского (Библиографическая заметка)”. W: *Новый сборник статей по славяноведению в честь В.И. Ламанского.* 372–384. Санкт-Петербург: Имп. Акад. наук, 1905.
- Рогов, Александр. *Русско-польские культурные связи в эпоху Возрождения (Стрыйковский и его Хроника).* Москва: Наука, 1966.
- Семянчук, Альбіна. *Беларуска-літоўскія летапісы і польскія хронікі.* Гродна: ГрДУ, 2000.
- . „Мацей Стрыйкоўскі ў Вялікім Княстве Літоўскім”. *Спадчына* 1995, nr 1: 2–10.

– „Стрыйкоўскі (Strykowski, Strykowski) Мацей”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Эцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 2. 638. Мінск: БелЭн, 2006.

Толочко, Олексій. „Український переклад «Хроніки...» Мацея Стрийковського з колекції О. Лазаревського та історіографічні пам'ятки XVII століття (Український хронограф і «Синопис»)”. *Записки Наукового товариства імені Шевченка* 1996, t. 231: 158–181.

Улащик, Николай. „Белая и Чёрная Русь в «Кронике» Матвея Стрийковского”. W: *Імя тваё Белая Русь*. Red. Генадзь Сагановіч. Мінск: Полымя, 1991.

–. *Введение в изучение белорусско-литовского летописания*. Москва: Наука, 1985.

Uladzimir Padalinski

WASYL SURAŻSKI

(POL. XVI w. – 1608)

pol. *Wasył Surażski, Maluszycki*; łac. *Basilius Suracensis*; biał. *Васіль Суражскі, Суражскі-Малюшыцкі*; ukr. *Василь Суразький (Острозький, Малюшицький)*; ros. *Василий Суражский*

Biografia

Ukraiński polemista, wydawca, członek ostrogskiego koła naukowo-literackiego. Najprawdopodobniej urodził się w latach 50. XVI w. w rodzinie szlacheckiej, zmarł przed 4 czerwca 1608 r.

Pod koniec XVI i na początku XVII w. pełnił funkcję starosty surażskiej wołosci w województwie wołyńskim. Według badaczy Surażski był dydaktem ostrogskiej szkoły słowiańsko-grecko-łacińskiej, która od 1582 r. mieściła się w Surażu. Od początku lat 80. XVI w. i do 1598 r. kierował działalnością drukarni w Ostrogu, w której w 1588 r. opublikował utwór *О единой истинной православной вере...* Przygotował także do wydania zbiór *Маргарит* Jana Chryzostoma (1595) i *Правило истинного живота христианского (Псалтирь с воследованием)* (1598), do którego napisał

przedmowę. W swojej działalności literackiej posługiwał się językiem cerkiewnosłowiańskim z minimalnym wpływem żywego języka ludowego.

Od połowy lat 70. XVI w. wykonywał różne polecenia wojewody kijowskiego, księcia Konstantego Ostrońskiego. Około 1590 r. na jego zaproszenie Surażski wziął udział w dyspucie z jezuitami, w której uczestniczył przyszły unicki metropolita kijowski, halicki i całej Rusi Józef Welamin Rutski.

Poglądy filozoficzne

Najważniejszym dziełem polemicznym Wasyla Surażskiego jest książka *О единой истинной православной вере...* (1588), skierowana przeciwko ideom unii cerkiewnej zawartym w traktatach jezuitów Piotra Skargi (1577) i Benedykta Herbasta (1586). W tym dziele polemista poruszył szereg zagadnień teologicznych (np. o pochodzeniu Ducha Świętego, czyśćcu, małżeństwie duchownych itp.), zaprzeczył prymatowi papieża i mówił o specyfice służenia liturgii prawosławnej i katolickiej. Jeden z rozdziałów książki został poświęcony krytyce protestantyzmu i bronił konieczności kultu ikon i ozdabiania świątyń. Surażski krytykował także reformę kalendarza z 1582 r. Wykazywał się głęboką znajomością cerkiewnej literatury kanonicznej, często cytował księgi biblijne, a także dzieła ojców Kościoła i teologów prawosławnych pierwszej połowy XVI w. Dzieło to wywarło znaczący wpływ na późniejszą twórczość Sylwestra (Stefana) Zyzanija, Chrystofora Filaleta, Zachariasza Kopysteńskiego i innych.

Książka *О единой истинной православной вере...* zawierała obszerny materiał polemiczny i była przeznaczona przede wszystkim dla uczonego polemisty. Jej autor poruszył dotkliwe problemy życia społeczno-politycznego, dogmatyki, procesów religijnych i historyczno-kulturowych w państwie. Polemista nie tyle starał się przekonać swoich przeciwników, ile wzmocnić przekonania i determinację własnych zwolenników. Działalność publicystyczna i wydawnicza Surażskiego stała się oczywiście bodźcem do odrodzenia intelektualnego na ziemiach białoruskich i ukraińskich Rzeczypospolitej Obojga Narodów na przełomie XVI i XVII w.

Stan badań

Dziedzictwo intelektualne Surażskiego znajduje najpełniej odzwierciedlenie w pracach ukraińskich naukowców. Szczegółowo omówione są

діяльність видавнича, літерарна і полемічна, а також погляди філософічні. Особно варто звернути увагу на праці українського історика Мьцько (1982, 1990), який у переконувачий спосіб розstrzygnął дльготрwаły спór о pochodzenie Surazьskiego. W innych historiografiach narodowych twórczości tego українського писарзя poświęca się jedynie powierzchowną uwagę. Obiecującym kierunkiem dalszych badań jest badanie działalności literackiej Surazьskiego nie tylko w kontekście historii kultury Rzeczypospolitej Obojga Narodów, ale także rozwoju intelektualnego całej Europy Środkowo-Wschodniej.

Źródła

- Суразький, Василь. „О единой вере”. W: *Русская историческая библиотека*. Т. 7. 601–938. Петербург: тип. А.М. Котомина и К, 1882.
- . *О единой истинной православной вере*. Острог: Друкарня Острозская, 1588.
- . „Пресловіе”. W: *Псалтирь с воследованием*. Wyd. Василий [Суразький]. 1–12. Острог: Друкарня Острозская, 1598.

Opracowania

- Бондарчук, Ярослава. „Книга Василя Суразького (Малюшицького) «О единой истинной православной вере...» – видатна пам’ятка філософської та полемічної думки в Україні 16 ст.”. W: *Осягнення історії. Збірник наукових праць на пошану професора М.П. Ковальського з нагоди 70-річчя*. Red. Любомир Винар, Ігор Пасічник. 162–165. Острог; Нью-Йорк: s.p., 1999.
- Запаско, Яким, Ісаєвич, Ярослав, red. *Пам’ятки книжкового мистецтва: каталог стародруків, виданих на Україні*. Т. 1. Львів: Вища школа, 1981.
- Квасюк, Лариса. „Проблема ікони в полемичному трактаті «Про єдину істинну православну віру» острозького священника Василя (1588 р.)”. *Пам’ятки са-крального мистецтва Волині* 2001, т. 8: 161–163.
- Копержинский, Кость. „Український письменник 16 ст. Василь Суразький”. *Записки Українського наукового товариства в Києві* 1927, т. 21: 38–72.
- Лукашова, Светлана. „Василий Суражский”. W: *Православная энциклопедия*. Т. 7. 219. Москва: Православная энциклопедия, 2004.
- Мицько, Ігор. *Острозька слов’яно-греко-латинська академія (1576–1636)*. Київ: Наукова думка, 1990.

–. „Украинский писатель-полемист Василий Суражский – сподвижник Ивана Федорова”. W: *Федоровские чтения*. 1979. Red. Евгений Немировский. 18–23. Москва: Наука, 1982.

Паславский, Иван. „К вопросу о философских взглядах деятелей Острожской академии: идеи неоплатонизма в произведениях Василия Суражского и Клирика Острожского”. W: *Федоровские чтения*. 1981. Red. Алексей Сидоров. 76–84. Москва: Наука, 1985.

Саверчанка, Иван. *Aurea mediocritas. Книжна-письмовая культура Беларусі. Адраджэнне і ранняя барока*. Мінск: Тэхналогія, 1998.

Стратій, Ярослава. „Суразький, Василь”. W: *Філософський енциклопедичний словник*. Red. Володимир Шинкарук і in. 618. Київ: Абрис, 2002.

Шевченко, Ігор. *Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття*. Тłum. Марія Габлевич. Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2001.

Alena Padalinskaya, Uladzimir Padalinski

MARCIN ŚMIGLECKI (1563–1618)

pol. *Marcin Śmiglecki*; lat. *Martinus Smiglecius*; lit. *Martynas Smigleckis*;
biał. *Марцін Сміглецкі*; ukr. *Марцін Сміглецький*; ros. *Мартин Смиглецкий*

Biografia

Filozof i teolog katolicki w Wielkim Księstwie Litewskim i Królestwie Polskim, jeden z najważniejszych przedstawicieli neoscholastycznej filozofii i logiki w Rzeczypospolitej. Urodził się 11 listopada 1563 r. we Lwowie. Był synem Wojciecha ze Śmigła, przedstawiciela miejskiej elity lwowskiej, który piastował liczne urzędy miejskie, w tym stanowisko wójta Lwowa (1559–1560). Zmarł w Kaliszu 26 lipca 1618 r.

Pierwotne nauczanie pobierał Śmiglecki w katedralnej szkole lwowskiej. W latach 1579–1580 razem z bratem Mikołajem studiował w kolegium

jezuickim w Pułtusku, po czym udał się na dalszą naukę do Kolegium Rzymskiego na koszt kanclerza koronnego Jana Zamoyskiego, przygotowującego kadry dla planowanej akademii w Zamościu. W Rzymie Śmiglecki wstąpił do zakonu jezuitów (1581). Po rocznym nowicjacie odbył na rzymskim kolegium jezuickim studia filozoficzne (1582–1584) i teologiczne (1584–1586).

W 1586 r. Śmiglecki udał się do Wilna, gdzie zajął stanowisko profesora filozofii w Akademii Wileńskiej, w latach 1591–1600 prowadził zajęcia z zakresu teologii; uzyskał w tym czasie stopnie magistra filozofii i sztuk wyzwolonych (1591) oraz doktora teologii (1594). Jednocześnie Śmiglecki od 1594 r. pełnił na Akademii obowiązki administracyjne: był radcą rektora, wicekanclerzem, prefektem studiów. Brał także udział w działalności organizacyjnej Towarzystwa Jezusowego, dysputach z innowiercami, wydał w Wilnie kilka dzieł polemicznych oraz traktat na tematy społeczne i ekonomiczne *O lichwie* [...] (1596).

W latach 1600–1602 zajął stanowisko rektora kolegium jezuickiego w Pułtusku, potem był rektorem w kolegiach jezuickich w Poznaniu (1602–1607) i Kaliszu (1607–1609). W latach 1609–1611 pełnił obowiązki przełożonego (prepozyta) Domu Profesów w Krakowie, a w latach 1611–1618 prefekta studiów filozoficznych i teologicznych w kolegium jezuickim w Kaliszu. Pracując na uczelniach koronnych, Śmiglecki jednocześnie brał udział w licznych kongregacjach prowincjonalnych, a w latach 1608 i 1615–1616 – w kongregacjach generalnych zakonu jezuitów w Rzymie. Kontynuował on aktywną działalność polemiczną, przenosząc je na skalę europejską. Zwieńczeniem pracy pisarskiej Śmigleckiego zostało wydanie *Logiki* w Ingolstadtzie w 1618 r.

Poglądy filozoficzne

Marcin Śmiglecki jest autorem w sumie 23 dzieł. Dużą część poświęcono polemice z wyznaniem poreformacyjnymi, zwłaszcza z ewangelizmem reformowanym i antytrynitaryzmem. Na przykład w traktacie *O iedney wi-domey głowie Kościoła Bożego* (1600) skrytykował on światopogląd reformowanych chrześcijan Europy Zachodniej, Polski i Litwy, argumentował, że instytucja papieża jako głowy Kościoła chrześcijańskiego nie może być kwestionowana.

Za jego najważniejszy traktat do dziś uważa się *Logica* (Ingolstadt, 1618), która miała trzy reedycje w Oksfordzie w XVII w. W tym dziele Śmiglecki systematycznie przedstawił główne idee logiki scholastycznej; traktaty logiczne Arystotelesa są komentowane zgodnie z interpretacją Tomasza z Akwinu. Twierdził, że uniwersalia istnieją dwojako, w intelekcie i w rzeczywistości; przeciwstawiał się więc tradycji platońskiej, według której do poznania rzeczywistości konieczne jest obiektywne istnienie idei. Śmiglecki zaprzeczał pogładowi, że rozumienie rzeczywistości odbywa się poprzez przypominanie sobie idei wrodzonych, proponując zamiast tego pogląd zwany arystotelesowskim empiryzmem genetycznym: intelekt tworzy formy poznawcze wówczas, gdy styka się z rzeczywistością, a nie przed procesem poznania. Śmiglecki sprzeciwiał się także pogładowi, że idee boskie można rozumieć jako uniwersalia, gdyż istnieją one oddzielnie od rzeczy stworzonych. W kwestii uniwersaliów przeciwstawiał się dominującemu wówczas w filozofii neoscholastycznej umiarkowanemu realizmowi. Proponował konceptualizm: uniwersalia są stworzone przez intelekt, gdy spotyka się z rzeczami konkretnymi. Każdemu realnemu bytowi przysługują dwa sposoby istnienia: aktualny i możliwościowy.

Śmiglecki uzasadnia tę tezę poprzez analizę logiczną pojęcia danego bytu. Kryterium logicznej spójności przyjmuje u niego postać kryterium ontologicznego. Spójność lub sprzeczność wyraża się, zdaniem Śmigleckiego, w „cechach wewnętrznych” (*essentialia*). Sprzeczność w porządku logicznym wskazuje tu na niemożność istnienia w porządku rzeczywistym. Spójność w porządku logicznym uzasadnia tezę o istnieniu porządku ontologicznego: można przejść od logicznego porządku intelektu do porządku świata empirycznego.

Śmiglecki angażował się także w dyskusję na temat metody naukowej i przedmiotu nauki. Według niego przedmiotem nauki nie są tylko rzeczy konkretne, istniejące w momencie badania, gdyż nauka tworzy także wiedzę o przedmiotach, które przestały istnieć lub ewentualnie mogą istnieć w przyszłości. Dlatego podkreśla predykcyjną funkcję nauki i przyjmuje pogląd, że zbiór wiedzy może być prawdziwy niezależnie od tego, czy rzeczy, które są przedmiotem poznania, istnieją bezpośrednio w danym czasie.

Śmiglecki swoim traktatem *O lichwie* (1596) wniósł także wkład w rozwój ekonomii. Z pozycji religijno-etycznych potępiał lichwiarstwo jako grzech. Niemniej jednak wyróżniał jako prawowitą i godną do poszanowania działalność handlową i przedsiębiorczą, bronił wolności handlowe na podstawie prawa naturalnego. Stosunki szlachecko-chłopskie rozpatrywał Śmiglecki jako formę kontraktu opartego na zasadzie sprawiedliwości. Podkreślał wolny status chłopów i ich prawa do własności i przemieszczania się, argumentował za dokładnym określeniem powinności chłopskich. Propozycje Śmigleckiego mają pod tym względem charakter bardzo konkretny.

W swoich dziełach polemicznych poruszył Śmiglecki niektóre kwestie społeczno-polityczne i filozoficzno-prawne. Wyodrębniał za tradycją średniowieczną prawo boskie, naturalne i ludzkie. Pierwsze, jego zdaniem, zawiera w sobie prawdy wieczne, znajdujące się w rozumie boskim, translowane w prawie naturalnym i ludzkim. Prawdami tymi są postulaty jedności wiary w społeczeństwie, podległości wobec władzy zarówno świeckiej, jak i duchownej. Na tej podstawie Śmiglecki potępiał zasadę równouprawnienia wyznaniowego, zawartego w konfederacji warszawskiej z 1573 r., przywołując argumenty prawne i polityczne. Jednocześnie dopuszczał ograniczoną tolerancję w stosunku do wyznań poreformacyjnych. Za najlepszą formę ustroju politycznego uznawał Śmiglecki monarchię, podkreślał przy tym ważną rolę stanu duchownego w systemie politycznym.

Stan badań

Spuścizna pisarska Marcina Śmigleckiego cieszyła się ogromnym zainteresowaniem wśród naukowców, zwłaszcza polskich i litewskich. Opracowanie monograficzne Kazimierza Drzymały (1981), poświęcone temu działaczowi jezuickiemu, jest dość ścisłym streszczeniem jego biografii i głównych utworów. Można wyodrębnić trzy główne kierunki badań nad pisarstwem Śmigleckiego. Po pierwsze, badania jego dzieł polemicznych, zapoczątkowane właśnie przez Drzymałę (1964, 1984). Treść tych dzieł została poruszona w pracach, poświęconych problemowi tolerancji religijnej w myśli katolickiej (Radoń, 1993; Korolko, 1974; Kościelny, 1997) oraz roli wątku humanistycznego w teologii jezuickiej (Natoński, 2003).

Po drugie, znaczną bibliografię mają idee logiko-gnozeologiczne i ontologiczne Śmigleckiego, oparte zwłaszcza na jego *Logice* (Czerkowski, 1978, 1992; Darowski, 1984, 2008; Dąbska, 1973; Gładczuk, 1986; Jonkus, 1996a, 1996b, 1998a, 1998b; Majewski, 1982/1983; Nowak, 1968, 1981; Ogonowski, 1985; Pawlikowski, 2015, 2016; Plečkaitis, 2004, Rabi-kauskas, 2002; Valatka, 2002). Badania nad założeniami metodologii nauki Śmigleckiego prowadzili Nowak (1973, 1977, 1978), Plečkaitis (2004) i Valatka (2014). Ontologiczną i logiko-gnozeologiczną koncepcję Śmigleckiego interpretowano przede wszystkim jako recepcję tomistycznego arystotelizmu, chociaż odznaczono w niej także wątki szkotyizmu, suarezjanizmu i nawet poglądów „filozofów nowych”. Z tego punktu widzenia uznano je głównie za nieoryginalną, chociaż Lisiak ostatnio zaprzeczył temu, nawiązując do oryginalnej, jego zdaniem, idei radykalnego esencjalizmu w *Logice* Śmigleckiego (2021). Semiotyczne poglądy tego pisarza jezuickiego przeanalizowano w artykule badacza ukraińskiego Vakulenki (2009).

Po trzecie, przedmiotem badań zostały także idee społeczno-polityczne i społeczno-ekonomiczne Śmigleckiego, zawarte głównie w dziele *O lichwie*. Wielu badaczy podkreślało, że poglądy ekonomiczne Śmigleckiego powstały w ramach szestanstowiecznej koncepcji jezuickiej, ukształtowanej w znacznym stopniu przez szkołę w Salamance i uwzględniającej formowanie stosunków kapitalistycznych w tych czasach (Darowski, 1993–1994; Drzazga, 1979; Drzymala, 1972; Lipiński, 1975; Wicher, 1936). Problem stosunków szlachecko-chłopskich w utworze *O lichwie* został zbadany w pracach Lukšaitė (1976) i Pyszka (2017), którzy podkreślali traktowanie przez Śmigleckiego tych stosunków w terminach kontraktu, przewidujących pewne prawa obywatelskie i majątkowe chłopów. Poglądy społeczno-polityczne znanego pisarza jezuickiego zostały przeanalizowane ostatnio przez Bortnika (2021).

Mimo tej bogatej literatury poświęconej twórczości Śmigleckiego istnieje potrzeba syntetycznego ujęcia całości jego poglądów filozoficznych na tle myśli naukowej i społeczno-politycznej przełomu XVI i XVII w.

Źródła

Śmiglecki Marcin

Commentaria in Organum Aristotelis. Red. Ludwik Nowak. T. 1–2. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1987.

–. *Absurda Synodu Toruńskiego. Który mieli Ewangelicy w Toruniu Roku Pańskiego 1595*. B.m.dr.: b.m.w., 1596.

–. *De Baptismo adversus Hieronymum Moscorovium Arianum liber unus [...]*. Cracoviae: Officina Andreae Petricovii, 1615.

–. *De Christo vero et naturali Dei Filio, Eiusque pro peccatis nostris satisfactione, libri duo adversus impiae Valentini Smalcii Arianæ sectæ ministri [...]*. Cracoviae: Officina Andreae Petricovii, 1615.

–. *De Erroribus Novorum Arianorum Libri duo, adversus responsum Valentini Smalci [...]*. Cracoviae: Officina Andreae Petricovii, 1615.

–. *De Notis Ministrorum libri duo, oppositi Jacobi Zaborovii, in coetu Calvinistico Ministri [...]*. Cracoviae: Officina Francisci Cesarii, 1617.

–. *De ordinatione Sacerdotum in Ecclesia Romana adversus Jacobi Zaborovii Calviniani Ministri dissertationem*. Cracoviae: Officina Francisci Cesarii, 1617.

–. *Dysputacya Wileńska, którą miał X. Marcin Śmiglecki S.J. z Ministrami Ewangelickimi 2 Junii w r. 1599 o Jednej Widomey Głowie Kościoła Bożego*. Wilno: B.m.w., 1599 (1 wyd.); Kraków: Drukarnia Łazarzowa, 1599 (2 wyd.).

–. *Logica [...] selectis disputationibus et quaestionibus illustrata [...]*. Ingolstadii: Typographe Ederiano apud Elisabetham Angermariam, 1618; Oxonii: Excudebat I[ohn] L[ichfield] impensis H. Crypps, E. Forrest, & H. Curteyne, 1634; Oxoniae: Excudebat Guil: Turner pro Hen. Crips, Edw. Forrest, Hen. Curteyne, & Joh: Wilmot, 1638; Oxonii: Excudebat A. Lichfield, Acad. Typogr. Impensis H. Crypps, J. Godwin & R. Blagrove, 1658; przekład fragmentów na język polski: przekł. Stefan Kazikowski, w *Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej. Seria E: Zagadnienia ogólne*, z. 5. 10–27. 1973; przeł. Tadeusz Włodarczyk [w:] *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*. Cz. 2. Oprac. Zbigniew Ogonowski. 331–351. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1979. Przekład całego tekstu na język polski: oprac. Roman Darowski i Franciszek Bargiel, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2016; przekład fragmentów na język litewski: Plečkaitis, *Romanas Filosofija Vilniaus universitete 1579–1832*. Vilnius: Mintis, 1979: 30–36.

–. *Nodus Gordius seu. De Vocatione Ministrorum Disputatio, in qua decem demonstrationibus ostenditur Ministros Evangelicos non esse veros verbi Dei et Sacramentorum*

Ministros. Cracoviae: Officina Andreae Petricovii, 1609; Ingolstadii: Andreas Angermarius, 1613.

- . *Nova Monstra Novi Arianismi seu Absurdae Haereses a Novis Arianis in Poloniam importatae [...] refutatae*. Nissae: Crispinus Schaffenberg, 1612; przekład fragmentów na język polski: Mieczysław Wiśniowski. W: *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*. Cz. 1. Oprac. Zbigniew Ogonowski. 622–626. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1979.
- . *O Bóstwie Przedwiecznym Syna Bożego, świadectwa Pisma świętego, do trzech podmiemy-
szych artykułów zebrane przeciwko wszystkim Pana Jezusa Chrystusa nieprzyjacio-
łom [...]*. Wilno: Drukarnia Akademii Societatis Jesu, 1595.
- . *O Dziesięcinach z Pisma Świętego zebranie krótkie [...]*. Kraków: Drukarnia Łaza-
rzowa, 1604; Kraków: Drukarnia Łukasza Kupisza, 1648; Sandomierz: Drukarnia
J.K.M. Koll. Soc. Jesu, 1728; Kraków: Drukarnia Seminarium Biskupiego Akad.,
1765.
- . *O Jedney Widomey Głowie Kościoła Bożego. To iest że po Chrystusie na ziemi iest
ieden najwyższy Pasterz Kościoła Wszystkiego, naprzeciw błędom terażniejszym
y scriptom niektórych Ministrów Ewangielickich*. Wilno: Drukarnia Akademica SJ,
1600.
- . *O Lichwie y Trzech przednieyszych Kontraktach: Wyderkowym, Czynszowym y Towa-
rzystwa lupeckiego*. Wilno: Drukarnia Akademica SJ, 1596; Kraków: Drukarnia
Łazarzowa, 1596; rozszerzone: *O lichwie y Wyderkach, Czynszach, Spólnych Za-
robkach, Naymach, Arendach i Samokupstwie krótka nauka*. Kraków: Drukarnia
Symona Rempiniusa, 1604; Kraków: Drukarnia Symona Rempiniusa; Kraków:
Andrzej Piotrkowczyk, 1613; Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1619; Kraków: An-
drzej Piotrkowczyk, 1621; Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1640; Wilno: [Dru-
karnia Akademicka SJ], 1641; Wilno: Drukarnia Akademicka SJ, 1753.
- . *Opisanie Disputaciy Nowogrodzkiej, którą miał X. Marcin Śmiglecki, Societatis
Jesu z Janem Licyniuszem Namysłowskim Ministrem Nowokrzczęńskim o Przed-
wiecznym Bóstwie Syna Bożego 24 y 25 Ianuarii w r. 1594*. Wilno: B.m.w., 1594.
- . *Refutatio Dissolutionis Nodi Gordii de Vocatione Ministrorum. A Joanne Volkelio Mi-
nistro Ariano tentatae [...]*. Cracoviae: Officina Andreae Petricovii, 1614.
- . *Vana sine viribus ira Ministrorum Evangelicorum, seu refutatio Vani cuiusdam Epi-
chirematis Missionem Ministrorum Evangelicorum propugnantis [...]*. Coloniae:
apud A. Boetzerum, 1611.

- . *Verbum Caro Factum Seu De Divina Verbi incarnati natura. Ex primo Evangelii S. Joannis capite adversus i novorum Arianorum errores disputatio*, Cracoviae: Officina Andreae Petricovii, 1613.
- . *Zachariae Prophetiae Pro Christi Diynitate Illustres Testimonium adversus Fausti Socini Anabaptistae cavillationes propugnatum*. Vilnae: Officina Academica Societatis Jesu Christophorum Patro, 1596.

Badania

- Biedrzycka, Agnieszka, Darowski, Roman. „Śmiglecki Marcin”. W: PSB, t. LI/1, s. 107–111.
- Bieliński, Józef. *Uniwersytet Wileński (1579–1831)*. T. III, Kraków: Druk. W.L. Anycza i Spółki, 1899–1900.
- Czerkawski Jan, „Filozofia tomistyczna w Polsce w XVII wieku”. W: *Studia z dziejów myśli świętego Tomasza z Akwinu*. Red. Stefan Świeżawski, Jan Czerkawski. 263–314. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1978.
- Czerkawski, Jan, *Humanizm i scholastyka. Studia z dziejów kultury filozoficznej w Polsce XVI i XVII wieku*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1992.
- Darowski, Roman. *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku*. Kraków: Fakultet Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1994.
- . „Marcina Śmigleckiego SJ traktat «O lichwie» (1596)”. *Rocznik Wydziału Filozoficznego TJ w Krakowie* 1993–1994, t. 5: 209–228.
 - . „Marcina Śmigleckiego SJ wykłady rękopiśmienne z logiki (Akademia Wileńska, r. 1586/87)”. *Studia Philosophiae Christianae* 1984, R. 20, nr 1: 31–53.
 - . „Philosophy of Jesuits in Lithuania since the 16th until the 18th Century”. *Problemos*, 2008, t. 73: 18–24.
- Dąbska, Izydora. „Kilka uwag o Marcinie Śmigleckim i jego «Logice»”. *Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej*, Seria E: *Zagadnienia ogólne*. z. 5. 1973: 3–9.
- Drzazga, Janusz. „Nauka Marcina Śmigleckiego o lichwie a uchwały synodów polskich XVI i XVII wieku”. *Roczniki Nauk Społecznych* 1979, t. VII: 63–84.
- Drzymała, Kazimierz. *Ks. Marcin Śmiglecki T.J.* Kraków: Prowincja Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego, 1981.
- . „Ks. Marcin Śmiglecki obrońca prymatu Św. Piotra i jego następców”. *Ruch Biblijny i Liturgiczny* R. 17, 1964, nr 4: 215–230.
 - . „Polemika Marcina Śmigleckiego z braćmi polskimi, zwanymi arianami, o bóstwie Chrystusa”. *Studia Historyczne*, 1984, R. 27: 3–20.

- . „Traktat Marcina Śmigleckiego «O lichwie y Wyderkach, Czynszach, Spolnych Zarobkach, Naymach, Arendach i Samokupstwie krótka nauka» w świetle nauki teologicznej na tle stosunków społeczno-ekonomicznych w Europie i w Polsce przedrozbiorowej”. W: *Studia i materiały*. Oprac. Feliks Wojciech Bednarski. 143–172. Rzym: Papieski Instytut Studiów Kościelnych, 1972.
- Gładczuk, Czesław. „Marcina Śmigleckiego byt myślny”. *Studia Teologiczne* Tom 4, 1986: 219–223.
- Jonkus, Dalius. „Aristoteliškos mokslo ir jo objekto sampratos interpretacija Smigleckigo «Logikoje»”. *Filosofija, Sociologija* 1996, nr 1: 11–18.
- . „Būties problema F. Suarezo «Metafizikos disputacijose» ir M. Smigleckio «Logikoje»”. *Problemos* 1996, t. 50: 5–19.
- . *Būties problema Martyno Smigleckio logikoje*. Vilnius: B.m.w., 1998.
- . „Būties rūšys Martyno Smigleckio logikoje”. *Filosofija, Sociologija* 1998, nr 3: 3–11.
- Korolko, Mirosław. *Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół Konfederacji Warszawskiej w latach 1573–1658*. Warszawa: PAX, 1974.
- Kościelny, Robert. *Problem tolerancyjności kontrreformatorów w Rzeczypospolitej na przełomie XVI i XVII wieku*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 1997.
- Lipiński, Edward. *Historia polskiej myśli społeczno-ekonomicznej do końca XVIII w.* Wrocław: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich. Wydaw. Polskiej Akademii Nauk, 1975.
- Lisiak, Bogdan. „Ontologia Marcina Śmigleckiego SJ”. *Rocznik Filozoficzny Ignatianum* 2021, t. 27, z. 1: 85–100.
- Lukšaitė, Ingė. *Lietuvos publicistai valstiečiu klausimu XVI a. pabaigoje – XVII a. pirmojoje pusėje*. Vilnius: Lietuvos TSR mokslų akademijos istorijos institutas, 1976.
- Majewski, Maksymilian. „Marcin Śmiglecki’s Organon Logic”. *Organon* 1982/1983, t. 18/19: 143–159.
- Natoński, Bronisław. *Humanizm jezuicki i teologia pozytywno-kontrowersyjna od XVI do XVIII wieku. Nauka i piśmiennictwo*. Kraków: Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”, 2003.
- Nowak, Ludwik. „Gnozeologiczne poglądy Marcina Śmigleckiego”. W: *Z historii polskiej logiki*. Red. Woldemar Voisé, Zofia Skubała-Tokarska. 113–172. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1981.

- . „Interpretacja arystotelesowskiej teorii nauki u Marcina Śmigleckiego (1564–1618)”. *Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej, Seria E* 1977, z. 6: 35–87.
- . „Logika Marcina Śmigleckiego w opinii współczesnych i późniejszych”. *Ruch Filozoficzny* 1968, R. 26: 219–222.
- . „Marcina Śmigleckiego metody uzyskiwania wiedzy naukowej”. *Ruch Filozoficzny* 1973, t. 31, z. 2–4: 227–230.
- . „Marcina Śmigleckiego teoria nauki”. *Studia Philosophiae Christianae* 1977, R. 13, nr 2: 109–143; R. 14, 1978, nr 1: 49–88.
- Obirek, Stanisław. *Jezuici w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1564–1668. Działalność religijna, społeczno-kulturalna i polityczna*. Kraków: WFTJ, 1996.
- Ogonowski, Zbigniew. *Filozofia szkolna w Polsce XVII wieku*. Warszawa: PWN, 1985.
- Pawlikowski, Tomasz. „Problem subsystencji w «Logice» Marcina Śmigleckiego”. *Rocznik Tomistyczny* 2016, t. 5: 305–328.
- . „Metafizyczne założenia koncepcji prawdy w «Logice» Marcina Śmigleckiego”. *Rocznik Filozoficzny Ignatianum* 2015, t. 21, nr 1: 7–28.
- Piechnik, Ludwik. *Dzieje Akademii Wileńskiej*. T. I: *Początki Akademii Wileńskiej, 1570–1599*. Rzym: Institutus Historicus Societatis Jesu, 1984.
- Pleckaitis, Romanas. *Lietuvos filosofijos istorija*. T. I: *Viduramžiai – Renesansas – Naujajei amžiai*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.
- Pyszka, Stanisław. *Nauczanie filozofii moralnej w uniwersytetach i gimnazjach akademickich w Polsce i na Litwie od XV do XVIII wieku w świetle podręczników wykładowych*. Kraków: Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”, 2011.
- . „Treści filozoficzno-moralne w traktacie «O lichwie [...]» ks. Marcina Śmigleckiego SJ (1563–1618)”. *Rocznik Filozoficzny Ignatianum* 2017 t. 23, nr 1: 150–174.
- Rabikauskas, Paulius. *Vilniaus akademija ir Lietuvos jėzuitai*. Vilnius: Aidai, 2002.
- Radoń, Sławomir. *Z dziejów polemiki antyariańskiej w Polsce XVI–XVII wieku*. Kraków: Universitas, 1993.
- Tazbir, Janusz. *Arianie i katolicy*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1971.
- Valatka, Vytis. „Įrodymas kaip medija scholastinėje mokslo teorijoje”. *Logos*, Vilnius 2014, nr 80: 27–34.
- . „Mokslo koncepcija scholastinėje logikoje Lietuvoje XVI a. antrojoje pusėje”. *Filosofija, sociologija* 2002, nr 13 (3): 10–18.
- Wicher, Władysław, „O Marcina Śmigleckiego T.J. traktat o lichwie i procentach: w świetle współczesnej i późniejszej nauki teologów”. *Collectanea Theologica* 1936, R. 17, z. 1–2: 289–316.

- Бортнік, Ігар. „Сацыяльна-палітычныя ідэі ў дыскурсе віленскай неасхаластыкі ў канцы XVI – пачатку XVII стст.”. W: *Беларускае Падзвінне: вопыт, методыка і вынікі палявых і міждыцыплінарных даследаванняў*: зб. арт. V міжнар. навук. канф. Red. Алеся Корсак, Віктар Чараўко, Уладзімір Аўсейчык. 195–202. Наваполацк: ПДУ, 2021.
- Вакуленко, Сергій. „Знакова природа мови за Марціном Сміглецьким”. *Збірник Харківського історико-філологічного товариства*. Т. 13, 2009, 173–208.

Živilė Pabijutaitė, Ihar Bortnik (tłum. Ihar Bortnik)

CYRYL STAWROWIECKI (TRANKWILION) (?–1646)

pol. *Cyryl Trankwillion Stawrowiecki*; biał. *Кірыл Транквіліён-Стаўравецкі*;
ukr. *Кирило Транквіліон Ставровецький*

Biografia

Działacz cerkiewny, archimandryta, teolog i filozof. Dokładny rok urodzenia nie jest znany. Miejscem urodzenia była prawdopodobnie wieś Stawrow (ukr. Ставрив) na Równieńszczyźnie. Dobrze poświadczony jest związek Cyryla z lwowską szkołą bracką, gdzie, jak potwierdzają to materiały zachowane w aktach, uczył „języka greckiego i języka słowiańskiego (cerkiewnosłowiańskiego)”. Jest wiadome, że właśnie Cyryla wybrano do wygłoszenia uroczystej mowy w języku greckim przed patriarchą konstantynopolitańskim Jeremiaszem II Tranosem podczas jego wizyty na Ukrainie w 1589 r. W 1591 r. Cyryl Stawrowiecki przeniósł się do Wilna, gdzie kontynuował działalność wykładowczą. W tym samym roku otrzymał od metropolity kijowskiego Michała Rahozy zezwolenie na nauczanie. W 1615 r. brał udział w wydaniu lwowskiego Psalterza. W 1618 r. we własnej drukarni wydał dzieło *Zwierciadło teologii* [*Зерцало богословія*], a następnie w 1619 r. – dzieło *Drogocenna perła* [*Перло многоцінне*]. Około 1626 r., najprawdopodobniej z powodu prześladowań w związku

z wydanymi książkami, przyjął unię i w tym samym czasie został archimandrytą Czernihowskiego Jeleckiego monasteru Zaśnięcia Najświętszej Marii Panny, który w tym czasie był pod kontrolą unitów. Tutaj też zmarł w 1646 roku.

Poglądy filozoficzne

Zwierciadło teologii uznaje się za pierwszy ukraiński systematyczny wykład dogmatyki chrześcijańskiej z wykorzystaniem idei i aparatu pojęć filozofii antycznej i średniowiecznej. Niezależnie od ich aktywnego wykorzystania Cyryl Stawrowiecki już na pierwszych stronach swojego dzieła odrzuca możliwość postrzegania Boga przez „wyniosłą pychę nauk filozoficznych”. Nie uznaje filozofów za heretyków, zwolenników filozofii stawia jednak nieco wyżej od nich, aczkolwiek niżej od „najaśniejszej i boskiej teologii”.

W trzecim rozdziale pierwszej księgi *Zwierciadła teologii* Cyryl utrzymuje, że Biblia zawiera antropomorficzny obraz Boga, ale w istocie rzeczy jest On jedyny, bezcielesny, niewidzialny, niezmienny, wieczny i nieskończony, bynajmniej nie podobny do człowieka. Jest bytem przewyższającym każdy inny byt i „istniejącym ponadistnieniem”, a wszystko, co zostało spisane w Piśmie Świętym, należy odczytywać nie wprost i symbolicznie. W ślad za Pseudo-Dionizym Areopagitą Cyryl podkreśla niewypowiadalność imienia Boga, względność wszystkich „imion Boga”, nazw i interpretacji, których nie powinno się ujmować antropomorficznie. Boga można poznać umysłem, postrzegając jego stworzenie, a i to nie do końca. „Umysłowe widzenie Boga” jest podstawowym nastawieniem poznawczym w rozumieniu Cyryla i oznacza osiągnięcie „czystym umysłem” tego, co przekracza człowieka – istot niewidzialnych, niematerialnych i niedających się poznawać zmysłowo.

Wykładając problematykę trynitarną, Cyryl Stawrowiecki traktuje Tróję jako trzy „hipostazy”, „twarze” lub „właściwości” jednego Boga, którego zasadą, korzeniem i źródłem jawi się hipostaza niestworzonego Ojca, a dwoma pozostałymi – Syna, zrodzonego przed wszelkimi innymi istnieniami, i Ducha Świętego, pozostającego w stanie wiecznego wychodzenia. Problem chrystologiczny jest rozstrzygany poprzez przyjęcie podwójnej natury Jezusa Chrystusa, w stylu Efrema Syryjczyka oraz *Słowa o Zakonie i Łasce* Hilariona, według których nie jest to problem teologiczny, ale wprost przeciwnie – dowód na boskie pochodzenie Jezusa. Cyryl rozróżnia dwa boskie

działania (rodzenie Syna z emanacji Ducha Świętego i wlanie Świętego Ducha na Apostołów) i dwa akty stworzenia (transcendentnego świata aniołów z duszą ludzką i stworzenia widzialnej natury). Odwołując się do Grzegorza z Nazjanzu, Bazylego z Cezarei, Pseudo-Dionizego Areopagity i Jana Damasceńskiego, Cyryl twierdzi w duchu neoplatonizmu, że Bóg wpierw stworzył inteligibilny i niewidzialny świat, a dopiero po upadku diabła, świat realny i widzialny. Opisując stworzenia, Cyryl roztrząsa problem czasu, który u niego dzieli się na: pozaczasowe i niczym nieuwarunkowane istnienie Boga, „nasz czas”, uwarunkowany przez swoją zasadę i rozciągający się do powtórnego przyjścia, oraz czas po powtórnym przyjściu.

Cyryl opisuje rzeczywistość jako współistnienie czterech światów: a) niewidzialnego (aniołów, archaniołów, hierarchii niebieskiej itp.); b) widzialnego (Wszechświat, Natura); c) świata „małego” – człowieka; d) „świata złośliwego” – świata „ludzi złych i grzeszników”, złączonego z diabłem i demonami. Jak widzimy, w poglądach tych doszła do głosu nie tylko idea sukcesywnego stworzenia świata inteligibilnego i materialnego, ale również antyczne wyobrażenia o mikrokosmosie i makrokosmosie. We wszystkich tych czterech światach występują „sprzeczności”, które są w pełni naturalne i pochodzą z niejednorodności i wielości tych światów, jak np. sprzeczność między dobrem i złem, jakkolwiek ogólną zasadą istnienia każdego z tych światów pozostaje harmonia i zgodność. W opisanu makrokosmosu myśliciel wykorzystuje antyczną ideę czterech żywiołów, „lekkich” (powietrze i ogień) i „ciężkich” (woda i ziemia), między którymi panuje wrogość, dlatego też zgodnie z Bożym zamysłem są one ustawione „na swoich miejscach” wertykalnie. Cyryl próbuje opisać wzajemne oddziaływanie żywiołów i przyczyny przejawów natury, często przy tym odwołując się „do filozofów i teologów”, spośród których imiennie wskazuje na Bazylego z Cezarei (w tym zwłaszcza na jego *Heksameron*), Jana Damasceńskiego i innych. Natura jest natomiast darem Boga dla człowieka, który został przeznaczony na jej władcę.

Antropologia Cyryla Stawrowieckiego opiera się na wyobrażeniu człowieka jako podmiotu „umysłowego samopoznania”, a także jako stworzenia Bożego i „skarbu nieopisanej Mądrości Bożej”. Właściwości człowieka są uznawane za „dary Ducha Świętego”. Człowiek składa się z duszy, wcielonej przez ducha Pana, oraz ciała, składającego się z czterech elementów. Jak sądzi myśliciel, do tego sprowadza się unikalność człowieka,

odróżniająca go od wszelkiego innego istnienia. Opisuując naturę ludzką, Cyryl wykorzystuje naukę o pięciu organach zmysłowych, wywodzącą się jeszcze z filozofii Platona. Interesująca jest również jego teoria „duchowego smaku”, jakiego człowiek nabiera, zajmując się filozofią, którą z kolei Cyryl interpretuje jako kontemplacja mądrości stworzenia. Obrazem i podobieństwem niewidzialnego Boga wewnątrz człowieka jest „umysł”, który Cyryl odróżnia od „rozsądku”, czyli mądrości nabytej z zewnątrz.

Obcowanie chrześcijan myśliciel nazywa „Kościołem” („Cerkwią”), podkreślając, że nie są to kruche ściany z kamienia lub drewna, lecz jest nim zgromadzenie ludzi, których po końcu świata Chrystus przekaze Bogu-Ojcu. Ponieważ obcowanie dotyczy zarówno żywych ludzi, jak i dusz zmarłych ludzi pobożnych, zgromadzenie to rozdziela się na „ziemskie” i „niebiańskie” (ziemską i niebiańską Jerozolimę). Kościół jest wielojęzyczny i wielonarodowy, ale wspólną jego głową i przewodnikiem jest Chrystus. Przeciwnieństwem tego pięknego zgromadzenia jest „świat złośliwy”, w którym panuje grzech. Najgłówniejszym grzechem jest pycha, któremu zawsze towarzyszą chciwość i inne grzechy: gniew, zazdrość, łakomstwo, lenistwo. Poglądy Cyryla Stawrowieckiego dotyczące społeczeństwa wiążą się z jego opisem „świata złośliwego”, symbolicznego Babilonu, Rzymu, „Świętego Syjonu”, „Kościoła”, „Jerozolimy Niebiańskiej”.

Badania

Cyryl Stawrowiecki był bodaj najwybitniejszą osobowością XVI–XVII w. Nic więc dziwnego, że jego postać i dzieła zainteresowały uczonych. Twórczość jego rozpatrywano bądź to z filologicznego punktu widzenia, bądź też pod kątem idei filozoficznych. Spośród badań poświęconych specjalnie twórczości tego myśliciela można wskazać na dzieła Paslavsky’ego (1984), Nichyk (1991), Pyliavca (1987, 1993), Krysy, Syroid (2017), Najenko (1994).

Źródła

Транквіліон-Ставровецький, Кирило. *Евангеліе учителное*. Могильов: Друкарня Богоявленського братства, 1697.

–. *Евангеліе учителное албо Казаня на неделя през рок и на праздники господніе и нарочитым святым угодником Божиим*. Роҳманів: Друкарня Кирила Транквіліона Ставровецького, 1619.

- . *Зерцало богословіи*. Почаїв: Друкарня Кирила Транквіліона Ставровецького, 1618.
- . *Перло многоцінное*. Чернігів: Друкарня Кирила Транквіліона Ставровецького, 1646.
- . *Сіа книга, нарицаемая Зерцало богословіи*. Почаїв: Друкарня Успенського монастиря, 1790.

Badania

- Cyrillus Tranquillus Stavroveckij. „*Perlo Mnohocénnoje*“ (Černěhov 1646). Red., komentarz Hartmut Trunte. Z. 1: Text. Köln, Wien: Böhlau-Verlag, 1984.
- . „*Perlo Mnohocénnoje*“ (Černěhov 1646). Red., komentarz Hartmut Trunte. Z. 2: Kommentar. Literarischer und theologischer Kommentar auf dem Hintergrund der Geschichte des 16. und 17. Jahrhunderts. Köln, Wien: Böhlau-Verlag, 1985.
- Kuczyńska, Marzanna. „Cyryl Trankwillion Stawrowiecki w dialogu z Europą”. W: *Кирило Транквіліон Ставровецький – проповідник Слова Божого*. Red. Богдана Криса, Дарія Сироїд, 54–77. Львів: Видавництво УКУ, 2017.
- Азовцева, Софія. *Євангельські сюжети у бароковому проповідницькому дискурсі (Кирило Транквіліон Ставровецький та Антоній Радивилівський)* [autoreferat dysertacji dla uzyskania stopnia kandydata nauk filologicznych]. Харків: s.n., 2018.
- Кирило Транквіліон Ставровецький – проповідник Слова Божого: зірник статей*. Red. Богдана Криса, Дарія Сироїд. Львів: Видавництво Українського Католицького університету, 2017.
- Наєнко, Галина. *Наукова лексика у творах Кирила Транквіліона-Ставровецького* [autoreferat dysertacji dla uzyskania stopnia kandydata nauk filologicznych]. Київ: s.n., 1994.
- Паславський, Іван. „Кирило Транквіліон-Ставровецький і філософські традиції Київської Русі”. W: *Київська Русь: культура, традиції*. Red. Ярослав Ісаєвич і in. 92–103. Київ: Наукова думка, 1982.
- Маслов, Сергей. *Кирилл Транквилион-Ставровецкий и его литературная деятельность*. Киев: Наукова думка, 1984.
- Пилявец, Леонід. *Прогрессивные философские учения на Украине первой трети XVII в.* (Кирилл Транквилион-Ставровецкий) [autoreferat dysertacji dla uzyskania stopnia kandydata nauk filozoficznych]. Київ: s.n., 1987.

- Пилявець, Леонід. „Гуманістичні тенденції в поглядах на людину й суспільство Кирила Транквіліона-Ставровецького”. W: *Європейське відродження та українська література XIV–XVIII ст.* Red. Олекса Мишанич. 175–193. Київ: Наукова думка, 1993.
- Трофименко, Тетяна. *Збірка „Перло многоценное” Кирила Транквіліона Ставровецького в контексті барокової культури* [dysertacja dla uzyskania stopnia kandydata nauk filologicznych]. Харків: s.n., 2003.

Oleksandr Kyrychok (tłum. Leszek Augustyn)

IOIL (JOEL) TRUCEWICZ (?–1654/1655)

pol. *Ioil (Joel) Trucewicz*; biał. *Іаіль Труцэвіч*; ukr. *Іоїль Труцевич*;
ros. *Иоиль Труцевич*; cerkiewno-słow. *Іоиль Труцевичъ, Иоиль Труцевичъ*

Biografia

Data urodzenia nie jest znana. Ponieważ informacje o jego działalności pochodzą z lat 20. XVII w., można przypuszczać, że urodził się on na początku XVII w. w rodzinie mieszczańskiej w Mohylewie. Zmarł pod koniec 1654 – na początku 1655 r. w drodze do monasteru Iwierskiego pod Nowogrodem, przewożąc tam drukarnię kuteińską.

Prawosławny działacz religijny, społeczny i kulturowy na ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Jego działalność związana była głównie z powiatem orszańskim Wielkiego Księstwa Litewskiego. Najprawdopodobniej pobierał naukę w szkole brackiej w Mohylewie, która wyróżniała się wysokim poziomem nauczania i była największym ośrodkiem prawosławnej edukacji w regionie. Później był aktywnym członkiem bractw Objawienia Pańskiego w Kijowie i Mohylewie. W 1635 r. został pierwszym igumenem kuteińskiego monastera założonego pod Orszą. W latach 1630–1632 założył wraz ze Spirydonom Sobolem przy monasterze drukarnię. Po odejściu Sobola Ioil Trucewicz stał na

czele drukarni w Kuteinie, która wznowiła swoją działalność w 1636 r. Kierował nią aż do śmierci. Pod jego redakcją ukazały się zarówno publikacje liturgiczne, jak i nieliturgiczne. Pisał przedmowy do opublikowanych dzieł w językach starobiałoruskim i cerkiewnosłowiańskim. Autor wierszy dedykacyjnych na herby rodzin szlacheckich Gorbackich i Stetkiewiczów. Być może otworzył w Kuteinie szkołę bracką. Trucewicz zaangażował się aktywnie w organizację monastycyzmu prawosławnego na terenie powiatu orszańskiego i przyczynił się do budowy cerkwi. Na początku wojny Państwa Rosyjskiego przeciwko Rzeczypospolitej Obojga Narodów (1654–1667) przeszedł na stronę cara moskiewskiego Aleksego Michajłowicza.

Poglądy społeczno-polityczne

Trucewicz zapisał się w historii jako czynny drukarz. Publikował dzieła liturgiczne, edukacyjne i duchowo-dydaktyczne. Pod jego redakcją ukazało się 15 utworów w językach starobiałoruskim i cerkiewnosłowiańskim, m.in.: *Молитвы Отче наш* wykład Jana Chryzostoma (1636), *Дидакалия, альбо Наука... о седми сакраментях* Sylwestra Kossowa (1637, 1653), *История о Варлааме и Иоасафе* (1637), *Букварь языка славенъска* (1637, 1653), *Брашно Духовное, сиречь Псалмы* (1639), *Псалтырь* (1646, 1650), *Трифологион, или Цветослов* (1647), *Диоптра, албо Зерцало и изображение живота в мире сем человеческого* (1651, 1654), *Новый Завет с Псалтирю* (1652), *Лексикон славеноросский, альбо Имен толкование* Pamwy Beryndy (1653) itp. Do niektórych z tych dzieł napisał własne przedmowy (np. *Braszno...*, *Trifologion...*, *Dioptra...*, *Leksykon...*).

Jako piszący poruszał tematy religijne i społeczne. Szczególną uwagę przywiązywał do rozwoju oświecenia i edukacji. We wstępie do przedruku *Leksykonu* Pamwy Beryndy – najważniejszego osiągnięcia leksykografii ukraińskiej w czasach Rzeczypospolitej Obojga Narodów – podkreślił znaczenie tego rodzaju słowników dla zachowania cerkiewnosłowiańskiej tradycji literackiej, a także dla przeciwdziałania ekspansji wpływów katolicyzmu i kultury polskiej. To za jego kierownictwa drukarnia kuteińska przedstawiała się z wydawania książek w języku starobiałoruskim na wydawanie dzieł w języku cerkiewnosłowiańskim. Niemniej jednak działalność literacka Trucewicza przyczyniła się do rozwoju oświaty i wzrostu

tożsamości etnicznej i religijnej ruskiej ludności Wielkiego Księstwa Litewskiego. W swoich utworach poetyckich gloryfikował działalność szlachty prawosławnej na rzecz Ojczyzny i Cerkwi prawosławnej. Brał udział w polemikach religijnych z unitami.

W przeciwieństwie do np. metropolity Sylwestra Kossowa był Trucewicz aktywnym zwolennikiem przejścia ludności prawosławnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów pod władzę Państwa Rosyjskiego i Patriarchatu Moskiewskiego.

Stan badań

Pierwsze opracowanie bezpośrednio poświęcone życiu i działalności Trucewicza zostało opublikowane pod koniec XIX w. przez białoruskiego działacza cerkiewnego i historyka Fedora Zhudro (1891). Jednak później twórczość tego pisarza, drukarza i figury publicznej, a także jego poglądy filozoficzne i religijne nie doczekały się należytej uwagi ze strony naukowców. Obecnie działalność Trucewicza rozpatrywana jest głównie w kontekście rozwoju drukarstwa cyrylicznego na ziemiach wschodniej Białorusi: Lauryk (2006, 2012), Jaroszewicz-Pieresławcew (2003). Najnowszą biografię Trucewicza przygotowali Halenczanka i Pidgayko (2011).

Źródła

- Труцевичъ, Иоиль. *Брашно духовное, сиреч Псалмы, молитвы, пения, благодарения и каноны и прочая*. Кутеин: Типографія монастыря Кутеинскаго, 1639.
- . *Диоптра, albo Зерцало и изображение живота в мире сем человеческого*. Кутеин: Типографія монастыря Кутеинскаго, 1651.
 - . *Лексикон славеноросский, альбо Имен толкование*. Кутеин: Типографія монастыря Кутеинскаго, 1653.
 - . *Трифологион, или Цветослов: Избранныя службы со всенощным на господския праздники богородичны и святых нарочитых*. Кутеин: Типографія монастыря Кутеинскаго, 1647.

Opracowania

- Jaroszewicz-Pieresławcew, Zoja. *Druki cyryliczne z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 2003.

- Kawecka-Gryczowa, Alodia. Korotajowa, Krystyna. Krajewski, Wojciech, red. *Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*. T. 5. Wrocław–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1959.
- Бондар, Наталія. „Куцеінскія і магілёўскія кірылічныя выданні XVII–XVIII стст. са збораў Нацыянальнай бібліятэкі Украіны імя У.І. Вярнадскага”. W: *Спірыдон Собаль і вытокі магілёўскага кнігадруку = Spirydon Sobal and the origins of the Mahilioŭ book-printing*. Red. Алесь Суша. 233–237. Мінск: БелЭн, 2016.
- Галенчанка, Георгій. „Іаіль Труцэвіч (?–1654)”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Эцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 1. 662. Мінск: БелЭн, 2007.
- , red. *Кніга Беларусі. 1517–1917. Зводны каталог*. Мінск: БелСЭ, 1986.
- Голенченко, Георгий. *Идейные и культурные связи восточнославянских народов в XVI–сердине XVII в.* Минск: Наука и техника, 1989.
- Голенченко, Георгий, Владимир Пидгайко. „Иоиль (Труцевич)”. W: *Православная энциклопедия*. Т. 25. 370–372. Москва: Православная энциклопедия, 2011.
- Жудро, Фёдор. „Иоиль Труцевич, первый игумен кутеинских монастырей”. *Могилевские епархиальные ведомости* 1891, nr 11/12: 92–95.
- Лаўрык, Юрый. *Кнігі і кнігазборы куцеінскага Богаяўленскага манастыра ў сярэдзіне XVII ст.* Мінск: Тэхналогія, 2012.
- . „Куцеінская друкарня”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Эцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 2. 172–173. Мінск: БелЭн, 2006.
- . „Рэпертуар выданняў манастырскай друкарні ў Куцейне”. *Беларускі гістарычны часопіс* 2019, nr 8: 37–47.
- Чамярыцкі, Вячаслаў, red. *Анталогія даўняй беларускай літаратуры. XI-першая палова XVIII ст.* Мінск: Беларуская навука, 2005.

Uladzimir Padalinski

MIKOŁAJ TRZEBICKI (1706–1777)

pol. *Mikołaj Trzebicki*; łac. *Nicolaus Trzebicki*; lit. *Mikalojus Tšebickis*

Biografia

Profesor retoryki, greki i etyki; jezuita, który był aktywny również w sferze pozaakademickiej. Po wstąpieniu do Towarzystwa Jezusowego w Wilnie w 1724 r., jak wielu nowych członków, został skierowany do nauczania łaciny w celu poprawy własnych kompetencji w tym zakresie. Przez dwa lata (1726–1728) wykładał więc łacińską gramatykę i syntaksę dla uczniów klas niższych w kolegiach w Mińsku i Słucku. Po ukończeniu studiów filozoficznych na Uniwersytecie Wileńskim (1728–1731) wykładał przez rok retorykę w kolegium w Pińsku. W latach 1732–1736 studiował teologię na Uniwersytecie Wileńskim, gdzie od 1737 r. wykładał grekę. W późniejszej karierze nie pracował już jako wykładowca; wyjątkiem są dwa lata nauczania retoryki w Grodnie i Reszlu, a także rok akademicki 1752–1753, kiedy wykładał etykę i grekę na Uniwersytecie Wileńskim. Oprócz stanowiska misjonarza w Wilnie i Nowogródku Trzebicki przyjął posadę przełożonego domu jezuickiego w Warszawie, a w późniejszych latach rektora kolegiów w Reszlu, Witebsku, Orszy i Pińsku. Był bardziej zaangażowany w kierowanie studiami niż w prowadzenie kursów.

Poglądy filozoficzne

Filozofia moralna jako odrębna dziedzina filozofia może być rozumiana tylko przez tych ludzi, którzy uznają istnienie pewnych reguł, takich mianowicie, które pozwalają ustalić, które działania przynoszą zaszczyt (*honor*). Filozofia moralna bowiem dostarcza reguł postępowania w sytuacjach wątpliwych lub, innymi słowy, reguł prowadzenia dobrego życia (*recte vivere*). Ani natura ludzka, ani boska nie są *per se* w stanie prowadzić takiego życia. Ci, którzy chcą zostawić tę odpowiedzialność „siłom wyższym”, są w błędzie. Natura bowiem dostarcza jedynie punktu wyjścia. To obyczaj i dyscyplina własna skłaniają ludzi do działań cnotliwych.

Filozofia moralna, chcąc określić owe reguły, dysponuje czymś więcej niż opinią czy niewysławialną mądrością. Jej metody, argumenty i koncepcje można opisać tak, aby każdy człowiek mógł je zrozumieć odpowiednim aktem swojego umysłu. Stąd Trzebicki utrzymuje, że filozofia moralna jest nauką (*scientia*) w takim samym znaczeniu, co logika i teologia, które wyciągają wnioski z przykładów i zasad. Filozofia moralna jest więc wiedzą o tym, jak należy odróżniać dobro od zła oraz prowadzić sprawiedliwe życie.

Wiedza moralna dzieli się na część przyrodzoną i nabytą; na część akademicką i praktyczną; na część ogólną i szczegółową. Ten ostatni podział tworzy dwie różne perspektywy. W pierwszej reguły dobrego życia są wspólne dla wszystkich ludzi, niezależnie od kondycji, w jakiej żyją (*cuilibet vitae statui*). W drugiej reguły muszą być dopasowane do poszczególnych kondycji (*cuique vitae statui*). Kondycje są trzy, zgodnie z arystotelesowskim podziałem filozofii praktycznej: monastyczna (etyczna *sensu stricto*), ekonomiczna i polityczna. Monastyka dotyczy obowiązków człowieka wobec samego siebie, ekonomika – wobec jego rodziny, a polityka – wobec rzeczypospolitej.

Celem człowieka jest szczęście, a więc osiągnięcie dobra. Stąd filozofia moralna musi zdefiniować dobro, o które stara się człowiek, oraz zło, którego człowiek powinien unikać. Przywiązanie człowieka do dobra i zasady dystrybucji dobra są tu rozumiane w sposób tradycyjny; wykład Trzebickiego pokrywa się niemal słowo w słowo z podręcznikiem Pierre'a Lemonnier'a (1750, t. 6). Oba teksty różnią się w swoich wnioskach dotyczących dobra jako czegoś przyjemnego, użytecznego i zaszczytnego. Lemonnier stwierdza, że to, co jest przyjemne lub/i użyteczne, ale nie zaszczytne, nie stanowi żadnego dobra. Trzebicki natomiast stawia tu dwa pytania. Po pierwsze, czy coś, co nie jest zaszczytne, może być użyteczne? Po drugie, czy dobrem jest tylko to, co jest słuszne i zaszczytne. Nie odpowiada wprost, lecz przedstawia argumenty na rzecz poszczególnych odpowiedzi. Ostatecznie jednak godzi się na tradycyjne, tj. twierdzące, odpowiedzi na obydwa pytania.

Jak trudno określić, czym jest dobro dla danej osoby, tak trudno określić, czym jest zło. Jednak w obu przypadkach perspektywa badań musi być inna. Badania nad złem skupiają się na następujących kwestiach: Czy zło można dostrzec? Czy człowiek może przyjąć do wiadomości, zaakceptować

lub przyznać, że czyni zło? Czy człowiek może chcieć zła i dobrowolnie chcieć je zrobić? Czy ze zła może wynikać dobro? Czym jest wolna wola, a jakie są jakie granice?

Niestety tutaj w pół zdania urywa się zachowany rękopis.

Stan badań

Z wyjątkiem wzmianki Romana Plečkaitisa (1980) o kursie Trzebickiego nie istnieją badania nad jego filozofią moralną. W przyszłości winno zestawić się jego wykład z pozostałymi kursami filozofii moralnej na Uniwersytecie Wileńskim. Powinny też ustalić, w jakim stopniu są one zależne od wzorców scholastycznych.

Źródła

Trzebicki, Nicolaus. „Philosophia Moralis”. W: *Institutiones philosophicae*, 478r–81. VUB, F3-1011, 1751.

Opracowania

Plečkaitis, Romanas. *Viduramžiai-Renesansas-Apšvieta*. T. 1. *Lietuvos filosofijos istorija*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.

–. *Lietuvos filosofinės minties istoriniai šaltiniai*. T. 1. Vilnius: Mintis, 1980.

–. „Scholastinė moralės filosofija Lietuvoje”. *Problemos* 1968, t. 1: 66–72.

Pyszka, Stanisław. *Nauczanie filozofii moralnej w uniwersytetach i gimnazjach akademickich w Polsce i na Litwie od XV do XVIII wieku w świetle podręczników wykładowych*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2011.

Skrzypek, Marian. „Filozofia polska między późnym Barokiem a wczesnym Oświeceniem”. W: *Filozofia i myśl społeczna w latach 1700–1830*. Red. Marian Skrzypek. T. 1: *Okres saski 1700–1763*. xiii–xlv. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, 2000.

Valatka, Vytis. „Antroji Scholastika: tradicijos modernėjimas”. W: *Tradicija ir pokyčiai: filosofinė ir sociologinė perspektyva*. Red. Nijolė Putnaitė. 88–95. Vilnius: Aidai, 1999.

Matas Grubliauskas (tłum. Grzegorz Słowiński)

DYMISTR Z ROSTOWA/DANYŁO TUPTAŁO

(1651–1709)

pol. *Dymitr z Rostowa* (*Dymitr Rostowski*);
ukr. *Димитрій Ростовський* (*Данило Туптало*); ros. *Димитрий Ростовский*

Biografia

Urodził się w 1651 r. w Makarowie, w rodzinie setnika pułku kijowskiego – Sawy Tuptały. Prawdopodobnie w latach 1662–1665 studiował w Akademii Mohylańskiej. W 1668 r. przyjął święcenia w monasterze św. Cyryła, otrzymał imię zakonne Dymitr i pozostał mnichem tego monasteru do 1675 r. Będąc hieromnichem, głosił kazania w Czernihowie (1675–1677), Słucku (1677–1678) i Baturynie (1679–1683) – rezydencji hetmana – a od 1681 r. był też ihumenem monasterów maksakiwskiego i krupyckiego nieopodal Baturyna. W 1684 r. osiedlił się w Ławrze Peczerskiej w Kijowie i poświęcił pracy nad *Żywotami świętych* [Житіями святих], postęпами której żywo interesowali się metropolita kijowski i patriarcha moskiewski. W 1686 r. powrócił do Baturyna jako ihumen monasteru krupyckiego i od tamtej pory czuwał nad sprawami różnych monasterów, których był ihumenem (a z czasem i archimandrytą), głosił kazania, uczestniczył w życiu cerkiewnym i politycznym oraz pracował nad swoim najważniejszym dziełem. W 1701 r. Dymitra wezwano do Moskwy i wyznaczono na metropolitę tobolskiego, jednak ze względu na stan zdrowia nie był w stanie przeprowadzić się na wskazane miejsce; po roku pobytu w Moskwie ustanowiono go ostatecznie metropolitą rostowskim, którym pozostał do śmierci.

Umarł 28 października 1709 r. i został pochowany w soborze św. Trójcy jakowlewskiego monasteru w Rostowie. W 1757 r. Dymitra ogłoszono świętym – pierwszym w historii rosyjskiej Cerkwi prawosławnej okresu synodalnego.

Poglądy filozoficzne

Dymitra można nazywać wzorcowym cerkiewnym intelektualistą typu mohylańskiego, z jednej strony skłonnego i gotowego do uczonej syntezy zdobyczy zachodniego i wschodniego chrześcijaństwa, z drugiej – gotowego

do umacniania nowoczesnego, postreformacyjnego typu religijności, który przewiduje uporządkowanie wszystkich aspektów życia religijnego, wychowanie w postawie świadomego podejścia do wiary, walkę z zabobonami i przeżytkami przeszłości, a także poświęcanie wielkiej uwagi wewnętrznemu życiu religijnemu, z ascetycznymi i mistycznymi praktykami włącznie. Oba te kierunki reprezentowane są nie tylko w jego działalności, ale i w korpusie dzieł w różnych językach, zawierającym liczne kazania, traktaty o treści dogmatycznej i duchowej, dramaty, wiersze, listy i dzienniki.

Jego najważniejszym dziełem są *Żywoty świętych* [Житія святих] (albo *Czetij-Mineji* [Четїї-Мінеї]), które stały się nadzwyczaj popularne w Rosji i w prawosławnym świecie słowiańskim – ważną religijną i literacką pamiątką kultury mohylańskiej. Materiał do napisania *Żywotów* stanowiły liczne zachodnie, rosyjskie i ukraińskie źródła hagiograficzne, których dane Dymitr analizował i syntetyzował, kierując się przekonaniem o możliwości ustalenia jedynej i koherentnej prawdy na podstawie analizy krytycznej i porównywania różnych źródeł. Założenie uporządkowania istniejącej wiedzy w celu osiągnięcia takiej prawdy rodzi szereg charakterystycznych dla wczesnonowożytnej doby problemów historiograficznych, których rozwiązanie staje się krokiem do powstania nowoczesnej świadomości historycznej. W swoim dziele *Latopis* [Лѣтопись], chcąc wykorzystać historię biblijną jako *historia magistra vitae* – zbiór przykładów sprawiedliwego życia, Dymitr stosuje do historii biblijnej kryteria historii ziemskiej i stara się розміścić wydarzenia ze Starego Testamentu w klarownej kolejności chronologicznej. W ten sposób wydarzenia historii biblijnej nabierają cech historycznych, a sama historia biblijna staje się przedmiotem historyczno-krytycznej analizy.

Pierwszy „ukraiński” okres posługi cerkiewnej Dymitra mija z jednej strony w warunkach walki z inwazją katolicyzmu na ukraińskich i białoruskich terenach, kontrolowanych przez Rzeczpospolitą, a z drugiej w obliczu późniejszego problemu narzucania cerkwi ukraińskiej moskiewskich porządków cerkiewnych. Po wyjeździe do Rosji Dymitr styka się z nowymi wyzwaniem, które staną się impulsem do uzasadniania reguł religijności typu nowoczesnego i znajdowania argumentów w jej obronie, szczególnie w dyskusji z rosyjskimi raskolnikami, którzy nie przyjęli reform cerkiewnych patriarchy Nikona w połowie XVII w. Przecistawiając swoje obrzędy

liturgiczne – jako „starą wiarę” efektem reform – jako „nowej wierze”, raskolnicy apelowali do tradycyjnego dla chrześcijaństwa schematu czasowego, w którym stare jest lepsze od nowego, a historia ziemska jest historią psucia się ludzi, zwyczajów i „czasów” w ogóle. Dymitr wykorzystuje ten schemat do obrony reformowanej religijności i reform religijnych w ogóle, dowodząc, że „nowe” są tak naprawdę dziedziczone obrzędy liturgiczne jako efekt ziemskiej działalności i pomyłek ludzi w biegu historii, podczas gdy powrót do prawdziwej „starej wiary” możliwy jest tylko poprzez świadome reformowanie obrzędów liturgicznych, zgodne z dawnymi źródłami. Oznacza to, że sprawiedliwość nie wymaga ślepego naśladowania tradycji, ale świadomej religijności i uczonej rekonstrukcji źródeł wiary; w ten sposób nie tylko legitymizował religijnie reformy cerkiewne, ale i apelował do ważnego elementu nowoczesnej świadomości historycznej – przekonania, że historia i zmiany historyczne są sprawą ludzkich rąk, a świadome i przemyślane wprowadzanie zmian w określonym kierunku nadaje człowiekowi sprawczość w historii.

Stan badań

Dzieła Dymitra zaczynają być licznie wydawane po jego kanonizacji, jednak naukowe badania nad jego postacią i tekstami rozpoczynają się dopiero w połowie XIX w. Rosyjska historiografia okresu przedrewolucyjnego i diaspory rosyjskiej połowy XX w. patrzyła na niego przede wszystkim z perspektywy mohylańskiego wpływu na rosyjską Cerkiew prawosławną, w związku z czym koncentrowała się na stanowisku Dymitra w dyskusjach między ukraińską i moskiewską inteligencją cerkiewną i na wykrywaniu zachodnich, łacińskich wpływów. Temat katolickiego wpływu na Dymitra cechuje też polską historiografię. Jego postacią interesowali się także badacze pracujący w ramach programu badań filozofii w Akademii Mohylańskiej, prowadzonych na Instytucie Filozofii Akademii Nauk USRR. Koncentrowali się przede wszystkim na jego ideach antropologicznych i etycznych, postrzegając go jako przedstawiciela tradycyjnej dla Ukrainy filozofii chrześcijańskiej, alternatywnej scholastycznej filozofii Akademii Mohylańskiej; natomiast w ukraińskiej diasporze połowy XX w., a od końca XX w. – również w Ukrainie, patrzy się na niego jako przedstawiciela czysto ukraińskiego prawosławia, które przeciwstawia się moskiewskiemu.

Naukowe badania z końca XX w. koncentrują się przede wszystkim na rekonstrukcji pełnego korpusu dzieł, odtworzeniu jego pierwotnego składu, a także na wyjaśnieniu sposobów Dymitra na pracę ze źródłami w pracach kompilacyjnych.

Źródła

Dymitr z Rostowa

- . *Книга житій святыхъ... На три мѣсяцы первыя: септемврій, октоврій и ноемврій*. [Київ]: Друкарня Києво-Печерської лаври, 1689.
- . *Книга житій святыхъ... На три мѣсяцы вторыя: декемврій, іануарій і февруарій*. [Київ]: Друкарня Києво-Печерської лаври, 1695.
- . *Книга житій святыхъ... На три мѣсяцы третіи: мартъ, апріль, майї*. [Київ]: Друкарня Києво-Печерської лаври, 1700.
- . *Книга житій святыхъ... На три мѣсяцы четвертыи: іюнь, іюль, августъ*. [Київ]: Друкарня Києво-Печерської лаври, 1705.
- . *Лѣтопись иже во святыхъ отца нашего Димитрія, митрополита Ростовскаго, новоявленного чудотворца, сказующая вкратцѣ деянія отъ начала міробытія до рождества Христова, собранная изъ Божественныхъ писаній, изъ различныхъ Хронографов и Историковъ Греческихъ, Славенскихъ, Римскихъ, Польскихъ, Еврейскихъ и иныхъ, съ присовокупленіемъ келейной Лѣтописи сего же Святаго Чудотворца*. Москва: Типографія Ивана Лопухина, 1784.
- . *Розыскъ о расколнической брынской вѣрѣ, о ученіи ихъ, о дѣлахъ ихъ, и изъявленіе, яко вѣра ихъ неправа, ученіе ихъ душевредно и дѣла ихъ небогоугодна*. Москва: s.n., 1745.

Opracowania

- Brogi Bercoff, Giovanna. „The «Letopisec» of Dimitrij Tuptalo, the Metropolitan of Rostov, in the Context of Western European Culture”. *Ricerche Slavistiche* 1992/1993, t. 39/40: 293–336.
- Dąbrowski, Remigiusz. *Dymitr Rostowski jako obrońca prawd wiary nieuznawanych dziś przez prawosławie*. Warszawa: s.n., 1936.
- Jankowska, Ludmiła. „Recepcja «Żywotów świętych» ks. Piotra Skargi TJ w twórczości św. Dymitra z Rostowa”. *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica* 2013, t. 21, nr 3: 297–315.

- [митрополит] Іларіон. *Святий Димитрій Туптало. Його життя і праця*. Вінніпег: Віра й культура, 1960.
- Йосипенко, Сергій. *До витоків української модерності: українська ранньомодерна духовна культура в європейському контексті*. Київ: Український Центр духовної культури, 2008. 263–290.
- Климов, Валерій. *Святитель Димитрій*. Львів: Логос, 1995.
- Нічик, Валерія. „Етичні погляди Д.С. Туптала”. *Філософська думка* 1973, nr 2: 77–87.
- Соболь, Валентина. *Пам'ятна книга Дмитра Туптала*. Варшава: Katedra Filologii Ukraińskiej Uniwersytetu Warszawskiego, 2004.
- Федотова, Марина. *Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского. Исследование и тексты*. Москва: Индрик, 2005.
- Шляпкин, Иван. *Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709)*. Санкт-Петербург: ип. и хромолит. А. Траншель, 1891.

Serhij Josypenko (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

PIOTR VIANA

(ок. 1549–1609)

pol. *Piotr Viana*; hiszp. *Pedro Viana*; lat. *Petrus Viana*; lit. *Petras Vijana*

Biografia

Urodził się około 1549 r. w mieście Logroño (Królestwo Kastylia). Zmarł 10 maja 1609 r. w Parmie. Filozof i teolog rzymskokatolicki pochodzenia hiszpańskiego, doktor filozofii. Viana ukończył studia filozoficzne na uniwersytecie Alcalá de Henares, gdzie w 1569 r. uzyskał stopień bakałarza sztuk wyzwolonych. W tym samym roku wstąpił do Towarzystwa Jezusowego, po czym odbył nowicjat w Toledo i był nauczycielem w szkołach hiszpańskich. Prawdopodobnie studiował teologię w Rzymie. W latach 1573–1574 pracował w kolegium jezuickim w Poznaniu. W 1574 r. przyjął w Pułtusku święcenia kapłańskie. W latach 1574–1575 był wykładowcą

teologii moralnej i kontrowersyjnej, a w latach 1575–1578 filozofii i retoryki w kolegium jezuickim w Wilnie. Jednocześnie prowadził w Wilnie liczne dysputy z innowiercami, co przyniosło mu wielką sławę. Viana nawiązał bliskie kontakty z marszałkiem nadwornym litewskim Mikołajem Krzysztofem Radziwiłłem „Sierotką”. W 1578 r. został oskarżony o działalność opozycyjną wobec króla Stefana Batorego i odwołany ze swoich obowiązków w wileńskim zakonie. Opuściwszy Rzeczpospolitą, wykładał teologię w kolegiach jezuickich w Neapolu (1579–1593), Bolonii (1593–1602) i Parmie (1602–1605). W ostatnich latach życia chorował i nie prowadził wykładów.

Poglądy filozoficzne

Źródłami pozwalającymi opisać poglądy filozoficzne Viany są wykłady wygłoszone w Wilnie w latach 1575–1578, a także niektóre tezy filozoficzno-teologiczne, przygotowane pod jego kierownictwem i broniące przez jego uczniów w kolegium jezuickim w Wilnie; drukarnia Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” w Wilnie wydała dziesięć zestawów takich tez. Viana był tomistą, ale w swoich wykładach korzystał także z idei Jana Dunsza Szkota, Wilhelma Ockhama i innych myślicieli scholastycznych. Wśród kwestii filozoficznych poruszanych przez Vianę ważne miejsce zajmują: status uniwersaliów, arystotelesowskie kategorie logiczne oraz ich wzajemne powiązania, a także relacja łącząca wiedzę z wiarą. W sprawie uniwersaliów Viana był umiarkowanym realistą i conceptualistą, podobnie jak inny jezuita wileński, Marcin Śmiglecki. Viana stanowczo podkreślał nadrzędność prawd wiary w stosunku do wiedzy, zdobytej poprzez doświadczenie i rozumowanie. W sprawie relacji materii z formą doszedł do wniosku, że materia jest całkowicie zależna od formy. Materię pierwszą uważał za czystą możliwość, pozbawioną jakiegokolwiek aktywności i zdolności do samistości bez udziału formy. W filozofii przyrody Viana zajmował się m.in. zagadnieniem ruchu, podkreślając, że każdy ruch ma tak zwaną *forma fluens*. Oznacza to, że ruch nie da się podzielić na części bądź odrębne momenty, a niemożliwe jest zidentyfikowanie pierwszej i ostatniej części konkretnego ruchu. Viana odróżniał świat rzeczywisty od możliwego i w tym kontekście twierdził, że Bóg mógł stworzyć wiele światów identycznych jakościowo, różnych jedynie numerycznie. Nauczał metafizyki zgodnie

z nadrzędną regułą Towarzystwa Jezusowego, zalecającą wyjaśnianie ksiąg I, V, VII–IX i XII *Metafizyki* Arystotelesa. Viana był znany jako pierwszy profesor, który w oparciu o dzieła Arystotelesa wykladał w Kolegium Wileńskim tzw. meteorytykę, czyli naukę o meteorach.

Stan badań

Twórczość Piotra Viany, w szczególności koncepcja uniwersaliów w jego wykładach logicznych, była przedmiotem szczegółowych badań litewskiego historyka logiki Vytyisa Valatki (2001, 2007, 2012). Myśl Viany analizowali także polski historyk filozofii Roman Darowski (1978) oraz litewski historyk filozofii Romanas Plečkaitis (1980).

Źródła

Viana Piotr

- . *Assertiones ex libris Arist[otelis] de Demonstratione* [rękopis, prawdopodobnie Wilno 1576]. Kórnik, Cim. Qu. 2583.
- . *Interpretatio in libros Aristotelis de ortu et interitu, de anima, meteororum et in primam philosophiam*. [rękopis, Wilno 1577/1578]. Gniezno, sygn. MS 1047.
- . *Assertiones theologicae et logicae in Collegio Vilnensi Societatis Iesu, sub renovationem autumnalem defendendae*. Vilnae: Officina Nicolai Christophori Radiuili, 1576.
- . *Assertiones in Gymnasio Vilnensi Societatis Iesu sub vernam studiorum instaurationem hoc ordine mense Aprili defendendae: Theologicae 16. Calend. Maii, Philosophicae 15. Calend. Maii, Rhetoricae 13. Calend. Maii, hora 18 pomeridiana*. Vilnae: Officina Nicolai Christophori Radiuili, 1577.
- . *Assertiones philosophicae ex quarto et quinto libro Physicorum Aristotelis de vacuo, tempore et speciebus motus, discutendae in Collegio Vilnensi Societatis Iesu Iunii hora Anno Domini 1577*. Defendet Ioannes Wartenbergensis. [Vilnae: Officina Nicolai Christophori Radiuili, 1577].
- . *Assertiones philosophicae menstruae ex sexto, septimo et octavo libro Physicorum Aristotelis, discutendae in Collegio Vilnensi Societatis Iesu Iulii 15 hora 17. Anno Domini 1577*. [Vilnae: Officina Nicolai Christophori Radiuili, 1577].
- . *Assertiones theologicae et philosophicae in Gymnasio Vilnensi Societatis Iesu sub autumnalem studiorum instaurationem defendendae: Theologicae Ultima*

- Septembris, Philosophicae Prima Ostobris, hora pomeridiana 19.* Vilnae: Officina Nicolai Christophori Radiuili, 1577.
- . *Assertiones philosophicae menstruae ex posteriori de ortu et interitu, et primo de anima, libris Aristotelis, defendendae in Collegio Vilnensi Societatis Iesu 17 die Decembris, hora 21.* Vilnae: Officina Nicolai Christophori Radiuili, 1577.
 - . *Assertiones philosophicae menstruae ex secundo libro Aris[totelis] de anima, de iis quae ad animam in communi necnon ad vegetantem spectant, defendendae in Collegio Vilnensi Societatis Iesu 31 Ianuarii hora 21. Defendet Nicolaus Dicius.* Vilnae: Officina Nicolai Christophori Radiuili, 1578.
 - . *Assertiones philosophicae menstruae ex secundo libro Aris[totelis] de anima, de iis quae ad sensus exteriores spectant, et ex primo libro Metaphysicae, defendendae in Collegio Vilnensi Societatis Iesu 28 Februarii hora 21.* Vilnae: Typis Nicolai Christophori Radiuili per Danielelem Lancicium, 1578.
 - . *Assertiones philosophicae ex praecipuis totius philosophiae Aristotelis difficultatibus, defendendae in Collegio Vilnensi Societatis Iesu Maii 16, hora 17.* Vilnae: Typis Nicolai Christophori Radiuili per Danielelem Lancicium, 1578.
 - . *Assertiones theologicae et philosophicae in Collegio Vilnensi Societatis Iesu, sub renovationem studiorum autumnalem, Anno mense Octobri defendendae.* Vilnae: Typis Nicolai Christophori Radiuili, Daniel Lancicius, 1578.

Opracowania

- Darowski, Roman. „Piotr Viana SJ (1549–1609) i jego działalność filozoficzna w Polsce”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 1978, t. 23: 35–53.
- Plečkaitis, Romanas. „Vijana Petras”. W: *Lietuvos Filosofinės minties istorijos šaltiniai*. T. 1: *Feodalizmo laikotarpis*. Red. Romanas Plečkaitis. 317–319. Vilnius: Mintis, 1980.
- Valatka, Vytis. „Loginės Petro Vianos tezės”. *Filosofija. Sociologija* 2001, t. 12, nr 2: 11–19.
- . „Metaloginis lygmuo Jokūbo Ortizo logikos paskaitose: tarp tomizmo ir okamizmo”. *Logos*, Vilnius 2012, nr 71: 25–34.
 - . „Pirmasis logikos amžius Lietuvoje: loginis universalijų teorijos lygmuo”. *Logos*, Vilnius 2007, nr 52: 39–46.

Živilė Pabijutaitė, Ihar Bortnik (tłum. Ihar Bortnik)

PAISJUSZ (WIELICZKOWSKI)

(1722–1794)

pol. *Paisjusz, Paisij Wieliczkowski*; ukr. *Петро (Паїсій, Платон, Парфеній [?]) Величковський, Нямецький*, ros. *Паисий Величковский, Нямецкий*

Biografia

Mystyk, mnich, pisarz-polemista i tłumacz. Głównym źródłem informacji biograficznych dotyczących Paisjusza Wieliczkowskiego jest *Autobiografia*, której oryginał zaginął, lecz zachował się odpis. Jego prawdziwe imię to Piotr Wieliczkowski. Urodził się w Połtawie, gdzie jego przodkowie służyli w cerkwi od XVII w. Dziadkiem Piotra był znany ukraiński poeta, przedstawiciel baroku ukraińskiego, Iwan Wieliczkowski. Po śmierci ojca i starszego brata Piotr rozpoczął przygotowania do służby w połtawskiej cerkwi Zaśnięcia Najświętszej Marii Panny – głównym soborze Połtawy, gdzie z dawien dawna służyli mężczyźni z jego rodziny. W tym celu w 1735 r. na żądanie metropolity Rafała (Zaborowskiego) wstąpił do szkoły brackiej Akademii Mohylańskiej w Kijowie, ale w 1739 r. porzucił naukę, albowiem przejawiał pragnienie zostania mnichem, nie widział już pożytku z „nauk świeckich” na wybranej przezeń drodze posługi zakonnej. Niedługo potem został nowicjuszem w monasterze lubeckim, ale popadł w konflikt z ihumenem i został wygnany. Po krótkiej tułaczce udał się do Medwedińskiego monasteru św. Mikołaja pod Czehryniem, gdzie w 1741 r. dostał obrzęd postrzyżyn w riasofor i przyjął zakonne imię Platon. Pod naciskiem unitów, podobnie jak inni mnisi, opuścił monaster, początkowo przebywając w Wasilkowie (ukr. *Васильків*), później w Kijowie, gdzie został mnichem Ławry Kijowsko-Pieczerskiej, pracując w drukarni. W 1742 r. wraz ze swoim przyjacielem z akademii Aleksym Filewiczem opuścił Ukrainę i udał się do Mołdawii. Przez pewien czas przebywał tam w pustelniach trojstenskiej i kyrkylskiej. W 1746 r. dotarł na Athos, gdzie w 1750 r. został przyobleczony w zakonną mantję i otrzymał imię Paisjusz, a wokół niego zaczęli zbierać się uczniowie. W 1758 r. został kapłanem. Po siedemnastu latach przebywania na Athos Paisjusz powrócił do Mołdawii. W 1763 r. służył w monasterach w Dragomirna, Sekul, Neamț. Umarł w 1794 r. w monasterze w Neamț.

Poglądy filozoficzne

Wieliczkowski zasłynął jako aktywny działacz, poświęcający się na rzecz odrodzenia życia zakonnego, oddawania czci wedle tradycji chrześcijaństwa wschodniego, języków greckiego i starosłowiańskiego, surowej i udoskonalonej reguły zakonnej, którą on sam w szczegółach dokładnie wyłożył w swoich listach. Stał się szerzycielem greckiego odrodzenia duchowego, wartości Athosu i miał ogromny wpływ na rozwój prawosławia w Rosji. Można go również uznawać za przedstawiciela wędrownych nosicieli mądrości, tak zwanych „starców”. Tacy wędrowni filozofowie byli popularni na Ukrainie aż do końca XVIII w. Głoszone przez nich nauki i ich działalność wiązały się ze ścisłą ascezą, „modlitwą umysłu” itp. Paisjusz wyłożył naukę o „modlitwie umysłu” w swoim jedynym oryginalnym dziele *O modlitwie umysłu albo modlitwie wewnętrznej* [Об умной или внутренней молитве], a także w listach. Praktykę „modlitwy umysłowej” przejmując od ojców Kościoła – Grzegorza Synaity, Nila z Synaju, Doroteusza, Grzegorza Teologa, Jana Złotoustego, Bazylego z Cezarei, Symeona Nowego Teologa, Jana Klimaka i oczywiście „boskiego” Grzegorza Palamasa. Objaśnia ją jako „widzenie”, mistyczne poznanie Boga, o kilku stopniach, możliwe do osiągnięcia nie tylko w wyniku wysiłku ludzkiego, ale również jako rezultat objawienia się Boga człowiekowi. Wizja taka jest oglądaniem: 1) niewidzialnie wiecznego, niestworzonego i poprzedzającego istnienie Boga jako praprzyczyny wszystkiego oraz jednej Trójcy; 2) świata inteligibilnego („stopnia i układu sił rozumnych”); 3) świata zmysłowego; 4) pochodzenia Słowa Bożego; 5) powszechnego zmartwychwstania; 6) powtórnego przyjścia Chrystusa; 7) mąk wiecznych; 8) królestwa niebieskiego. Wspomnianą praktykę Paisjusz traktował jako „sztukę”, wymagającą kierownictwa i wstępnego przygotowania, sprowadzającą się do modelu świątobliwego życia i spełnienia bożych zapowiedzi, a z drugiej strony sama ta modlitwa jawi się jako podpora dla cnót. „Modlitwa umysłowa” jest możliwa wyłącznie jako synteza umysłu i serca, jako „ochranianie serca przez umysł”, „przebywanie wewnątrz niego” i „odmawianie modlitwy z głębi serca”. Tematyka serca, jako instancji, gdzie podlegają syntezie procesy poznawcze, rozum i wiara, postępek i cnota, opracowana w ramach patrystyki, była popularna na Ukrainie, zaczynając od czasów Rusi. Oczywiście jest też wpływ na Paisjusza filozofii hezychazmu. Nie zważając na jawne pierwszeństwo przedkładane przez niego samego mistycznemu poznaniu Boga,

sądził zarazem, że służyć Bogu należy również przez „działalność książkową”, przede wszystkim przez przekład utworów ojców Kościoła. Paisjusz władał językiem rumuńskim, a także starogreckim i nowogreckim, przełożył na rumuński i cerkiewnosłowiański dużą liczbę tekstów. Spośród nich najbardziej znany stał się przekład *Dobrotolubija* – greckiego zbioru nauk ojców Kościoła. Paisjusz Wieliczkowski jest również znany jako polemista, występujący przeciwko unitom i katolikom, o czym świadczy jego list do unickiego kapłana Jana, w którym Paisjusz objaśnia prawosławne pojmowanie Trójcy.

Stan badań

Po śmierci Paisjusza Wieliczkowskiego w 1794 r. pozostało sporo jego listów i przekładów, większa ich część pozostała w bibliotece monasteru w Neamt, a inną część przejęli jego wyznawcy. W 1836 r. zostało przez jego uczniów przygotowane i wydrukowane *Życie Paisjusza Wieliczkowskiego* (drugie uzupełnione wydanie pojawiło się w Moskwie [1847]). Pierwszy projekt wydania jego dzieł był realizowany w Pustelni Optyńskiej przez przeora Makarego i jego następców w XIX w. Ważnymi dziełami badawczymi były prace mołdawskiego uczonego Jacimirskiego (1905), który przebadał bibliotekę monasteru w Neamt i ułożył katalog wszystkich zachowanych w niej prac Wieliczkowskiego, a także odnalazł w Sankt-Petersburgu (Biblioteka Akademii Nauk) odpis autobiografii Paisjusza. Za autorytatywne i wartościowe opracowania biografii, spuścizny i poglądów Paisjusza można uznać prace Chetverikova (1998) i Ohijenka (metr. Iłariona, 1975). W obecnych czasach parę nowych biograficznych danych i nowe źródła wprowadził do obiegu naukowego Szumyło (2017). Bibliografię prac o Wieliczkovskim do 1994 r. zestawili Tachiaos (1993–1994). Zhgun pracuje nad pełnym katalogiem dzieł myśliciela (2018).

Źródła

Глави об Умној молитви [rękopis]. RASL, zbiór Jacimirskiego [Яцимирського], 13. I.24.

Всечестному иерею Иоанну о Господе радоватися... [rękopis]. Neamt, № 212. fols. 252–255.

Величковський, Паисий. *Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского с присовокуплением предисловий на книги св. Григория Синаита,*

Филофея Синайского, Исихия Пресвитера и Нила Сорского, сочиненных другом его и сопостником, Старцем Василием Поляномерульским, о умном трезвении и молитве. Москва: Издание Козельской Введенской Оптиной пустыни, 1847.

- . *Житіє и писанія молдавскаго старца Паисія Величковскаго съ присовокупленіємъ предисловія на книги св. Григорія Синаита, Филофея Синайского, Исихія пресвитера и Нила Сорскаго, сочиненныхъ другомъ его и спостником старцем Василиємъ Поляномерульскимъ, объ умномъ трезвеніи и молитвѣ.* Москва: s.n., 1892.
- . *Житие и избранные творения.* Серпухов: Наследие Православного Востока, 2014.
- . *Об умной и внутренней молитве: Сочинение блаженного старца схимонаха и архимандрита Паисия Величковского настоятеля Нямецкого и других монастырей в Молдавии и основателя Русского Ильинского скита на Афоне.* Москва: Типо-Литография Ефимова, 1902.
- . „Повість про святий собор” та маловідомі листи. Red. Сергій Шумило. Київ: Видавничий відділ Української православної церкви, 2016.
- . *Полемические произведения, поучения, письма.* Red. Олег Радионов. Москва: Русский на Афоне Свято-Пантелеимонов монастырь, 2007.
- . „Послание иерею Иоанну. «Всечестному иерею Иоанну о Господе радоватися»”. W: Преподобный Паисий Величковский. *Полемические произведения, поучения, письма.* Red. Петр Жгун, Мария Жгун. 179–185. Москва: Русский на Афоне Свято-Пантелеимонов монастырь, 2007.

Badania

- Hainsworth, Cuthbert. *Staretz Paisy Velichkovsky (1722–1794). Doctrine of Spiritual Guidance.* Rom: Pontifical Oriental Institute, 1976.
- Tachiaos, Anthony-Emiln. *The Revival of Byzantine Mysticism Among Slavs and Romanians in the XVIIIth Century. Texts Relating to the Life and Activity of Paisy Velichkovsky (1722–1794).* Thessaloniki: Aristoteleion Panepistēmion Thessalonikēs, 1986.
- Жгун, Петр. *Каталог славянских рукописей монастыря Нямц.* Серпухов: Наследие Православного Востока, 2017.
- . *Преподобный Паисий Величковский. Житие и избранные творения.* Серпухов: Наследие Православного Востока, 2014.

- . „Рукописи преподобного Паисия (Величковского) и его учеников. Проект сводного каталога”. W: *Преподобне отче Паисие, Добротолюбия подвижнике*. 12–28. Санкт-Петербург: Контраст, 2018.
- Іларіон, митрополит. *Старець Паїсій Величковський. Його життя, праця та наука. Історична літературно-богословська монографія*. Вінніпег: Society of Volyn, 1975.
- Піч, Роланд. „Величковський Паїсій”. W: *Філософська думка в Україні: Біобібліографічний словник*. Red. Марина Ткачук. 28–29. Київ: Пульсари, 2002.
- Тахиасос, Антоний-Эміль. „Возрождение византийского мистицизма старцем Паисием Величковским (1722–1794)”. *Cyrrillomethodianum* 1993–1994, nr 17–18: 201–227.
- . „Предварительный список полной библиографии о св. Паисии Величковском”. *Cyrrillomethodianum* 1993–1994, nr 17–18: 212–227.
- Шумило, Сергій. „До історії ігуменства прп. Паїсія Величковського в монастирі Симонопетра на Афоні за невідомими раніше архівними документами XVIII ст.”. *Сіверянський літопис* 2017, nr 1–2: 79–93.
- Яцимирский, Александр. „Славянские и русские рукописи румынских библиотек”. W: *Сборник отделения русского языка и словесности*. Red. Александр Яцимирский. Т. 79. 1–1053. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук, 1905.

Oleksandr Kyrychok (tłum. Leszek Augustyn)

IWAN WISZEŃSKI

(1545 / 1550 – LATA 20 XVII w.)

pol. *Iwan Wiszeński*; lit. *Ivanas Višenskis*; ukr. *Іван з Вишні*,
Іван Вишенський; staroukr. *Іоанъ зъ Вышине*; ros. *Иоанн из Вишни*,
Иван (Иоанн) Вишенский (Вышенский)

Biografia

Mnich monasteru na górze Athos, pisarz-polemista. Dokładne daty jego narodzin i śmierci nie są znane. Urodził się między 1545 i 1550 r. w mieście Sądowa Wisznia w Galicji. Nie wiadomo również, czy nazwisko Wiszeński było jego prawdziwym, czy tylko pseudonimem nawiązującym do miejsca pochodzenia. Iwan (Joann) to jego imię zakonne. Rodzice Iwana byli prawdopodobnie biednymi mieszczanami, a on sam zdobył edukację w lokalnej przycerkiewnej szkole parafialnej lub w domu. Przy czym, zdaniem Valeria Shevchuka, katolicka łacińska oświata nie była mu obca, przejawiał zainteresowanie ideami socynianizmu, a Vladimir Peretz przypuszcza, że znał ówczesną literaturę polską i łacińską. Przez pewien czas mieszkał w miastach Wołynia, Galicji i Podola, bywał w Ostrogu przy dworze mecenasa i obrońcy wiary prawosławnej kniazia Konstantyna Ostrońskiego. Iryna Diptan przypuszcza, że kontakt z kołem uczonych Ostrońskiego ośrodka kulturalno-oświatowego wpłynął na podwyższenie poziomu wykształcenia Wiszeńskiego. Shevchuk przypuszcza, że wszedł w konflikt z jezuitami, co stało się przełomowym momentem jego życia i doprowadziło do odrzucenia katolicyzmu i zbliżenia z bractwem prawosławnym we Lwowie. Około lat 1576–1580 Wiszeński został mnichem monasteru na górze Athos, gdzie spędził prawie czterdzieści lat i nadsyłał swoje posłania. W 1604 r. wrócił do Ukrainy i przez dwa lata mieszkał we Lwowie, ze względu na ideowe związki z bractwem prawosławnym. Diptan przypuszcza, że przyczyną jego powrotu do ojczyzny były przyjacielskie stosunki z braćmi i radą patriarchy aleksandryjskiego Melecjusza Pigasa, by włączył się w aktywną pomoc ukraińskiemu prawosławiu. Przebywał również w monasterze w Uniowie u swojego athoskiego przyjaciela Jowa Kniahynickiego, skąd przesłał *Послання Домнікії*. Impulsem do napisania ostatniego był konflikt z lwowskim

bractwem, a przede wszystkim z jego wpływowym członkiem Jurijem Rohatyńcem. Konflikt pojawił się w związku z odrzuceniem przez Wiszeńskiego światopoglądu i życiowych zasad braci, a szczególnie ich poglądów na działalność społeczną, potrzebę rozbudowy szkolnictwa, szpitali, drukarni i rozwój wiedzy świeckiej, w tym nauczania nauk wyzwolonych w szkołach. Przebywał przez pewien czas w Skicie Maniawskim u Jowa Kniahynyckiego, a w 1606 r. powrócił na Athos. W latach 1615–1616 napisał ostatni znany utwór *Позорище мисленне*. Wiódł pustelnicze życie ascety w warunkach pełnej izolacji w pieczarze i przyjął śluby milczenia. Najprawdopodobniej zmarł w odosobnieniu w latach 20. XVII w.

Poglądy filozoficzne

Spod pióra Iwana Wiszeńskiego wyszedł szereg utworów *Книжка* (1600) – zbiór tekstów do 1600 r., *Кракословный отвѣтъ Феодула... Петру Скарге* (1601), *Послания Домнікії* (1605), *Зачапка мудрого латынника з глупым русином* (1608–1609), *Послання львівському братству* (1610), *Послання Іову Княгиницькому* (1610) i *Позорище мысленное* (1615–1616). Analizując twórczość i wyjątkową postać Wiszeńskiego, Mychajło Hruszewski stwierdzał, że autor ten dorastał w atmosferze otwartości na wpływy różnych europejskich doktryn. Natomiast postawę konserwatywnego religijnego tradycjonalisty, którą prezentował w swoich utworach, historyk postrzegał jako kwestię pryncypiów, a nie rezultat nieznanomości współczesnej kultury zachodniej. Skłaniając się do idei demokratyzacji cerkwi, Wiszeński w duchu reformacyjnym opowiada się za rządami soborowymi, w ramach których wspólnota wiernych wybiera swoich pasterzy, a wyższa władza nie ma na to wpływu. Jednocześnie Wiszeński był przedstawicielem nurtu mistycznego w historii myśli ukraińskiej. Ideą łączącą jego dzieła jest przeciwstawność Boga i świata. Opierając się na naukach uznawanych przez siebie autorytetów, Dionizosa Areopagity, ojców kościoła ze szkoły Kapadockiej – Grzegorza z Nyssy, Grzegorza z Nazjanzu i Bazylego Wielkiego, przeciwstawiał transcendentnemu światu boskiemu, jako światu prawdy i dobra, niestabilny, grzeszny świat ziemskiego zła, w którym panują okrucieństwo, swawola, duch pazerności, kłamstwo i zdrada. Dla poglądów Wiszeńskiego charakterystyczne było rozgraniczenie duchowej i cielesnej albo „wewnętrznej” i „zewewnętrznej” natury człowieka, umysłu i rozumu, z podkreśleniem znaczenia

umysłu jako jego „wewnętrznej” istoty, jako ośrodka związanej z Bogiem podstawy duchowej. Sposób, w jaki Wiszeński rozumiał pojęcia „umysłu” i „rozumu”, był związany z tym, jak wyjaśniał pojęcia „wewnętrznej” i „zewewnętrznej” filozofii, „wewnętrznej” i „zewewnętrznej” mądrości, „duchowego” i „cielesnego” rozumu. Inspirując się ideą wszechpotężnej wiary, wysoko ceniąc „wewnętrzną”, czyli utrwaloną w Biblii i teoretycznie przemyślaną przez ojców kościoła, prawosławnych mistyków i hezychastów mądrość, filozofię, prawdziwe rozumienie, które osiąga się tylko poprzez wewnętrzne mistyczne oświecenie umysłu, Wiszeński z gorącym patosem odrzucał nasiąkanie świeckim duchem zewnętrzną względem prawosławia oraz stworzoną przez ludzki rozum antyczną i scholastyczną mądrością. Próby przeniknięcia za pomocą ludzkiego rozumu tajemnicy objawienia, wyjaśnienia za pomocą rozsądkowego myślenia Prawdy Bożej, wywoływały oburzenie polemisty. W celu osiągnięcia mądrości prawdziwej, zdaniem Wiszeńskiego, należy zrzec się próżnego „zewewnętrznego” mędrkowania, rzetelnie analizować święte teksty i utwory ojców kościoła. Również poprzez samopoznanie dokonane za pomocą mistycznej praktyki duchowne można osiągnąć momentalne oświecenie Prawdą Bożą, czyli uzyskać stan mistycznego zbliżenia z Bogiem. Jednocześnie cielesny ewangeliczny szlak „życia w prawdzie”, jak był przekonany Wiszeński, powinien być własnym wyborem człowieka, który dla osiągnięcia takiego celu powinien całkowicie zrzec się siebie, wszystkiego, co ziemskie, i przebywać w pełnym odosobnieniu i skupieniu w milczeniu. Trudno nie zgodzić się z myślą George’a G. Grabowicza, że „dualizm polegający na radykalnym oddzieleniu i polaryzacji świeckiego i boskiego, życiowego i duchowego pojawia się nie tylko w każdym tekście Wiszeńskiego, ale praktycznie w każdym argumentie, ba nawet w każdym sylogizmie. Jednak znacznie większe wrażenie wywiera nie tyle powszechna obecność i koncepcja totalnej dominacji takiego paradygmatu, jak namiętność i bezkompromisowość, z którymi jest głoszony”. Iwan Wiszeński był zwolennikiem języka starosłowiańskiego jako sakralnego języka religii prawosławnej, w najtrafniejszy sposób wyrażającego istotę zdobytych przez „wewnętrznego” rozum duchowy Prawd Bożych, języka literackiego przodków. Jednocześnie szanował prosty ludowy język staroukraiński, aktywnie wykorzystując go w swojej twórczości.

Stan badań

Biografia Iwana Wiszeńskiego w szerszym lub węższym zakresie została przedstawiona w pracach badaczy, którzy zwracali się do jego twórczości m.in.: Iwana Franki, Mychajły Hruszewskiego, Nikolaia Sumcova, Mykhaila Wozniaka, Wasyla Szczurata, Vladimira Peretza, Valeria Shevchuka, Iryny Diptan itd. Hruszewski charakteryzuje Wiszeńskiego jako wychowanka doby reformacji, który przyjął postawę prawosławnego reakcjonisty i tradycjonalisty, obojętnego na społeczną ocenę jego postawy religijnej. Franko uważa go za postać nadzwyczajną, silną i oryginalną, zwraca uwagę na „siłę jego barw, bezpośredniość wyrazu i czucia, plastyczność obrazu, jednym słowem wszystko to, co w utworach pisanych jest wyrazem silnej, wysoce zajmującej indywidualności autora” i wyznacza mu poczesne miejsce w literaturze ukraińskiej. Dmytro Czyżewski nazywa go jednym z najznamienitszych pisarzy ukraińskich i myślicieli religijnych, zauważa zależność jego twórczości od bezpośredniości religijnego przeżycia i wrogie nastawienie do filozofii świeckiej. Igor Jeremin charakteryzuje Wiszeńskiego, jako progresywnego satyryka, humanistę, walczącego o społeczne i narodowe wyzwolenie. Andriy Pashuk natomiast uważa, że społeczne ideały Wiszeńskiego są wspólne z poglądami Thomasa Müntzera i opierają się na koncepcji równości i wolności, których źródłem są idee wczesnego chrześcijaństwa. Yuriy Peleshenko widzi związek jego poglądów z hezychazmem. Ivan Paslavsky ocenia jego poglądy jako panteistyczną mistykę. George G. Grabowicz zwraca uwagę na nietypowe cechy osobowości Wiszeńskiego, aktualność tematyki jego utworów, specyfikę języka i literacki talent. Ocenia go jako człowieka średniowiecza, który paradoksalnie otwiera nowy etap historii ukraińskiej literatury. Za czasów radzieckich w twórczości Wiszeńskiego widziano przejaw chęci utrwalenia wolności, równości, sprawiedliwości, likwidacji ucisku i tyranii w życiu społecznym, przede wszystkim podkreślano współbrzmienie jego poglądów z ideami Reformacji, gardząc mistyczną stroną jego światopoglądu. Obecnie obserwujemy wyważone podejście do analizy postaci, która rozpatrywana jest w kontekście prawosławnej tradycji mistycznej.

Źródła

Еремин, Игорь, ред. Игорь Еремин. *Иван Вишенский. Сочинения*. Ред. Николай-Гудзий. Москва–Ленинград: АН СССР, 1955.

„Четыре сочинения афонского монаха Иоанна из Вишни”. W: *Акты, относящиеся к истории южной и западной России*. Т. 2. Red. Николай Костомаров. 205–270. Санкт-Петербург: Тип. Э. Праца, 1865.

Шевчук, Валерій, tłum. Іван Вишенський. *Твори*. Київ: Дніпро, 1986.

Opracowania

Goldblatt, Harvey. „On the Language Beliefs of Ivan Vyšens’kyj and the Counter-Reformation”. *Harvard Ukrainian Studies* 1991, t. 15, nr 1/2: 7–34.

Ševčenko, Ihor. „Religious Polemical Literature in the Ukrainian and Belarusian Lands in the 16th and 17th Centuries”. *Journal of Ukrainian Studies* 1992, t. 17, nr 1–2: 45–58.

Білецький, Олександр. „Полемічна література: Іван Вишенський”. W: *Білецький О.І. Зібрання праць 5-ти томів*. Т. 1. Red. Леонід Махновець. 264–276. Київ: Наукова думка, 1965.

Бондаревська, Ірина. *Парадоксальність естетичного в українській культурі XVII–XVIII ст.* Київ: Парапан, 2005.

Возняк, Михайло. „Іван Вишенський”. W: *Історія української літератури*. Т. 1. 399–438. Red. Мирон Парцей. Львів: Світ, 1992.

Грабович, Григорій. „Авторство й авторитет у Івана Вишенського. Діалектика відсутності”. W: *До історії української літератури: дослідження, есеї, полеміка*. 260–277. Київ: Основи, 1997.

–. „До ідеології Ренесансу в українській літературі: Касіяна Саковича «Вършѣ на жалосный погреб зацного рыцера Петра Конашавича-Сагайдачного»”. W: *До історії української літератури: дослідження, есеї, полеміка*. 278–292. Київ: Основи, 1997.

Грушевський, Михайло. *Історія української літератури*. Т. 5/2. Київ: Либідь, 1995.

Діптан, Ірина. „Іван Вишенський”. W: *Історія України в особах: IX–XVII ст.* 221–224. Київ: Україна, 1993.

Житецкий, Павел. „Литературная деятельность Иоанна Вишенского”. *Киевская старина* 1890, t. 29, nr 6: 494–532.

Зема, Валерій. „Сміютика «простоти» у творах Івана Вишенського”. *Гене́за* 1997, nr 1 (5): 183–187.

Колосова, Виктория. „Иван Вишенский и Павел Домжив-Люткович”. W: *Федоровские чтения*. 1979. 24–34. Москва: Наука, 1982.

Паславський, Іван. *Лисихія і раціо. Філософський світ української культури середніх віків і ранньомодерного часу*. Львів: Ін-т українознавства НАН України, 2015.

- Пашук, Андрій. „Суспільний ідеал І. Вишенського”. W: *Від Вишенського до Скороди. з історії філософської думки на Україні XVI–XVIII ст.* Red. Валерія Нічик. 8–24. Київ: Наукова думка, 1972.
- Пелешенко, Юрій. „Дещо про традиції у творчості Івана Вишенського”. W: *Українське літературне бароко.* Red. Олекса Мишанич. 131–143. Київ: Наукова думка, 1987.
- Перетц, Владимир. *Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVII вв.* Ленинград: АН СССР, 1926. <https://archive.org › perets1926>.
- Стратій, Ярослава. „Іван Вишенський і спорідненість його вчення з ідеями Реформації”. W: *Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні.* Red. Вілен Горський. 202–234. Київ: Наукова думка, 1991.
- Сумцов, Николай. „Иоанн Вышенский: (Южнорусский полемист XVII в.)”. *Киевская старина* 1885, t. 11, nr 4: 649–677.
- Франко, Іван. *Зібрання творів.* Т. 30. Київ: Наукова думка, 1981.
- Чижевський, Дмитро. *Нариси з історії філософії на Україні.* W: Дмитро Чижевський *Філософські твори в чотирьох томах.* Red. Василь Лісовий. Т. 1: 3–162. Київ: Смолоскип, 2005.
- Щурат, Василь. „До біографії і писань Івана з Вишні”. *Записки Наукового товариства імені Шевченка* 1909, t. LXXXVII, z. 1: 48–63.

Yaroslava Stratii (tłum. Joanna Majewska-Grabowska)

IGUMEN WITALIJ

(? — ok. 1612)

pol. *Witalij, igumen*; biał. *Bimaliŭ*; ukr. *Віталій, Віталій Дубенський*;
staroukr. *Виталий, Віталій із Дубна*; ros. *Виталий*

Biografia

Działacz prawosławny Rzeczypospolitej Obojga Narodów, pisarz, tłumacz. Otrzymał dobre wykształcenie, znał grekę i łacinę. Był mnichem monasteru

uniowskiego, a w latach 1603–1607 – igumenem monasteru w Dubnie na Wołyniu, blisko związany z wojewodą kijowskim księciem Konstantym Wasylem Ostrogskim. Należał do ostrońskiego koła naukowo-literackiego. Po 1607 r. Witalij przeniósł się do Wilna. Brał czynny udział w działalności miejscowego prawosławnego bractwa Świętego Ducha. W 1612 r. w brackiej drukarni w Jewiu wydrukowano jego główne dzieło – *Дуонмпа*.

Дуонмпа została napisana w języku cerkiewnosłowiańskim. Składała się ze wstępu i trzech części, z których każda została podzielona na 50 rozdziałów. Tekstowi prozy towarzyszyły barokowe utwory poetyckie. W dziele znalazły się zarówno oryginalne teksty igumena Witalija, jak i teksty przetłumaczone z języka greckiego i łaciny. W XVII w. *Дуонмпа* była pięciokrotnie wznawiana w drukarniach Wielkiego Księstwa Litewskiego w: Jewiu, Kuteinie, Mohylewie. Do spuścizny twórczej Witalija należy przypuszczalnie także szereg anonimowych polemicznych utworów poetyckich z przełomu XVI i XVII w.

Data i miejsce urodzenia Witalija nie są znane. Zmarł około 1612 r., najprawdopodobniej w Wilnie. Wydrukowana w Jewiu *Дуонмпа* zawierała epitafium poświęcone Witalijowi. Fakt ten, a także inne szczególności edycji sugerują, że dzieło przygotowywane było do publikacji już po śmierci autora. Źródła nie potwierdzają informacji o śmierci Witalija około 1640 r. w Dubnie.

Poglądy filozoficzne

Poglądy filozoficzne igumen Witalij dość jasno określił w dziele *Дуонмпа* (1612). W tej pracy Witalij jawił się jako zwolennik prawosławnej ascezy i tradycjonalizmu. Autor podkreślał marność życia doczesnego, skupiając się głównie na zasadach moralnych ascetycznego trybu życia. Przeciwstawił świat materialny światu boskiemu. Potępiając porządki nietrwałego, chwilowego życia codziennego, Witalij przypominał, że jedynie miłość do wiecznego Boga może pozwolić śmiertelnemu człowiekowi poprzez modlitwę i powściągliwość osiągnąć zbawienie po śmierci.

Teksty *Дуонмпы*, zwłaszcza te poetyckie, mają wyraźny charakter dydaktyczny. Witalij pouczał czytelnika, jak powinien postępować człowiek, który wyrzekł się grzechów świata ziemskiego i wybrał drogę służenia Jezusowi Chrystusowi. Zdaniem autora to właśnie służba Chrystusowi, jako najwierniejszemu przyjacielowi człowieka, jest gwarancją zbawienia duszy

ludzkiej. Ogólnie rzecz biorąc, refleksja filozoficzna, moralna i etyczna Witalija pozwala zaliczyć go do grona znaczących przedstawicieli tradycji hezychazmu w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Być może takie przywiązanie do idei chrześcijańskiej ascezy było w pewnym stopniu reakcją na trudną sytuację prawną i społeczno-polityczną Cerkwi prawosławnej, w jakiej znalazła się ona na przełomie XVI i XVII w.

Stan badań

Po raz pierwszy poważną uwagę na temat twórczości igumena Witalija zwrócił ukraiński pisarz, naukowiec i działacz społeczny Iwan Franko (1898). Na dzień dzisiejszy nauka ukraińska wniosła znaczący wkład w studiowanie życia i działalności Witalija. Przeanalizowano moralne, etyczne i filozoficzne poglądy igumena, jego twórczość literacką i poetycką: Harat (2018), Myćko (1990, 1998) czy Minenko (2018). Jednakże niezwykle skąpa baza źródłowa ogranicza możliwości takich badań. Nowe perspektywy badań nad twórczym dziedzictwem igumena Witalija można wiązać z analizą jego działalności w szerszym kontekście kultury epoki baroku, a także historii intelektualnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów: Ignatov (2011) czy Korzo (2021).

Źródła

Виталій. *Діоптра, альбо Зерцало, и Выражене живота людского на томъ свѣте.*

Евъе: Братская типография, 1612.

Яременко, Василь, red. *Українська поезія XVII століття (перша половина). Антологія.* Київ: Радянський письменник, 1988.

Opracowania

„Віталій”. W: *Українські письменники: біо-бібліографічний словник.* Red. Леонід Махновець. Т. 1. 280–281. Харків: Прапор, 2005.

Галенчанка, Георгій, red. *Кніга Беларусі. 1517–1917. Зводны каталог.* Мінск: БелСЭ, 1986.

Гарат, Іван. „Ідеї ісихазму у творчій спадщині Віталія Дубенського”. *Гілея* 2018, т. 128, nr 1: 255–258.

Игнатов, Владимир. „Своеобразие облика барокко в православной культуре Великого княжества Литовского”. W: *Вопросы религии и религиоведения.*

- Red. Наталия Кутузова, Анатолий Лазаревич, Вильям Шмидт. Т. 7/2. 287–398. Москва: МедиаПром, 2011.
- Корзо, Маргарита. „«Диоптра альбо Зерцало, и выражение живота людского на томъ свете» (Евье, 1612). К истории православной литературы начала XVII в.». *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, История. История Русской Православной Церкви* 2021, з. 102: 24–36.
- Коршунаў, Аляксандр. „Віталій”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Тацяна Бялова. Т. 3. 133. Мінск: БелЭн, 2010.
- Лукьяненко, Вера. *Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI–XVII вв.* Т. 2. Ленинград: ГПБ, 1975.
- Миненко, Юрій. „Епіграми ігумена Віталія – зразок барокової ідентичності”. *Studia Methodologica* 2018, т. 46: 60–70.
- Мицько, Ігор. *Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576–1636)*. Київ: Наукова думка, 1990.
- . *Святоуспенська Лавра в Уневі (кінець XIII ст. – кінець XX ст.)*. Львів: Свічадо, 1998.
- Перетц, Варвара. „Отчет об экскурсии Семинария русской филологии в Житомир 21–26 октября 1910 года”. *Университетские известия* 1911, nr 9: 1–5; nr 10: 57–110, nr 12: 111–148.
- Тофтул, Михайло. *Сучасний словник з етики*. Житомир: ЖДУ ім. І.Франка, 2014.
- Турилов, Анатолий. „Виталий”. W: *Православная энциклопедия*. Т. 8. 557–558. Москва: Православная энциклопедия, 2004.
- Франко, Іван. „Забутий український віршописець XVII віку”. *Записки Наукового товариства імені Шевченка* 1898, т. 22, nr 2: 1–16.
- Шевчук, Валерій. *Муза Роксоланська. Українська література XVI–XVIII століть*. Т. 1. Київ: Либідь, 2004.
- Ясіновський, Андрій. „Віталій із Дубна”. W: *Енциклопедія історії України*. Red. Валерій Смолій Т. 1. 578. Київ: Наукова думка, 2003.

ANDRZEJ WOLAN

(OK. 1530–1610)

łac. *Andreas Volanus*; lit. *Andrius (Andriejus) Volanas*;
biał. *Андрэй Волан (Волян)*; ukr. *Андрій Волан*; ros. *Андрей Волан*

Biografia

Pisarz, tłumacz, publicysta, polemista i teolog protestancki, prawnik, sekretarz królewski. W 1544 r. rozpoczął studia na uniwersytecie we Frankfurcie nad Odrą, gdzie do 1547 r. kształcił się w zakresie dialektyki, retoryki i epistolografii. Tam też zetknął się z ideami reformacji. Około 1550 r. został sekretarzem Mikołaja Radziwiłła „Rudego”, ówczesnego podczaszego wielkiego litewskiego, z którym związał się na kilkadziesiąt lat. Dzięki wsparciu Radziwiłłów w listopadzie 1550 r. rozpoczął studia w Królewcu w zakresie sztuk wyzwolonych. Po zakończeniu studiów osiadł na stałe na Litwie. Od Mikołaja Radziwiłła „Rudego” otrzymał majątek Bijuciszki w powiecie oszmiańskim, a od Zygmunta Augusta wsie Czereszczenięta i Gierbienięta, dożywotnio dzierżawił też starostwa Rudomin i Niemież. W 1569 r. otrzymał indygenat litewski. Wiosną 1569 r. przebywał w Lublinie jako przedstawiciel Mikołaja Radziwiłła „Rudego”, gdzie prowadził negocjacje w imieniu swojego mocodawcy – znanego przeciwnika unii polsko-litewskiej. Za panowania Stefana Batorego został „honorowym” sekretarzem królewskim. Uczestniczył w życiu politycznym, reprezentując szlachtę powiatu oszmiańskiego. Jako zaufany Radziwiłłów i sekretarz królewski wykonywał też ważne misje dyplomatyczne.

Od momentu przybycia na Litwę związał się z tamtejszym zboem kalwińskim. Z czasem wyrósł na przywódcę ewangelików wileńskich i „archimministra” tamtejszej Jednoty, „papieża kalwinistów litewskich”. Uczestniczył w licznych synodach kalwinistów litewskich (m.in. w latach 1570, 1585, 1599), podczas których przekonywał do konieczności zjednoczenia ewangelików z luteranami lub prawosławnymi. Był autorem przemówień skierowanych do Radziwiłłów, Chodkiewiczów i innych magnatów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Jego działania polemiczne skierowane były zarówno przeciw jezuitom, jak i przeciw radykalnemu nurtowi ruchu reformacyjnego – antytrynitarzom czy socynianom.

Największą sławę w Europie przyniosły mu polemiki teologiczne prowadzone z wybitnymi jezuitami: Franciszkiem Torresem, Antonim Possevino, Piotrem Skargą, Emmanuelem de Vegą, Andrzejem Jurgiewiczem oraz najwybitniejszym teologiem antytrynitarskim Faustem Socynem. W swych pracach spierał się o obecność Chrystusa w Eucharystii, prymat papieski, egzegezę biblijną, istotę boskości Chrystusa, kult świętych i obrazów oraz zasadność celibatu.

Andrzej Wolan urodził się ok. 1530 r. na terenach Królestwa Polskiego, zmarł 6 stycznia 1610 r. swoim majątku w Bijuciszkach (powiat oszmiański).

Poglądy filozoficzne

Wolan był autorem blisko 50 pism, w tym: 33 druków, 13 listów i kilku rękopisów. Niektóre z jego dzieł jednak nie przetrwały do dziś (np.: *Vera et orthodoxa veteris ecclesiae sententia de Coena Domini ad Petrum Skargę, Defensio Apologiae, Dirae in obtrectatores, Oratio sive consilium de bello contra Turcas movendo* i in.). Zdecydowana większość jego dorobku literackiego poświęcona była tematyce religijnej. Zagadnieniu ideału moralnego poświęcone jest dzieło *De principe et propriis eius virtutibus*. Główną cnotą cesarza jest mądrość, a mądrość łączy nie tylko wiedzę, ale także normy etyczne. Podkreśla decydującą rolę moralności w życiu społeczno-politycznym, uważa ją za podstawę stosunków międzyludzkich i zgody społecznej. Moralność i religia są podstawami prawa. Idee Wolana opierają się na koncepcji wolności. Uważał, że takie społeczeństwo jest wolne, w którym prawo i władza gwarantują bezpieczeństwo osobiste i majątkowe. Andrzej Wolan dążył do połączenia renesansowych wartości republikańskich z ideami silnej władzy królewskiej, ograniczonej prawem i reprezentacyjnymi instytucjami szlacheckimi.

Najznaczniejszym jednak jego dziełem poświęconym państwu i prawu jest *De libertate politica sive civili libellus lectu non indignus*, składające się z piętnastu rozdziałów. Pierwsze pięć traktuje o sensie wolności, opiniach i stereotypach odnoszących się do tego pojęcia. Wolność w ujęciu Wolana nie może wykraczać poza prawo, a prawo nie może naruszać wolności. Podstawą jest prawo naturalne, na którym winny bazować przepisy prawa stanowionego. Najważniejszymi elementami jego koncepcji wolności były

wolność wyznania, ochrona własności i bezpieczeństwa osobistego, społeczna zgoda i pokój. Rozdziały od VI do IX poświęcone są wykonywaniu prawa do wolności, systemowi stanowemu, istocie szlachectwa, własności, krytyce szlachty skupionej na dobrach materialnych. Ostatnie rozdziały poświęca Wolan kwestii reform koniecznych do utrzymania wolnej Rzeczypospolitej – zmian w ustawodawstwie i sądownictwie. W tym kontekście pojawiają się m.in.: kwestie równości wobec prawa, kary za mężobójstwo i reformy sądownictwa. Postuluje ustanowienie sądu apelacyjnego, usunięcie złych sędziów, kierowanie się w orzecznictwie rozsądkiem. Podnosi konieczność ustanowienia praw wymierzonych przeciw zepsuciu obyczajów.

Stan badań

Twórczość Andrzeja Wolana jest dobrze znana szerokiemu kręgowi badaczy, zajmujących się czasem renesansu i reformacji. Początki naukowej edycji jego dzieł sięgają połowy XIX w. Na ten moment najważniejsze utwory Wolana zostały przetłumaczone i opublikowane w różnych językach nowożytnych. Istnieje również bogata tradycja badania jego dziedzictwa intelektualnego, przede wszystkim w nauce polskiej, litewskiej i białoruskiej. Szczegółowo zbadano biografię Andrzeja Wolana, w tym jego działalność publiczną w Wielkim Księstwie Litewskim, poglądy polityczne, prawne i teologiczne, a także przeanalizowano miejsce jego twórczości w dyskursie reformacyjnym Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Znaczący wkład w te badania wnieśli Baliński (1843), Kempfi (1974), Kosman (1973, 1978), Ročka i Lukšaitė (1996), Padokshyn (1990, 2004), Plečkaitis (2004). Obecnie badacze coraz większą uwagę poświęcają analizie podstaw naukowych twórczości Wolana, jej wpływu na przestrzeń kulturową Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Jego prace rozpatrywane są w kontekście rozwoju późnego humanizmu w Europie Środkowo-Wschodniej (Ptaszyński, 2010). Problematyka, jaką Andrzej Wolan poruszał w swoich pracach, pozostaje nadal aktualna. I prawdopodobnie dlatego jego spuścizna jest nadal popularnym przedmiotem badań: Anderson (2016), Bortnik (2015), Daugirdas (2008), Grześkowiak-Krwawicz (2006, 2018), Ivanovas (2010), Koehler (2016), Pietrzyk-Reeves (2012) i in.

Źródła

- Baliński, Michał. *Pisma historyczne*. T. 3. Warszawa: G. Sennewald, 1843.
- Czubek, Jan, red. *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1906.
- Ročka, Marcelinas, Ingė Lukšaitė, red. *Andrius Volanas, Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996.
- Uruszczak, Wacław, Maciej Eder, Roman Mazurkiewicz, red. *Wolan A. De Libertate Politica Sive Civili. O wolności Rzeczypospolitej albo Ślacheckiej*. Tłum. Stanisław Dubingowicz. Warszawa: Neriton, 2010.
- Wolan, Andrzej. *Ad scurillem et famosum libellum*. Wilno: s.n., 1589.
- . *Apologia*. Wilno: Daniel z Łęczycy, 1587.
 - . *De caecitate et poena ecclesiae*. Hanau: W. Antonius, 1608.
 - . „De lege Polonorum”, 1599. Sygn. BK00535. Biblioteka Kórnicka PAN.
 - . *De libertate politica*. Kraków: Maciej Wirzbięta, 1572. .
 - . *De principe et propriis eius virtutibus*. Gdańsk: Martin Rhode, 1608.
 - . *De vita beata sive summo hominis bono*. Wilno: Salomon Sultzer, 1596.
 - . *Defensio verae orthodoxae*. La Rochelle: Theophile Le Roy, 1586.
 - . *Epistolae aliquot ad repellendum doctrinae Samosatenianae errorem*. Wilno: Officina Coetus Evangelici Vilmensis, 1592.
 - . *Idololatriae loiolitarum vilmensium oppugnatio*. Wilno: Jan Karcan, 1583.
 - . *Iudicium*. Wilno: Jan Karcan, 1593.
 - . *Libri quinque contra Scargae jesuitae vilmensis*. Wilno: Daniel z Łęczycy, 1584.
 - . *Meditatio in Epistolam divi Pauli apostoli ad Ephesios*. Wilno: Jacobus Markowicz, 1592.
 - . *Oratio ad Illustres Radivillos et Chodkiewiczios*. Wilno: Ulryk Sultzer; Salomon Sultzer, 1600.
 - . *Oratio ad Illustrissimos Principes*. Kraków: Maciej Wirzbięta, 1589.
 - . *Oratio ad incolas Regni Poloniae*. Wilno: Jan Karcan, 1585.
 - . *Oratio ad senatum*. Kraków: Maciej Wirzbięta, 1572.
 - . *Oratio ad spectabilem senatum et universam civitatem Rigensem*. Rigae: Mikołaj Mollinus, 1589.
 - . *Oratio funebris*. Wilno: Daniel z Łęczycy, 1584.
 - . *Oratio gratulatoria*. Wilno: Daniel z Łęczycy, 1584.
 - . *Paraenesis*. Spira: Bernhard Albin, 1582.
 - . „Praefatio in Fricium”. W: Frycz Modrzewski A. *O poprawie Rzeczypospolitej*. 3v–4v. Łosk: Jan Karcan, 1577.

- „Волан А. Пра дзяржаўнага мужа і яго асабістыя дабрачыннасці”. *Спадчына*, 1991, nr 6: 95–104; 1992, nr 1: 90–98.
- Волян, Андрэй. *Аб грамадзянскай, або палітычнай свабодзе*. Тłum. Уладзімір Шатон. Мінск: Зміцер Колас, 2009.
- Чамярыцкі, Вячаслаў, red. *Анталогія даўняй беларускай літаратуры. XI-першая палова XVIII ст.* Мінск: Беларуская навука, 2005.

Opracowania

- Daugirdas, Kęstutis. *Andreas Volanus und die Reformation im Grossfürstentum Litauen*. Mainz: von Zabern, 2008.
- Grześkowiak-Krwawicz, Anna. *Dyskurs polityczny Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Pojęcia i idee*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2018.
- . *Regina libertas. Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku*. Gdańsk: Słowo, 2006.
- Ivanovas, Bernaras. „Ciceronian Ideas in Andrius Volanas’s Social and Political Theory”. *Baltic Journal of Law & Politics* 2010, t. 3, nr 1: 15–29.
- Kempfi, Andreas. „Frycz i Wolan. Zapomniana karta recepcji Frycza w Polsce”. W: *Andrzej Frycz Modrzewski i problemy kultury polskiego Odrodzenia. Praca zbiorowa*. Red. Tadeusz Bieńkowski. 203–218. Wrocław: Ossolineum, 1974.
- Koehler, Krzysztof. *Rzeczpospolita, obywatelskość, wolność. Szkice o polskim piśmarstwie politycznym XVI wieku*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2016.
- Kosman, Marcelli. *Protestanci i kontrreformacja. Z dziejów tolerancji Rzeczypospolitej XVI–XVII wieku*. Wrocław: Ossolineum, 1978.
- . *Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej*. Wrocław: Ossolineum, 1973.
- Kot, Stanisław. „Gniewy o unię”. W: *Studia historyczne ku czci Stanisława Kutrzeby*. Red. Jan Adamus. T. 2. 357–368. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1938.
- Lukšaitė, Ingė. *Lietuvos publicistai valstiečių klausimu XVI a. pabaigoje – XVII a. pirmoje pusėje*. Vilnius: Lietuvos TSR mokslų akademijos istorijos institutas, 1976.
- Łukaszewicz, Józef. *Dzieje kościołów wyznania helweckiego w dawnej Małej Polsce*. Poznań: J.K. Żupański, 1853.
- Petuchovaitė, Gintarė. „Andriejaus Volano rykštės ir pentinai: erezijos tramdymas”. *Literatūra* 2013, nr 55: 27–38.
- Pietrzyk-Reeves, Dorota. *Ład Rzeczypospolitej. Polska myśl polityczna XVI wieku a klasyczna tradycja republikańska*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2012.

- Plečkaitis, Romanas. *Lietuvos filosofijos istorija*. T. 1: *Viduramžiai – Renesansas – Naujieji Amžiai*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.
- Ptaszyński, Maciej. „Czy reformacja w Polsce była luterańska? O polemikach antyluterańskich w Polsce w pierwszej połowie XVI wieku”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 2019, t. 63: 5–62.
- . „«Papież litewskiej Reformacji» czy późny humanista? Uwagi na marginesie najnowszej biografii Andrzeja Wolana”. *Kwartalnik Historyczny* 2010, R. 117, nr 3: 107–120.
- Андэрсан, Брус. „Канцэпцыя «шляхетнага мужа» ў працах Андрэя Воляна: на прыкладзе Радзівілаў”. W: *Евангельская Царква Беларусі: гісторыя і сучаснасць: (да 500-годдзя Мікалая Радзівіла Чорнага)*. Red. Антоні Бокун, Андрусь Унучак, Юрась Бачышча. Z. 2. 19–34. Мінск: Пазітыў-Цэнтр, 2016.
- Бортнік, Ігар. „Праблема дзяржаўна-палітычнага ўладкавання ў творах Андрэя Волана”. W: *Евангельская Царква Беларусі: гісторыя і сучаснасць: (да 500-годдзя Мікалая Радзівіла Чорнага)*. Red. Антоні Бокун, Андрусь Унучак, Юрась Бачышча. Z. 2. 35–49. Мінск: Пазітыў-Цэнтр, 2016.
- Падокшын, Сямён. *Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі. Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага*. Мінск: Навука і тэхніка, 1990.
- . *Этычная думка ў культуры Беларусі XVI–XVII стст.* Мінск: Беларуская навука, 2004.

Alena Padalinskaya

OSTAFI WOŁŁOWICZ

(OK. 1520–1587)

pol. *Ostafi* (*Osthaffiey*, *Ostaffiei*, *Ostafiey*, *Ostaphi*, *Ostaphiei/y/j*, *Eustachy*)
Wołłowicz (*Wołowicz*); lit. *Ostapas* (*Eustachijus*) *Valavičius*; biał. *Астафеў*
(Астафіў) *Валовіч*; ukr. *Остафій Волович*; ros. *Остафий* (*Евстафий*)

Волович

Biografia

Dokładna data urodzenia nie jest znana, być może urodził się około 1520 r. Jego rodzicami byli koniuszy i wojski grodzieński Bohdan Wołłowicz i Tomiła z Micutów. Zmarł 20 listopada 1587 r. w Sandomierzu. Działacz polityczny i kulturalny, fundator. Otrzymał dobre, ale zapewne domowe wykształcenie. Pochodził z prawosławnej rodziny szlacheckiej. W latach 50. XVI w. przeszedł najpierw na luteranizm, a następnie na kalwinizm. Pod koniec życia był życzliwy wobec arianizmu. Wołłowicz aktywnie wspierał ruch reformacyjny, był założycielem zborów i szkół kalwińskich, przeznaczał fundusze na działalność wydawniczą i charytatywną. Miał związki z Szymonem Budnym, Jakubem z Kalinówki, Wasilem Ciapińskim. Opiekował się także Cerkwią prawosławną. W latach 1578–1579 wspólnie z wojewodą wileńskim Mikołajem Radziwiłłem „Rudym” Wołłowicz bezskutecznie zabiegał o otwarcie w Wilnie wyższej protestanckiej uczelni. Finansował edukację, także zagraniczną, swoich krewnych.

Karierę polityczną rozpoczął w latach 40. XVI w. jako pisarz wojewody wileńskiego Jana Hlebowicza. Następnie Ostafi Wołłowicz piastował stanowiska marszałka hospodarskiego (1553–1561) i wielkiego pisarza litewskiego (1551–1566). W latach 60. XVI w. stał się wpływową postacią na scenie politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego, sprawując funkcje podskarbiego ziemskiego (1561–1566), marszałka nadwornego (1561–1569) i podkanclerza (1566–1579). W przededniu podpisania aktu unii lubelskiej, w czerwcu 1569 r., król polski i wielki książę litewski Zygmunt August mianował go kasztelanem trockim (1569–1579). W 1579 r. już król i wielki książę Stefan Batory powołał Ostafiego Wołłowicza na bardzo wpływowe urzędy – kasztelana wileńskiego i kanclerza litewskiego,

które piastował aż do śmierci. Ponadto w różnych okresach trzymał w rękach starostwa brzeskie, rzeczyskie, mohylewskie, miednickie, kobryńskie i inne. W latach 70.–80. XVI w. Ostafi Wołłowicz należał do wąskiej grupy elity władzy. Brał czynny udział w życiu politycznym Wielkiego Księstwa Litewskiego i Rzeczypospolitej Obojga Narodów, osobiście uczestniczył w działaniach wojennych w czasach wojny inflanckiej i w dużej mierze wyznaczał wschodni kierunek polityki zagranicznej państwa (jeszcze w 1553 r. był członkiem misji dyplomatycznej do Moskwy). Wniósł znaczący wkład w przygotowanie II i III Statutu Wielkiego Księstwa Litewskiego.

Poglądy filozoficzne

Działalność polityczna Ostafiego Wołłowicza zbiegła się z okresem radykalnych transformacji w Wielkim Księstwie Litewskim i Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Możemy śmiało powiedzieć, że idea przemian społeczno-politycznych była integralną częścią jego światopoglądu. Zatem Wołłowicz wniósł znaczący wkład w reformę sądownictwa Wielkiego Księstwa Litewskiego. Jego podpis znajduje się pod przywilejem bielskim (1564), który zrównał pod względem prawnym cały stan szlachecki i wprowadził sądy elekcyjne (ziemskie) w powiatach i województwach. Brał także bezpośredni udział w powstaniu Trybunału Głównego (1581) – najwyższego sądu apelacyjnego Wielkiego Księstwa. Ostafi Wołłowicz był zagorzałym zwolennikiem idei tolerancji religijnej. W 1563 r. podpisał przywilej wileński, na mocy którego cała szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego stała się równą w prawach politycznych, bez względu na przynależność wyznaniową. A w 1573 r. złożył swój podpis na akcie konfederacji warszawskiej, który gwarantował pokojowe współistnienie różnych wyznań chrześcijańskich w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Ostafi Bohdanowicz był jedną z głównych postaci sejmu lubelskiego z 1569 r. W trakcie burzliwych dyskusji opowiadał się za zawarciem równoprawnej unii i zachowaniem suwerenności Wielkiego Księstwa Litewskiego w ramach związku z Królestwem Polskim. Jednocześnie Wołłowicz był zwolennikiem kompromisowego rozwiązania wszelkich sprzeczności między stronami negocjacji. Później w swoim przemówieniu na sejmie w 1585 r. szczególnie podkreślał, że litewski naród polityczny „z narodem Polskim... we wszystkim równym się być... czuje”.

Jako kierownik kancelarii Ostafi Wołłowicz odegrał wiodącą rolę w przygotowaniu tekstu III Statutu Wielkiego Księstwa Litewskiego. W latach 1582–1584 prawdopodobnie stał na czele senatorskiej części komisji, która wraz z przedstawicielami szlachty opracowała właściwie ostateczną wersję nowej kodyfikacji prawa Wielkiego Księstwa. Zatwierdzony już po śmierci Wołłowicza III Statut (1588) słusznie uważany jest za wybitny pomnik europejskiej myśli prawnej wczesnej epoki nowożytnej. Dokument ten zatwierdził szeroką samodzielność wewnętrzną Wielkiego Księstwa Litewskiego w ramach Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Oczywiście, w dużej mierze pod wpływem Wołłowicza, w jego tekście znalazł się przekład aktu konfederacji warszawskiej na język starobiałoruski. Statut odzwierciedlał postępowe idee praworządności, równości wobec prawa (w sensie stanowym), sprawiedliwego sądownictwa, tolerancji religijnej itp. Doprecyzowana została zasada odpowiedzialności osobistej za czyn zabroniony. Wyraźnie ujawnił się wpływ idei humanizmu na niektóre normy prawa karnego i cywilnego.

W nielicznych zachowanych oryginalnych dziełach Wołłowicza znalazły odbicie także jego poglądy religijne. W 1580 r. teolog kalwiński Grzegorz z Żarnowca wydał pierwszą część *Postylli*, która była dedykowana królowi Stefanowi Batoremu. Jeden z listów dedykacyjnych został napisany przez Wołłowicza. Zwracając się do króla katolickiego, kasztelan wileński i kanclerz skupił się na znaczeniu szerokiego dostępu wiernych do tekstów biblijnych w celu prawdziwego poznania Boga, podkreślając tym samym, że jedynym źródłem wiary jest Pismo Święte. Do najważniejszych cnót królewskich zaliczał zachowanie pokoju międzywyznaniowego i przestrzeganie zasad konfederacji warszawskiej (1573): „nie chcesz W.K.M. być panem sumnienia niczyjego”. Jednocześnie ostrzegał przed niebezpieczeństwem podlegania do nienawiści religijnej, powołując się przy tym na działania jezuitów. Kolejnym, w istocie samodzielnym utworem, było *Postanowienie*, które Wołłowicz wydał w 1583 r. dla swojego Nowego Miasta na Upicie (dzisiejsze Naujamiestis na Litwie). Dokument ten poruszał problematykę moralności i zachowania religijnego jego poddanych. Dla ludności miasteczka i włości Ostafi Bohdanowicz wprowadzał pod groźbą grzywny obowiązek uczęszczania na nabożeństwa w zborze kalwińskim. Wprowadzono także naukę szkolną dla chłopców. Zubożeni, ale wysokiego

poziomu moralnego poddani mogli liczyć na pomoc społeczną, natomiast osoby amoralne musiały opuścić dobra Wołłowicza. Celem ustawy była poprawa stanu moralnego mieszkańców, zwiększenie ich religijności, a także wykorzenienie takich negatywnych zjawisk, jak czarodziejstwo, pijaństwo, cudzołóstwo itp. *Postanowienie* było próbą realizacji przez Wołłowicza w ramach odrębnego majątku jego wyobrażeń religijnych o idealnej wspólnocie chrześcijańskiej.

Stan badań

Studiując historię polityczną i dyplomatyczną Europy Wschodniej drugiej połowy XVI w., badacze wielokrotnie zwracają się ku działalności Wołłowicza. W tym momencie zostały już szczegółowo zbadane różne aspekty jego biografii w kontekście dziejów całego rodu Wołłowiczów (Shalanda, 2014). Pojawiły się również prace, w których analizowano poszczególne dzieła kasztelana wileńskiego (Bagińska, 2012; Rak-Poks, 2019; Skepjan, 2019). Jednak jak dotąd jedynym monograficznym opracowaniem życia Ostafiego Bohdanowicza pozostaje krótki szkic biograficzny białoruskiego naukowca Saverchanki (1992). Nie ulega wątpliwości, że tej wybitnej postaci należy poświęcić nowe, kompleksowe analizy, przeprowadzone w oparciu o nowoczesną metodologię, w tym z wykorzystaniem metod historii „personalnej” i intelektualnej. Ponieważ zachowało się niewiele oryginalnych dzieł Wołłowicza, ważnym zadaniem jest także edycja naukowa jego dziedzictwa epistolarnego.

Źródła

- Czuczynski, Aleksander, red. *Dyaryusze sejmowe roku 1585. W dodatkach. Ułamki dyaryusza sejmowego roku 1582, akta sejmikowe i inne akta odnoszące się do sejmu 1585 r.* Kraków: Akademia Umiejętności, 1901.
- Działyński, Adam Tytus, red. *Źródłopisma do dziejów unii Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego*. T. 3. Poznań: Ludwik Mierzbach, 1856.
- Polkowski, Ignacy, red. *Sprawy wojenne króla Stefana Batorego. Dyaryjusz, relacje, listy i akta z lat 1576–1586*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1887.
- Wołłowicz, Ostafi. „List dedykacyjny do króla Stefana Batorego”. W: Grzegorz z Żarnowca. *Postylla albo wykłady Ewangelij niedzielnych*. 2–4 v. Kraków: Maciej Wirzbięta, 1580.

- . „Postanowienie jako się z poddanymi zachować około chwały Bożej”. W: *Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae. Zbiór pomników Reformacji Kościoła polskiego i litewskiego. Zabytki z wieku XVI*. 93–96. Wilno: E. Wende, 1911.

Коялович, Михаил, ред. *Дневник Люблинского сейма 1569 года. Соединение Великого Княжества Литовского с Королевством Польским*. Санкт-Петербург: Печатня В. Головина, 1869.

Opracowania

- Bagińska, Elżbieta. „Instrukcje dotyczące organizacji życia religijnego w dobrach kanclerza litewskiego Ostafiego Wołłowicza w drugiej połowie XVI wieku”. *Biuletyn Historii Pogranicza* 2012, nr 12: 5–14.
- Kieniewicz, Leszek. *Senat za Stefana Batorego*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2000.
- Liedke, Marzena. *Od prawosławia do katolicyzmu. Ruscy możni i szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego wobec wyznań reformacyjnych*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2004.
- Lulewicz, Henryk. *Gniewów o unię ciąg dalszy (stosunki polsko-litewskie w latach 1569–1588)*. Warszawa: Neriton, 2002.
- . „Skład wyznaniowy senatorów świeckich Wielkiego Księstwa Litewskiego za panowania Wazów”. *Przegląd Historyczny* 1977, t. 68, z. 3: 425–445.
- Rak-Poks, Iwona. *Literacka rama wydawnicza w polskich postyllach z wieku XVI. Wybrane problemy*, praca doktorska. Katowice: Uniwersytet Śląski, 2019.
- Wasilewski, Tadeusz. „Testament Ostafiego Wołłowicza”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 1962, t. 7: 165–173.
- Бачище, Юрий. „Реформационные интенции в деятельности канцлера ВКЛ Остафея Воловича”. *Богословские размышления* 2016, nr 17: 36–46.
- Галенчанка, Георгій. „Астафій Валовіч (1520–1587)”. W: *Славутыя імёны Бацькаўшчыны. Зборнік*. Red. Анатоль Грыцкевіч. Т. 1. 28–38. Мінск: БФК, 2000.
- Грыцкевіч, Анатоль. „Валовіч Астафій Багданавіч”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Эцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 1. 382–383. Мінск: БелЭн, 2007.
- Евароўскі, Валерый, ред. *Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі*. Т. 2. Мінск: Беларуская навука, 2010.
- Падалінскі, Уладзімір. „Партыкулярызм vs уніфікацыя: распрацоўка і прыняцце Статута Вялікага Княства Літоўскага 1588 г.”. *Часопіс Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта. Гісторыя* 2018, nr 2: 10–20.

- . *Прадстаўніцтва Вялікага Княства Літоўскага на Люблінскім сойме 1569 года. Удзел у працы першага вальнага сойма Рэчы Паспалітай*. Мінск: А.М. Янушкевіч, 2017.
- Падокшын, Сямён. *Беларуская думка ў кантэксце гісторыі і культуры*. Мінск: Беларуская навука, 2003.
- Саверчанка, Іван. *Aurea mediocritas. Кніжна-пісьмовая культура Беларусі. Адраджэнне і ранняе барока*. Мінск: Тэхналогія, 1998.
- . *Астафей Валовіч: Гісторыка-біяграфічны нарыс*. Мінск: s.p., 1992.
- Скеп’ян, Анастасія. „А то постановенье абы подданные выполнили...»: праект Астафея Валовіча ідэальнага Новага Места на Упіце 1583 г.”. W: *Валовічы герба „Багорыя”*. Red. Аляксей Шаланда. 109–126. Мінск: Беларуская навука, 2019.
- Шаланда, Аляксей, red. *Unus pro omnibus. Валовічы ў гісторыі Вялікага княства Літоўскага XV–XVIII стст.* Мінск: Замкавы комплекс „Мір”, 2014.
- Шалькевіч, Вячаслаў. *Гісторыя палітычнай і прававой думкі Беларусі*. Мінск: Маладзёжнае навуковае суполніцтва, 2002.
- Юзефович, Леонид. „Миссия Исаии (1561 г.) и Остафий Волович”. *Советское славяноведение* 1975, nr 2: 73–81.

Uladzimir Padalinski

JAKUB WUJEK (1541–1597)

pol. *Jakub Wujek*; łac. *Jacobus Vangrovitius*; lit. *Jokūbas Vujekas*;
biał. *Якуб Вук*; ukr. *Якуб Вук*

Biografia

Urodził się w mieście Wągrowiec w powiecie kcyńskim, w województwie kaliskim w 1541 r. Zmarł w Krakowie 27 lipca 1597 r. Katolicki działacz religijny, pisarz, filozof, teolog, tłumacz. Pochodził z zamożnej rodziny mieszczańskiej. Początkowo pobierał nauki w szkole przyklasztornej zakonu cystersów w Wągrowcu (1551–1553), po czym kształcił się we Wrocławiu w szkole o profilu

humanistycznym Andrzeja Winklera, a w latach 1558–1559 na Akademii Krakowskiej, gdzie uzyskał stopień bakałarza na wydziale Atrium. Po studiach służył jako nauczyciel na dworze biskupa chełmskiego, a następnie wrocławskiego Jakuba Uchańskiego. Z jego polecenia w latach 1562–1564 studiował w kolegium jezuickim w Wiedniu, gdzie otrzymał tytuł magistra filozofii. Po powrocie do Polski Jakub Uchański, wówczas już arcybiskup gnieźnieński, mianował go kanonikiem łączącym i swoim sekretarzem. W 1565 r. Jakub Wujek udał się do Rzymu, gdzie wstąpił do zakonu jezuitów i rozpoczął studia teologiczne w Collegium Romanum. Jednak dynamicznie rozwijający się zakon jezuitów w Polsce potrzebował młodych intelektualistów. Wujek przerwał studia i w 1567 r. przybył do Braniewa, gdzie złożył egzamin magisterski ze sztuk wyzwolonych i bakałareat z teologii. W latach 1567–1571 wykładał retorykę w kolegium jezuickim w Pułtusku, w 1568 r. przyjął tu święcenia kapłańskie, a w 1569 r. został wicerektorem kolegium. W 1570 r., również w Pułtusku, uzyskał stopień doktora teologii. Wówczas wydał swoje pierwsze dzieło polemiczne, skierowane przeciwko protestantom, *Iudicium albo rozsądek niektórych Katholików o Confessiey Sędomiarskiej* (Kraków 1570) oraz przygotował kilka polskojęzycznych przekładów znanych tekstów teologicznych. W latach 1571–1578 pełnił funkcje pierwszego rektora świeżo założonego kolegium jezuickiego w Poznaniu, wykazując się znacznymi zdolnościami organizacyjnymi. W tym czasie opracował też wiele kazań, które cieszyły się dużą popularnością i miały liczne wydania.

W 1578 r. Wujek został rektorem kolegium jezuickiego w Wilnie. W czasie jego rektorstwa, mianowicie w 1579 r., kolegium zostało podniesione do rangi akademii (dla akceptacji tego aktu ze strony papieża Wujek podróżował do Rzymu). W latach 1579–1584 z inicjatywy Stefana Batorego kierował misją jezuicką w Siedmiogrodzie, gdzie założył kilka ośrodków. W 1584 r. uczestniczył w kongregacji generalnej zakonu jezuitów w Rzymie. W latach 1585–1587 był wiceprowincjałem polskiej prowincji zakonu jezuitów, a w latach 1587–1589 i 1595–1596 zajmował odpowiednie stanowisko w Siedmiogrodzie. W latach 1589–1592 pełnił funkcje superiora domu profesów przy kościele św. Barbary w Krakowie.

W ostatnich latach życia Wujek poświęcił się tłumaczeniu Biblii na język polski. Dotychczasowe przekłady uważał za niedoskonałe, a Kościół katolicki chciał ograniczyć wpływ protestanckich przekładów. Wujek został

czasowo zwolniony z obowiązków administracyjnych, aby mógł poświęcić się pracy translatorskiej. Jego przekład Nowego Testamentu ukazał się już w 1593 r. w Krakowie. Cały tekst Biblii został opublikowany w Krakowie w 1599 r., już po śmierci Wujka. Biblia Wujka cieszyła się dużą popularnością, miała liczne wydania aż do początku XX w. i wywarła istotny wpływ na normy polskiego języka literackiego.

Poglądy filozoficzne

Jakub Wujek jest jednym z czołowych działaczy katolicyzmu potrydencckiego w Królestwie Polskim i Wielkim Księstwie Litewskim. Jako teolog bronił doktryny i kultu w licznych utworach polemicznych, zachęcając zwolenników reformacji do powrotu na łono Kościoła katolickiego, a katolików do umocnienia więzi ze swoim Kościołem. Zdaniem Wujka Kościół katolicki jest prawdziwym kościołem, ponieważ kierują nim odpowiednie władze duchowne w oparciu o Pismo Św. i tradycję. Wujek sięgnął także po motywy scholastyczne, aby dowieść takich cech Kościoła katolickiego, jak: jedność, dawność, zakorzenienie w tradycji apostoelskiej i powszechność.

W sprawach politycznych Wujek nawiązał do motywów średnio-wiecznych. Państwo pod względem teologicznym pochodzi od Boga, pod względem teleologicznym dąży do dobra wspólnego i pokoju społecznego, a pod względem etycznym stanowi gwarancję norm. Jego zadania są konkretne: obrona „dobrych”, karanie „złych”, sprawiedliwy sąd, zapobieganie przestępstwom, wspieranie „wdów i sierot”. Wyższość władzy duchownej względem świeckiej oznacza zdaniem Wujka, że władze duchowne w niektórych przypadkach mogą sądzić nawet monarchów. Władza świecka z kolei jest zobowiązana do obrony „prawdziwej” religii katolickiej, karania „heretyków”, wykonywania wyroków wydanych przez sądy duchowne oraz nieingerowania w wewnętrzne sprawy Kościoła.

Ruchy reformacyjne były oceniane przez Wujka wyłącznie negatywnie. Tolerancja wobec „heretyków” wywołuje konflikty społeczne i niszczy zgodę obywatelską. W polityce protestanci są nihilistami i zwolennikami Machiavellego. Wujek potępia prześladowanie katolików w państwach protestanckich oraz na posiadłościach szlachty różnowierczej, jednocześnie usprawiedliwiając represje, w tym karę śmierci, stosowane wobec innowierców w państwach katolickich.

Wujek potępiał tyranie jako rząd, który nie stara się o dobro wspólne, lecz o prywatne interesy, i to poprzez uciskanie poddanych. Jednocześnie kategorycznie odrzuca prawo oporu wobec tyranii. Ta bowiem jako kara za grzechy pochodzi od Boga. Dopuszczalny jest jedynie opór bierny, gdy władza żąda od poddanych wykonania rozkazów, które są sprzeczne z religią.

Każdy stan społeczny ma specyficzne obowiązki: „księdzu uczyć, panu bronić, a chłopstwu robić” (Wujek, 1575, s. 318). Wujek krytykuje więc duchownych, którzy prowadzą świecki tryb życia i przywiązują większą uwagę do spraw ekonomicznych niż duchownych, a także szlachtę, która miesza się do spraw kościelnych i zajmuje się pracą czy handlem. Z punktu moralnego i religijnego marginalne znaczenie mają tu lichwiarze, arendarze i celnicy, a więc ludzie zajmujący się pieniędzem. „Pospółstwu” Wujek odmawia prawa udziału w dyskursie religijnym, wskazując na jego upośledzenie intelektualne i emocjonalność, a także buntowniczość.

Stan badań

Badania nad działalnością Jakuba Wujka rozpoczęły się na przełomie XIX i XX w. Pierwsze opracowania skupiały się na biografii i ogólnych cechach jego twórczości (Archutowski, 1915; Brückner, 1924; Grabowski, 1913; Nowodworski, 1913; Załęski, 1900).

Jan Sygański (1917, 1919, 1920) wydał korespondencję Wujka i na tej podstawie uzupełnił informacje biograficzne (1914). Kazimierz Kolbuszewski (1921) przeanalizował liczne wydania *Postylli...* Wujka.

Później zwracano uwagę na następujące aspekty: biografia (Drzymała, 1950; Grzebień, 1989; Inglot, 2001; Moeglich, 2020; Poplatek, 1950; Terлага, 1933); działalność w szkolnictwie (Banaszak, 1964; Natoński, 1969, 1994; Piechnik, 1969; Terлага, 1936); przekład Biblii (Bieńkowska, 1989, 1992, 1999, 2002; Borowski, 1953; Dziubek, 1933; Gąsiorowski, 1959; Nicko-Stępień, 2015, 2017, 2019; Rubik, 2018, 2022; Sobczykowa, 2001).

Na początku XXI w. ukazała się monografia Dariusza Kuźminy (2004), zawierająca kompleksowe badanie biografii i pisarstwa Wujka. Niektóre idee polityczne naświetlił ostatnio Ihar Bortnik (2021).

Źródła

Wujek Jakub

- . *Apologia, to jest Obrona postylle katolickiej przeciw sprosznym wykrętom i potwarzom postylle heretyckiej*, w Krakowie wydanej Roku Pańskiego 1582. W: *Postylla catholica* [...]. Kraków: Maciej Siebeneicher, 1584.
- . „Autobiografia ks. Jakuba Wujka. Z rękopisu Archiwum OO. Jezuitów w Rzymie”. *Polonia Sacra* 1950, t. 3, z. 1–2: 3–6.
- . „Autobiografia Wujka (tłum. R. Sochań, P. Nicko-Stępień)”. W: Paulina Nicko-Stępień. *Nowy Testament w tłumaczeniu ks. Jakuba Wujka z 1593 roku. Studium wykorzystania źródeł na przykładzie tekstów Piotrowych*. 334–336. Wrocław: Pa-pieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, 2018.
- . *Biblia to iest Księgi Starego y Nowego Testamentu* [...]. Kraków: Drukarnia Łazarzo-wa, 1599; wydania następne: Warszawa: Towarzystwo Biblijne Warszawskie, 1821; Lwów: Bartłomiej Jabłoński i Syn, 1840; Lipsk: Nakład J. Baumgaertnera, 1858; Warszawa: Drukarnia Józefa Zawadzkiego, 1861; Warszawa: Michał Glücksberg, 1873–1878; Lipsk: Nakład J. Baumgaertnera, 1875; Warszawa: Gebethner i Wolff, 1885–1886; Warszawa: Nakład redakcji „Wędrówka”, 1893–1895; Warszawa: Na-kład ks. Tomasza Kowalewskiego z Płocka, 1893; Lipsk: Druk W. Drugulina, 1898; Toledo (stan Ohio, USA): Antoni A. Paryski, 1911; Warszawa: Nakład Karola Miarki, 1909; Poznań: Wydanie nakładem Księgarni św. Wojciecha, 1926–1932 (wyd. nieukończone); także wyd. częściowe, Londyn: F. Mildner and Sons, 1945 (wyd. częściowe); Warszawa: Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, 1950; Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1956; Warszawa: Brytyjskie i Za-graniczne Towarzystwo Biblijne, 1960; Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Mo-dlitwy, 1962; Warszawa: Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, 1968.
- . *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.* Transkrypcja typu „B” ory-ginalnego tekstu z XVI w. i wstępy Janusz Frankowski. Warszawa: Oficyna Wy-dawnicza „Vocatio”, 1999.
- . *Brevis augustissimi ac summe venerandi sacrosanctae missae sacrificii [...] contra impium Francisci Stancari Mantuani scriptum, assertio*. Kolonia: Arnoldi Bircmanni, 1577.
- . *Czyszcic to iest zdrowa a gruntowna nauka o modlitwach / o mszach / y iałmuż-nach za umarłe wierne: y o mękach czyscowych po śmierci*. Poznań: Jan Wolrab, 1579; wydanie następne: Kraków: Wydawnictwo Władysława Jaworskiego, 1870.

- . *De transsubstantiatione deisceptatio theologica [...]* O transsubstanciaciej, to jest o przemienieniu istności w Najświętszym Sakramencie Eucharystijnym theologicznie rozbieganie. Poznań: Jan Wolrab, 1589.
- . *Dialysis, to jest rozwiązanie albo rozebranie Assercij Pana Jakuba Niemojewskiego, z dowodami jego naprzeciw jezuitom poznańskim wydanych. Napisane przez professory Collegium Poznańskiego Societatis Jesu.* Poznań: Jan Wolrab, 1580.
- . *Evangelie i epistoły [...]*. Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1593; wydania następne ze zmienionymi tytułami: Kraków: b.m.w., 1616; Kraków: Stanisław Piotrkowczyk, 1672; Kraków: Drukarnia Akademicka, 1713; Lwów: Drukarnia Pawła Golszewskiego, 1738; Lwów: Drukarnia Jana Szlichtyna, 1760; Częstochowa: Drukarnia Jasney Góry Czestochowskiej, 1804; Częstochowa: Drukarnia Jasney Góry Czestochowskiej, 1819; [Kraków]: b.m.w., 1827; Gniezno: J.B. Langie, 1892.
- . *Iudicium albo rozsądek niektórych katolików o Confessiej sędmierskiej, roku 1570 wydanej.* Kraków: Mikołaj Szarfenberg, 1570.
- . „Korespondencja księdza Jakuba Wujka z Wągrówca z lat 1569–1596. Podług autografów”. Wyd. Jan Sygański. *Roczniki Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego* 1917, t. 44: 297–359; 1919, t. 45: 128–160; 1920, t. 46: 1–110.
- . *Nowy Testament Pana naszego Jezusa Christusa.* Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1593; wydania następne: Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1594 (tekst zmieniony); Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1605; Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1617; Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1621; Kraków: Drukarnia Wdowy i Dziedziców Andrzeja Piotrkowczyka, 1647; Petersburg: Nakład Zgromadzenia Rossijskiego Biblijskiego, 1815; Moskwa: Drukarnia Augusta Semena, 1819; Poznań: Karól Wilhl. Mehwald., 1820; Lipsk: Drukarnia Karla Tauchnica, 1830; Lipsk: Drukarnia Karla Tauchnica, 1836; Lipsk: J. Baumgaertner, 1839; Lwów: B. Jabłoński, 1839; Berlin: b.m.w., 1862; Berlin: Druk Trowicza i Syna, 1866; Kraków: Czas, 1872; Wiedeń: Adolf Kantor, 1883; Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1889; Wiedeń: Nakład Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego, 1892; Warszawa: Drukarnia i Litografia S. Orgelbranda Synów, 1892; Płock b.r.w.: b.m.w.; Lipsk: Druk. Pöschela i Treptego, 1898; Kraków: Nakład Wydawnictwa Księża Jezuitów, 1923; Kraków: Księgarnia Krakowska, 1931; Warszawa: Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, 1938; Kraków: Księża Jezuici, 1938; Jerozolima: Katolickie Duszpasterstwo nad Uchodźcami Polskimi w Palestynie, 1941; Kraków: Wydawnictwo Księża Jezuitów, 1951.
- . *Nowy Testament w przekł. Jakuba Wujka z roku 1593.* Wstępem i uwagami poprzedził Władysław Smereka, Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne, 1966.

- . *Nowy Testament w tłumaczeniu ks. Jakuba Wujka z 1593 roku. Studium wykorystania źródeł na przykładzie tekstów Piotrowych*. Red. Paulina Nicko-Stępień. T. 1. Poznań: Wydawnictwo Pallatinum, 2023.
- . *Officium abo Godziny Błogosławionej Panny Mariej*. Kraków: b. m.dr., (1596?).
- . *O bóstwie Syna Bożego i Ducha Świętego [...] Przeciw starym i nowym żydom i machometanom, arianom, samosatenom, serwetianom, gentilstom, nowokrzęćcom [...]*. Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1590.
- . *O Kościele Pana Chrystusowym prawdziwym rozprawa stateczna a dowodna. Z odpowiedzią na dowody przeciwnie pana Jakuba Niemojewskiego. Napisana przez professory w Collegium Poznańskim Societatis Jesu*. Poznań: Jan Wolrab, 1580.
- . *Passia, to jest historia męki Pana naszego Jezusa Chrystusa ze czterech Ewangelistów krotko zebrana [...]*. Poznań: Jan Wolrab, 1582.
- . *Pismo Święte Nowego Testamentu: Vulgatę versionis clementinæ oraz Biblia w tłumaczeniu ks. Jakuba Wujka*. Tekst polski stanowi tłumaczenie ks. Jakuba Wujka S.J. poprawione przez ks. Władysława Lohna S.J. Częstochowa: Wydawnictwo 3DOM, 2020.
- . *Postilla catholica, to jest kazania na każdą niedzielę i na każde święto przez cały rok*. Cz. 1–2. Kraków: Maciej Siebeneicher, 1573.
- . *Postille Catholicney część trzecia w ktorej sie zamykaią kazania na święta Panny Mariej, apostołow męczenników y innych świętych, ktorych święta Kościół zwykł obchodzić przez cały rok, przydane są y żywoty niektórych zpewnych historyi zebrane, przydana iest y Passia to iest historia męki Pana Zbawiciela naszego [...]*. Kraków: Maciej Siebeneicher, 1575; wydania następne: *Postilla Catholica. To iest Kazania na Ewangielie Niedzielne [...]*. Kraków: Jakub Siebeneicher, 1584; Kraków: Wydawnictwo Władysława Jaworskiego, 1868–1870.
- . *Postille mniejszej część pierwsza ozimnia, to jest krótkie kazania albo wykłady Ewangeliej na każdą niedzielę i na każde święto [...]* *Postille mniejszej część wtora letnia, Poznań 1579–1580; wydania następne pod zmienionymi tytułami*. Poznań: Jan Wolrab, 1582 (razem z: *Passia*); Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1590; Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1596; Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1605; Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1617; Wrocław: S. Schletter Księgarz, 1843; Warszawa: Gebethner i Wolf, 1870; Kraków: Wydawnictwo Władysława Jaworskiego, 1870–1871; Warszawa: Nakład Księgarni E. Wende, 1909; przekład czeski: Andrzej Modestyn, Litomyśl: Andres Graudenc, 1592; Praga 1629; przekład litewski: Miłkołaj Dauksza, Wilno: Drukarnia Akademii Societatis Jesu, 1599.

- . *Prawdziwa sprawa o rozmowie albo disputaciej, którą miał pan Jakub Niemojewski w Warszawie na sejmie, przy zacnych ludziach, z Franciszkiem Toletem theologiem Societatis Jesu roku 1572*. Poznań: Jan Wolrab, 1580.
- . *Psalterz Dawidów w przekł. [z grec., hebr., łac.] Jakuba Wujka z 1594 roku*. Transkr., słowo wstępne i koment. Janusz Frankowski. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1993.
- . *Psalterz Dawidów*, Kraków: b.m.w., 1594; wydania następne: Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1616; Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1626; B.m.w., 1688; Warszawa: Drukarnia Mitzlerowska, 1777; Wilno: Druk Józefa Zawadzkiego, 1863.
- . *Żywoty i nauka Pana naszego Jezu Chrysta [...]*. Kraków: Jakub Siebeneicher, 1597.

Opracowania

- Archutowski, Józef. *Ksiądz Jakób Wujek*. T. J: 1540–1597. Warszawa: Wolski Z., 1915.
- Banaszak, Marian. „Początki kolegium jezuickiego i seminarium diecezjalnego w Poznaniu”. *Sacrum Poloniae Millennium* 1964, t. 10: 505–518.
- Bieńkowska, Danuta. „Jak Jakub Wujek Pismo święte na język polski przekładał”. *Bobolanum* 1989, 9: 27–52.
- . *Polski styl biblijny*. Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, 2002.
- . *Słownictwo i frazeologia w Psalterzu przełożonym przez ks. Jakuba Wujka (1594)*. T. 1–2. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1999.
- . *Styl językowy przekładu Nowego Testamentu Jakuba Wujka (na materiałach czterech Ewangelii)*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1992.
- Borowski, Władysław. *Ks. Jakub Wujek jako egzegeta*. Lublin: B.m.w., 1953.
- Bracha, Franciszek. „Jakub Wujek jako dogmatyk”. *Polonia Sacra* 1950, t. 3, z. 1–2: 123–188.
- Brodrick, James. *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*. T. 1–2. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1969.
- Brückner, Aleksander. *Dzieje literatury polskiej w zarysie*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Biblioteka Polska, 1924.
- Darowski, Roman. *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku*. Kraków: Fakultet Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1994.
- Długosz, Teofil. „Postylla mniejsza Jakuba Wujka”. *Polonia Sacra* 1950, t. 3, z. 1–2: 189–198.
- Dziubek, Władysław. *Ks. Jakób Wujek jako tłumacz Psalterza Dawidowego*. Włocławek: b.m.w., 1933.
- Drzymała, Kazimierz. „Ks. Jakub Wujek z Wągrowca 1541–1597”. *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 1950, t. 3, nr 1–2: 23–63.

- Gąsiorowski, Konrad. „Dwa Psalterze ks. Wujka”. *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 1959, t. 12, z. 3: 246–259.
- Górski, Konrad. „Jakub Wujek jako pisarz”. *Polonia Sacra* 1950, t. 3, z. 1–2: 92–122.
- Grabowski, Tadeusz. *Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce wieku XVI*. Kraków: Akademia Umiejętności, 1913.
- Grzebień, Ludwik. „Jakub Wujek SJ (zarys biografii)”. *Bobolanum* 1989, R. 9: 7–26.
- Inglot, Marek. *Jakub Wujek*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2001.
- Kolbuszewski, Kazimierz. *Postyllografia polska XVI i XVII wieku*. Kraków: Nakład Polskiej Akademii Umiejętności, 1921.
- Kościelny, Robert. *Problem tolerancji kontrreformatorów w Rzeczypospolitej na przełomie XVI i XVII wieku*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 1997.
- Kuźmina, Dariusz. *Jakub Wujek (1541–1597): pisarz, tłumacz, misjonarz*. Warszawa: Wydawnictwo SBP, 2004.
- Moeglich, Marcin. „Jakub Wujek z Wągrowca. Przyczynek do biografii”. *Wągrowieckiego studia et fontes. Wągrowieckie Studia Muzealne* 2020, t. IV: 7–34.
- Natoński, Bronisław. „Początki i rozwój Towarzystwa Jezusowego w Polsce 1564–1580”. W: *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*. T. 1. Red. James Brodrick. 414–476. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1969.
- . „Szkolnictwo Jezuickie w Polsce w dobie kontrreformacji”. W: *Z dziejów szkolnictwa jezuickiego w Polsce*. Oprac. Jerzy Paszenda. 34–51. Kraków: Wydawnictwo WAM – Księża Jezuici, 1994.
- Nicko-Stępień, Paulina. *Nowy Testament w tłumaczeniu ks. Jakuba Wujka z 1593 roku. Studium wykorzystania źródeł na przykładzie tekstów Piotrowych*. Wrocław: Wydawnictwo Pallotinum, 2018.
- . „Wulgata Lowańska a Nowy Testament w przekładzie ks. Jakuba Wujka z roku 1593. Studium Mt 16, 13–20”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 2015, t. LIX: 47–66.
- . „Źródła dla komentarza tekstowego Nowego Testamentu w tłumaczeniu Jakuba Wujka z roku 1593. Studium Dz. 2, 14–3”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 2017, t. LXI: 235–257.
- Nowodworski, Michał. „Jakób Wujek”. W: *Encyklopedia kościelna*. Red. Michał Nowodworski. T. 32. 340–375. Płock: b.m.w., 1913.
- Piechnik, Ludwik. „Działalność jezuitów na polu szkolnictwa w Poznaniu w XVI w.”. *Nasza Przyszłość* 1969, t. XXX: 171–210.

- Poplatek, Jan. „Obecny stan badań nad życiem Jakuba Wujka T.J. i program dalszej pracy”. *Polonia Sacra*, 1950, t. 3, z. 1–2: 20–91.
- Rubik, Tadeusz. „Biblia Jakuba Wujka i Justusa Rabba. Postylla katolicka mniejsza z 1590 roku jako świadek tekstowy przekładu Nowego Testamentu sprzed pierwszej cenzury (1591–1592)”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 2022, LXVI: 77–113.
- . „Czy Jakub Wujek znał angielski? «Nowy Testament» z 1593 roku i angielskie źródło jego paratektu”. *Pamiętnik Literacki* 2018, z. 4: 235–250.
- Smereka, Władysław. „Zarys bibliograficzny ważniejszych wydań Biblii Jakuba Wujka”. *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 1950, t. 3, nr 1–2: 64–91.
- Sobczykowa, Joanna. *Myśl o Języku w komentarzu biblijnym ks. Jakuba Wujka*. Katowice: Wydawnictwo UŚ, 2001.
- Starnawski, Jerzy. „Postylla Wujka wobec Postylli Reja”. W: *Biblia a kultura Europy*. Red. Maria Kamińska, Eliza Małek. T. 1. 114–142. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1992.
- Sygański, Jan. *Ks. Jakub Wujek z Wągrowca, 1540–1597, w świetle własnej korespondencji*. Poznań: b.m.w., 1914.
- Terlaga, Jan. *Działalność ks. Jakuba Wujka T.J. jako rektora kolegium poznańskiego*. Kraków: Nakład autora, 1936.
- . „Szkolne czasy ks. Jakuba Wujka T.J. jako przygotowanie do jego pracy kaznodziejskiej”. *Przegląd Powszechny* 1933, t. 200: 3–25.
- Załęski, Stanisław. *Jezuici w Polsce*, t. 1: Walka z różnowierstwem 1555–1608, cz. 1: 1555–1586; Cz. 2: 1587–1608. Lwów: Drukarnia Ludowa, 1900.
- Бортнік, Ігар. „Сацыяльна-палітычныя ідэі ў дыскурсе віленскай неасхаластыкі ў канцы XVI – пачатку XVII стст.”. W: *Беларускае Падзвінне: вопыт, метадыка і вынікі палявых і міждыцыплярных даследаванняў: зб. арт. V між-нар. навук. канф.* Red. Алеся Корсак, Віктар Чараўко, Уладзімір Аўсейчык. 195–202. Наваполацк: ПДУ, 2021.

Ihar Bortnik

ŁUKASZ STANISŁAW ZAŁUSKI (1604–1673)

pol. *Łukasz Stanisław Załuski*; łac. *Lucas Zaluski*; lit. *Lukas Zaluskis*;
biał. *Лукаш Станіслаў Залускі*

Biografia

Pisarz, filozof i teolog jezuicki. Napisał kilka tekstów religijnych i pochwalnych, ale znany stał się dzięki tezom bronionym przez jego ucznia Michała Mniszka na ukończenie studiów z filozofii i sztuk wyzwolonych (druk: Wilno 1640). Niewątpliwie Załuski jako promotor istotnie wpłynął na treść owych tez. Tezy Mniszka/Załuskiego różnią się od innych tego typu zestawów tez (zwykle pod tytułem *ex universa philosophia*), ponieważ aż 93 z 176 stron dotyczy filozofii praktycznej z wszystkich trzech obszarów (*ethica, oeconomica, politica*).

Urodzony w 1604 r. w województwie mińskim. Załuski wstąpił do Towarzystwa Jezusowego w Wilnie w wieku 16 lat. Tutaj prawdopodobnie odebrał niższe wykształcenie. Już w roku akademickim 1623/1624 pełnił funkcję prefekta drugiego roku w klasie gramatyki w Połocku. Następnie powrócił do Wilna, by ukończyć studia filozoficzne (1625–1628) i teologiczne (1629–1633), z roczną przerwą, w której nauczał w Łomży poetyki. Po ukończeniu studiów Załuski spędził rok w Bobrujsku jako misjonarz i kolejny rok w Nieświeżu, gdzie ukończył trzeci rok nowicjatu. W latach 1636–1642 mieszkał w Wilnie, gdzie otrzymał stanowiska profesora filozofii i Pisma Św., prefekta średniej kongregacji oraz doradcy. W ciągu następnych pięciu lat przebywał w domu jezuickim w Warszawie, gdzie wygłaszał kazania, był doradcą i rozpatrywał trudności teologiczne. Od początku roku akademickiego 1647–1648 pełnił obowiązki prefekta, admonitora, profesora kazuistyki w Łomży, następnie prefekta kolegium, kaznodziei i doradcy w Nieświeżu, wreszcie – kaznodziei, spowiednika, prefekta ds. duchowych i profesora kazuistyki w Łomży. Po tym okresie powrócił do Wilna, by nauczać teologii, jednak wykładów nie ukończył z powodu okupacji Wilna przez wojska rosyjskie (1655). Wszyscy uczniowie i wykładowcy uniwersytetu zostali wówczas wysłani do innych placówek. W latach

1657–1660 podróżował, pełniąc rozmaite posługi w Mińsku, Nieświeżu i Braniewie, gdzie zaangażował się w pracę administracyjną, duchową i akademicką. W ostatnich latach życia spędził cztery lata w Krożach, dwa w Nieświeżu i znowu cztery w Krożach, natomiast ostatnie trzy lata życia w Wilnie. Pełnił wówczas obowiązki administracyjne i religijne. W Krożach wygłaszał kazania w języku polskim.

Poglądy filozoficzne

Jako pedagog (i filozof), podejmując próbę zrozumienia świata i jego natury, Załuski zakłada, że można osiągnąć ten cel najlepiej zgodnie z zasadą prostoty, czyli rezygnując z mnożenia pojęć ponad konieczność. Warto natomiast wykazać, że wiele pojęć używanych w teoriach naukowych jest synonimami. Tam, gdzie nie można tego wykazać, trzeba stwierdzić, że są one tylko konstruktami mentalnymi nieistniejącymi rzeczywiście (*realiter*) poza naszym umysłem. Zatem odmawia wprowadzenia modusów (*modi*) jako narzędzi ułatwiających rozumienie; odróżnienia trwania (*duratio*) od egzystencji (*existentia*); uznania podziału duszy na trzy duszy odpowiedzialne za funkcje wegetatywne, czucie i myślenia (*vegetandi, sentiendi, intelligendi*); oddzielenia duszy od jej władz; przyjęcia tezy, że dusza wcielona ulega zmianom; rozdzielenia bytu aktualnego i możliwościowego; odseparowania afekcji od bytu, do którego należą.

Zasada prostoty nie dotyczy tylko nauk teoretycznych (*speculativae*), ale również praktycznych. W teoretycznych założeniach filozofii moralnej Załuski stwierdza, że nie istnieją gatunki cnót – ani z natury (*naturâ*), ani z nazwy (*nomine*). W praktyce obowiązuje maksyma, że należy żyć możliwie prosto (*vivere facillimum*). Dodaje, że przy tym warto podążać drogą środka. Nie chodzi jednak o środek pomiędzy skrajnościami pojętymi esencjalnie, lecz pomiędzy przesadą (*exsuperatio*) a niedostatkiem (*defectum*) jednej cnoty. Aby zorientować się co do owych skrajności, należy najpierw kontemplować daną cnotę. Dzięki tej aktywności intelektualnej można poznać i uznać dobro, a następnie aktywnie się o nie postarać. Aktywność ta ma trzy obiekty: sam podmiot, jego rodzinę i jego państwo, zgodnie z podziałem filozofii praktycznej na etykę, ekonomikę i politykę.

Załuski przyjmuje pogląd Arystotelesa, że człowiek jest z natury istotą społeczną. W odróżnieniu od niektórych zwierząt człowiek nie jest

samowystarczalny. Potrzebuje innych ludzi, ponieważ sam nie jest w stanie się obronić czy choćby zapewnić sobie żywność i ubrania. To wszystko powstaje w wyniku żmudnej pracy wielu osób. Stąd ludzie na początku utworzyli rodziny i ogniska domowe (*familia*), które następnie rozrastały się regularnie (*ordine extensionis*) w wioski, miasta i państwa. Gospodarstwem domowym zarządza ojciec rodziny (*paterfamilias*), a jego władza nad domownikami ulega zróżnicowaniu. Jako ojciec wobec dzieci postępuje on według swojego uznania (*suo arbitrio*), a więc sprawuje nad nimi władzę monarchiczną. Jako mąż wobec żony postępuje według prawa (*secundum leges*), a więc sprawuje władzę tak, jak obywatel sprawuje ją wspólnie z innymi obywatelami.

Pod względem ostatecznej intencji, tj. dobra, państwo poprzedza gospodarstwo domowe i wieś. Jednak jak w rodzinie nie ma równości, tak jej nie ma w państwie. Załuski jest przekonany, że każdy obywatel powinien móc uczestniczyć w zarządzaniu państwem. Oceniany będzie on według zakresu i sposobu uczestniczenia, a także według dóbr, jakich dostarczył państwu. Najistotniejszym problemem w teorii państwa nie jest więc najlepszy ustrój, ale najlepszy obywatel i jego przymioty, nie bacząc na jego przynależność stanową.

Stan badań

Plečkaitis zauważył, że najważniejszym dziełem Załuskiego są bronione przez jego ucznia Mniszka tezy z filozofii praktycznej (1980). W innej pracy Plečkaitis traktuje tezy Załuskiego jako tekst najbardziej reprezentatywny dla scholastycznej filozofii praktycznej uprawianej przez jezuitów (2012). Plečkaitis zwraca również uwagę na wkład w teorię wojny (2012). Nie starał się jednak znaleźć cech wyróżniających Załuskiego spośród nauczycieli Uniwersytetu Wileńskiego. Jego poglądy posłużyły mu raczej do przedstawienia ogólnych tendencji w wileńskich wykładach filozofii praktycznej.

Źródła

Załuski, Łukasz Stanisław

- . *Vniversa Philosophia: publice asserta in Alma Academia Vilnensi Societatis Iesu a Michaële de Magna Konczyce Mniszek ad Vladislavm IV. Poloniarum, Suecorum*

Gothorum, Vandalorum Regem Inuictissimum. Vilnius: Vilniaus akademijos spaustuvė, 1640.

Opracowania

Plečkaitis, Romanas. *Lietuvos filosofinės minties istoriniai šaltiniai*. T. 1. Vilnius: Mintis, 1980.

–. „Valstybinio patriotizmo ir pilietiškumo ugdymas”. W: *Alma Mater Vilnensis: Vilniaus universiteto istorijos bruožai*. Red. Alfredas Bumblauskas. 342–350. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2012.

–. *Viduramžiai-Renesansas-Apšvieta*. T. 1. *Lietuvos filosofijos istorija*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.

Чарнышова Ларыса Анатольеўна. „Латиноязычная традиция в культуре белорусского барокко”. W: *Белоруссика: книговедение, источники, библиография*. 68–80. Минск: Фундам. биб лиотека АН БССР, 1980.

–. „«Практычная філасофія» Лукі Залускага”. *Весці АН БССР. Серыя грамадскіх навук* 1980, nr 2: 22–31.

Matas Grubliauskas (tłum. Grzegorz Słowiński)

KRZYSZTOF ZENOWICZ

(OK. 1540–1614)

pol. Krzysztof Zenowicz (Zienowicz); lit. Kristupas Zenovičius;
 biał. Крыштаф Зяновіч; ukr. Христофор (Кишиштоф) Зенович;
 ros. Христофор (Криштоф) Зенович.

Biografia

Rok urodzenia nie jest znany (niektórzy historycy zakładają, że urodził się około 1540 r.), a zmarł w 1614 r. Pochodził z cieszącej się autorytetem rodziny szlacheckiej, był synem kasztelana smoleńskiego Jurija (Jerzego) Zenowicza. Karierę polityczną rozpoczął w okresie panowania króla i wielkiego księcia Stefana Batorego: w 1585 r. został powołany na

stanowisko kasztelana brzeskiego i tym samym został członkiem senatu Rzeczypospolitej Obojga Narodów. W okresie bezkrólewia po śmierci Stefana Batorego był jednym z głównych litewskich zwolenników kandydatury królewicza szwedzkiego Zygmunta Wazy. W grudniu 1588 r. nowy król i wielki książę mianował Zenowicza na urząd wojewody brzeskiego, który ten piastował aż do śmierci. Na początku swojej kariery był ściśle związany z kasztelanem wileńskim, kanclerzem Wielkiego Księstwa Litewskiego Ostafijem Wołłowiczem. Później zbliżył się do wojewody wileńskiego, hetmana wielkiego Krzysztofa Radziwiłła „Pioruna”. Zenowicz brał czynny udział w pracach sejmu walnego Rzeczypospolitej Obojga Narodów oraz uczestniczył w misjach dyplomatycznych. Wypowiadał się w obronie praw religijnych ludności protestanckiej i prawosławnej.

Był kalwinistą. Studiował na Uniwersytecie w Zurychu. Szczególną uwagę przywiązywał do wykształcenia intelektualnego. Zenowicz zgromadził bogatą bibliotekę, w swoich posiadłościach (Smorgonie) założył fabrykę produkcji papieru oraz szkołę w Smorgonie. W 1600 r. wysłał swojego syna Mikołaja w podróż edukacyjną po Europie Zachodniej. Ufundował w Smorgonie kamienny zbór kalwiński.

Poglądy filozoficzne

Zenowicz pokazał się jako działacz polityczny i literacki. Zachowane materiały źródłowe świadczą o wysokim poziomie jego edukacji, głębokiej znajomości historii starożytnej i średniowiecznej oraz języka łacińskiego. W swojej działalności Zenowicz poruszał najpilniejsze problemy życia publicznego Rzeczypospolitej Obojga Narodów, przede wszystkim zastrzeżenie stosunków międzywyznaniowych i wewnętrznych konfliktów politycznych.

Był autorem rękopiśmiennego dzieła *Tragedia Albo Początek upadku znacznego w Księstwie Litewskim*, napisanego w języku polskim na przełomie XVI i XVII w. (w końcu 1600 – na początku 1601 r.). W dziele tym, bezpośrednio poświęconym konfliktowi między rodami Chodkiewiczów i Radziwiłłów birzańskich o dziedzictwo książąt słuckich Olelkowiczów, Zenowicz potępiał wojny domowe i wewnętrzne konflikty zbrojne. Podkreślał, że takie „bunt” prowadzą nie tylko do osłabienia, ale i do upadku państwa. Na przykładzie tego konfliktu skrytykował intrygi polityczne

zakonu jezuitów, mające na celu osłabienie pozycji protestantyzmu i zniszczenie tradycji tolerancji religijnej w Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

W swojej działalności politycznej Zenowicz był zwolennikiem tolerancji religijnej. Do obowiązków władzy królewskiej zaliczał zapewnienie wolności wyznania i przestrzeganie postanowień aktu konfederacji warszawskiej (1573). Uważał, że stabilność wewnętrzna państwa, a przede wszystkim pokojowe współistnienie przedstawicieli różnych wyznań, jest gwarancją pomyślnej realizacji polityki zagranicznej Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Zaproponował przekazanie części własności kościelnej na potrzeby obronności państwa.

Stan badań

Tragedia została po raz pierwszy opublikowana przez polskiego pisarza i publicystę Józefa Ignacego Kraszewskiego w 1845 r. W nauce dzieło to rozpatrywane jest przede wszystkim w kontekście historii literatury i ceremonii zaślubin w Rzeczypospolitej Obojga Narodów (Jarczykowa, 2001, 2012; Klecha, 2017), a także jako źródło badań nad walką polityczną w Wielkim Królestwie Litewskim (Lulewicz, 1989; Skepjan, 2013). Działalność polityczną Krzysztofa Zenowicza zbadano fragmentarycznie. Opublikowany i przeanalizowany został jego testament (Augustyniak, 2014). Jednak poglądy społeczno-polityczne i filozoficzne Krzysztofa Zenowicza nie były dotychczas przedmiotem odrębnego opracowania.

Źródła

- Barwiński, Eugeniusz, red. *Dyaryusze sejmowe roku 1597. W dodatkach: akta sejmikowe i inne odnoszące się do tego sejmu*. Kraków: Akademia Umiejętności, 1907.
- Zenowicz, Krzysztof. „Tragedia Albo Początek upadku znacznego w Księstwie Litewskim”. W: *Athenaeum: pismo zbiorowe poświęcone historii, filozofii, literaturze, sztukom itd.* T. 3. 5–22. Wilno: T. Glücksberg, 1845.
- . „Tragedia Albo Początek”, 1600–1601. Zbiór Branickich z Suchej, sygn. 39/53. AGAD.

Opracowania

- Augustyniak, Urszula. *Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVIII wieku*. Warszawa: Semper, 2014.

- Gałużska, Justyna. „Senatorowie wobec spraw wyznaniowych na sejmie 1597 roku”. *Przegląd Nauk Historycznych* 2019, t. 18, nr 2: 209–228.
- Jarczykowa, Mariola. „Obraz zaślubin Radziwiłłów birżańskich w piśmiennictwie okolicznościowym i w korespondencji z pierwszej połowy XVII wieku”. W: *Sarmackie theatrum*. Red. Renarda Ociecek, Maria Barłowska. T. 2. 151–162. Katowice: Uniwersytet Śląski, 2001.
- . *Przy pogrzebach rzeczy i rytmy. Funeralia Radziwiłłowskie z XVII wieku*. Katowice: Uniwersytet Śląski, 2012.
- Jarmiński, Leszek. *Bez użycia siły. Działalność polityczna protestantów w Rzeczypospolitej u schyłku XVI wieku*. Warszawa: Semper, 1992.
- Klecha, Anita. „Literackie kreacje Zofii z Olelkowiczów Radziwiłłowej, ostatniej księżniczki słuckiej (1586–1612)”. *Białostockie Teki Historyczne* 2017, t. 15: 11–33.
- Lulewicz, Henryk. „Walka Radziwiłłów z Chodkiewiczami o dziedzictwo słuckie”. *Miscellanea Historico-Archivistica* 1989, t. 3: 201–215.
- Насевіч, Вячаслаў. „Зяновічы”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. T. 1. 660–661. Мінск: БелЭн, 2007.
- Скеп’ян, Анастасія. *Князі Слуцкія*. Мінск: Беларусь, 2013.

Uladzimir Padalinski

ŁAWRENTIJ ZYZANIJ

(LATA 50.–60. XVI w. — 1634)

pol. *Laurenty Zizanij*; biał. *Лаўрэнцій Зізаній (Тустаноўскі)*; ukr. *Лаврентій Зизаній (Зизаній-Тустановський, Куکیل Тустановський)*;
 ros. *Лаврентий Зизаний (Тустановский, Куколь)*;
 cerkiewno-słow. *Лаврентій Зізаній*

Biografia

Dokładna data i miejsce urodzenia Ławrentija Zyzanija nie są znane. Urodził się w latach 50.–60. XVI w., najprawdopodobniej w miejscowości Tustyn w województwie ruskim Królestwa Polskiego (według innych danych

pochodził ze szlachty województwa trockiego). Zmarł po lutym 1634 r., prawdopodobnie w Korcu w województwie wołyńskim.

Ławrentij Iwanowicz Zyzanij (prawdziwe nazwisko – Tustanowski; Kukol), nauczyciel, pisarz, tłumacz, językoznawca, kaznodzieja, teolog i działacz Cerkwi prawosławnej. Brat pisarza i polemisty Sylwestra (Stefana) Zyzanija.

Po ukończeniu Akademii Ostrogskiej na Wołyniu Ławrentij w latach 90. XVI w. uczył języka cerkiewnosłowiańskiego i greki w szkołach bractw prawosławnych we Lwowie, Brześciu i Wilnie. W tym czasie przygotował książki edukacyjne *Наука ку читанню* i *Граммати́ка словенска*, wydane w Wilnie w 1596 r. W latach 1597–1600 był prywatnym nauczycielem u księcia Bohdana Sołomereckiego w Barkuławowie (powiat orszański), którego uczył ruskiego i greckiego. Następnie wykładał dla książąt Ostrogskich i Koreckich na ziemiach ukraińskich Rzeczypospolitej Obojga Narodów. W latach 1612–1618 Zyzanij był kapłanem w miasteczku Korzec na Wołyniu. W 1619 r. przeniósł się do Ławry Kijowsko-Pieczerskiej, gdzie był aktywnym uczestnikiem miejscowego koła naukowego. Zajmował się tłumaczeniami z języka greckiego i redagowaniem niektórych dzieł teologicznych publikowanych w Ławrze. Uczył w kijowskiej szkole brackiej. W latach 1626–1627 przebywał w Moskwie w sprawie wydania przygotowanego przez siebie Katechizmu. Mimo że książka została wydrukowana, na rozkaz patriarchy moskiewskiego Filareta jej nakład spalono (ocalało zaledwie kilka egzemplarzy). Wygłaszał pouczenia, kazania i uczestniczył w synodach Cerkwi prawosławnej (1628).

Poglądy filozoficzne

W ramach swojej *Nauki ku czytaniu* (*Науки ку читанню*, w istocie alfabet szkolny) Ławrentij Zyzanij opublikował *Leksis* (*Лексис*) – pierwszą próbę wydania drukowanego słownika cerkiewno-słowiańsko-ruskiego, który wywarł ogromny wpływ na rozwój leksykografii wschodniosłowiańskiej oraz terminologii językowej. Ponadto praca zawierała obszerne informacje z zakresu filozofii, geografii, historii wojskowości, nauk przyrodniczych i medycyny. Jego podejście do przygotowania słownika wyróżniało się racjonalizmem w wyjaśnianiu wielu zjawisk rzeczywistości i stało się znaczącym wydarzeniem w intelektualnej historii ziem białoruskich

i ukraińskich. Równie ważnym wydarzeniem kulturalnym było wydanie dzieła *Граматика словенска*. W tym pierwszym podręczniku szkolnym do języka cerkiewnosłowiańskiego Zyzanij ukazał znaczenie gramatyki jako podstawy wiedzy świeckiej i jej powiązania z filozofią, teologią, retoryką i logiką. Nieprzypadkowo w książce poruszono szeroką gamę problemów filozoficznych sięgających dzieł Arystotelesa, Epikura, Katona Starszego i innych. O wpływie antycznej i renesansowej tradycji kulturowej na twórczość Zyzanija świadczy też jego koncepcja gramatyki jako początku studiów wszelkich nauk.

W latach 20. XVII w. Ławrentij Zyzanij pracował nad dziełem *Большой Катехизис*, w którym przedstawił swoje poglądy na temat podstaw wiary prawosławnej. W dziele tym zawarta była także polemika z dogmatami katolickimi i protestanckimi. Jednakże niektóre jego poglądy teologiczne miały oczywisty wpływ ruchu reformacyjnego. Omawiając więc istotę Trójcy Świętej, na pierwszym miejscu Ławrentij postawił Boga Ojca, a jako mu podporządkowanych określił Boga Syna i Ducha Świętego. Podkreślał również, że człowiek może dokonać wolnego wyboru między dobrem a złem, a zbawienie można osiągnąć dzięki własnym wysiłkom w życiu ziemskim. Wpływ reformacji można dostrzec w jego poglądach na temat przekazania nieśmiertelnej duszy stworzonej przez Boga z rodziców na dzieci poprzez naturalne poczęcie. W duchu humanistycznym bronił zasady równości wszystkich ludzi przed Bogiem. Oprócz tradycyjnego dla gatunku katechetycznego omówienia tematów dogmatycznych w formie pytań i odpowiedzi dzieło Zyzanija zawierało ogromną liczbę danych z zakresu nauk społecznych i przyrodniczych tamtych czasów: historii, astronomii itp. I tutaj ujawniły się wyraźnie jego poglądy racjonalistyczne. Wyjaśniał więc pytania dotyczące wszechświata i zjawisk niebieskich za pomocą przyczyn naturalnych, a także krytykował nauki okultystyczne, w szczególności astrologię. W związku z zaostrzeniem konfrontacji między prawosławnymi a unitami w Rzeczypospolitej Obojga Narodów Ławrentij Zyzanij próbował opublikować swoje dzieło w Moskwie. Poglądy ukraińsko-białoruskiego teologa ujawniły jednak znaczący wpływ protestantyzmu, co spowodowało zniszczenie całego nakładu wydrukowanego już katechizmu.

Stan badań

Ważnym nurtem badań nad twórczym dziedzictwem Ławrentija Zyzanija jest analiza jego wkładu w rozwój leksykografii wschodniosłowiańskiej, a także kodyfikację języka cerkiewnosłowiańskiego. Nauka ukraińska osiągnęła w tej dziedzinie znaczący sukces (Nimchuk, 1964, 1980; Wozniak, 1911). Na obecnym etapie rozwoju historiografii duże zainteresowanie badaczy budzi także *Большой катехизис* Ławrentija Zyzanija, rozpatrywany w kontekście prawosławnej, katolickiej i protestanckiej tradycji katechetycznej Białorusi i Ukrainy (Klimau, 2005; Korzo, 2007). Na uwagę zasługują próby analizy działalności Zyzanija z punktu widzenia relacji międzykulturowych w Europie Wschodniej (Frick, 1992). Warto jednak zwrócić uwagę na niezwykle małą liczbę opracowań monograficznych poświęconych biografii Ławrentija (Botvinnik, 1973) oraz dość ogólną analizę jego poglądów teologicznych. Poglądy filozoficzne Zyzanija, jego działalność pedagogiczna, kaznodziejska i tłumaczeniowa, zwłaszcza w okresie kijowskim, nadal wymagają szczegółowych badań.

Źródła

- Возняк, Михайло. „Граматика Лаврентія Зизанія з 1596 р.”. *Записки Наукового товариства імені Шевченка* 1911, т. 101/1: 5–38; т. 102/2: 11–87.
- . „Причинки до студій над писаннями Лаврентія Зизанія”. *Записки Наукового товариства імені Шевченка* 1908, т. 83/3: 31–88.
- Зизаний, Лаврентий. *Большой катехизис*. Москва: Печатный двор, 1627.
- . *Граматіка словенска*. Вільна: Друкарня Братства Виленского, 1596.
- . *Наука ку читаню и розумтню писма словенского*. Вільна: Друкарня Братства Виленского, 1596.
- Зізаний, Лаўрэнцій. „Вершы”. W: *Анталогія даўняй беларускай літаратуры. XI-першая палова XVIII ст.* Red. Вячаслаў Чамярыцкі. 682–683. Мінск: Беларуская навука, 2005.
- Кузьминова, Елена, red. *Грамматики Лаврентия Зизаня и Мелетия Смотрицкого*. Москва: МГУ, 2000.
- Німчук, Василь, red. *Лексис Лаврентія Зизанія. Синоніма славеноросская*. Київ: Наукова думка, 1964.
- Німчук, Василь, Віталій Русанівський, red. *Зизаній Л.І. Граматика словенська (з додатком)*. Київ: Наукова думка, 1980.

Саверчанка, Иван, red. *Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.)*. Мінск: Кнігазбор, 2007.

Тихонравов, Николай, red. *Летописи русской литературы и древности*. Т. 2. Москва: Тип. Грачева и комп., 1859.

Opracowania

Chomik, Piotr. „Dogmatyczno-moralna literatura prawosławna w Rzeczypospolitej w końcu XVI i pierwszej połowie XVII wieku”. W: *Історія релігій в Україні: науковий щорічник*. Т. 20/1. 875–882. Львів: Логос, 2010.

Frick, David A. „Zyzanij and Smotryc’kyj (Moscow, Constantinople, and Kiev): Episodes in Cross-Cultural Misunderstanding”. *Journal of Ukrainian Studies* 1992, t. 17, nr 1–2: 67–94.

Алексютрович, Николай. „Культурно-просветительская деятельность братьев Зизаниев”. W: *Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. Избранные произведения XVI – начала XIX в.* 126–133. Минск: АН БССР, 1962.

Батвіннік, Марат. „Зізаний (Тустаноўскі) Лаўрэнцій”. W: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*. Red. Генадзь Пашкоў. Т. 1. 656–657. Мінск: БелЭн, 2007.

Ботвинник, Марат. *Лаврентий Зизаний*. Минск: Наука и техника, 1973.

Будько, Ирина. „Зизании (Куколи)”. W: *Православная энциклопедия*. Т. 20. 117–120. Москва: Православная энциклопедия, 2009.

Евароўскі, Валерый, red. *Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі*. Т. 2–3. Мінск: Беларуская навука, 2010.

Квасюк, Лариса. „Специфіка інтерпретації християнських догматів у «великому катехізисі» (1627) Лаврентія Зизанія”. *Вісник Національного авіаційного університету, Філософія. Культурологія* 2011, nr 1: 147–151.

Клімаў, Ігар. „Беларускія і ўкраінскія катэхізисы 16–18 стст.”. *Беларускі археаграфічны штогоднік* 2005, t. 6: 135–154.

Корзо, Маргарита. *Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI–XVIII в. Становление, эволюция и проблема заимствований*. Москва: Канон, 2007.

Німчук, Василь, red. *Зизаній Л.І. Граматика словенська: додаток*. Київ: Наукова думка, 1980.

–. „Зизаній (родове прізвище Кукіль Тустановський) Лаврентій”. W: *Києво-Могилянська академія в іменах XVII–XVIII ст. Енциклопедичне видання*. Red. В’ячеслав Брюховецький. 225–226. Київ: Києво-Могилянська академія, 2001.

- Німчук, Василь, Володимир, Литвинов, Ярослава Стратій. *Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI – початок XVII ст.)*. Київ: Наукова думка, 1990.
- Падокшын, Сямён. *Беларуская думка ў кантэксце гісторыі і культуры*. Мінск: Беларуская навука, 2003.
- Саверчанка, Іван. *Aurea mediocritas. Книжна-письмовая культура Беларусі. Адраджэнне і ранняе барока*. Мінск: Тэхналогія, 1998.
- Стратій, Ярослава. „Зизаній-Тустановський”. W: *Філософська думка в Україні*. Red. Марина Ткачук. Біобібліографічний словник. 81–82. Київ: Пульсари, 2002.

Uladzimir Padalinski, Siarhiej Sańko

SYLWESTER ZYZANIJ

(?–?)

pol. *Stefan (Sylwester) Zizanii, Zyzanij, Tustanowski*;
ukr. *Стефан (Сильвестр) Зизаній, Кукіль, Тустановський*

Biografia

Działacz religijny, pisarz polemista. Sylwester Zyzanij – jest to pseudonim, pod którym skrywał się Stefan Tustanowski – brat innego znanego myśliciela Ławrentija Zyzanija. Sylwester – to imię zakonne, „Zyzanij” – w przekładzie z greckiego na ukraiński oznacza „kąkol” albo inaczej „chwast”. Urodził się w mieście Poletycz około 1550(70) r. O życiu Zyzanija zachowało się niewiele świadectw, właściwie wiadomo tylko, że od 1586 r. wykładał w lwowskiej szkole brackiej, w latach 1588–1592 był rektorem tej szkoły, natomiast w 1592 wraz z Cyrylem Stawrowieckim uzyskał pozwolenie na nauczanie od metropolity Michała Rahozy. Wiadomo również, że w 1593 r. przybył do Wilna, gdzie otrzymał posadę rektora wileńskiej szkoły brackiej, rozpoczął nauczanie i pisanie dzieł polemicznych przeciwko unii. W styczniu 1596 r. metropolita Michał Rahoza doprowadził do potępienia poglądów Zyzanija i jego odsunięcia od nauczania, jednakże w październiku tego samego roku synod brzeski go przywrócił.

Do naszych czasów zachowało się dzieło Sylwestra Zyzanija, jakim jest antykatolicki traktat *Kazanie św. Cyryla* [*Казанье святого Кирилла...*], opublikowane w języku ukraińskim i polskim; drugie dzieło Sylwestra zatytułowane *Katechizm* (Wilno, 1595) nie zachowało się i o jego treści możemy sądzić tylko na podstawie źródeł pośrednich. Z dużym prawdopodobieństwem można przyjąć, że Sylwester Zyzanij był autorem dzieł: *Wykład wiary prawosławnej...* [*Изложение о православной вірі...*], *O wcieleńniu Pana* [*О вѣчловіченіи Господні*] oraz *O znaku krzyża* [*О знамініи крестномъ*], zamieszczonych w książce *Nauka do czytania i rozumienia pisma starosłowiańskiego...* [*Наука ку читанню и розумінню писма слове(н)-ского...*]. Prawdopodobnie również on jest autorem *Protestacji* (1596) i *Listu do Jeremiasza patriarchy konstantynopolitańskiego upominającego*. W 1599 r. Sylwester opuścił Wilno i udał się do Mołdawii. W 1600 r. zginął z rąk żołnierzy Michała Walecznego.

Poglądy filozoficzne

Poglądy Sylwestra Zyzanija możemy odtworzyć nie tylko w oparciu o zachowane dzieła, ale też dzięki źródłom pośrednim, za jakie należy uznać akt metropolity Rahozege o zakazie głoszenia Słowa Bożego w cerkwiach przez Zyzanija oraz krótkiego dziełka jezuitę Szczęsnego Żebrowskiego (Marcina Łaszcza) *Kąkol, który rozsciewa Stephanek Zizania w cerkwiach ruskich w Wilnie* (1595). Oczywiście jego pozycja pozostawała pod wpływem wielu idei reformacyjnych i protestanckich, które w Wilnie propagowali antykatolicy i antyunisty, ale, z drugiej strony, ortodoksja o nachyleniu bizantyjskim również mu nie imponowała. Przebywając w Wilnie, nader surowo krytykował metropolitę Rahozege za jego wsparcie dla unii, co zaskutkowało w 1595 r. dwoma metropolitalnymi aktami potępiającymi, w których Rahoza oskarżył Stefana o pychę, bunt, lekceważenie hierarchii itd. O stopniu rozprzestrzeniania idei protestanckich przez Sylwestra Zyzanija świadczy to, że w 1596 r. dla osądzenia go zebrał się cerkiewny sobór w Nowogródku Litewskim.

Spośród dzieł Sylwestra było znane *Objaśnienie symbolu nicejskiego*, albo inaczej *Katechizm*. Dzieło to nie zachowało się, niemniej jednak to przeciw niemu powstała praca krytyczna jezuitę Szczęsnego Żebrowskiego *Kąkol, który rozsciewa Stephanek Zizania w cerkwiach ruskich w Wilnie*.

Żebrowski utrzymuje, że Stefan Zyzania nie uznaje wstawiennictwa Syna Bożego za ludzi przed Ojcem, nie uznaje Ducha Świętego tchnieniem, darem i palcem Bożym, twierdząc, że pochodzi on tylko od Ojca, zaleca dopuszczać dzieci do eucharystii, uczy, że do raju lub do piekła ludzie popadną dopiero po drugim przyjściu. Na soborze w 1596 r. przyznano także, że Zyzania w swoim *Katechizmie* w małym stopniu opiera się na Piśmie Świętym, posługując się skądinąd „wyłącznie sylogizmami”, co potwierdza jego przynależność do racjonalistycznej, a nie mistycznej tradycji myśli ukraińskiej.

Jako odpowiedź na osąd i postanowienie soboru 1596 r. wychodzi *Protestacja*, którą zapewne pisał sam Zyzanij, i z której wynika, że zarzuty Żebrowskiego i oskarżenia soboru nie były bezpodstawne. I tak np. w *Protestacji* ponownie odrzuca się wstawiennictwo Chrystusa, gdyż jakoby takie przekonania poniżają Jego hipostazę, sprowadzają własności Chrystusa wyłącznie do funkcji „ludzkich” i w konsekwencji prowadzą do arianizmu.

Książka *Nauka do czytania i rozumienia pisma starosłowiańskiego...*, którą złożył brat Sylwestra – Ławrentij Zyzanij, zawierała trzy dzieła Sylwestra (*Wykład wiary prawosławnej...*, *O wcieleniu Pana*, *O znaku krzyża*). Podtrzymuje w nich swój punkt widzenia w kwestii Ducha Świętego, wyłożony w *Katechizmie* i poddany krytyce przez Żebrowskiego.

We wstępie do *Listu do Jeremiasza patriarchy konstantynopolitańskiego upominającego*, który stanowi przekład 15. katechezy Cyryla Jerozolimskiego, Sylwester Zyzanij rozwija tezę o papieżu-antychrystcie, tak popularną w kręgach protestanckich ówczesnej Europy. Analogiczne poglądy o papieżu zostały również wyłożone w *Liście Jeremiasza patriarchy konstantynopolitańskiego* (autorstwo niepewne).

Jak więc widzimy, w dziełach Sylwestra Zyzanija radykalne prawosławie łączy się z wieloma ideami, współbrzmiącymi z europejskimi, protestanckimi, reformatorskimi, socyniańskimi, a także ariańskimi poglądami. Za przykład mogą posłużyć idee o wielości światów, odrzucenie pośredników między Bogiem i człowiekiem, których Sylwester zażarcie bronił. Szczęsny Żebrowski, który był zmuszony wydać jeszcze jedną krytyczną książkę, skierowaną przeciwko Zyzanijowi, a mianowicie *Plewy Stephanka Zyzaniey Heretyka, z cerkwi Ruskiej wyklętego* (Wilno 1956), przyznał, że Zyzanij ani się nie poprawił, ani nie porzucił swojego wolnomyślicielstwa.

Badania

Zainteresowanie postacią Sylwestra Zyzanija pojawiło się w drugiej połowie XIX w. Wtedy również zostały opublikowane główne dokumenty dotyczące jego życia i twórczości (*Akty...*, 1851; *Monumenta...*, 1895). Najważniejsza rozprawa tego okresu przynależy do Belianovskiego (1887), który próbował przynajmniej do pewnego stopnia bronić Zyzanija i przedstawiać go jako obrońcę Kościoła prawosławnego. W połowie XX w. Jaremenko przeprowadził nowe fundamentalne badania nad postacią Sylwestra Zyzanija (1958), co prawda stosując jedynie możliwą w tym okresie metodologię marksistowsko-leninowską. Głębokim wejrzeniem wyróżniają się badania Isajewycza (1966) i Botvinnika (1973). Badania historyczno-filozoficzne twórczości Sylwestra Zyzanija były pierwotnie przeprowadzone przez Paslavsky'ego (1984), a następnie kontynuowane przez Nichyk (1999). Autorem rozprawy dysertacyjnej i monografii, w której postać Zyzanija została wielostronnie przebadana, jest też Starovoyt (1996).

Źródła

Żebrowski, Szczęśny (Łaszcz, Marcin). „Kąkol, który rozsciewa Stephanek Zizania w cerkwiach ruskich w Wilnie (1595)”. W: *Пам'ятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII в.* Red. Кирило Студинський, t. I. 13–30. Львів: Друкарня Наукового товариства імені Шевченка під зарядом Кароля Беднарського, 1906.

–. *Kąkol, który rozsciewa Stephanek Zizania w cerkwiach ruskich w Wilnie*. Wilno: s.n., 1595.

–. *Plewy Stephanka Zyzaniey Heretyka, z cerkwi Ruskiey wykłętego*. Wilno: s.n., 1596.

Зизаний, Сильвестр. „Ізложеніє о православной вірі. Коротки питаньє і отповіданьє для латवेशаго виrozumіня хрїтіянским дите. Страни питаєт зловірни, а праославній отповідаєт”. W: *Наука ку читаню и розуміню писма слове(н)ского. Ту тиж о Светой Тойци і о вѣчловеченіи Господні*. к. 34r–39 r. Вильно: Друкарня Братства Віленського, 1596.

–. „Изложение о православной вірі”. W: Афанасий Беяновский. „Стефан Зызаний”. *Волинские епархиальные ведомости* 1887, nr 17: 556–558.

–. *Казанье святого Кирилла, патриарха Іерусалимського, о антихристї и знаках его, з розширїнемъ науки против ересей розньных*. Kazanie S. Kyrylla

Pftryarchy Jerozolimskiego, o Antichryście, y Znakoch iego, z rpzszyrzeniem nauki przeciw Herezyam roznytm. Vilno: s.n., 1596.

- „Казанє святого Кирила патріарха Єрусалимського о антихристі і знаках его з розширенням науки проти єресей розних”. W: *Пам’ятки українсько-руської мови і літератури. Т. V: Пам’ятки полемічного письменства кінця XVI і поч. XVII в.* 31–200. Львів: Друкарня Наукового товариства імені Шевченка під зарядом Кароля Беднарського, 1906.
- „О вочеловѣченіи Господни”. W: Афанасий Беляновский. „Стефан ЗызаЗний”. *Волынские епархиальные ведомости* 1887, nr 17: 558–559.
- „О вѣчловеченіи Господні”. W: *Наука ку читаню и розуміню писма слове(н)-ского. Ту тиж о Светой Тойци і о вѣчловеченіи Господні.* к. 39v–40r Вильно: Друкарня Братства Виленского, 1596.
- „О знамініи крестном”. W: *Наука ку читаню и розуміню писма слове(н)-ского. Ту тиж о Светой Тойци і о вѣчловеченіи Господні.* к. 40v. Вильно: Друкарня Братства Виленского, 1596.
- „О знаменіи крестномъ”. W: Афанасий Беляновский. „Стефан Зызаний”. *Волынские епархиальные ведомости* 1887, nr 17: 559.

Opracowania

Monumenta Confraternitatis Stavropigianae Leopoliensis, Leopoli: Sumptibus Instituti Stauropigiани, 1895. t. I. cz. XVI+496 p.; 1898. t. I. cz. II: 497–960.

Акты, относящіеся къ исторіи Западной Россіи, собранные и изданные Археографическою комиссією. Санкт-Петербургъ: Типографія Эдуарда Праца, 1851. Т. 4. № 73, 88, 91.

Беляновский, Афанасий. „Стефан Зызаний”. *Волынские епархиальные ведомости* 1887, nr 6: 159–171; nr 7: 199–213; nr 8: 223–234; nr 9: 241–250; nr 10: 273–288; nr 11–12: 335–338; nr 13: 361–375; nr 14: 396–410; nr 15: 447–495; nr 16: 500–507; nr 17: 552–578.

Ботвинник, Марат. *Лаврентий Зизаний*. Минск: Наука и техника, 1973.

Грушевський, Михайло. *Історія української літератури*. Т. 5. Кs. 2. 163–173. Київ: Либідь, 1995.

Ісаєвич, Ярослав. *Братства та їх роль в розвитку української культури XVI–XVIII ст.* Київ: Наукова думка, 1966.

Яременко, Порфирій. „Стефан Зизаний – український письменник-полеміст кінця XVI ст.”. *Радянське літературознавство* 1958, nr 2: 39–54.

Паславський, Іван. *З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI–першій третині XVII ст.* 65–75. Київ: Наукова думка, 1984.

Старовойт, Олександр. *Стефан Зизаній*. Львів: s.p., 1996.

–. *Релігійне вільнодумство як прояв культурно-національного відродження в Україні кінця XVI-початку XVII ст. (Стефан Зизаній)* [dysertacja dla uzyskania stopnia kandydata nauk filozoficznych]. НАН України, Інститут українознавства імені Івана Крип'якевича. Львів: s.p., 1996.

Стратій, Ярослава. „Зизаній Стефан”. W: *Філософська думка в Україні. Біобібліографічний словник*. Red. Марина Ткачук. 80–81. Київ: Пульсари, 2002.

Oleksandr Kyrychok (tłum. Leszek Augustyn)

AUTORZY HASEŁ

Ihar Bortnik (Ігар Бортнік) – doktor, docent, wykonawca projektu Polonica Philosophica Orientalia, współredaktor *Leksykonu wspólnych filozofów* w niniejszej serii. Zainteresowania badawcze: historia myśli społeczno-politycznej i stosunków międzykonfesyjnych w Wielkim Księstwie Litewskim w okresie 1550–1650. Ważne publikacje: „Грамадска-палітычныя ідэі ў творчасці Антонія Сялявы” [Poglądy społeczno-polityczne w twórczości Antonina Sjaljawy], *Przegląd Środkowo-Wschodni* 2023, nr 8, s. 55–75; „Фарміраванне ідэй народнага суверэнітэту ў грамадска-палітычнай думцы Вялікага Княства Літоўскага канца XVI – пачатку XVII стст” [Kształtowanie się idei suwerenności narodowej w myśli społecznej i politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego na przełomie XVI i XVII w.], w: *Вялікае княства Літоўскае: сучасныя беларускія даследаванні*, red. Аляксандр Груша (Вільня: European Humanities University, 2024), s. 126–140. ORCID: 0009-0003-2439-0234.

Larysa Dovga (Лариса Довга) – doktor habilitowana, profesorka na Wydziale Kulturoznawstwa Uniwersytetu Narodowego Akademii Kijowsko-Mohylańska, profesorka wizytująca na Uniwersytecie Jagiellońskim. Zainteresowania badawcze: kultura nowożytna Europy Środkowo-Wschodniej, kultura ukraińska, filozofia nowożytna, historia teologii moralnej. Ważne publikacje: *Система цінностей в українській культурі другої половини XVII століття: на прикладі теоретичної спадщини Інокентія Гізеля* [System wartości w kulturze ukraińskiej drugiej połowy XVII w.: przykład spuścizny intelektualnej Innocentego Gizela] (Kijów–Lwów: Свічадо, 2012). Założycielka i kierowniczka platformy edukacyjnej UCulture: <https://uculture.com.ua/>. ORCID: 0000-0003-2590-8261.

Matas Grubliauskas – doktor nauk humanistycznych w dyscyplinie filozofia. Dysertację *Vilniaus universiteto jėzuitų politikos kursai XVII a.*

pabaigoje: tendencijos, strategijos, kontekstai [Kursy o polityce wygłoszone przez jezuitów na Uniwersytecie Wileńskim pod koniec XVII w.: tendencje, strategie, konteksty] opracował w ramach programu doktoranckiego wspólnie prowadzonego przez Instytut Badań nad Kulturą Litewską (Lietuvos kultūros tyrimų institutas), Uniwersytet Witolda Wielkiego (Vytauto Didžiojo universitetas) i Europejski Uniwersytet Humanistyczny (Europos humanitarinis universitetas). Obecnie jako pracownik naukowy Biblioteki Uniwersytetu Wileńskiego prowadzi badania nad rękopisami i starymi drukami. Zainteresowania badawcze: łacińskie piśmiennictwo renesansu, baroku i oświecenia, recepcja myśli starożytnej, historia filozofii litewskiej. Autor artykułów opublikowanych w czasopiśmie *Senoji Lietuvos raštija* [Piśmiennictwo dawnej Litwy]. ORCID: 0000-0003-3817-0147.

Steffen Huber – kierownik Pracowni Filozofii Polskiej w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego, kierownik projektu NPRH Polonica Philosophica Orientalia i redaktor naukowy niniejszej serii wydawniczej. Zainteresowania: filozofia wczesnonowożytna, historia intelektualna Rzeczypospolitej Obojga Narodów, przekład tekstów filozoficznych. Ważne publikacje: *Logika i wiara w sporze Andrzeja Wiszowatego i Gottfrieda Wilhelma Leibniza o Tróję św.* (Warszawa: Semper, 2005); *Einführung in die Geschichte der polnischen Sozialphilosophie* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2014); *Polifonia tradycji. Filozofia praktyczna i teoretyczna Andrzeja Frycza Modrzewskiego* (Warszawa: Sub Lupa – Wydział Artes Liberales UW, 2014); ostatnio: „Natural Law in Polish and Lithuanian Sources. A Comparative Perspective”, w: *Early Modern Natural Law in East-Central Europe*, red. Gábor Gángó (Leiden: Brill, 2023), s. 3–34. ORCID: 0000-0002-6490-8611.

Vladimir Ignatov (Владимир Игнатов) – doktor, starszy pracownik naukowy Zakładu Historii Filozofii Instytutu Filozofii Narodowej Akademii Nauk Białorusi. Obszar zainteresowań: historia filozofii Białorusi, intelektualna historia Europy, komparatystyczne studia nad kulturą. Ważne publikacje: „Барока ў праваслаўнай культуры Усходняй Еўропы XVI–XVII ст.ст. Вобраз святога. Традыцыі карнавальнай смехавай культуры. Ідэі вальнадумства”, w: *Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі*, t. 3: *Рэфармацыя. Контррэфармацыя*.

Барока, red. Валерый Барысавіч Евароўскі і інш. (Мінск: Беларуская навука, 2013), s. 330–339, 349–410, 531–542; „Белорусские народники об исторической миссии национальной интеллигенции”, *Doctrina. Studia społeczno-polityczne* 19 (2022), s. 96–111. „Адвечным шляхам Ігната Канчэўскага: досвед сучаснага прачытання”, *Философские исследования* 10 (Мінск: Беларуская навука, 2023), s. 334–345.

Oleksandr Kyrychok (Олександр Киричок) – doktor habilitowany, starszy pracownik naukowy w Zakładzie Historii Filozofii Ukrainy Instytutu Filozofii im. H.S. Skorowody Narodowej Akademii Nauk Ukrainy, współzałożyciel *Ucrainica Mediaevalia* oraz organizator corocznej międzynarodowej konferencji naukowej Colloquium Mediaevale. Obszar zainteresowań: filozofia polityczna, historia filozofii politycznej, historia średniowiecznej i wczesnonowoczesnej politycznej filozofii Ukrainy. Ważne publikacje: *Писемність як політичний феномен: зміст, атрибути, форми репрезентації* [Piśmienność jako zjawisko polityczne: treść, atrybuty i formy reprezentacji]. (Київ: Український центр духовної культури, 2016); „«Філософ» і «філософія» в українських пам’ятках XI–XIV ст.: історіографія термінологічних та концептуальних інтерпретацій” [Pojęcia „filozof” i „filozofia” w ukraińskich źródłach XI–XIV w.: historiografia interpretacji terminologicznej i teoretycznej]. *Sententiae* 2020, 39/2: 64–91; „«Філософ» і «філософія» в киеворуських пам’ятках XI–XIV ст.: необхідність по-новому поставити «старе» питання [Pojęcia „filozof” i „filozofia” w źródłach z Rusi Kijowskiej XI–XIV w.: o konieczności powrotu do „starego” pytania], *Sententiae* 2021, 40/1: 6–27; *Role of the Kyivan Rus’ Writing in Strengthening Greek and Byzantine Understanding of the Political*. *Ucrainica Mediaevalia* 2019 (t. 2/3) 20: 63–70. ORCID: 0000-0002-5582-8660.

Živilė Pabijutaitė – doktor, docentka. Ukończyła studia filozoficzne (Bachelor) na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Wileńskiego (2014). Od 2014 do 2016 r. studiowała filologię klasyczną na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Wileńskiego. W 2021 r. otrzymała stopień doktora nauk humanistycznych, broniąc dysertacji *Klasikiniai ir šiuolaikiniai nedeterminuoti temporaliniai logikos modeliai: semantinio kompatibilizmo pranašumas*

[Klasyczne i współczesne modele niedeterministycznej logiki czasu: zalety kompatybilizmu semantycznego; promotor: doc. Jonas Dagys]. Od 2017 r. prowadzi różne kursy specjalistyczne dla studentów filozofii i innych kierunków (Bachelor). Samodzielnie lub ze współautorami wydała ponad 20 prac naukowych (przekładów, artykułów i rozdziałów w monografiach). Rezultaty swoich badań przedstawiła w 10 ośrodkach naukowych w Litwie i za granicą. Odbyla staże na wydziałach filozofii i filologii klasycznej uczelni w Krakowie, Wiedniu, Sztokholmie. Zainteresowania badawcze: metafizyka arystotelesowska i średniowieczna, logika klasyczna, logika nieklasyczna. ORCID: 0000-0002-4928-7298.

Alena Padalinskaya (Алена Падалінская) – doktor filozofii, do 2023 r. pracownik naukowy Instytutu Filozofii, Narodowa Akademia Nauk Białorusi. Zainteresowania badawcze: recepcja filozofii starożytnej w myśli filozoficznej oraz społeczno-politycznej okresu renesansu w Wielkim Księstwie Litewskim. W ostatnich latach prowadziła badania nad światopoglądami, mentalnością i zasadami aksjologicznymi tradycyjnego społeczeństwa białoruskiego, wartościami i stereotypami świadomości społecznej. Autorka rozdziałów w monografiach zbiorowych: *Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі* [Historia myśli filozoficznej i społeczno-politycznej w Białorusi], t. 1–3 (Mińsk: Беларуская навука 2008–2013); *Трошкі бліжэй да Сонца і трошкі далей ад Месяца: беларуская народная філасофія* [Trochę bliżej do słońca i trochę dalej od księżyca: filozofia ludowa w Białorusi] (Mińsk: Беларуская навука, 2021). Ważne publikacje: „Праблема выяўлення філасофскіх ідэй антычнасці ў пісьмовых крыніцах ВКЛ эпох Сярэднявечча і Рэнесансу” [Problem zidentyfikowania starożytnych idei filozoficznych w źródłach pisemnych powstałych w Wielkim Księstwie Litewskim w okresach średniowiecza i renesansu], *Acta Albaruthenica* 2016, t. 16: 273–285; „Філасофская думка Беларусі ў эпоху Адраджэння: дыялог філасофскіх традыцый” [Myśl filozoficzna Białorusi w okresie renesansu: dialog tradycji filozoficznych], *Філасофские исследования* 2017, nr 4: 69–83. ORCID: 0009-0003-1059-5271.

Uladzimir Padalinski (Уладзімір Падалінскі) – wykonawca projektu *Polonica Philosophica Orientalia*. Zainteresowania badawcze: parlamentaryzm

i instytucje reprezentacji politycznej, kultura polityczna szlachty Wielkiego Księstwa Litewskiego i Rzeczypospolitej Obojga Narodów, komunikacja polityczna, biografistyka i historia intelektualna, stosunki społeczne i elity lokalne w XVI–XVII w.; pamięć historyczna narodów współczesnej Europy Wschodniej. Autor około 100 publikacji naukowych z zakresu historii Europy Środkowo-Wschodniej, w tym monografii naukowej *Прадстаўніцтва Вялікага Княства Літоўскага на Люблінскім сойме 1569 года: удзел у працы першага вальнага сойма Рэчы Паспалітай* [Reprezentacja Wielkiego Księstwa Litewskiego na sejmie lubelskim 1569 r.: uczestnictwo w pracach pierwszego sejmiku walnego Rzeczypospolitej] (Мінск: А.М. Янушкевіч, 2017); rozdział w monografii wieloautorskiej *Searching for Compromise? Interreligious Dialogue, Agreements, and Toleration in 16th–18th Century Eastern Europe*, red. Maciej Ptaszynski, Kazimierz Bem (Leiden–Boston: Brill, 2023), s. 89–109. ORCID: 0000-0002-6204-2033.

Са́нко Сіархі́ей (Санько Сяргей) – doktor, kierownik Zakładu Filozofii Kultury Instytutu Filozofii Narodowej Akademii Nauk Białorusi. Zainteresowania naukowe: historia filozofii, historia porównawcza światopoglądów, historia pojęć, tradycyjna kultura Białorusi ze szczególnym uwzględnieniem światopoglądowych, poznawczych, metafizycznych i aksjologicznych podstaw autochtonicznej kultury białoruskiej (etnofilozofia). Ważne publikacje: „Podstawowe składniki białoruskiej narracji sakralnej w perspektywie porównawczej”, *Politeja. Studia białoruskie* 4/1 (22/1) 2012, s. 153–181; „Гісторыя канцэптуалізацыі ўяўленняў пра паходжанне свету ў сачыненнях старажытнагрэчаскіх філосафаў. I. Коσμοποία”, *Философские исследования* 6 (2019), s. 305–317; „Ранняя історыя канцэптуалізацыі часу ў старажытнай Індыі: Kālasūktā і Kālavāda”, *Метафізіка* 3 (33) 2019, s. 108–117; „Элементы этнаметафізікі: ст.-гр. ΟΥΣΙΑ: блр. ІСНАСЦЬ: ням. WESEN”, w: *Философские исследования* 9 (2022), s. 308–317; Таццяна Васільеўна Валодзіна, *Трошкі бліжэй да Сонца і трошкі далей ад Месяца: беларуская народная філасофія* [Trochę bliżej do słońca i trochę dalej od księżyca. Białoruska filozofia narodowa] (redakcja naukowa monografii wieloautorskiej). Мінск: Беларуская навука, 2021.

Yaroslava Stratii (Ярослава Стратій) – doktor habilitowana (1978), starszy pracownik naukowy (1994) w Zakładzie Historii Filozofii Ukrainy Instytutu Filozofii im. H.S. Skorowody, Narodowa Akademia Nauk Ukrainy. Zainteresowania badawcze: historia średniowiecznej i wczesnonowożytnej myśli filozoficznej w Ukrainie. Ostatnie publikacje: „Проблема *verbum mentis* у філософських курсах Інокентія Гізеля та Йосифа Волчанського” [Problem *verbum mentis* w kursach filozoficznych wygłoszonych przez Innocentego Gizela i Józefa Wolczańskiego], *Wissenschaftliches Sammelwerk der Ukrainischen Freien Universität*, t. 23 (München: Ukraini Vil’nyj Universitet, 2018–2019); „Інтерпретація Аристотелевого визначення душі у трактатах «Про душу» Касіяна Саковича та Інокентія Гізеля” [Interpretacja arystotelesowskiej definicji duszy w traktatach *O duszy* Kasjana Sakowicza i Innocentego Gizela], *Ucrainica Mediaevalia* t. 2, 2019, 175–196; *Філософська думка України XI–XVIII ст.: від патристики до схоластики* [Myśl filozoficzna Ukraina XI–XVIII w.: od patrystyki do scholastyki; redakcja naukowa monografii wieloautorskiej] (Київ: Інститут філософії імені Г.С. Сковороди 2021) oraz rozdział w tej monografii (s. 263–416): *Інтерпретація двох модусів життя і вітального характеру пізнання у могилянських трактатах „De anima” XVII–XVIII ст.* [Interpretacja dwóch sposobów życia i witalnej roli poznania w traktatach związanych z Akademią Kijowsko-Mohylańską w XVII i XVIII ww.]. ORCID: 0000-0002-0138-7820.

Mykola Symchych (Микола Симчич) – doktor filozofii, pracownik naukowy Instytutu Filozofii im. H.S. Skorowody, Narodowa Akademia Nauk Ukrainy. Zainteresowania badawcze: filozofia w Akademii Kijowsko-Mohylańskiej, wczesnonowożytna scholastyka, metafizyka scholastyczna i analityczna. Najnowsze publikacje: „The Teaching of Philosophy at the Kyiv-Mohyla Academy at the End of the Seventeenth to Eighteenth Century”, w: *Eighteenth-Century Ukraine. New Perspectives of Social, Cultural, and Intellectual History*, red. Zenon E. Kohut (Montreal & Kingston–Edmonton: McGill-Queen’s UP & CIUS Press, 2023), s. 455–470; „An Analysis of the Note on Languages in Philosophical Courses at the Kyiv-Mohyla Academy in the Seventeenth and Eighteenth Centuries”, *Вивлююка: E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies* 2022, t. 10, s. 1–24; „Як можлива

схоластика в епоху Раннього модерну?” [Jak we wczesnej nowożytności mogła istnieć scholastyka?], *Ucrainica Mediaevalia* 2022, t. 4, 141–196. ORCID: 0000-0002-7826-3471.

Serhij Josypenko (Serhii Yosypenko; Сергій Йосипенко) – doktor habilitowany (2009), od 2010 r. kierownik Zakładu Historii Filozofii Ukrainy, a od 2018 r. zastępca dyrektora ds. naukowych w Instytucie Filozofii im. H.S. Skorowody, Narodowa Akademia Nauk Ukrainy. Od 2022 r. pracownik naukowy Uniwersytetu w Lozannie, Szwajcaria. Zainteresowania badawcze: historia filozofii, filozofia historii, filozofia polityczna, przekład tekstów filozoficznych z języka francuskiego na język ukraiński. Ważne publikacje: *До витоків української модерності. Українська ранньомодерна духовна культура в європейському контексті* [Perspektywy ukraińskiej nowożytności. Wczesnonowożytna kultura duchowa Ukrainy w kontekście europejskim] (Київ: Український Центр духовної культури, 2008); *Філософська думка західної української діаспори XX століття: ідеї та постаті* [Myśl filozoficzna zachodnioukraińskiej diaspory w XX wieku; redakcja naukowa i współautorstwo] (Київ: Наукова думка, 2018). ORCID: 0000-0001-5928-6638.

Vytis Valatka – doktorat w dyscyplinie filozofia (Instytut Badań nad Kulturą Litewską/Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2001). Profesor i prodziekan ds. naukowych Wydziału Creative Industries Uniwersytetu Technicznego im. Giedymina VILNIUS TECH. Członek redakcji międzynarodowych czasopism naukowych *Logos*, Vilnius (Web of Science, Scopus) i *Creativity Studies* (Scopus). Ekspert związany z międzynarodową bazą danych Lituanistika. Autor ponad 40 artykułów naukowych obecnych w Web of Science lub/i Scopus; w języku polskim: „Pierwszy wiek rozwoju logiki na Litwie: rozwiązanie problemu uniwersaliów”, *Colloquia Communia* 2006, nr 1/2, s. 58–67. Zainteresowania badawcze: historia filozofii, historia logiki, filozofia starożytna, filozofia średniowieczna, logika scholastyczna, logika współczesna, filozofia prawa, filozoficzna teoria komunikacji. ORCID: 0000-0001-8817-0917.

Dalius Viliūnas – w 2002 r. obronił pracę doktorską na temat epistemologii oświecenia na Litwie. Starszy pracownik naukowy Instytutu Badań nad Kulturą Litewską (Lietuvos kultūros tyrimų institutas), w którym przez wiele lat kierował Zakładem Historii Filozofii Litewskiej. Kontynuuje stworzony przez prof. Romanasa Plečkaitisa program badań nad litewskim dziedzictwem filozoficznym, zajmując się filozofią litewskiego oświecenia i romantyzmu. Obecnie pracuje nad drugim tomem syntezy historii filozofii litewskiej. Autor kilku monografii oraz przekładów źródeł filozoficznych na język litewski. ORCID: 0000-0002-4950-2189.

INDEKS POSTACI HISTORYCZNYCH

A

Abramowicz, Jan 1–3
Adrian, patriarcha moskiewski 148
Agoes, Ernest 151
Agrippa von Nettesheim (Cornelius, Heinrich) 38
Albert Wielki, święty 99, 417
Albrecht Hohenzollern, książę Prus 381, 442
Aleksander VI, papież 71
Aleksander Jagiellończyk, król Polski i wielki książę Litwy 71
Aleksander z Hales 99
Aleksandrowicz, Tychon 446
Aleksy, carewicz rosyjski 149, 244
Aleksy I Michajłowicz, car 17, 156, 348, 516
Altenstaig, Johann 99
Ambroży, archimandryta 266
Ambroży z Mediolanu, święty 18, 99
Anastazy z Synaju, święty 99
Andrzej z Cezarei, święty 99
Andrzej z Kobyłina 417
Andrzej z Krety, święty 99
Anna Jagiellonka, królowa Polski i wielka księżna Litwy 134
Anzelm z Canterbury, święty 99
Arciechowski, Antoni 10–13
Arkudiusz, Piotr 253
Arouet, François-Marie (cf. Voltaire)
Arriaga, Rodericus de 74, 82, 84, 106, 150 – 151, 203, 245, 279, 356

Arystoteles (Aristoteles) 18, 59, 98, 114, 160, 165, 169, 194, 202, 209, 215, 236, 248–251, 259, 270, 282, 285, 292, 316, 338, 355, 385, 412, 413, 417, 418, 423, 427, 448, 502, 528, 566, 573
Atanazy Aleksandryjski, święty 332
Atanazy Wielki, święty 18
Augustyn z Hippony, święty 18, 99, 138, 292, 349, 418
Auzoniusz (Ausonius Magnus, Decimus) 412
Awerroes (Averroes, Ibn Rušd) 249
Awicenna (Avicenna, Ibn Sina) 417

B

Balde, Jacob 38
Baranowicz, Łazarz 14–21, 97, 98
Barbarozo, Agostino 265
Barbay, Pierre 232, 448, 449
Barletius, Marinus 26, 27
Baroniusz, Cezary 417
Bateau, Charles 127
Batory, Stefan (cf. Stefan Batory)
Baudeu, Nicolas 182
Baumeister, Friedrich Christian 209
Bazilikos, Jakub Heraklides 25, 26
Bazyli Wielki, święty 99, 259, 452, 536
Bazyli z Cezarei, święty 512, 531
Bazylik, Cyprian 25–28
Becanus, Martin 151
Becaria, Cesar 486

Bellarmin, Robert, święty 99, 151, 265, 418
 Bembus, Mateusz 31–33
 Berynda, Pamwa 218, 516
 Białłozorowa, siostra Dawida
 Zygmunta Pilchowskiego 337
 Białobocki, Andrzej 36–39
 Blandrata (Biandrata), Giorgio 77
 Bodin, Jean 311, 385
 Boecjusz (Boethius) 98
 Boileau, Nicolas 127, 339
 Bolestraszycki, Samuel 361
 Bonacina, Martino 265
 Borecki, Hiob 288, 297, 332, 416
 Boreyko, Józef 41–43, 338, 339
 Boreysza, Andrzej 45–47, 371
 Borowik, Teodozy 48–50
 Bossuet, Jacques-Bénigne 339
 Brahe, Tycho 233
 Brisacensi, Gervasio 232
 Broniewski, Marcin 89, 455
 Brudecki, Zygmunt 38
 Bruno, Giordano 38
 Brzostowski, Paweł Ksawery 337
 Buczyński, Krzysztof 412
 Buczyński, Stanisław 412
 Budny, Bieniasz 51–54
 Budny, Szymon 51, 56–60, 66, 131, 302, 303, 433, 550
 Bullinger, Heinrich 77
 Buridan, Jan 115

C

Calvin, Jean (cf. Kalwin, Jan)
 Cardano, Girolamo 417
 Castel de Saint Pierre, Charles-
 Irénée 146
 Chansierges 176
 Chmielnicki, Bohdan 15, 93, 97, 223, 245

Chodkiewicz, Grzegorz 373
 Chodkiewicz, Jan 227, 398
 Chodkiewicz, Jan Karol 469
 Chreptowicz, Adam 52
 Chreptowicz, Joachim Litawor
 62–64, 174
 Ciapiński, Wasil 66–68, 550
 Ciołek, Erazm 70–71
 Comalada, Miquel 418
 Comptonus Carleton, Thomas 74, 106, 151, 279
 Condillac, Étienne Bonnot de 42, 127, 146, 488
 Corneille, Pierre 339
 Cornelius, Heinrich (cf. Agrippa von Nettesheim)
 Crespin, Jean 26
 Cyceron, Marek Tulliusz (Cicero, Marcus Tullius) 41–43, 52, 99, 215, 227, 228, 259, 270, 338, 423
 Cyryl, święty 240
 Cyryl Jerozolimski, święty 578
 Czarnucki, Chrystofor 72–75, 106
 Czartoryski, Jeremi 417
 Czechowic, Marcin 66, 76–78, 302

D

Daukša, Mikołaj 43
 Decjusz, Ludwik 319
 Descartes, René (cf. Kartezjusz)
 Diogenes Laertios (Diogenes Laertius) 417
 Dionizy Areopagita, święty (Dionysius Areopagita) 259, 418, 536
 Długosz, Jan 157
 Dogiel, Maciej 305
 Domanowski, Jan 389, 391
 Dombkovski, Valentin 237

Dorofiejewicz, Gawryło 332
 Doroszenko, Piotr 16
 Doroteusz, święty 531
 Drewiński, Ławryn (Wawrzyniec)
 416, 417
 Drews, Jan 151
 Drucka-Sokolińska, Bogdana 421
 Dubniewicz, Ambroży 81–84, 230,
 232, 293
 Dubowicz, Ihnat 86
 Dubowicz, Jan 86–87, 418
 Duns Szkot, Jan (Duns Scotus,
 Ioannes) 98, 110, 246, 527
 du Pont de Nemourse, Pierre Samuel
 63, 182
 Dymitr Samozwaniec I, car 134
 Dymitr z Rostowa (Tuptało, Danyło)
 113, 149, 216, 280, 317, 522–525
 Dzik, Melecjusz 15

E

Efrem Syryjczyk, święty 418, 511
 Epikur (Epicurus) 573
 Erazm z Rotterdamu (Erasmus
 Roterodamus, Desiderius) 59
 Esparza Artieda, Martin de 291, 292
 Eugeniusz IV, papież 332, 334
 Euklides (Euclides Alexandrinus)
 168
 Euzebiusz z Cezarei 99

F

Fabroni, Angelo 486
 Fedorow, Iwan 455
 Fénelon, François 176, 339
 Ferdynand I Habsburg, król Czech,
 Węgier i Chorwacji 442
 Fierardo, Joseph 337
 Filaret, Chrystofor 89–91, 275, 331,
 498

Filangieri, Gaetano 486
 Filaret, patriarcha moskiewski 297,
 572
 Filewicz, Aleksa 530
 Filipowicz (Brzeski), Atanazy, święty
 92–94, 419
 Fonseca, Petrus 317
 Fontanelle, Bernarda de 339
 Fox, Jan 469
 Frycz-Modrzewski, Andrzej 26, 27,
 29, 59, 339, 392
 Fryderyk Wilhelm, król Prus 362
 Fursowna, Rajna 138

G

Gabońska, Elżbieta 361
 Galatowski, Joanniciusz 17, 18,
 97–100
 Galen (Galenus, Claudius) 417
 Gamrat, Piotr 389
 Gembicki, Piotr 469
 Gengell, Jerzy 73, 74, 104–107
 Genovesi, Antonio 306
 Giedroyc, Melchior 492
 Ginkiewicz, Michał 109–111
 Gizel, Innocenty 16, 112–117, 202,
 203, 245, 246
 Glicznier, Erazm 120–123, 227
 Godębski, Jan 151
 Godlewski, Stanisław 305
 Golański, Filip Neriusz 126–128, 339
 Goniądza, Piotr z 77, 129–131
 Górnicki, Łukasz 42, 337, 339
 Górski, Jakub 338
 Grek Moschopuł, Emmanuel 455
 Gribaldi, Mateo 130
 Grocjusz, Hugon 233, 467
 Grodzicki, Stanisław 133–135
 Gruzewski, Jan 138–140
 Gruzewski, Mikołaj 138

Grzegorz XIII, papież 87, 452
 Grzegorz Teolog, święty 18, 99, 259, 332, 531
 Grzegorz Wielki, święty 99
 Grzegorz z Nazjanzu, święty 452, 512, 536
 Grzegorz z Nyssy, święty 99, 536
 Grzegorz z Żarnowca 552
 Gustaw I Waza, król Szwecji 469
 Gwagnin, Aleksander 492

H

Heidenstein, Reinhold 141–143
 Heraklit (Heraclitus) 412
 Herberstein, Zygmunt 157
 Herbst, Benedykt 498
 Herodot (Herodotus) 417
 Hieronim ze Strydonu, święty 99, 349
 Hilarion, metropolita 511
 Hipokrates (Hippocrates) 417
 Hlebowicz, Jan 550
 Hobbes, Thomas 312
 Holbach, Paul Henry 178
 Homer (Homerus) 373, 417
 Hozjusz, Stanisław 133, 339
 Hussarzewski (Husarzewski), Tomasz 145–147
 Hussowczyk, Mikołaj 71

I

Iłowski, Tomas 237
 Innocenty (Nicent) 333
 Izokrates (Isocrates) 120, 227
 Iwan IV Groźny, car 258, 259

J

Jakub z Kalinówki 550
 Jan III Sobieski, król Polski i wielki książę Litwy 278, 369

Jan Chryzostom, święty (Jan Złotousty) 18, 99, 219, 259, 418, 452, 497, 516, 531
 Jan Kazimierz Waza, król Polski i wielki książę Litwy 201, 468
 Jan z Damaszku, święty 99, 259, 418, 512
 Jan Złotousty (cf. Jan Chryzostom)
 Janiszewski, Jan 84, 151, 293
 Jarosław, wielki książę kijowski 451
 Jaroszewicki, Ilarion 18, 73
 Jasiński, Warłaam 148, 244
 Jaworski, Stefan 74, 84, 106, 148–153, 209, 245, 246, 279, 293, 356, 358
 Jeremiasz II Tranos, patriarcha Konstantynopola 510
 Jerlicz, Joachim 213
 Jewlewicz, Ignacy 156–159, 202
 Jewlewicz, Tomasz 156, 159–161
 Joachim, patriarcha moskiewski 156
 Joasaf II, patriarcha moskiewski 16
 Jovanović, Wincenty, metropolita serbski 231
 Juliusz II, papież 71
 Junga, Adrian 163–166, 237
 Jurgiewicz, Andrzej 545
 Justyn Męczennik, święty 224

K

Kalinowski, Stefan 167–170
 Kaliński, Wilhelm 173–174
 Kalwin, Jan (Calvin, Jean) 77, 105
 Karcan, Jan 52, 228
 Karnkowski, Stanisław 163, 164
 Karol V, cesarz 26
 Karol XII, król Szwecji 357
 Karp, Maurycy Franciszek 176–179, 337
 Karpowicz, Michał Franciszek 173, 174, 181–183

Kartezjusz (Descartes, René) 488
 Kasjan, Jan 418
 Katon Starszy 573
 Kawęczyński, Maciej 57
 Keckermann, Bartolomeusz 448
 Kempis, Tomasz à (Thomas a) 37
 Kirszten, Michał 187–189
 Kisiel, Adam 18, 415
 Kiszka, Jan 52, 57, 130
 Kiszka, Lew 263–266
 Klein, Jan 237
 Klemens VIII, papież 342
 Kleryk z Ostroga 89, 331–334
 Kłymowski Trochym 231
 Kmita-Czarnobyłski, Filon 66
 Kniahynicki, Jow 535, 536
 Kochanowski, Jan 338
 Kognowicki, Kazimierz 190–191
 Kojałowicz-Wijuk, Albert 193–195,
 317
 Kojałowicz-Wijuk, Kazimierz 193
 Kojałowicz-Wijuk, Piotr 193
 Kommuniaka, Cyprian 4, 7
 Konarski, Stanisław 127, 469
 Koniecpolski, Aleksander 469
 Koniecpolski, Stanisław 18
 Kononowicz-Horbacki, Józef 201–
 204, 246
 Konstancja z Habsburgów, królowa
 Polski i wielka księżna Litwy
 49
 Konstantyn, cesarz 122
 Konyski, Jerzy 206–210, 356
 Kopernik, Mikołaj 87, 114, 233
 Kopiński, Izajasz 213–216, 288
 Kopysteński, Zachariasz 218–220,
 498
 Korman, Jan 284
 Kossów, Adam 223
 Kossów, Hrehory 223

Kossów, Sylwester 15, 18, 201, 202,
 222–224, 516, 517
 Koszutski, Stanisław 120, 227–229
 Kościelecka, Beata 320
 Kozaczyński, Michael 74, 83, 169,
 230–234, 293, 448
 Kraker, Leonard 163, 166, 236–237
 Kramenecki, Hryhoryj 168
 Krasicki, Ignacy 176, 337
 Kreuza, Leon 218, 239–241, 404
 Krokowski, Joasaf 72, 149, 202,
 243–246
 Kromer, Marcin 339
 Krośniewicz, Baltazar 248–251
 Krupecki, Atanazy 415
 Kryszkowski, Wawrzyniec 57
 Krzczonowicz, Wawrzyniec-
 Laurenty 14
 Kuczkowski, Stanisław 27
 Kuhn, Paweł 277
 Kulabka, Sylwester 83, 84, 207
 Kulwieć, Abraham 381
 Kuncewicz, Jozafat 86, 252–254, 432
 Kurbski, Andriej 258–260
 Kuszel, Józef 307
 Kwintylian (Quintilianus, Marcus
 Fabius) 122, 270

L

La Porte, Joseph de 127
 Lapide, Cornelius a 99
 Lauksmin, Jerzy 269
 Lauksmin, Zygmunt 269–271
 Le Rées, François 168, 169, 232
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 294
 Lelewel, Joachim 146, 147
 Lemonnier, Pierre 520
 Leon X, papież 71
 Lessius, Leonard 270
 Leszczyński, Filoteusz 149

Lewin, Warlaam 149
 Lichud, Joannicjusz 37
 Lichud, Sofroniusz 37
 Limborch, Filip von 362
 Lipsius, Justus 32, 233, 469
 Lituanus, Michalon 398
 Locke, John 43, 127, 364, 488
 Lorichius, Reinhard 120, 227
 Lossius, Lucas 168
 Lubomirska z Ossolińskich, Helena
 Tekla 278
 Lubomirski, Michał 278
 Lubomirski, Stanisław Herakliusz
 338
 Ludwik XIV, król Francji 339, 357
 Lugo, Juan de 270
 Lukarys, Cyryl 274–275, 455
 Lull, Raymond 38
 Luter, Marcin (Luther, Martin) 105,
 259, 381, 382

Ł

Łaski, Jan 381
 Łaski, Olbracht 26, 320
 Łaszczewski, Warlaam 168, 447
 Łewycki, Ilarion 74
 Łopatyński, Teofilakt 149
 Łubieński, Władysław Aleksander
 339

M

Machiavelli, Niccolò 370, 557
 Maciejowski, Samuel 389
 Magnis, Valerian von 194, 195
 Makary, przeor 532
 Makary III, patriarcha Antiochii 16
 Makary Wielki Egipcjanin, święty
 418
 Maksym Grek, święty 258
 Maksymilian I, cesarz 71

Malinowski, Płaton 293
 Malvenda, Tomaso 151
 Maluszycki, Wasyl (cf. Surażski,
 Wasyl)
 Małachowski, Jan 278
 Małgorzata, księżniczka
 Transylwanii 287
 Mamonicz, Leon 403
 Marek z Efezu, święty 333
 Massalski, Ignacy Jakub 173, 174,
 182, 337
 Mazepa, Iwan 73, 244, 354
 Melanchton, Filip (Melanchthon,
 Philipp) 121, 130, 381, 382
 Melecjusz I Pigas, patriarcha
 aleksandryjski 274, 343, 535
 Mendoza, Pedro Hurtado de 74, 82,
 106, 151, 203, 245, 279
 Mercator, Bernard 265
 Metafrastes, Symeon 99
 Metody, święty 240
 Meyerin, Urszula 7
 Michaił Romanow, car 297
 Michał Waleczny, gospodar
 wołoski i mołdawski, książę
 Siedmiogrodu 577
 Mieleski Okrągły, Mikołaj 397
 Mieleski Rotundus, Augustyn
 397–399
 Mieleszko, Iwan 7
 Młodzianowski, Tomasz 74, 106,
 277–280, 294
 Mniszek, Michał 565, 567
 Mnohohriszny, Demian 17
 Modzelewski, Zachariasz 282–285,
 371
 Mohylański, Arseniusz 447
 Mohyla, Piotr 15, 18, 20, 113, 116,
 159, 201, 214, 215, 223, 287–
 290, 418

Mohyla, Szymon, gospodar wołoski
i mołdawski 287
Molina, Luisa de 151
Montaigne, Michel de 338
Morawski, Jan 74, 84, 151, 291–294
Morsztyn, Jan Andrzej 338
Moscati, Pietro 486
Motowyno 455
Müntzer, Thomas 538
Murad IV, sułtan 274
Mużyłowski, Andrzej 296–299
Myszkowski, Piotr 163

N

Naigeon, Jacques-André 178
Naliwajko, Damian 455
Naliwajko, Ignacy 332
Namysłowski, Jan Licinius 301–303
Narbutt, Daniel Kazimierz 304–307
Naruszewiczówna, Barbara 86
Nielubowicz-Tukalski, Józef 15, 17
Niemirycz, Jerzy 362
Nikon, patriarcha moskiewski 16,
156, 523
Nil z Synaju (Synaita), święty 531
Nowopolski, Sylwester 82
Nyss, Johann 38

O

Obuchowicz, Filip Kazimierz 4, 5
Ockham, Wilhelm 527
Ogińska, Helena 41
Ogiński, Alojzy 41
Ogiński, Ignacy 41
Olahus, Nicolaus 26, 28
Olelkowicz Słucka, Aleksandra 320
Olelkowicz Słucki, Jerzy 492
Olelkowicz Słucki, Semen 120, 227
Olizarowski, Aaron Aleksander
310–312, 339

Opalińska, Zofia 138
Opaliński, Łukasz 339
Ortiz, Jacobus 315–317
Ortolog, Teofil (cf. Smotrycki,
Melecjusz)
Orygenes (Origenes) 98
Orzechowski, Stanisław 42, 339
Ossoliński, Jerzy 18
Ostroga, Kleryk z (cf. Kleryk
z Ostroga)
Ostrogska, Elżbieta 321
Ostrogska, Katarzyna 321
Ostrogska z Kostków, Anna 468
Ostrogski, Aleksander 321, 468
Ostrogski, Ilia 320
Ostrogski, Janusz 321, 468
Ostrogski, Konstanty, syn
Konstantego Wasyla
Ostrogskiego 321
Ostrogski, Konstanty Adam 468
Ostrogski, Konstanty Iwanowicz
319, 320
Ostrogski, Konstanty Wasyl 258,
274, 319–329, 342, 451, 498,
535, 541
Ościk, Hrehory 5
Oviedo, Franciscus de 74, 82, 84,
106, 151, 203, 245, 279
Owidiusz (Publius Ovidius Naso)
157

P

Padunowski, Piotr 231
Paisjusz, patriarcha Aleksandrii 16
Paisjusz Wielickowski (cf.
Wielickowski, Paisjusz)
Palamas, Grzegorz 531
Paleolog, Dionizy 455
Pawlikowski, Józef 339
Pekalides (Pękala), Szymon 455

Pérez, Antonio 292–294
 Petrycy, Sebastian 339
 Piasecki, Paweł 339
 Piccolomini, Eneaszy Sylwiusz (papież Pius II) 71
 Pilchowski, Dawid Zygmunt 43, 177, 336–339
 Pinowski, Sylwester 150, 293
 Piotr I, car 148, 149, 152, 244, 354, 355, 357, 358
 Pitagoras (Pythagoras) 338, 412
 Pius II, papież (cf. Piccolomini, Eneaszy Sylwiusz)
 Pius IX, papież 252
 Platon (Plato) 53, 59, 215, 417, 448, 513
 Pliniusz Starszy (Gaius Plinius Secundus Maior) 417
 Plutarch (Plutarchus) 52, 98, 126, 417
 Pociej, Hipacy 325, 331, 333, 334, 341–344, 402, 456
 Poczobut, Marcin 337
 Poinot, João 114, 115
 Połocki, Symeon 156, 347–350
 Popławski, Antoni 182, 183
 Popowski, Innocenty 106, 150, 279, 293
 Porfiriusz (Porphyrius Tyrius) 169
 Possevino, Antonio 326, 545
 Potocki, Piotr 469
 Potocki, Stefan 469
 Pourchot, Edmond 209
 Prokopowicz, Teofan 73, 149, 150, 152, 207–210, 232, 279, 354–358
 Protasewicz, Walerian 398
 Przyłuski, Jakub 339
 Przypkowski, Mikołaj 361
 Przypkowski, Samuel 361–365, 473

Pseudo-Arystoteles (Pseudo-Aristoteles) 416
 Pseudo-Dionizy Areopagita 99, 511, 512
 Ptolemeusz (Claudius Ptolemaeus) 114, 233
 Publius Vergilius Maro (cf. Wergiliusz)
 Puciłowski, Krzysztof 369–371

Q

Quesnay, François 487

R

Rader, Matthäus 38
 Radwan, Jan 2, 372–374
 Radziwiłł, Albrycht Stanisław 377–379
 Radziwiłł, Bogusław 362
 Radziwiłł, Janusz 52, 296, 412
 Radziwiłł, Stanisław 377
 Radziwiłł II, Krzysztof 52, 54, 296, 297, 299, 361, 365, 385
 Radziwiłł „Czarny”, Mikołaj 25, 26, 28, 57, 76, 77, 130, 341, 342, 421, 422
 Radziwiłł „Piorun”, Krzysztof 1, 52, 324, 328, 412, 422, 569
 Radziwiłł „Rudy”, Mikołaj 1, 544, 550
 Radziwiłł „Sierotka”, Mikołaj Krzysztof 138, 377, 527
 Radziwiłłowa z Myszków, Marianna 377
 Radziwiłłowa z Szydłowieckich, Elżbieta 26, 28
 Radziwiłłówna, Barbara, królowa Polski 227, 228
 Radziwiłowski, Antoni 18
 Rafajłowicz, Stanisław, zw. Rapagelanus 381–383

Rahoza, Michał 510, 576, 577
 Rajić, Jovan 232
 Rassius, Adam 248, 384–386
 Razumowski, Kirył 82
 Riqueti de Mirabeau, Honoré
 Gabriel 63
 Rohatyniec, Jurij 536
 Rojzjusz, Piotr (Pedro Ruiz de
 Moros) 388–392
 Rollin, Charles 146
 Rostowa, Dymitr z (cf. Dymitr
 z Rostowa)
 Rousseau, Jean-Jacques 64, 127, 174,
 176–179
 Rutski Welamin, Józef 239, 253,
 402–406, 416, 498
 Rymsza, Andrzej 412, 455
 Rysiński, Salomon 411–413

S

Safonowycz, Teodozy 15
 Saint-Brisson, Séguier de 176, 177
 Sakowicz, Kasjan 415–419
 Sallustiusz (Gaius Sallustius Crispus)
 337
 Sanguszek, Fedor 321
 Sapieha, Iwan 421
 Sapieha, Krzysztof Michał 469
 Sapieha, Lew 93, 191, 421–424,
 469
 Sarbiewski, Maciej Kazimierz 271,
 426–428
 Scaliger, Jules 417
 Schott, Caspar 169
 Seneka (Seneca, Lucius Annaeus;
 Seneca Minor) 43, 337–340
 Seneka Starszy (Seneca Maior) 412
 Servet, Miguel 130
 Sielawa, Antoni 432–433
 Silvestre de Ferrara, Francesco 317

Skarga, Piotr 33, 89, 99, 121, 182,
 326, 422, 435–438, 498, 545
 Skaryna, Franciszek 433, 441–443
 Skoropadski, Iwan 244
 Skowroda, Hryhorij 232, 333
 Skrzetuski, Józef Kajetan 183, 339
 Skumin Tyszkiewicz, Janusz 86
 Skumin Tyszkiewicz, Teodor 52
 Słomiński, Gedeon 446–449
 Smotrycki, Danił 451
 Smotrycki, Herasym 325, 450–453,
 455
 Smotrycki, Melecjusz 89, 297, 298,
 332, 403, 416, 432, 455–459
 Soares, Francisco 106, 279
 Sobol, Spiridon 515
 Socyn, Faust (Sozzini, Fausto) 302,
 363, 545
 Sokrates (Socrates) 338
 Sołomerecki, Bohdan 456, 572
 Sopkowski, Parteniusz 208
 Soxo, Benedictus 462–464
 Sozzini, Fausto (cf. Socyn, Faust)
 Spangenberg, Johann 259
 Srzedziński, Sebastian 465–467
 Stagiryta (cf. Arystoteles)
 Starowolski, Szymon 338, 339, 362,
 365, 468–474
 Stawrowiecki, Cyryl (cf. Trankwilion
 Stawrowecki, Cyryl)
 Stefan Batory, król Polski i wielki
 książę Litwy 27, 142, 327, 398,
 422, 527, 544, 550, 552, 556,
 568, 569
 Stroynowski, Hieronim 63, 64, 146,
 174, 485–488
 Strykowski, Maciej 157, 195,
 491–493
 Suárez, Francisco 74, 82, 83, 114,
 150, 279, 356

Sudrowski, Stanisław 2
 Surażski, Wasyl 455, 497–499
 Swetoniusz (Suetonius Tranquillus, Gaius) 417
 Symeon Nowy Teolog (Simeon Novus Theologus) 531
 Symeon Połocki (cf. Połocki, Symeon)
 Synaita, Grzegorz, święty 531
 Synaita (Klimak, Climacus), Jan, święty 214, 418, 531
 Szczerbacki, Georgij 209
 Szczyrski, Innocenty 15

Ś

Śmiglecki, Marcin 339, 500–504, 527
 Śmiglecki, Mikołaj 500
 Śmiglecki (ze Śmigła), Wojciech 500

T

Talicki, Grigorij 149
 Taranowski, Andrzej 491
 Tarnowska, Sofia 321
 Tarnowski, Janusz 321
 Teofan, patriarcha jerozolimski 296, 403, 404, 416
 Tertulian (Tertullianus, Quintus Septimius Florens) 98
 Titus Livius (cf. Tytus Liwiusz)
 Thomas de Aquino (cf. Tomasz z Akwinu, święty)
 Todorski, Szymon 207
 Toletus, Franciscus 133, 317
 Tomasz z Akwinu, święty (Thomas de Aquino) 98–99, 138, 169, 246, 249, 418, 448, 449, 502
 Torres, Franciszek 545
 Trankwilion Stawrowecki, Cyryl 510–513, 576

Trotzendorf, Walenty 120
 Trucewicz, Ioil 515–517
 Trzebicki, Mikołaj 519–521
 Trzebuchowski, Mikołaj 228
 Tuptało, Danyło (cf. Dymitr z Rostowa)
 Tuptało, Sawa 522
 Turnowski, Szymon Teofil 121
 Turobojski, Josyp 74
 Tweretinow, Dymitr 149
 Tytus Liwiusz (Titus Livius) 417

U

Uchański, Jakub 556
 Urban VIII, papież 427, 456

V

Vega, Emmanuel de 545
 Viana, Piotr 526–528
 Voltaire (Arouet, François-Marie) 146

W

Wasyl Wielki, święty (cf. Bazyli Wielki, święty)
 Wasylewycz-Bajewski, Teodozy 15, 17
 Wawrzecki, Tomasz 339
 Wereszczaka, Stefan 305
 Wergiliusz (Publius Vergilius Maro) 373, 417
 Wieliczkowski, Iwan 530
 Wieliczkowski, Paisjusz 530–532
 Wilkowski, Gaspar 418
 Winkler, Andrzej 556
 Wiszeński, Iwan 535–538
 Wiszowaty, Andrzej 362
 Wiszowaty, Benedykt 362
 Witalij, igumen 540–542
 Władysław IV Waza, król Polski i wielki książę Litwy 93, 202, 239, 288, 377, 403, 427

Włodzimierz I Wielki, wielki książę
kijowski 254, 320, 354, 451
Wolan, Andrzej 2, 302, 303, 392,
472, 544–546
Wolff, Christian 209, 305, 306
Wolski, Kazimierz 151
Wolski, Mikołaj 469
Wołczański, Josyf 81, 82
Wołłowicz, Anna Dorota 2
Wołłowicz, Bohdan 550
Wołłowicz, Ostafi 66, 422, 550–553,
569
Wołłowicz z Micutów, Tomiła 550
Woyna-Orański, Pachomiusz 418
Wujek, Jakub 99, 135, 555–558
Wyhowski, Iwan 15

Z

Zaborowski, Rafał 231, 530
Zadzik, Jakub 469
Zahorowski, Omelian 297
Załuski, Łukasz Stanisław 565–567
Zamoyski, Jan 142, 339, 468, 501
Zapolski, Ignacy 104, 106
Zasławski, Aleksander 416
Zasławski, Władysław Dominik 416

Zawisza Dowgiałło, Jan Karol 193
Zbaraski, Stefan 66
Zenowicz, Jurij 568
Zenowicz, Krzysztof 568–570
Zenowicz, Mikołaj 569
Zertis-Kamienski, Andrij 168
Zwingli, Ulrich 105
Zygmunt I Stary, król Polski i wielki
książę Litwy 8, 71, 397
Zygmunt II August, król Polski
i wielki książę Litwy 8, 26, 195,
227, 228, 258, 390, 398, 544,
550
Zygmunt III Waza, król Polski
i wielki książę Litwy 1, 7, 31,
134, 138, 422, 423, 436, 468,
569
Zyzanij-Tustanowski, Ławrentij 218,
219, 571–574, 576, 578
Zyzanij-Tustanowski, Sylwester 498,
572, 576–579

Ż

Żebrowski, Szczęśny (Łaszczycki,
Marcin) 577, 578
Żyzemska, Zofia 66

INDEKS BADACZY

Nazwiska i imiona, które są zwykle pisane alfabetem cyrylicznym, występują tu w transliteracji łacińskiej używanej przez daną osobę, w systemie ORCID i katalogach bibliotecznych czy na stronach internetowych instytucji naukowych. Najczęściej jest to transliteracja według reguł języka angielskiego. Nazwiska i imiona, dla których dotąd nie ustalono łacińskiej transliteracji, transliterowane są według reguł języka polskiego. Uwzględnione zostały również formy cyryliczne niektórych nazwisk i imion, które są zwykle pisane alfabetem łacińskim, ale często pojawiają się w literaturze pisanej alfabetem cyrylicznym.

A

Aleksiutovich, Mikalai
(Алексютовіч, Мікалай) 443
Anderson, Bruce 546
Andriulis, Vytautas 391
Andrushko, Viktor (Андрушко,
Виктор) 84, 170
Antanavičius, Darius 194, 195
Anushkin, Aleksandr (Анушкин,
Александр) 54, 135
Archutowski, Józef 558
Auerbach, Inge 260
Augustyn, Leszek 92, 217, 277, 336,
515, 534, 581
Augustyn, Władysław 280
Augustyniak, Urszula 33, 365, 570

B

Babenko, Bogdan 232
Babych, Serhii (Бабич, Сергій) 457,
459
Backus, Oswald 260
Bagińska, Elżbieta 553

Banaszak, Marian 558
Baliński, Michał 317, 546
Bantysz-Kamieński, Dymitr
(Бантыш-Каменский,
Дмитрий) 244
Bardach, Juliusz 391
Bargieł, Franciszek 107, 280, 293, 294
Bartolini, Maria Grazia 21
Barycz, Henryk 364
Baryczowa, Marja 399
Basov, Ivan (Басов, Иван) 28
Bednarski, Stanisław 33, 43
Belianovski, Afanasii (Беляновский,
Афанасий) 579
Berezhna, Lilia (Бережна, Лілія)
100
Berezycki, Adam (Березицький,
Адам) 170
Berga, Auguste 438
Bernacki, Włodzimierz 473
Bida, Kostyantyn (Біда, Костянтин)
100
Bielak, Franciszek 472, 473

Bieliński, Józef 195, 463
 Bieńkowska, Danuta 558
 Birnbaum, Henrik 443
 Bogusławski, Józef Konstanty 174
 Bonda, Moreno 195
 Bondarchuk, Vitalii (Бондарчук, Віталій) 90
 Borowski, Władysław 558
 Borówka, Józef 60
 Bortnik, Ihor (Бортнік, Ігор) VII, 30, 33, 36, 56, 70, 72, 123, 126, 137, 167, 201, 243, 273, 301, 364, 369, 397, 399, 411, 433, 435, 458, 459, 465, 485, 504, 510, 529, 546, 558, 564, 583
 Botvinnik, Marat (Ботвинник, Марат) 574, 579
 Brock, Peter 78
 Brogi Bercoff, Giovanna 21, 117, 195, 473
 Brückner, Aleksander 472, 558
 Brułiński, Zbigniew 424
 Buciora, Jarosław (Буцьора, Ярослав) 117
 Budka, Włodzimierz 364
 Bulanin, Dmitrii (Буланин, Дмитрий) 100
 Bylewska, Dorota 473

C

Chachaj, Marian 378
 Chałampowicz, Konstanty (Харлампович, Константин) 334
 Chemperek, Dariusz 28
 Czerpiha, Inna (Чепіґа, Інна) 100
 Chernyshova, Larisa (Чернышева, Лариса) 271
 Chetverikov, Sergej (Четвериков, Сергей) 532
 Chistovich, Ilarion (Чистович, Иларион) 170
 Chmaj, Ludwik 364
 Chodyncki, Kazimierz 87, 405
 Chrysostomos of Etna, arcybiskup 275
 Chynczewska-Hennel, Teresa 21, 419, 452
 Ciccarini, Marina 39
 Ciechanowicz, A. (Цеханович, А.) 260
 Czerenkiewicz, Michał 473
 Czerkawski, Jan 504
 Czwolek, Arkadiusz 424
 Czyżewski, Dmytro (Чижевський, Дмитро) 538
 Čiurinskas, Mintautas 195, 473

D

Dantysz, Antoni 123
 Darowski, Roman 33, 166, 237, 285, 317, 504, 528
 Daugirdas, Kęstutis 546
 Dauhiala, Dzmitry (Даўгяля, Зміцер) 4, 5, 7, 8
 Dauksienė, Ona 271
 Dawczyńska, Anna 21
 Dąbska, Izydora 504
 Dębski, Andrzej 473
 Didenko, Larysa (Діденко, Лариса) 210
 Diemantaitė, Vita 424
 Dilytė, Dalia 195
 Diptan, Iryna (Діптан, Ірина) 535, 538
 Dmitriev, Mikhail (Дмитриев, Михаил) 241, 406
 Dobriański, Adolf (Добрянский, Адольф) 215
 Dobrzycki, Stanisław 472

Dovbyshchenko, Mykhailo
(Довбищенко, Михайло) 86,
87, 405
Dovga, Larysa (Довга, Лариса) 21,
25, 104, 117, 119, 331, 583
Downar-Zapolski, Mitrofan
(Довнар-Запольский,
Митрофан) 67
Drungilas, Jonas 140
Drzazga, Janusz 504
Drzymała, Kazimierz 135, 503, 504, 558
Dubrovskii, Vladimir (Дубровский,
Владимир) 306
Dürr-Durski, Jan 364
Dvarchanin, Ihnat (Дварчанін,
Ігнат) 443
Dyakowska, Marzena 391
Dzięgielewski, Jan 433
Dziubek, Władysław 558

E

Erčić, Vlastimir (Ерчућ,
Властимир) 231

F

Fediai, Mykola (Федяй, Микола)
170, 172, 232, 448
Fedotova, Marina (Федотова,
Марина) 280
Fijałkowski, Tomasz 391
Filushkin, Aleksandr (Филюшкин,
Александр) 260
Floria, Boris (Флоря, Борис) 241,
405, 406, 416, 418
Florovskii, Anton (Флоровский,
Антон) 443
Folwarski, Henryk 71
Forstreuter, Kurt 143
Foshchan, Yaroslav (Фощан,
Ярослав) 210

Franko, Iwan (Франко, Іван) 538,
542
Frick, David A. 21, 78, 574

G

Gacka, Dorota 399
Gajda, Janusz 166
Gajdka, Krzysztof 54
Galadza, Peter (Галадза, Петро) 254
Gąsiorowski, Konrad 558
Genzelis, Bronius 271
Germanos, arcybiskup 275
Gil, Andrzej 254
Girdzijauskas, Juozas 383
Gizowski, Marius 128
Gładczuk, Czesław 504
Godawa, Marcin 473
Godek, Sławomir 391
Godzek, Magdalena 123
Gorfunkel, Aleksandr (Горфункель,
Александр) 39
Górski, Janusz 472
Górski, Konrad 131, 364
Gorskii, Aleksandr (Горский,
Александр) 260
Goštautas, Stasys 391
Grabowicz, George G. (Грабович,
Григорій) 418, 537, 538
Grabowski, Tadeusz 364, 558
Greniuk, Franciszek 280
Gricius, Vytautas 140
Grubliauskas, Matas 14, 48, 112,
141, 189, 287, 372, 376, 384,
388, 468, 521, 568, 583
Grzebień, Ludwik 558
Grzeškowiak-Krwawicz, Anna 473,
546
Gudziak, Borys (Гудзяк, Борис) 344
Gurvich, Georgii (Гурвич, Георгий)
358

Н

- Halenczanka, Heorhij (Галенчанка, Георгій) 68, 87, 161, 443, 517
 Halushchynski, Teodosii (Галущинський, Теодосій) 405
 Harat, Ivan (Гарат, Іван) 542
 Hartleb, Kazimierz 228
 Hawrysz, Magdalena 78, 365, 473
 Hennel, Piotr 473
 Hernas, Czesław 473
 Hippiisley, Anthony 350
 Hodana, Tomasz 94, 299, 328, 452
 Hrusha, Aliaksandr (Груша, Аляксандр) 443
 Hruszewski, Mychajło (Грушевський, Михайло) 215, 298, 406, 536, 538, 584
 Huber, Steffen VII, 238, 271, 312, 315, 319

I

- Ignatov, Vladimir (Игнатов, Владимир) 41, 96, 222, 353, 455, 542, 584
 Inglot, Marek 558
 Isajewycz, Jarosław (Ісаєвич, Ярослав) 452, 579
 Isichenko, Ihor (Ісиченко, Ігор) 21, 100, 419, 459
 Ivanishev, Nikolai (Иванишев, Николай) 260
 Ivanovas, Bernaras 546

J

- Jacimirski, Aleksander (Яцимирский, Александр) 532
 Jakowenko, Natalia (Яковенко, Наталя) 97, 99, 100, 455, 456, 459

- Janeczek, Stanisław 305, 306
 Janowska, Emilia 419
 Janów, Jan 100, 117
 Jarczykowa, Mariola 413, 570
 Jaremenko, Porfyrjij (Яременко, Порфирий) 91, 334, 459, 579
 Jaroszewicz-Pieresławsew, Zoja 517
 Jarra, Eugeniusz 312
 Jasnowski, Józef 131
 Jeremin, Igor (Еремин, Игорь) 538
 Jerusalimsky, Konstantin (Ерусалимский, Константин) 260
 Jonkus, Dalius 504
 Jorgensen, Kai E.J. 303
 Josypenko, Serhij (Йосипенко, Сергій) 291, 360, 526, 589
 Jovaiša, Liudas 195, 374
 Jučas, Mečislovas 195, 493
 Jurginis, Juozas A. 195

K

- Kalugin, Vasilii (Калутин, Василий) 260
 Kamieniecki, Jan 60
 Kamuntavičienė, Vaida 284
 Karpluk, Maria 28, 493
 Karwecki, Piotr 100
 Kashuba, Maria (Кашуба, Мария) 170, 210
 Kawaliow, Siarhei (Кавалёў, Сяргей) 28, 374, 391
 Keenan, Edward L. 260
 Kempa, Tomasz 254, 298, 320, 325, 328, 329, 344, 406, 433, 452
 Kempfi, Andreas 546
 Keršienė, Dovilė 413
 Khyzhniak, Zoja (Хижняк, Зоя) 216, 416
 Kiaupienė, Jūratė 374

- Kiseleva, Marina (Киселева, Марина) 350
- Klecha, Anita 570
- Klimau, Ihar (Клімаў, Ігар) 66–68, 574
- Klimova, Veronika 78
- Klimowicz, Mieczysław 127, 128
- Knebel, Sven K. 294
- Knyżewski, Krzysztof 128
- Kocowski, Bronisław 143
- Koehler, Krzysztof 438, 546
- Kohut, Zenon 21, 117
- Kolbuszewski, Kazimierz 472, 558
- Kolosova, Viktoria (Колосова, Вікторія) 216
- Konan, Uladzimir (Конан, Уладзімір) 443
- Kononchuk, Svitlana (Конончук, Світлана) 203, 204
- Konoplyanko, Konstantin (Коноплянко, Константин) 60, 131
- Koranyi, Karol 391
- Korkishko, Anatolii (Коркішко, Анатолій) 203, 204
- Korolko, Mirosław 123, 135, 364, 438, 503
- Korshunov, Aleksandr (Коршунов, Александр) 94
- Korzo, Margarita (Корзо, Маргарита) 100, 117, 254, 265, 266, 350, 416, 419, 542, 574
- Kosiński, Eryk 3
- Kosman, Marceli 135, 546
- Kostkiewiczowa, Teresa 338, 339
- Kostomarow, Mykoła (Костомаров, Микола) 97
- Kościelny, Robert 135, 166, 503
- Kot, Stanisław 59, 78, 131, 312, 364
- Kowalczyk, Agnieszka 63
- Kowalska, Halina 71
- Koyalovich, Mikhail (Коялович, Михаил) 405
- Kozak, Barbara 350
- Koženiauskienė, Regina 271
- Krachkovskii, Julian (Крачковский, Юлиан) 405
- Kraluk, Petro (Крालюк, Петро) 334, 453
- Krapivin, Piotr (Крапивин, Петр) 8
- Krasheninnikova, Olga (Крашенинникова, Ольга) 152
- Kraszewski, Józef Ignacy 570
- Kravchenko, Olena (Кравченко, Олена) 210
- Krawczyk, Antoni (Кравчик, Антоні) 473
- Krekoteń, Wołodumyr (Крекотень, Володимир) 100, 161
- Kremer, Andrzej 391
- Krysa, Bogdana (Криса, Богдана) 513
- Królikowski, Bohdan 378
- Kruczkiewicz, Bronisław 391
- Krupa, Izabela 473
- Krylov, Aleksiei (Крылов, Алексей) 280
- Krzepkowska, A. 271
- Kuczyńska, Marzanna 100
- Kukuła, Jan 488
- Kulmatov, Vladimir (Кульматов, Владимир) 39
- Kuolys, Darius 43, 191, 195, 374, 391
- Kurakin, Jurii (Куракин, Юрий) 241
- Kurdybacha, Łukasz 473
- Kutuzava, Natalia (Кутузова, Наталья) 241, 406

Kuźmina, Dariusz 558
 Kyrychok, Oleksandr (Киричок,
 Олександр) 92, 217, 277, 336,
 515, 534, 581, 585
 Kyselov, Roman (Кисельов, Роман)
 18

L

Labyntsau, Jury (Лабынцаў, Юрый)
 28, 443
 Lastouski, Vatslau (Ластоўскі,
 Вацлаў) 5
 Laumenskaitė, Egidija 3
 Lauryk, Jury (Лаўрык, Юрый) 517
 Lazutka, Stasys 424
 Levchenko-Komisarenko, Tetiana
 (Левченко-Комисаренко,
 Татьяна) 100
 Lewandowski, Ignacy 473
 Lewicki, Orest (Левицький, Орест)
 67, 94
 Lichański, Jakub Zdzisław 428
 Liedke, Marzena 68
 Likowski, Edward 405
 Lipiński, Edward 64, 504
 Liseichykau, Dzianis (Лісейчыкаў,
 Дзяніс) 406
 Lisovyj, Vasyl (Лісовий, Василь) 203
 Lisowski, Tomasz 350
 Litwin, Henryk 323
 Logvynenko, Oleksandr
 (Логвиненко, Олександр) 216
 Lomonos-Rovna, Halina (Ломонос-
 Ровна, Галина) 203
 Lubashchenko, Viktoria
 (Любашченко, Вікторія) 275
 Lukšaitė, Ingė 60, 251, 303, 364, 374,
 382, 383, 386, 413, 504, 546
 Lulewicz, Henryk 413, 424, 570
 Luszczynska, Magdalena 78

Luzhnycki, Hryhor (Лужницький,
 Григор) 405
 Lypynski, Viacheslav (Lipiński,
 Wacław; Липинський,
 В'ячеслав) 405
 Lytvynov, Volodymyr (Литвинов,
 Володимир) 334, 358

Ł

Łatyszzonek, Oleg 157, 161, 413, 493
 Łuczak, Arleta 60
 Łukaszewicz-Chantry, Maria 428
 Łużny, Ryszard 223, 350, 419

M

Machnoweć, Leonid (Махновець,
 Леонід) 234
 Machovenko, Jevgenii 140
 Maciejewicz, Lew (Мацёвевічъ,
 Левъ) 280
 Mačiulytė, Kristina 183
 Mačkinis, Vilius 183
 Madejski, Paweł 473
 Majewska-Grabowska, Joanna 25,
 76, 85, 104, 108, 119, 155, 172,
 206, 213, 236, 248, 268, 282,
 291, 296, 360, 421, 450, 462,
 526, 540
 Majewski, Maksymilian 504
 Makarevičius, Algirdas 488
 Makowska, Krystyna 424
 Malinowska, Jolanta 374, 391
 Małek, Eliza 54
 Mariani, Andrea 284
 Marozava, Sviatlana (Марозава,
 Святлана) 344, 405
 Marysiuk, Markian (Марисюк,
 Маркіян) 405
 Maslov, Serhii (Маслов, Сергей)
 152

Masluk, Vitalii (Маслюк, Віталій) 170, 203
 Maško, Marta 21
 Matushek, Olena (Матушек, Олена) 21
 Matveyeva, E.N. (Матвеева, Е.Н.) 157
 Matviyishyn, Yaroslav (Матвіїшин, Ярослав) 209
 McMillin, Arnold B. 443
 Melius, Elmantas 195
 Merczyng, Henryk 59
 Mikitaś, Wasyl (Микитась, Василь) 453
 Minenko, Jurij (Миненко, Юрій) 542
 Mironowicz, Antoni 50, 224
 Moeglich, Marcin 558
 Mokry, Włodzimierz 117
 Morawiec, Norbert 254
 Morawski, Kazimierz 391
 Morev, Joann (Морев, Иоанн) 152
 Moskałyk, Jarosław 344
 Motta, Franco 467
 Myćko, Ihor (Мицько, Ігор) 334, 499, 542
 Mylnikov, Aleksandr (Мыльников, Александр) 493
 Myshanych, Oleksa (Мишанич, Олекса) 234

N

Najenko, Halina (Наєнко, Галина) 513
 Narbutas, Sigitas 71, 195, 374, 391
 Narbutt, Olgierd 306
 Natoński, Bronisław 166, 503, 558
 Naumow, Aleksander 220
 Nychyk Valeria (Нічик, Валерія) 74, 84, 152, 153, 203, 216, 234, 334, 358, 417, 419, 513, 579

Nicko-Stępień, Paulina 558
 Niczyporuk, Piotr 312, 391, 463
 Niemcewicz, Julian Ursyn 8
 Niemieński, Oleg (Неменский, Олег) 220, 241
 Nikołajew, Serhei 54
 Nimchuk, Vasyl (Німчук, Василь) 459, 574
 Nowak, Adam 473
 Nowak, Ludwik 504
 Nowak-Dłużewski, Juliusz 364, 374, 391
 Nowakowska, Natalia 71
 Nowaszczyk, Jarosław 473
 Nowikow, Monika 473
 Nowodworski, Michał 558

O

Obirek, Stanisław 237
 Ogonowski, Zbigniew 33, 364, 365, 473, 504
 Ohijenko, Iwan (Іаріон) (Огієнко, Іларіон) 100, 532
 Olejnik, Karol 473
 Opalek, Kazimierz 488
 Ozorowski, Mieczysław 344

P

Pabijutaitė, Živilė 72, 201, 238, 252, 273, 317, 465, 510, 529, 585
 Padalinskaya, Alena (Падалінська, Алена) 62, 133, 159, 162, 230, 251, 262, 304, 401, 441, 446, 500, 543, 549, 586
 Padalinski, Uladzimir (Падалінскі, Уладзімір) 4, 6, 10, 41, 51, 81, 88, 96, 145, 159, 162, 222, 226, 252, 257, 347, 353, 380, 415, 426, 431, 455, 497, 500, 518, 543, 555, 571, 576, 586

- Padokshyn, Siamion (Падокшын, Сямён) 54, 60, 228, 303, 344, 424, 443, 546
 Paluszak-Bronka, Anna 438
 Panuś, Kazimierz 473
 Parecki, Yakau (Парэцкі, Якаў) 60, 413
 Pashchenko, Evgen (Пащенко, Євген) 231, 234
 Pashuk, Andriy Yaroslav (Пашук, Андрій-Ярослав) 91, 538
 Paslavsky, Ivan (Паславський, Іван) 513, 538, 579
 Patiejūnienė, Eglė 493
 Pawlikowski, Tomasz 504
 Pazera, Wojciech 473
 Pelc, Janusz 391
 Pelekh, Petro (Пелех, Петро) 203
 Peleshenko, Yuriy (Пелешенко, Юрій) 538
 Pełczyński, Marian 391
 Pelesz, Julian 405
 Peretz, Vladimir (Перетц, Владимир) 535, 538
 Petrov, Nikolai (Петров, Николай) 234
 Petuchovaitė, Gintarė 303
 Pidgayko, Vladimir (Пидгайко, Владимир) 517
 Pidruchny, Porfirii (Підручний, Порфірій) 405
 Piechnik, Ludwik 43, 166, 195, 284, 463, 558
 Pietkiewicz, Rajmund 60
 Pietrzyk-Reeves, Dorota 546
 Pietsch, Roland (Піч, Роланд) 117
 Piętka, Henryk Arkadiusz 472
 Pirożyński, Jan 28
 Piskadło, Antoni 473
 Plečkaitis, Romanas 13, 47, 111, 140, 166, 189, 195, 249, 250, 285, 306, 307, 312, 317, 371, 383, 386, 464, 504, 521, 528, 546, 567, 590
 Plokhyy, Serhii (Плохий, Сергій) 21, 195, 299, 406, 474, 493
 Poplatek, Jan 558
 Popov, Pavlo (Попов, Павло) 234
 Popovych, Myroslav (Попович, Мирослав) 75
 Prashkovich, Nikolai (Прашкович, Николай) 5
 Prystauka, Yahor (Прыстаўка, Ягор) 428
 Przyboś, Adam 378
 Przyłęcki, Stanisław 33
 Ptaszyński, Maciej 546
 Puszkin, Aleksandr (Пушкин, Александр) 209
 Pyliavac, Leonid (Пилявець, Леонід) 513
 Pylyrjuk, Natalia (Пилип'юк, Наталія) 21
 Pyszka, Stanisław 284, 312, 504
- R**
 Rabikauskas, Paulius 140, 237, 463, 504
 Radoń, Sławomir 135, 503
 Radyszewski, Rostysław (Радишевський, Ростислав) 21
 Radziszewska, Julia 493
 Ragauskienė, Raimonda 374
 Rak-Poks, Iwona 553
 Ramanchanka, Yana (Раманчанка, Яна) 488
 Ramelow, Tilman 294

Rechowicz, Marian 405
 Rękas, Michał 473
 Robinson, Andriej (Робинсон, Андрей) 350
 Ročka, Marcelinas 546
 Rodewald, Steffen 254
 Rohovych, Myroslav (Рогович, Мирослав) 203, 232, 234
 Rolland, Peter A. 350
 Romanowski, Andrzej 228
 Rosenthal, Judah M. 78
 Rostworowski, Emanuel 183
 Rothe, Hans 68
 Rubik, Tadeusz 558
 Runkewycz, Stefan (Рункевич, Стефан) 170
 Rybicki, Paweł 312
 Ryzek, Wojciech 428
 Rzepnikowska, Iwona 54

S

Sahanowicz, Hienadź (Саганович, Генадзь) 94
 Sajkowski, Alojzy 54
 Samarin, Jurij (Самарин, Юрий) 152, 358
 Sańko, Siarhiej (Санько, Сяргей) 81, 257, 347, 426, 576, 587
 Sarcevičienė, Jolita 312
 Sas, Petro (Сас, Петро) 406, 474
 Saverchanka, Ivan (Саверчанка, Иван) 5, 50, 54, 60, 68, 224, 399, 405, 553
 Savišėvas, Eugenijus 424
 Sazonova, Lidia (Сазонова, Лидия) 350
 Schmutz, Jacob 169
 Semchuk, Stefan (Семчук, Стефан) 405
 Semianczuk, Albina (Семянчук, Альбіна) 493
 Senyk, Sophia (Сеник, Софія) 254
 Shalanda, Aliaksei (Шаланда, Аляксей) 443, 553
 Shalkievich, Viachaslau (Шалькевич, Вячаслаў) 424
 Shevchuk, Valerii (Шевчук, Валерій) 535, 538
 Shmatov, Viktor (Шматов, Виктор) 443
 Sidor, Ewa 131
 Sikorski, Janusz 473
 Sinkevych, Natalia (Сінкевич, Наталія) 224
 Sitkova, Anna 143
 Skepjan, Anastasia (Скеп'ян, Анастасія) 553, 570
 Skowron, Ryszard 464
 Skrobaccki, Andrzej 312
 Skrynnikov, Ruslan (Скрынников, Руслан) 260
 Skrzypek, Marian 13
 Skvarcheuski, Dzmitry (Скварчэўскі, Дзмітрый) 87
 Sławiński, Wojciech 122
 Słowiński, Grzegorz 14, 48, 112, 141, 189, 287, 372, 376, 384, 388, 468, 521, 568
 Smaliakou, Dzmitry (Смалякоў, Дзмітрый) 241
 Sobczykowa, Joanna 60, 558
 Sobolevsky, Aleksei (Соболевский, Алексей) 234
 Sommervogel, Carlos 317
 Spivak, Volodymyr 21
 Srebniuk, Valentyna (Сребнюк, Валентина) 91
 Starnawski, Jerzy 438, 473

Starovoyt, Oleksandr (Старовойт, Олександр) 579
 Stebelski, Ignacy 91
 Stefanivska, Lidia (Стефанівська, Лідія) 21
 Stradomski, Andrzej (Страдомский, Андрей) 20
 Stradomski, Jan 33, 220
 Stratii, Yaroslava (Стратій, Ярослав) 84, 117, 119, 172, 209, 210, 216, 236, 334, 356, 360, 421, 462, 540, 588
 Stroyev, Vladimir (Строев, Владимир) 20
 Strumiński, Bohdan (Струмінський, Богдан) 8
 Suchodolski, Bogdan 123
 Sukhareva, Svitlana (Сухарева, Світлана) 299
 Sulyma, Mykola (Сулима, Микола) 234
 Sumcov, Nikolai (Сумцов, Николай) 8, 20, 100, 112, 113, 117, 538
 Surzyn, Jacek 293
 Sutorius, Konstantin (Суториус, Константин) 75, 84
 Sygański, Jan 438, 558
 Symchych, Mykola (Симчич, Микола) 76, 84, 85, 108, 155, 169, 170, 206, 210, 213, 232, 234, 248, 268, 282, 296, 360, 450, 588
 Syroid, Daria (Сироїд, Дарія) 513
 Sywokiń, Hryhorij (Сивокінь, Григорій) 203
 Szabelska, Hanna 428
 Szczucki, Lech 78, 131, 303
 Szczukowski, Ireneusz 473
 Szczurat, Wasyl 538

Szegda, Mirosław 405
 Šidlauskas, Algirdas 146
 Szlachta, Bogdan 473, 474
 Szumylo, Serhii (Шумило, Сергій) 216, 532
 Szydłowski, Piotr 473

Ś

Ślusarska, Magdalena 174
 Śnieżko, Aleksander 337
 Śreniowski, Stanisław 473

T

Tachiaos, Anthony-Emil N. 532
 Tamošiūnienė, Aušra 392
 Tarnowski, Stanisław 472
 Tazbir, Janusz 8, 131, 364, 438
 Teresińska, Izabella 143
 Tereškinas, Artūras 195
 Terlaga, Jan 558
 Ternowski, Filip (Терновский, Филипп) 152
 Teslenko, Ihor (Тесленко, Ігор) 328
 Tichonrawow, Nikołaj (Тихонравов, Николай) 158
 Tijūnėlytė, Jadvyga 271
 Topolski, Jerzy 473
 Tracki, Krzysztof 63
 Trofymenko, Tetiana (Трофименко, Татьяна) 100
 Tumelis, Juozas 382
 Tunaitis, Steponas 64, 174, 178, 183, 305, 307, 488
 Turilov, Anatolii (Турилов, Анатолий) 405
 Turuk, Fedor (Турук, Федор) 405
 Tworek, Stanisław 251
 Tymoshenko, Leonid (Тимошенко, Леонід) 328, 344
 Tyszyński, Aleksander 472

U

- Ulčinaitė, Eugenija 140, 271, 374,
383, 391, 413, 428
Uljanowski, Wasyl (Ульяновський,
Василь) 320, 322, 328
Urbański, Piotr 428

V

- Vaitkevičiūtė, Viktorija 111
Vaitkūnas, Gytis 43, 127, 339
Vakulenko, Serhii (Вакуленко,
Сергій) 504
Valatka, Vytis 13, 317, 319, 504, 528,
589
Varanavičius, Aloyzas 71, 251
Velykyj, Athanasius 405
Veremeev, Sergej (Веремеев,
Сергей) 405
Viise, Michelle R. 94
Viliūnas, Dalius 43, 44, 64, 65, 129,
147, 176, 178, 181, 186, 192,
309, 339–341, 488, 491, 590
Vladimirov, Piotr (Владимиров,
Пётр) 100
Vladimirovas, Levas 443
Vyrskyj, Dmytro (Вирський,
Дмитро) 474
Vyshnevsky, Dymitr (Вишневский,
Дмитрий) 447

W

- Wagilewicz, Jan Dalibor 298
Warszawski, Józef 428
Wicher, Władysław 504
Winiarska-Górska, Izabela 78
Winkler, Edward 472

- Winter, Eduard 358
Witkowski, Wiesław 100
Wojak, Tadeusz 135
Wojtkowiak, Zbysław 492, 493
Woleński, Jan 487, 488
Wozniak, Mykhailo (Возняк,
Михайло) 418, 538, 574
Wrześniak, Małgorzata 191

Y

- Yaskievich, Alena (Яскевіч, Алена)
443
Yosypenko, Serhii (Йосипенко,
Сергій; cf. Josypenko, Serhij)

Z

- Zachara, Ihor (Захара, Игор) 153,
203
Załęski, Stanisław 33, 166, 463, 558
Zhgun, Piotr (Жгун, Петр) 532
Zh lutka, Aliaksandr (Жлутка,
Алесь) 443
Zhudro, Fedor (Жудро, Фёдор) 517
Zhukovich, Platon (Жукович,
Платон) 405
Zhukovsky, Vasyl (Жуковський,
Василь) 453
Zinkevičius, Zigmas 383
Ziober, Aleksandra 191
Zoltán, András 28
Zwonariowa, Lola (Звонарева,
Лола) 350

Ž

- Žygas, Kęstutis Paulius 71

Алексютівч, Мікалай (cf.
Aleksiutovich, Mikalai)
Андрушко, Віктор (cf. Andrushko,
Viktor)
Анушкин, Александр (cf.
Anushkin, Aleksandr)
Бабич, Сергій (cf. Babych, Serhii)
Бантыш-Каменский, Дмитрий (cf.
Bantysz-Kamieński, Dymitr)
Басов, Иван (cf. Basov, Ivan)
Беляновский, Афанасий (cf.
Belianovski, Afanasii)
Бережна, Лілія (cf. Berezhna, Lilia)
Березицький, Адам (cf. Berezyski,
Adam)
Біда, Костянтин (cf. Bida,
Kostyantyn)
Бондарчук, Віталій (cf.
Bondarchuk, Vitalii)
Бортнік, Ігар (cf. Bortnik, Ihar)
Ботвинник, Марат (cf. Botvinnik,
Marat)
Буланин, Дмитрий (cf. Bulanin,
Dmitrii)
Буцьора, Ярослав (cf. Buciora,
Jarosław)
Вакуленко, Сергій (cf. Vakulenko,
Serhii)
Веремеев, Сергей (cf. Veremeev,
Sergej)
Вирський, Дмитро (cf. Vyrskyj,
Dmytro)
Вишневский, Дмитрий (cf.
Vyshnevsky, Dymitr)
Владимиров, Пётр (cf. Vladimirov,
Piotr)
Возняк, Михайло (cf. Wozniak,
Mykhailo)
Галенчанка, Георгій (cf.
Halenczanka, Heorhij)

Галущинський, Теодосій (cf.
Halushchynski, Teodosii)
Гарат, Иван (cf. Harat, Ivan)
Горский, Александр (cf. Gorskii,
Aleksandr)
Горфункель, Александр (cf.
Gorfunkel, Aleksandr)
Грабович, Григорій (cf. Grabowicz,
George G.)
Груша, Аляксандр (cf. Hrusha,
Aliaksandr)
Грушевський, Михайло (cf.
Hruszewski, Mychajło)
Гудзяк, Борис (cf. Gudziak, Borys)
Гурвич, Георгий (cf. Gurvich,
Georgii)
Галадза, Петро (cf. Galadza, Peter)
Даўгяла, Зміцер (cf. Dauhiala,
Dzmitry)
Дварчанін, Ігнат (cf. Dvarchanin,
Ihnat)
Діденко, Лариса (cf. Didenko,
Larysa)
Діптан, Ірина (cf. Diptan, Iryna)
Дмитриев, Михаил (cf. Dmitriev,
Mikhail)
Добрянский, Адольф (cf.
Dobriański, Adolf)
Довбищенко, Михайло (cf.
Dovbyshchenko, Mykhailo)
Довга, Лариса (cf. Dovga, Larysa)
Довнар-Запольский, Митрофан
(cf. Downar-Zapolski,
Mitrofan)
Дубровский, Владимир (cf.
Dubrovskii, Vladimir)
Еремін, Ігорь (cf. Jeremin, Igor)
Ерусалимский, Константин (cf.
Jerusalimsky, Konstantin)

Ерчић, Властимир (cf. Erčić,
Vlastimir)

Жгун, Петр (cf. Zhgun, Piotr)

Жлутка, Алесь (cf. Zhlutka,
Aliaksandr)

Жудро, Фёдор (cf. Zhudro, Fedor)

Жукович, Платон (cf. Zhukovich,
Platon)

Жуковський, Василь (cf.
Zhukovsky, Vasyl)

Захара, Игор (cf. Zachara, Ihor)

Звонарева, Лола (cf. Zwonariowa,
Lola)

Иванишев, Николай (cf. Ivanishev,
Nikolai)

Игнатов, Владимир (cf. Ignatov,
Vladimir)

Іларіон, митрополит (cf. Hilarion,
metropolita)

Ісаєвич, Ярослав (cf. Isajewycz,
Jarosław)

Ісиченко, Ігор (cf. Isichenko, Ihor)

Йосипенко, Сергій (cf. Yosypenko,
Serhii)

Кавалёў, Сяргей (cf. Kawaliow,
Siarhei)

Калугин, Василий (cf. Kalugin,
Vasilii)

Кашуба, Мария (cf. Kashuba,
Maria)

Киричок, Олександр (cf. Kyrychok,
Oleksandr)

Киселева, Марина (cf. Kiseleva,
Marina)

Кисельов, Роман (cf. Kyselov,
Roman)

Клімаў, Ігар (cf. Klimau, Ihar)

Колосова, Вікторія (cf. Kolosova,
Viktoria)

Конан, Уладзімір (cf. Konan,
Uladzimir)

Конончук, Світлана (cf.
Kononchuk, Svitlana)

Коноплянко, Константин (cf.
Konoplyanko, Konstantin)

Корзо, Маргарита (cf. Korzo,
Margarita)

Коркішко, Анатолій (cf. Korkishko,
Anatolii)

Коршунов, Александр (cf.
Korshunov, Aleksandr)

Костомаров, Микола (cf.
Kostomarow, Mykoła)

Коялович, Михаил (cf. Koyalovich,
Mikhail)

Кравченко, Олена (cf. Kravchenko,
Olena)

Кравчик, Антоні (cf. Krawczyk,
Antoni)

Кралюк, Петро (cf. Kraluk, Petro)

Крапивин, Петр (cf. Krapivin,
Piotr)

Крачковский, Юлиан (cf.
Krachkovskii, Julian)

Крашенинникова, Ольга (cf.
Krasheninnikova, Olga)

Крекотень, Володимир (cf.
Krekoteń, Wołodymyr)

Криса, Богдана (cf. Krysa, Bogdana)

Крылов, Алексей (cf. Krylov,
Aleksiei)

Кульматов, Владимир (cf.
Kulmatov, Vladimir)

Куракин, Юрий (cf. Kurakin, Jurii)

Кутузова, Наталья (cf. Kutuzava,
Natalia)

Лабынцаў, Юрый (cf. Labyntsau,
Jury)

Ластоўскі, Вацлаў (cf. Lastouski, Vatslau)
 Лаўрык, Юрый (cf. Lauryk, Jury)
 Левицький, Орест (cf. Lewicki, Orest)
 Левченко-Комисаренко, Татьяна (cf. Levchenko-Komisarenko, Tetiana)
 Липинський, В'ячеслав (cf. Lypynski, Viacheslav; Lipiński, Waclaw)
 Литвинов, Володимир (cf. Lytvynov, Volodymyr)
 Лісейчыкаў, Дзяніс (cf. Liseichykau, Dzianis)
 Лісовий, Василь (cf. Lisovyj, Vasył)
 Логвиненко, Олександр (cf. Logvynenko, Oleksandr)
 Ломонос-Ровна, Галина (cf. Lomonos-Rovna, Halina)
 Лужницький, Григор (cf. Luzhnycki, Hryhor)
 Любашенко, Вікторія (cf. Lubashchenko, Viktoria)
 Марисюк, Маркіян (cf. Marysiuk, Markian)
 Марозава, Святлана (cf. Marozava, Sviatlana)
 Маслов, Сергей (cf. Maslov, Serhii)
 Маслюк, Віталій (cf. Masluk, Vitalii)
 Матвеева, Е.Н. (cf. Matveyeva, E.N.)
 Матвіїшин, Ярослав (cf. Matviyishyn, Yaroslav)
 Матушек, Олена (cf. Matushek, Olena)
 Махновець, Леонід (cf. Machnoweś, Leonid)

Мацёвiчъ, Левъ (cf. Maciejewicz, Lew)
 Микитась, Василь (cf. Mikitaś, Wasył)
 Миненко, Юрій (cf. Minenko, Jurij)
 Мицько, Ігор (cf. Myćko, Ihor)
 Мишанич, Олекса (cf. Myshanych, Oleksa)
 Морев, Иоанн (cf. Morev, Joann)
 Мыльников, Александр (cf. Mylnikov, Aleksandr)
 Наєнко, Галина (cf. Najenko, Halina)
 Неменский, Олег (cf. Niemieński, Oleg)
 Німчук, Василь (cf. Nimchuk, Vasył)
 Нічик, Валерія (cf. Nychyk Valeria)
 Огієнко, Іларіон (Іван) (cf. Ohijenko, Iwan; Ilarion)
 Падалінская, Алена (cf. Padalinskaya, Alena)
 Падалінскі, Уладзімір (cf. Padalinski, Uladzimir)
 Падокшын, Сямён (cf. Padokshyn, Siamion)
 Парэцкі, Якаў (cf. Parecki, Yakau)
 Паславський, Іван (cf. Paslavsky, Ivan)
 Пашук, Андрій-Ярослав (cf. Pashuk, Andriy Yaroslav)
 Пащенко, Євген (cf. Pashchenko, Evgen)
 Пелех, Петр (cf. Pelekh, Petro)
 Пелешенко, Юрій (cf. Peleshenko, Yuriy)
 Перетц, Владимир (cf. Peretz, Vladimir)
 Петров, Николай (cf. Petrov, Nikolai)

- Пидгайко, Владимир (cf. Pidgayko, Vladimir)
- Пилип'юк Наталія (cf. Pylypjuk, Natalia)
- Пилявець, Леонід (cf. Pyliavec, Leonid)
- Підручний, Порфірій (cf. Pidruchny, Porfirii)
- Піч, Роланд (cf. Pietsch, Roland)
- Плохій, Сергій (cf. Plokhyy, Serhii)
- Попов, Павло (cf. Popov, Pavlo)
- Попович, Мирослав (cf. Popovych, Myroslav)
- Прашкович, Николай (cf. Prashkovich, Nikolai)
- Прыстаўка, Ягор (cf. Prystauka, Yahor)
- Пушкин, Александр (cf. Puszkin, Aleksandr)
- Радишевський, Ростислав (cf. Radyszewski, Rostysław)
- Раманчанка, Яна (cf. Ramanchanka, Yana)
- Робинсон, Андрей (cf. Robinson, Andriiej)
- Рогович, Мирослав (cf. Rohovych, Myroslav)
- Рункевич, Стефан (cf. Runkewycz, Stefan)
- Саверчанка, Иван (cf. Saverchanka, Ivan)
- Сагановіч, Генадзь (cf. Sahanowicz, Hienadź)
- Сазонова, Лидия (cf. Sazonova, Lidia)
- Самарин, Юрий (cf. Samarin, Jurij)
- Санько, Сяргей (cf. San'ko, Sârgej)
- Сас, Петро (cf. Sas, Petro)
- Семчук, Стефан (cf. Semchuk, Stefan)
- Семянчук, Альбіна (cf. Semianczuk, Albina)
- Сеник, Софія (cf. Senyk, Sophia)
- Сивокінь, Григорій (cf. Sywokiń, Hryhorij)
- Симчич, Микола (cf. Symchych, Mykola)
- Сироїд, Дарія (cf. Syroid, Daria)
- Сінкевич, Наталія (cf. Sinkevych, Natalia)
- Скварчэўскі, Дзмітрый (cf. Skvarcheuski, Dzmitry)
- Скеп'ян, Анастасія (cf. Skepjan, Anastasia)
- Скрынников, Руслан (cf. Skrynnikov, Ruslan)
- Смалякоў, Дзмітрый (cf. Smaliakou, Dzmitry)
- Соболевский, Алексей (cf. Sobolevsky, Aleksei)
- Сребнюк, Валентина (cf. Srebniuk, Valentyna)
- Старовойт, Олександр (cf. Starovoyt, Oleksandr)
- Стефанівська, Лідія (cf. Stefanivska, Lidia)
- Страдомский, Андрей (cf. Stradomski, Andrzej)
- Стратій, Ярослава (cf. Stratii, Yaroslava)
- Строев, Владимир (cf. Stroyev, Vladimir)
- Струмінський, Богдан (cf. Strumiński, Bohdan)
- Сулима, Микола (cf. Sulyma, Mykola)
- Сумцов, Николай (cf. Sumcov, Nikolai)
- Суториус, Константин (cf. Sutorius, Konstantin)

Сухарева, Світлана (cf. Sukhareva, Svitlana)
 Терновский, Филип (cf. Ternowski, Filip)
 Тесленко, Игор (cf. Teslenko, Ihor)
 Тимошенко, Леонід (cf. Tymoshenko, Leonid)
 Тихонравов, Николай (cf. Tichonrawow, Nikołaj)
 Трофименко, Тетяна (cf. Trofymenko, Tetiana)
 Турилов, Анатолий (cf. Turilov, Anatolii)
 Турук, Федор (cf. Turuk, Fedor)
 Ульяновський, Василь (cf. Uljanowski, Wasyl)
 Федотова, Марина (cf. Fedotova, Marina)
 Федяй, Микола (cf. Fediai, Mykola)
 Филюшкин, Александр (cf. Filushkin, Aleksandr)
 Флоровский, Антон (cf. Florovskii, Anton)
 Флоря, Борис (cf. Floria, Boris)
 Фощан, Ярослав (cf. Foshchan, Yaroslav)
 Франко, Иван (cf. Franko, Iwan)
 Харлампович, Константин (cf. Charłampowicz, Konstanty)

Хижняк, Зоя (cf. Khyzhniak, Zoja)
 Цеханович, А. (cf. Ciechanowicz, A.)
 Чепіга, Інна (cf. Chepiha, Inna)
 Чернышева, Лариса (cf. Chernyshova, Larisa)
 Четвериков, Сергей (cf. Chetverikov, Sergej)
 Чижевський, Дмитро (cf. Czyżewski, Dmytro)
 Чистович, Иларион (cf. Chistovich, Ilarion)
 Шаланда, Аляксей (cf. Shalanda, Aliaksei)
 Шалькевіч, Вячаслаў (cf. Shalkievich, Viachaslau)
 Шевчук, Валерій (cf. Shevchuk, Valerii)
 Шматов, Виктор (cf. Shmatov, Viktor)
 Шумило, Сергій (cf. Szumylo, Serhii)
 Яковенко, Наталя (cf. Jakowenko, Natalia)
 Яременко, Порфирий (cf. Jaremenko, Porfyrrij)
 Яскевіч, Алена (cf. Yaskievich, Alena)

SPIS TREŚCI

Wstęp	V
Skróty nazw bibliotek i archiwów	VIII
Jan Abramowicz	1
Anonim, „List do Obuchowicza”	4
Anonim, „Mowa Iwana Mieleszki”	7
Antoni Arciechowski	10
Łazarz Baranowicz	14
Cyprian Bazylik	25
Mateusz Bembus	31
Andrzej Białobocki	36
Józef Boreyko	41
Andrzej Boreysza	45
Teodozy Borowik	48
Bieniasz (Beniamin) Budny	51
Szymon Budny	56
Joachim Litawor Chreptowicz	62
Wasil Ciapiński	66
Erazm Ciołek	70
Chrystofor Czarnucki	72
Marcin Czechowic	76
Ambroży Dubniewicz	81
Jan (Iwan) Dubowicz	86
Chrystofor Filalet	89
Atanazy Filipowicz (Brzeski)	92
Joanniciusz Galatowski	97
Jerzy Gengell	104
Michał Ginkiewicz	109
Innocenty Gizel	112

Erazm Glicznier	120
Filip Neriusz (Nereusz) Golański	126
Piotr z Goniądza	129
Stanisław Grodzicki	133
Jan Grużewski	138
Reinhold Heidenstein	141
Tomasz Hussarzewski	145
Stefan Jaworski	148
Ignacy Jewlewicz	156
Tomasz Jewlewicz	159
Adrian Junga	163
Stefan Kalinowski	167
Wilhelm Kaliński	173
Maurycy Franciszek Karp	176
Michał Franciszek Karpowicz	181
Michał Kirszten	187
Kazimierz Kognowicki	190
Albert Kojałowicz-Wijuk	193
Józef Kononowicz-Horbacki	201
Jerzy Konyski	206
Izajasz Kopiński	213
Zachariasz Kopysteński	218
Sylwester Kossów	222
Stanisław Koszutski	227
Mychajło (Manujło) Kozaczyński	230
Leonard Kraker	236
Leon (Lew) Kreuza	239
Joasaf Krokowski	243
Baltazar Krośniewicz	248
Jozafat (Jan) Kuncewicz	252
Andriej Kurbski	258
Lew Kiszka	263
Zygmunt Lauksmin	269
Cyryl Lukarys	274
Tomasz Młodzianowski	277

Zachariasz Modzelewski	282
Piotr Mohyła	287
Jan Morawski	291
Andrzej Mużyłowski	296
Jan Licinius Namysłowski	301
Kazimierz Daniel Narbutt	304
Aaron Aleksander Olizarowski.....	310
Jacobus Ortiz	315
Konstanty Wasyl Ostrogski	319
Kleryk z Ostroga	331
Dawid Zygmunt Pilchowski	336
Hipacy (Adam) Pocięj	341
Symeon Połocki	347
Teofan Prokopowicz	354
Samuel Przypkowski	361
Krzysztof Puciłowski	369
Jan Radwan	372
Albrycht Stanisław Radziwiłł	377
Stanisław Rafałowicz, zw. Rapagelanus	381
Adam Rassius	384
Piotr Rojzjusz (Pedro Ruiz de Moros)	388
Augustyn Mieski Rotundus	397
Józef (Iwan) Welamin Rutski	402
Salomon Rysiński	411
Kasjan Sakowicz	415
Lew Sapieha	421
Maciej Kazimierz Sarbiewski	426
Antoni (Atanazy) Sielawa	432
Piotr Skarga	435
Franciszek Skaryna	441
Gedeon Słomiński	446
Herasym Smotrycki	450
Melecjusz (Maksym) Smotrycki	455
Benedictus Soxo	462
Sebastian Szredziński	465

Szymon Starowolski	468
Hieronim Stroynowski	485
Maciej Strykowski	491
Wasył Surażski	497
Marcin Śmiglecki	500
Cyryl Stawrowiecki (Trankwilion)	510
Ioil (Joel) Trucewicz	515
Mikołaj Trzebicki	519
Dymitr z Rostowa/Danyło Tuptało	522
Piotr Viana	526
Paisjusz (Wieliczkowski)	530
Iwan Wiszeński	535
Igumen Witalij	540
Andrzej Wolan	544
Ostafi Wołłowicz	550
Jakub Wujek	555
Łukasz Stanisław Załuski	565
Krzysztof Zenowicz	568
Ławrentij Zyzanij	571
Sylwester Zyzanij	576
 Autorzy haseł	 583
Indeks postaci historycznych	591
Indeks badaczy	602

SUMMARY

The Lexicon of Common Philosophers presents three groups of people connected with the intellectual life of the Polish-Lithuanian Commonwealth and the countries that emerged on its lands. The first group includes thinkers who are generally regarded as canonical. The second group consists of lesser-known intellectuals whose works (often preserved only in manuscript form), school teachings, public statements and, last but not least, migration routes in our region and beyond deserve the attention of researchers. Finally, the third group brings together non-philosophers of great importance for the history of philosophy: organisers of intellectual life, patrons of schools, and secular and ecclesiastical politicians who determined the real limits of philosophical freedom. The entries in the lexicon provide information on the current state of research, focusing on the work of Polish, Lithuanian, Belarusian and Ukrainian scholars.

Polonica Philosophica Orientalia, a series of editions of manuscripts held in Lithuanian and Ukrainian libraries. It contains testimonies to the intellectual history of the Polish-Lithuanian Commonwealth and the states established on its territories: Poland, Lithuania, Belarus and Ukraine. The sources and documentation were compiled jointly by researchers from these countries as part of the project “Polonica Philosophica Orientalia. Philosophy in the Polish-Lithuanian Commonwealth from 16th to 18th century and the Historiography of Philosophy in Poland, Lithuania, Belarus and Ukraine” (2018-2024).

LEKSYKON WSPÓLNYCH FILOZOFÓW

LEKSYKON WSPÓLNYCH FILOZOFÓW przybliży postacie związane z historią filozofii w Rzeczypospolitej Obojga Narodów, które dziś są zaliczane do dziedzictwa czterech krajów: Polski, Litwy, Białorusi i Ukrainy. Tutaj zostały zgrupowane w trzech kategoriach. Pierwszą tworzą myśliciele najwyższej rangi, którzy bezpośrednio wpłynęli na kierunki rozwoju filozofii w naszym regionie. Do drugiej należą mniej znani intelektualiści, którzy zasługują na uwagę badaczy ze względu na pojedyncze dzieła (często zachowane tylko w rękopisach), wypowiedzi publiczne oraz – *last but not least* – peregrynacje po terenach Rzeczypospolitej. Wreszcie trzecia grupa gromadzi nie-filozofów, którzy organizowali życie filozoficzne: mecenasów szkół, a także polityków świeckich i kościelnych, którzy decydowali o faktycznym zakresie wolności intelektualnej. Hasła informują o aktualnym stanie badań ze szczególnym uwzględnieniem prac pochodzących z Litwy, Białorusi i Ukrainy.



Polonica Philosophica Orientalia, seria edycji rękopisów przechowywanych w bibliotekach litewskich i ukraińskich. Zawiera świadectwa historii intelektualnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów oraz państw powstałych na Jej terenach: Polski, Litwy, Białorusi i Ukrainy. Źródła i dokumentacje zostały opracowane wspólnie przez naukowców pochodzących z tych krajów w ramach projektu „Polonica Philosophica Orientalia. Filozofia w Rzeczypospolitej XVI–XVIII w. i historiografia filozofii w Polsce, Litwie, Białorusi i Ukrainie” (2018–2024).



Polonica
Philosophica
Orientalia



WYDAWNICTWO
NAUKOWE
SUB LUPA



NARODOWY
PROGRAM
ROZWOJU
HUMANISTYKI