

Giovanna Brogi Bercoff
Università degli Studi di Milano

**WYBORY JĘZYKOWE,
TOŻSAMOŚCIOWE I RELIGIJNE
PISARZY RUSKICH
W RZECZYPOSPOLITEJ
XVII–XVIII W.**

Rozważania o stanie badań nad literaturą ukraińską XVII–XVIII w. w okresie i w ramach kultury Rzeczypospolitej Obojga Narodów warto rozpocząć od przypomnienia, że jako pierwsi literaturę tę badali w latach 60. XX stulecia polscy naukowcy, zwłaszcza R. Łużny i jego szkoła. W późniejszych latach literaturą ukraińską zajęli się także niektórzy badacze ze Związku Radzieckiego. Na samej Ukrainie badania takie podjęto dopiero w latach 80., do lat 60. natomiast praktycznie zakazane były tu badania nad barokiem.

Badania radzieckie były ograniczone do wybranych tematów i często zniekształcone z powodów ideologicznych, jednak spod piór uczonych rosyjskich wyszły cenne rozprawy o autorach lub dziełach ukraińskich (mam na myśli takie postacie, jak np. N. Gudzij, I.P. Eremin, I.N. Goleniščev Kutuzov, P.N. Berkov). Niestety, w interpretacji rosyjskich naukowców literatura ukraińska włączana była w ogólne ramy literatury rosyjskiej (choć pod hasłem „wpływu zachodniego”), a jej wyboru dokonywano według zasad społeczno-gospodarczych, przy słabej obecności aspektów religijnych. Podkreślano raczej wymiar „humanistyczny” wpływu zachodniego, a to, co dziś uważamy za charakter barokowy, zostało włączone do kategorii i pojęć przypisywanych epokom sąsiadującym z barokiem – renesansu lub oświecenia (np. *Prosveszczenie* lub wyrazy z przedrostkiem „przed-”, jak np. *Predvovroždzenie*; używano także semantycznie nieokreślonego terminu *Gumanizm*, który pasował do różnych pojęć i okresów). Dopiero w późnych latach 60. zaczęła się „nowa” nauka radziecka, w której pozwolono używać słowa „barok”, wydawać teksty i badać literaturę XVII w. również na Ukrainie.

Rzecz jasna, literatura ukraińska była badana także na Zachodzie, przede wszystkim przez naukowców-emigrantów. Wystarczy wymienić takie nazwiska jak: Yu Shevel'ov, O. Prytsak i I. Szevczenko¹. Najślynniejszym z tych badaczy na emigracji był prawdopodobnie D. Čyževs'kyj. Choć badacz ten nie był właściwie „ukrainofilem”, napisał liczne znaczące rozprawy. Idee i analizy tych słynnych naukowców pozostawały, rzecz jasna, mało znane lub całkowicie nieznane na Ukrainie, odnoszono się do nich tylko krytycznie (a był to, jak wiadomo, pośredni sposób rozpowszechniania zachodnich idei!), jednak miały one wielkie znaczenie na Zachodzie, a dziś są niezwykle cenione przez nowe pokolenia badaczy w niezależnej Ukrainie.

Nowa era nauki o literaturze ukraińskiej XVII–XVIII w. w Polsce powojennej zaczęła się wcześniej niż w Związku Radzieckim. Ogromne były w tym zakresie zasługi R. Łuźnego, który badał wielojęzyczny i wielokulturowy charakter literatury ukraińskiej. W okresie powojennym podkreślano rolę literatury ukraińskiej jako łącznika między barokiem polskim i tzw. „pierwszą okcydentalizacją” (termin używany przez R. Picchia) kultury rosyjskiej. Warto podkreślić jednak, że większość badaczy polskich i znawców polskiej kultury literackiej tradycyjnie nie miała zamiaru „przywłaszczać” ukraińskich dzieł literackich napisanych po polsku; wręcz przeciwnie, raczej je ignorowała albo chętnie przypisywała je kulturze ukraińskiej lub białoruskiej². Tego samego nie dało się raczej powiedzieć o rosyjskich badaniach. Po długotrwałym okresie zakazu „istnienia i wymawiania” słowa „barok” w późnych latach 70. i 80. w Rosji zapanował prawdziwy *boom* na poznawanie tej epoki: o korzeniach polskich i pośrednictwie ukraińsko-białoruskim w rosyjskim baroku pisano dość często we wstępach rozpraw o rosyjskim baroku, wszystko jednak pozostawało w ramach literatury rosyjskiej, jakby literatura ukraińska i białoruska nie istniały. Nawet Lida I. Sazonowa, najlepsza specjalistka w tej dziedzinie, w swej obszernej i naprawdę wspaniałej książce nie umiała całkowicie zrezygnować z włączenia do literatury rosyjskiej takich dzieł, jak kazanie ślubne Stefana Jaworskiego (*Winograd Christow*, 1698 r.) lub *Panegyryki* tego samego autora albo utwory innych wybitnych postaci piszących w latach 1685–1708 dla Jana Mazepy i dla metropolity Jasińskiego.

¹ Dla szerszej bibliografii por. G. Brogi Bercoff, *Czy istnieje kanon ukrajins'koho baroku?*, „Ukrains'kyj Humanitarnyj Ohljad” 2012, t. 16–17, s. 9–54.

² Mam tu na myśli tych pisarzy uznawanych na ogół za „ruskich”, np. Sylwester Kosów, Melecjusz Smotrycki, Łazarz Baranowicz, Stefan Jaworski, Pylyp Orlyk. Inaczej wygląda sprawa z poetami ruskiego pochodzenia, których tradycyjnie uważano za poetów polskich, np. S. Szymonowicz, S. i B. Zimorowicz, S. Orzechowski, S. Rysiński, i wielu innych. Sprawa ich „przynależności” jest do dziś dyskusyjna.

Jaworski, jak wiadomo, tworzył swoje kazanie tzw. *prostą mową* i rutenizowaną cerkiewnosłowiańszczyzną, a panegiryki były napisane językiem i wierszem polskim lub łacińskim. Problem przynależności takich dzieł do jednej lub drugiej literatury nie zależy jednak od języka, a przynajmniej nie tylko od języka. Moim zdaniem, najważniejszym „znakiem tożsamości” tych dzieł i ich autorów jest sposób ich „funkcjonowania” w określonym środowisku społecznym – fakt, że odpowiadały one określonym „horyzontom oczekiwań”, zostały napisane dla słuchaczy ukraińskich, na dworze wspianego mecenasa Iwana Mazepy, i mogły być rozumiane i ocenione tylko na Ukrainie.

Do wspomnianego kryterium warto dodać jeszcze dwa ważne szczegóły. Po pierwsze: kazania ślubne w kulturowej tradycji cerkwi rosyjskiej nie istniały, po prostu nie dopuszczano ich w praktyce prawosławnej. Wygłaszano wprawdzie jakieś „słowa pochwalne” do cara i do dygnitarzy carskich z okazji ślubów władcy³, ale nie w cerkwi, i porównywanie ich z kazaniem jest po prostu niemożliwe, ani z punktu widzenia gatunkowego, ani stylistycznego, ani funkcjonalnego. Znaczący jest fakt, że Szymon Połocki, autor dwóch zbiorów kazań wydanych w Moskwie, od razu po swojej śmierci w latach 80., nie napisał żadnego kazania z okazji ślubu, natomiast kazania ślubne w języku cerkiewnosłowiańskim włączył do swoich dwóch zbiorów kazań Łazarz Baranowicz, z zamiarem wydania ich w Moskwie. W latach 60. i 70. Baranowicz bardzo się starał o łaskę cara, mając na uwadze perspektywę antyotomańskiej ligi Rzeczypospolitej z Moskwą i z mocarstwami zachodnimi. Wydaje się jednak, że zbiory kazań nie podobały się carowi i moskiewskiej cerkwi, toteż można było je wydrukować tylko w Kijowie. Baranowicz dostał od cara na ten cel kilka ryz papieru!

Po drugie: panegiryki „mazepińskie” zostały napisane w latach 90. XVII w. i na początku XVIII w. w najważniejszych językach Rzeczypospolitej (łacina i polski), z myślą o czytelnikach ukraińskich należących do elity kozackiej i kościelnej. „Funkcjonowały” one na dworze najpotężniejszego chyba w tym czasie

³ Por. G. Brogi Bercoff, *Modele teoretyczne i ich aktualizacja w siedemnastowiecznym kaznodziejstwie na przykładzie Mowy duchownej Piotra Mohyły*, [w:] *Libris satiari nequeo. Oto ksiąg jestem niesyty*, red. J. Partyka, A. Masłowska-Nowak, Warszawa 2010, s. 55–62. Cenne uwagi na ten temat zawarte są w nowym artykule L.I. Sazonowej, *Swadebnye ceremonii pervych carej iz doma Romanovych*, „Sławianowedenie” 2013, nr 2, s. 51–67. Podobna jest sytuacja w przypadku polskich pieśni religijnych, które wędrowały do Moskwy w tłumaczeniach ukraińskich, ale w Rosji nie mogły być śpiewane w cerkwiach (por. H. Rothe, *Polsnische Kirchenlieder in Moskau*, [w:] *Im Gedächtnis der Kirche neu erwachen Studien zur Geschichte des Christentums in Mittel- und Osteuropa*. Festgabe f. G. Adriány zum 65. Geburtstag, Köln 2000, s. 369–372; D.H. Stern, *Die Liederhandschrift F 19-223 (15) der Bibliothek der Litauischen Akademie der Wissenschaften*, Köln 2000).

„wodza” (*Dux*) Europy Środkowo-Wschodniej, hetmana kulturowo niezależnego i politycznie jeszcze bardzo autonomicznego „protopaństwa” ukraińskiego; znalazły odbiorców również w kościelnych kołach kijowskich i lwowskich. Metropolia kijowska była, co prawda, już podporządkowana patriarchatowi moskiewskiemu, ale wybitne postacie na katedrze metropolitańskiej, przede wszystkim bardzo wykształcony i wyjątkowo mądry Warlaam Jasiński, doktor Uniwersytetu Krakowskiego, trwały w głębokim przekonaniu o specyficznych wartościach kijowskiej Cerkwi prawosławnej.

Oto pierwsze wnioski, które – moim zdaniem – można wyciągnąć z zaprezentowanych wyżej uwag: polskie badania naukowe i polska świadomość literacka nie skłaniały się specjalnie do uznania polskojęzycznej literatury Rusi za „swoją”, za własne dziedzictwo. Trzeba przyznać, że widać w tym nastawieniu pewną pogardę ze strony panującej i wysoko rozwiniętej kultury polskiej wobec narodu i kultury uważanej za „chłopską”, podporządkowaną. Prawdą jest również, że polska literatura już miała swój „kanon literacki”, swojego Kochanowskiego i swojego Sarbiewskiego, co zatem mogła zaoferować jej stosunkowo uboga i wciąż bardzo „kościelna” literatura ukraińska (oraz jeszcze uboższa literatura białoruska)? Myślę jednak, że o „odrzucaeniu” literatury ukraińskiej przez Polaków decydował i inny czynnik – uznanie, lub przynajmniej poczucie (być może podświadome), że dzieła napisane przez Ukraińców z myślą o ukraińskim obiegu literackim, społecznym i – przede wszystkim – konfesyjnym były czymś „odrębnym”, przypisanym do innego „ciała” duchowego i społecznego, nawet jeśli stosowano w nich środki językowe, wersyfikacyjne, poetyckie i retoryczne bezpośrednio przejęte z literatury i z polskiej teorii literackiej (wiadomo jak głęboki był np. wpływ wykładów K. Sarbiewskiego na uczniów Rusinów), przez co utwory te mogłyby być zasadniczo uznane za polskie.

Dzięki temu „odrzucaeniu”, temu „nieuznawaniu” (czy „nierozpoznawaniu”) polskiego charakteru polskojęzycznej literatury ruskiej polska tradycja literacka i naukowa pobudzała niejako rozwój ukraińskiego systemu literackiego i – co ważniejsze – kształtowanie się tożsamości kultury ukraińskiej, uświadamianie sobie przez samych Ukraińców własnej odrębności, gdyż – jak wiadomo – spotkanie i konfrontacja z „innym” jest czynnikiem najbardziej sprzyjającym poznaniu samego siebie. Tego samego nie można jednak powiedzieć o rosyjskiej krytyce naukowej i świadomości literackiej, które w literaturze ukraińskiej widziały na ogół (i często wciąż jeszcze widzą) część własnego dorobku.

Pojawia się więc pytanie: do jakiego stopnia można mówić o odrębnym ukraińskim systemie literackim w okresie baroku, gdy Ukraińcy pisywali

swoje dzieła czterema językami? Czy istniało to, co dziś nazywamy „kanonem literackim”, jaki na przykład pojawił się w XVII w. w Polsce, kiedy – przytoczmy tylko jeden przykład – S. Starowolski uznał Kochanowskiego za poetę „kanonicznego” na miarę najlepszego „kanonu europejskiego”? Jakimi zasadami kierowali się pisarze ukraińscy w wyborze określonego języka w XVII i na początku XVIII w.? Jakie „znaki” w dziełach literackich wskazywały na poczucie odrębności narodowej i kulturowej?

W 1920 r. we Lwowie (nieprzypadkowo właśnie tam!) M. Wozniak wydał pierwszą historię literatury barokowej opracowaną w sposób „systematyczny”, tzn. jako kompleks różnych poziomów gatunkowych, ideowych, językowych i stylistycznych, kompleks złożony, stworzony z różnorodnych składników, tworzący jednak samodzielną strukturę literacką. Pojęcie „kanonu literackiego” jest pojęciem nowoczesnym. Do literatury ukraińskiej przedromantycznej trudno przystosować nawet najważniejsze zasady teoretyczne opisane np. przez M. Głowińskiego w encyklopedycznym *Przewodniku* po literaturze polskiej. Rzecz jasna, niemożliwe jest opisanie w tym miejscu wielu dzieł literackich i uporządkowanie ich według gatunków, idei, sytuacji komunikacyjnej itd., dlatego dalsze rozważania zostaną poświęcone tylko kilku przykładom.

Jak wiadomo, na ruskich ziemiach Rzeczypospolitej bardzo silnie objawiała się społeczna i kulturowa presja języka polskiego, jednak sam fakt jej istnienia nie zawsze jest właściwym wyjaśnieniem przyczyny wybierania polskiej mowy przez pisarzy ukraińskich. Wśród najpiękniejszych wydań kijowskich z 1. poł. XVII w. są dwa polskojęzyczne dzieła „niby-historyczne”, ilustrujące wspaniałość tradycji religijnej i kulturowej Ławry Kijowskiej: *Paterikon* Sylwestra Kosowa (Kijów 1635) i *Teraturgema* Atanazego Kalnofojskiego (Kijów 1638). *Paterikon* to zgodna z nowymi zasadami ideowymi i społecznymi barokowa przeróbka staroruskiego dzieła, *Teraturgema* zaś była dziełem nowym, jednak oba te utwory wpisują się dobrze w XVII-wieczne kościelne dziejopisarstwo erudycyjne, znane zarówno w Polsce, jak i w całej Europie⁴. Wybór języka polskiego w przypadku tych dzieł wynikał z faktu, że autorzy adresowali je przede wszystkim do polskiego środowiska elitarnego, kościelnego i państwowego, chcieli przekonać polską władzę o godności Kościoła i kultury prawosławnej. Temu służyło również nawiązanie gatunkowe i stylistyczne do tradycji europejskiej i polskiej. Jednocześnie te dwa dzieła świadczą o wzroście

⁴ Por. G. Brogi Bercoff, *O typologii polskiego piśmiennictwa w XVII wieku na przykładzie historiografii erudycyjnej*, [w:] eadem, *Królestwo Słowian. Historiografia renesansu i baroku w krajach słowiańskich*, Warszawa 1999, s. 156–171.

w elitach ukraińskich poczucia tożsamości, o świadomym kultywowaniu pamięci historycznej poprzez nawiązywanie do własnej tradycji kulturowej, nawet literackiej.

Charakterystycznym zjawiskiem XVII-wiecznego dyskursu religijnego wydaje się także zauważalny w nim specyficzny rodzaj „spekularnego” paralelizmu między Wschodem a Zachodem. Uważa się na ogół, że Kościół prawosławny odegrał najważniejszą rolę w nasilaniu się kozackiej tożsamości narodowej i tradycji hetmańszczyzny⁵, tak że religijny charakter kultury przetrwał do XVIII w. włącznie. Nie ma wątpliwości, że renesans zachodni rozpoczął w Rzeczypospolitej proces sekularyzacji, praktycznie nieznaną w krajach wschodniosłowiańskich do późnych lat XVIII w. Jednak dla rozwoju ukraińskiej tożsamości wyżej wymienione polskojęzyczne dzieła o charakterze dziejopisarstwie pełniły rolę podobną do dziejopisarstwa epoki kontrreformacji na Zachodzie: opisanie (mniej lub bardziej mitologizowane – wiarygodność historyczna nie jest najważniejsza w tym wypadku) starych dziejów chrześcijańskiej tradycji narodowej w ramach ogólnej historii kościelnej było jednym z podstawowych czynników rozwoju kulturalnego i tworzenia się silnych państw absolutystycznych w Europie XVII-wiecznej, niezależnie od charakteru niespecjalnie „postępowego” i często represyjnego wpływu Kościoła katolickiego. Wyżej wymienione polskojęzyczne dzieła kijowskie mogą być uważane za przejawy specyficznej formy „prawosławnej” kontrreformacji, która sprzyjała rozwojowi tożsamości „protonarodowej” tam, gdzie nie było silnego organizmu państwowego.

Taka kultura prawosławna o charakterze kontrreformacyjnym wyrażała się jednak również w języku ruskim, np. w doktrynalnych dziełach takich postaci, jak Piotr Mohyła, Innokencii Gizel, Ioannikii Galatowski i inni. O wyborze języka decydowały różne fakty. Unormowanie doktrynalne i wzmocnienie organizacyjne Kościoła prawosławnego np. w *Trebniku* P. Mohyły (Kijów 1647) znalazły swój wyraz w tzw. *prostej mowie*, chociaż modlitwy i formuły liturgiczne mogły być wyrażone w języku cerkiewnosłowiańskim. W języku ruskim pisano, rzecz jasna, kazania – tak, by były one zrozumiałe dla laickiej publiczności ukraińskiej. Znane są jednak przypadki używania języka polskiego w kazaniach prawosławnych – np. wydana w tym języku *Mowa duchowna* (Kijów 1635), którą P. Mohyła wygłaszał w Jasiach – częściowo po polsku, a częściowo po mołdawsku – z okazji ślubu Janusza Radziwiłła z córką hospodara

⁵ S. Plokhyy, *The Cossack Myth. History and Nationhood in the Age of Empires*, Cambridge 2012.

Wasyła Lupuła, Marią. Funkcja komunikacyjna była w tym przypadku decydująca: do wielmoży Mohyły zwracał się po polsku, tzn. w języku państwa i kultury wysokiej, natomiast do narzeczonych i do publiki mołdawskiej przemawiał w języku powszechnym, mołdawskim. Jak wspomniano, tekst ukazał się w wydaniu polskojęzycznym, chociaż cytaty biblijne przytoczono w nim częściowo po łacinie, częściowo w języku cerkiewnosłowiańskim. Zupełnie inaczej przedstawia się sytuacja w przypadku dzieł Baranowicza, który napisał dwa duże tomy kazań dla cara rosyjskiego – kazania te mogły być napisane tylko w języku cerkiewnosłowiańskim. Warto wspomnieć na marginesie, że większość swoich dzieł Baranowicz pisał jednak po polsku, o czym będzie jeszcze mowa w dalszych rozważaniach.

O szerokim rozpowszechnieniu języka polskiego w 1. poł. XVII w. świadczy nie tylko jego coraz częstsze zastosowanie w życiu prawniczym, gospodarczym i codziennym na terenach wschodnich Rzeczypospolitej, ale również w literaturze i w piśmiennictwie religijnym. Język polski często używany był w polemice religijnej: wystarczy wymienić słynnego Melecjusza Smotryckiego lub samego Mohyłę, którzy napisali po polsku traktaty doktrynalne, a nawet wyznanie wiary. Wybór językowy mógł być w tych przypadkach spowodowany różnymi czynnikami: studiami w kolegiach jezuickich, potrzebą dotarcia do wyższych sfer społeczeństwa polskiego, giętkością i dojrzałością polszczyzny, sytuacją komunikacyjną. Poezje polskie, jak wiadomo, Szymon Połocki napisał przed wyjazdem do Rosji. Jeszcze bardziej znamienity jest jednak fakt, że przetłumaczył on na język polski tak popularny i znaczący tekst modlitewno-liturgiczny, jak *Akafistu* ku czci Bogurodzicy. Nie wiadomo, czy tłumaczenie polskie *Akafistu* było wykorzystywane w samej liturgii, ale na pewno zostało stworzone z myślą o prawosławnych odbiorcach polskojęzycznych, żeby nie musieli ono czytać modlitw „heretyckich”, „nieczystych” (katolickich lub też protestanckich).

Z przywołanych wyżej przykładów wynika, że język polski miał dość szerokie zastosowanie nie tylko w sprawach urzędowych, w środowiskach możnowładców, ale służył również do debaty wyznaniowej, pozwalał wysławiać własną tradycję prawosławną, wyrażać uczucia w formie poetyckiej, pojawiał się także w modlitwie i śpiewie paraliturgicznym. Z jednej strony był on używany przez Rusinów, żeby świat „innego” – świat polskiej warstwy dominującej – rozumiał pewne „prawdy” społeczeństwa ruskiego, mógł być przekonany o ich użyteczności, i o potrzebie uznania godności i trwałości dawnych „przywilejów”, danych przez królów polskich narodu ruskiemu. Z drugiej

strony społeczeństwo ruskie posługiwało się językiem polskim dla własnych potrzeb – do wyrażania swoich przekonań, odczuć, idei i wiary.

Właśnie używanie polskiego w sprawach wiary prawosławnej świadczy o sile tego języka, zwłaszcza w kontekście faktu, że w połowie XVII w. wyznanie i Kościół prawosławny stawały się coraz silniejszymi znakami tożsamości ruskiej, szczególnie ukraińskiej. Używanie języka polskiego pokazuje, jak głęboko kształcenie w polskich instytucjach oddziaływało na kulturę ruską. Z drugiej zaś strony, słabe przyjmowanie, przyswajanie ruskiego, „peryferyjnego” dziedzictwa polskojęzycznego przez kulturę polskiego „centrum” dowodzi, jak duże znaczenie miały takie czynniki, jak wyznanie, idee, treści intelektualne i uczuciowe, dla zachowania odrębności dwóch społeczeństw Rzeczypospolitej, polskiego i ruskiego, i ich dzieł literackich. Warto zatem postawić w tym miejscu pytanie: czy można wskazać znaki pozwalające oddzielić polskojęzyczne dzieła literackie przynależące do możliwego „kanonu” ukraińskiego od „ogólnego” kanonu polskiego? Jeśli takie znaki istnieją, jak należałoby je opisać?

Jedną z najciekawszych postaci literatury ukraińskiej był, jak wiadomo, Łazarz Baranowicz, jedyny zresztą twórca włączony jeszcze w latach 70. XX stulecia do wyboru antologii polskiej poezji barokowej, więc do „kanonu polskiego”. Do słynnej antologii A. Vincenza⁶ weszło zresztą kilka jego wierszy jak najmniej związanych z tematami religijnymi. Baranowicz, prawdziwy grafoman, marzył – jak wiadomo – o antyotomańskim związku polsko-rusko-rosyjsko-zachodnim. Poza wyżej wymienionymi kazaniem dla cara, jego poezja jest w całości polskojęzyczna i posiada wszystkie formalne cechy polskiej poezji XVII-wiecznej, a jednocześnie pozostaje tak głęboko zakorzeniona w kulturze ukraińskiej, że można ją umieścić w samym centrum postulowanego ukraińskiego systemu literackiego. Warto jednak zwrócić uwagę, że w zbiorze *Apollo chrześcijański* (właściwie: *Żywoty świętych*) sygnały „ukraińskości” są o wiele jaśniejsze, polegają one zasadniczo na religijnym, hagiograficznym charakterze tego dzieła. Choć badania nad poezją Baranowicza i jego zapleczem kulturalnym są obecnie dopiero w fazie początkowej, to można stwierdzić, że jego żywoty świętych wykazują wyraźny związek z cerkiewnosłowiańską tradycją prawosławną (ustalenie pewnego „kanonu” świętych kijowskich, podobieństwa do żywotów ze staroruskiego *Prologu* itd.), choć ich język, wersyfikacja i cechy literackie wpisują się w tradycję polską.

⁶ A. Vincenz, *Helikon sarmacki*, Warszawa 1986.

Z punktu widzenia możliwości uznania ukraińskiej kultury literackiej za system całościowy i autonomiczny (a nie tylko za łącznik między kulturą polską i moskiewską lub za część wspólnej literatury wschodniosłowiańskiej czy wręcz rosyjskiej) wyżej wymienione dzieła można uznać za należące do centralnego korpusu tego systemu, skoro sam system literatury ukraińskiej przedromantycznej był wielojęzyczny. Nie znaczy to, że system ten trzeba oceniać jako odizolowany od innych, sąsiadujących z nim systemów – od polskiego poczynając, a na ogólnym systemie europejskim kończąc. Nie ma tu miejsca na ukazanie wszystkich relacji, typologicznych podobieństw i różnic, intertekstualnych powiązań itd., wydaje się jednak jasne, że przynależność pewnego korpusu dzieł do danego systemu literackiego musi być uznana, jeśli istnieją ku temu powody (jak w wypadku literatury ukraińskiej). Jednocześnie nie ma wątpliwości co do tego, że ten sam korpus tekstów daje się zrozumieć dogłębnie tylko w związku z innymi systemami literackimi. W tych innych systemach ten sam korpus tekstów może zajmować pozycję peryferyjną, która z kolei nie jest mniej ważna od pozycji centralnej w systemie danej literatury. Każda literatura mająca strefy wspólne z inną, sąsiadującą literaturą, będzie się wzbogacać, jeśli weźmie pod uwagę dzieła przynależące również do innego zespołu narodowego, umysłowego i kulturowego. Tak jak literatura polska epoki baroku daje się w pełni zrozumieć tylko wtedy, kiedy uwzględni się wielojęzyczność, wielonarodowość i wieloreligijność XVII-wiecznej Rzeczypospolitej, tak istnienie samodzielnego systemu literackiego ukraińskiego czy białoruskiego można określić dopiero w związku i we współdziałaniu (i współlistnieniu) z innymi systemami, od polskiego poczynając. Zależnie od punktu widzenia i od wyboru „narracji literackiej” (inaczej mówiąc: od historii literatury, która ma być w centrum uwagi) można uważać te same dzieła za wyraz różnych systemów literackich, chociaż każde dzieło – lub każda kategoria dzieł – może zajmować różne pozycje (centralne lub peryferyjne), może działać na różnych poziomach świadomości i przynależności narodowej i w różnych pozycjach hierarchicznych w ustaleniu jednego czy drugiego systemu literackiego⁷.

Wracając do naszych spostrzeżeń dotyczących literatury ukraińskiej, można powiedzieć, że łatwiejsze do rozstrzygnięcia wydają się kwestie związane z dziełami napisanymi w języku ruskim. Mimo presji społecznej, wysoko rozwiniętego szkolnictwa i wielkiego prestiżu języka i literatury polskiej w 1. poł. XVII w. duża liczba dzieł została napisana przez Ukraińców tzw. *prostą mową*.

⁷ Ciekawe metodologiczne uwagi można znaleźć w książce *Na pograniczach literatury*, red. J. Fazan, K. Zajas, Kraków 2012.

Należy pamiętać, że na początku XVII w. działały i dużą rolę odgrywały ruskie szkoły brackie (we Lwowie, w Wilnie, a przede wszystkim słynna Akademia Ostrogska). Szkolnictwo ruskie miało znaczący wpływ na rozwój *prostej mowy* i sprzyjało nie tylko uznaniu tożsamości „ruskiej”, lecz również możliwości jej wyrażania zarówno w mowie, jak i na piśmie. I to niezależnie od zasadniczej wierności Rzeczypospolitej, lojalności wobec króla i instytucji państwowych.

Język średnioruski rozpowszechnił się bardzo szybko. W polemice religijnej (przede wszystkim przeciwko Kościołowi greckokatolickiemu), w kazaniach i w dziejopisarstwie tzw. „kozackim” język średnioukraiński (lub – w innych wypadkach – ogólniejszy język rusiński, którym posługiwano się na ziemiach ukraińskich i białoruskich) rozwinął się szybko i osiągnął taki stopień dojrzałości, że mógłby stać się prawdziwym językiem literackim, wielofunkcyjnym, stylistycznie zróżnicowanym, kodyfikowanym i powszechnie uznanym przez społeczeństwo, w którym działał, gdyby jego dalszy rozwój nie został wstrzymany i zahamowany na przełomie XVII i XVIII w. przez dzieje polityczne, a konkretnie przez coraz bardziej odczuwalną obecność władzy moskiewskiej na ziemiach ruskich i presję patriarchy moskiewskiego (w którego jurysdykcji Ukraina pozostawała od 1686 r.), zobowiązującego do częstszego używania języka cerkiewnosłowiańskiego lub „słowianizowanego rosyjskiego”. Interesujący jest fakt, że w języku średnioukraińskim stworzono kilka bardzo ważnych panegiryków adresowanych zarówno do osób duchownych, jak i świeckich, np. zbiory wierszy napisanych dla Piotra Mohyły pt. *Eucharisterion* lub *Wiersz na żałosny pogrzeb* napisany przez Kasiana Sakowicza z okazji śmierci hetmana kozackiego Piotra Zahajdacznego, który zginął w 1622 r. w bitwie pod Chocimiem w służbie króla polskiego. Co ciekawe, we wspomnianym panegiryku chwalono Zahajdacznego – *jak nowy Zamoyski* – nie ze względu na jego waleczność, ale za znajomość i popieranie *nauki w naszym słowieńskim piśmie* oraz poparcie Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej. Są to ważne „znaki” przynależności autora, jego bohatera i jego dzieła literackiego do ukraińskiej strefy kulturowej.

W opisanych wyżej przypadkach wybór języka średnioukraińskiego można uważać za skutek kształcenia w brackich ośrodkach edukacyjnych. Jednocześnie wyrastał on z wymagań społeczeństwa, które szukało swojej odrębności kulturowej i religijnej w *granicach* Rzeczypospolitej, ale *sprzeciwiało się* uciskowi panującego społeczeństwa i kultury polskiej. W podobnych przypadkach wybór języka ukraińskiego był więc wyrazem przynależności narodowej i religijnej, punktem centralnym w ukraińskim systemie literackim. Nawet

wersyfikacja i liczne obrazy poetyckie wiążą przywoływane tu wiersze nie tylko z tradycją polską, ale i ruską – np. Sakowicz nawiązuje do słynnego *Słowa o zakonie i blagodat* Ilariona Kijowskiego (XI w.) i do chrztu Włodzimierza, a także wymienia geograficzne „symbole narodowe”, takie jak rzeka Dniestr itp., odwołuje się do znanych toposów staroruskiej tradycji narodowej: charakter ludowy ma np. satyryczne opisanie bitwy między Kozakami i Tatarami, jak śniadanie, obiad i wieczerza, które „posyłają wroga do Plutona” (tzn. sprawiają jego śmierć). Trzeba pamiętać jednak, że i w wypadku tego „Wiersza żałobnego” przynależność do polskiej przestrzeni kulturowej jest stosunkowo silna: znajduje ona swój wyraz w nawiązaniu do przykładów i porównań klasycznych, w wierszach gdzie autor pisze o lojalności wobec króla, o wspólnych celach przyświecających Kozakom i Rzeczypospolitej w walce z wrogami państwa i religii; o pojęciu „rycerza” i jego „szlachetności”; o tym, że zmarły hetman „był drugim Zamoyskim”, umiejącym posłużyć się z tą samą zrećznością zarówno szablą, jak i piórem⁸. Panegiryk pogrzebowy Sakowicza trzeba więc uważać za dzieło głęboko zakorzenione w tradycji ukraińskiej, zajmujące miejsce centralne w strukturze jej literatury, przynależące jednak również do polskiego obszaru kulturowego, chociaż w literaturze polskiej zajmuje ono pozycję jeszcze bardziej peryferyjną niż np. dzieła S. Kosowa.

Podobnych przykładów można by było przytoczyć sporo. Nie ma na to miejsca, jednak zaprezentowane spostrzeżenia upoważniają do następującego wniosku: skoro panegiryki są ważnymi przekaznikami idei dominujących w społeczeństwie elity kulturowej, do której są one adresowane, zasadna wydaje się teza, że pod władzą polską Ukraińcy świadomie pisywali dzieła swoją *ruską mową* nie tylko z powodów historycznych i społecznych (kształcenie, zrozumiałość, dialogiczny charakter pewnych dzieł itd.), ale również z pobudek „ideowych”, tzn. z chęci uzasadnienia i potwierdzenia własnej tożsamości: językowej, kulturowej, religijnej – można powiedzieć: *protonarodowej*.

W 2. poł. XVII w., jak wiadomo, hetmanat został podporządkowany „wysokiej ręce cara moskiewskiego” i w 1686 r. nawet metropolita kijowski był zmuszony do przyjęcia jurysdykcji patriarchatu moskiewskiego. Ostatnie dwudziestolecie XVII i początek XVIII w. – pod berłem hetmana Jana Mazepy – okazały się jednak wyjątkowo obfite we wszystkich dziedzinach kultury

⁸ Tekst jest dostępny w antologii *Ukrains'ka literatura XVII st.*, red. O.W. Miszanicz, Kijów 1987, dla naszych celów zob. s. 221, 230–232, 234, 236. Por. przedruk tekstu i dobry komentarz w książce: M. Erdmann, *Heraldische Funeralpanegyrik des ukrainischen Barock. Am Beispiel des „Stolp cnot Syl'vestra Kossova”*, „Vorträge und Abhandlungen der Slavistik” 1999, Bd. 37.

i literatury. Głównym ośrodkiem kultury umysłowej była nadal Akademia Mohylańska, obok niej zaś funkcjonował dwór hetmański, który stał się wspólnym punktem odniesienia dla literatury i myśli politycznej, i dla wszystkich przejawów barokowej kultury typowej dla dworu książęcego.

W tym kontekście warto zwrócić jeszcze raz uwagę na znaczenie panegiryków. Tworzyli je poeci świeccy i duchowni różnego pochodzenia, posługując się przy tym językiem polskim i łaciną. Wersyfikacja i strofika odpowiadały polskiej i europejskiej poetyce renesansowej i barokowej, obrazy i tropy świadczyły o wspaniałej znajomości retoryki i dziedzictwa kultury klasycznej i renesansowo-barokowej. Specyficzne dla tych kompozycji są: skomplikowana budowa „architektoniczna” części składowych całości, rozmiar, silna teatralizacja tekstów. Dla naszego dyskursu jest jednak znamienne, że najważniejszym językiem literackim na dworze Mazepy był – jak się wydaje – polski, chociaż nie ma wątpliwości, że w rozmowach królował język ukraiński, a *prostą mowę* nadal spotykało się w pewnych gatunkach w prozie, np. w kazaniach i dziejopisarstwie.

Wybór języka polskiego i łaciny dla panegiryków mógł wynikać z różnych powodów: oba te języki były prestiżowymi i międzynarodowymi; polski – bardziej rozwinięty niż średnioukraiński – lepiej nadawał się do wyrażania treści świeckich; podobnie jak łacina stał się on przekaźnikiem tradycji antycznej i „środkiem komunikacyjnym” dla renesansowej i barokowej, bardzo bogatej, gatunkowo „wysokiej” literatury. Wszystko to sprawiało, że używanie polskiego i łaciny w pochwalnych dziełach literackich na pewno podnosiło prestiż hetmana i jego środowiska. Sam hetman był częściowo wychowany w polskich instytucjach – jak wiadomo, służył na dworze króla polskiego.

Wydaje się jednak, że można wskazać jeszcze inny powód wyboru języka polskiego i łacińskiego w tym okresie: na Ukrainie podporządkowanej władzy carskiej wybór języków „zachodnich” mógł być – świadomie czy podświadomie, trudno powiedzieć – znakiem kulturowej i narodowej niezależności, tak samo jak w epoce dominacji polskiej takim był język średnioukraiński i „ruska redakcja” cerkiewnosłowiańskiego.

Panegiryki „mazepińskie” przynależą do samego centrum barokowej literatury ukraińskiej. Należą one również do literatury polskiej, chociaż w pozycji peryferyjnej. Ciekawe będą dalsze badania porównawcze tego gatunku literackiego w perspektywie „porównania wewnętrznego”, jak sugeruje Kwiryna Ziemia⁹.

⁹ Np. K. Ziemia, *Projekt komparatystyki wewnętrznej*, „Teksty Drugie” 2005, nr 1–2, s. 72–82.

Nie mniej skomplikowane są stosunki literatury ukraińskiej ostatnich dziesięcioleci XVII i początku XVIII w. z literaturą rosyjską. Jak wiadomo, od 1700 r. niektórzy z najlepszych wychowanków Akademii Mohylańskiej powoływani byli na najważniejsze katedry w Rosji lub pracowali w Akademii Moskiewskiej i pisali w służbie Piotra (oprócz Jaworskiego i Dymitra Rostowskiego najśłynniejszymi przykładami są T. Prokopowicz i J. Turobojski). Ciekawa jest zmiana w ich dorobku literackim. Stefan Jaworski, jeden z autorów najbardziej pysznych panegiryków mazepińskich, teolog i profesor retoryki i poetyki w Kijowie, w Moskwie napisał tylko kazania, kilka pamfletów antyheretyckich i ogromny traktat teologiczny. Nie ma wątpliwości, że dzieła tworzone przez niego w Kijowie całkowicie przynależą do barokowej literatury ukraińskiej, nawet jeśli zostały napisane w językach polskim i łacińskim. Przynależą one również do literatury polskiej, nie tylko z punktu widzenia językowego, ale i ze względu na ich bliskość z retorycznym i poetyckim światem baroku polskiego i zachodniego. Trudno natomiast uważać je za część dziedzictwa literatury rosyjskiej, nawet jeśli powstały na ziemiach podporządkowanych już carowi moskiewskiemu. Do literatury rosyjskiej trzeba natomiast przypisać kazania, jakie metropolita Rjazański wygłaszał dla Piotra I i publiki rosyjskiej z okazji oficjalnych ceremonii państwowych i świąt całego roku liturgicznego, chociaż i w tym wypadku nie należy zapominać, że wyrosły one z kultury barokowej polskiej i europejskiej i że trudno jest rozróżnić kazania „kijowskie” od kazań „moskiewskich” (czy petersburskich). Wszystkie one były ustrukturyzowane na zasadzie tego samego systemu retorycznego i obrazowego, a ewentualnej różnicy można szukać jedynie w obrębie idei i sytuacji komunikacyjnej, a może być i w języku. Niestety, kazania ukraińskie Jaworskiego nigdy nie były przedmiotem badań, nie ukazały się nawet drukiem. Jedynym, które jak dotąd wyraźnie odróżnia się od kazań wygłoszonych w Rosji, wydaje się kazanie ślubne *Winograd Christow*, wygłoszone i opublikowane w 1698 r. z okazji ślubu wnuka Mazepy, a adresowane do publiki ukraińskiej, mówione i drukowane częściowo w „rutenizowanym” cerkiewnosłowiańskim, częściowo w języku średnioukraińskim (w niektórych wypadkach język wygląda raczej jak transliterowany cyrylicą polski), według zwyczajów Kościoła i społeczeństwa ukraińskiego. Co więcej, miało ono wychwalać Jana Obidowskiego jako następcę Mazepy, a wszystko po to, by ustalić „prawo” dynastyczne dla hetmanatu. Poza tym – jak już wspomniałam – w Rosji kazań ślubnych w kościele nie wygłaszano, więc samo istnienie tego kazania pokazuje specyfikę ukraińskiej kultury literackiej i obyczajowej.

Ogromne dzieło teologiczne *Kamień wiary*, rozpoczęte już w 1714 r., ale wydane pośmiertnie dopiero w 1728 r., syntetyzowało wiedzę o sakramentach tradycji wschodniej w ścisłych ramach formalnej logiki i teologii scholastycznej, obowiązującej w XVII-wiecznej kulturze kościelnej kontrreformacji. Choć dzieło takie nie mogłoby powstać bez zaplecza polskiego i europejskiego, zostało ono rozpowszechnione nie tylko – i nie tyle – na Ukrainie, co w całym Imperium Rosyjskim. *Kamień wiary*, odrzucony w czasach Piotra I, został później oceniony jako pierwszy „prawdziwy” traktat teologiczny (a nie tylko doktrynalny czy obrządkowy) w słowiańskim świecie prawosławnym. Realnego wyboru językowego w tym wypadku praktycznie nie było, dla dzieła o charakterze teologicznym w Rosji obowiązywało bowiem używanie języka cerkiewnosłowiańskiego w jego rosyjskiej redakcji.

Wspomniana 1000-stronicowa książka ceniona jest do dziś, ale mało kto zdaje sobie sprawę, że nie byłoby go, gdyby nie edukacja jego autora w kolegiach jezuickich, a następnie jego działalność w kolegium mohylańskim; nie byłoby go bez wspaniałości barokowej kultury mazepińskiej i bez głębokiej znajomości tradycji polskiej i zachodniej teologii kontrreformacyjnej (wśród najważniejszych źródeł i modeli należy wskazać Bellarminiego). I tylko niektórzy specjaliści pamiętają dziś, że autor był jednym z najważniejszych pisarzy ukraińskiego baroku.

Panegiryków (i dzieł poetyckich w ogóle) Jaworski w Rosji nie pisał¹⁰. Tuż przed śmiercią sięgnął po pióro, żeby stworzyć po łacinie jedyne dzieło liryczne, słynną *Elegię do książek* (1722), napisaną kiedy on podarował swoją bogatą bibliotekę mnichom do klasztoru w Nizinie. W przeplatających się obrazach i chwytach poetyckich pochodzenia klasycznego i neolacińskiego znalazły wyraz poczucie samotności, głęboka wiara o inspiracji głównie maryjnej, troska o klasztor, którego był fundatorem i nad którego budową na Ukrainie czuwał w ciągu całego swojego pobytu w Rosji, obawa o intelektualne i duchowe dziedzictwo XVII-wiecznej kultury kościelnej i poetyckiej, do której przynależał, przy całej świadomości, że kultura ta jest śmiertelnie zagrożona przez władzę Piotra I.

Jaworski pisał swoje elegijne *Pożegnanie z książkami* z nadzieją, że jego książki będą przekazywać dziedzictwo kulturalne Akademii Mohylańskiej bezpiecznemu portowi duchowemu w klasztorze w Nizinie. *Elegia* dotykała więc najgłębszych strun tożsamości Jaworskiego, jego świadomości umysłowej

¹⁰ Napisał co prawda dwa wiersze z okazji śmierci metropolity W. Jasińskiego – *Symbola et emblemata*. Te adresowane do środowiska kijowskiego utwory nie były drukowane do 1961 r. i nie zostały właściwie szerzej rozpowszechnione.

i uczuciowej, uznania odrębności kultury ukraińskiej. Utwór adresowany był do mnichów prawosławnych, reprezentujących najwyższą warstwę kultury ukraińskiej, zajmuje on zatem miejsce centralne w idealnym kanonie literatury ukraińskiej epoki baroku, chociaż przynależy również do całego obszaru XVII-wiecznej polskiej i europejskiej literatury neołacińskiej. Warto pamiętać jednak, że *Elegia* szybko została przetłumaczona na język rosyjski, była często przepisywana w rękopisach i doczekała się wielu przedruków zarówno na Ukrainie, jak i w Rosji, i została prawdziwym „bestsellerem” w XVIII-wiecznym Imperium Rosyjskim. Podobnie jak w przypadku *Kamienia wiary*, korzenie polsko-ukraińskie i intencja autorska (która adresowała elegię wyłącznie do publiki ukraińskiej i reprezentowała najlepszą epokę kultury kijowsko-mohylańskiej) zostały w tym utworze jakby stłumione: w świadomości publiki i krytyki literackiej elegia pt. *Pożegnanie z książkami* weszła do kanonu literatury rosyjskiej – tej literatury, która dzięki wpływom polskim i ukraińskim w pierwszych dziesięcioleciach XVIII w. przywłaszczyła sobie język łaciński i zrobiła z niego międzynarodowy środek propagandy państwowej, a konkretnie carskiej.

Jak pokazują przedstawione przykłady, szlaki rozwoju i odbioru dzieł literackich tworzonych na terenach dawnej Rzeczypospolitej były bardzo skomplikowane. Nie mniej skomplikowane były (i częściowo wciąż są) ścieżki poszukiwania i odnajdywania własnej tożsamości.

Obawy Jaworskiego okazały się słuszne. Nie pomogły jego starania o zachowanie ukraińskiej kultury barokowej, opierającej się na tradycjach retoryki, poetyki i filozofii pochodzenia klasycznego i renesansowego. Wielojęzyczny system literacki epoki Mazepy – tak dworski, jak i kościelny – okazał się ważnym zjawiskiem, sprzyjającym budzeniu się ukraińskiej kultury i świadomości narodowej. Mógł to być również początek sekularyzacji kultury, literatury i szkolnictwa, które do końca XVII w. nie potrafiły oddzielić się od kościelnej sfery intelektualnej i organizacyjnej. Proces ten, jak wiadomo, został zahamowany przez działania polityczne i militarne Piotra I i gwałtownie przerwany przez całkowite zniszczenie stolicy hetmańskiej, miasta Baturyn, i przez klęskę wojska świeckiego i hetmańskiego pod Połtawą. Hetmanat przestał być księżęcym centrum autonomicznej struktury politycznej i nawet jeśli na Ukrainie wciąż jeszcze w niektórych dekadach żywe były język polski i „szlachecka” kultura związana z tradycjami renesansowo-barokowymi, to od czasów panowania Katarzyny II stara szlachta kozacka przestała być przedstawicielką tradycji dawnej Rzeczypospolitej w ukraińskiej „przeróbce”, a stała się częścią systemu imperialnych „rang” dworu rosyjskiego, w związku z czym zaczęła się jej

rusyfikacja. Ziemie ruskie przestały stanowić autonomiczny system administracyjny i polityczny, od połowy XVIII w. przekształcały się w coraz bardziej prowincjonalne „gubernie” Imperium Rosyjskiego. Także Kościół ukraiński został zasadniczo zniszczony przez władzę imperialną i „dogmatyzm” patriarchy moskiewskiego – w Kościele dominował język cerkiewnosłowiański w redakcji rosyjskiej, dla rozpraw o tematach teologicznych lub religijnych obowiązywał język rosyjski, kazania służyły bardziej wychwalaniu cara i państwa niż rozwojowi życia religijnego, a Kościół greckokatolicki był prześladowany i niszczone. Nawet słynne dziejopisarstwo kozackie wyrastało nie tylko (a w niektórych wypadkach nie tyle) z pobudek patriotycznych, co również z potrzeby pokazania władzy imperialnej przynależności do „starej” szlachty Rzeczypospolitej¹¹. Dopiero nowa literatura i nowy język ukraiński udowodniły w epoce romantyzmu, że Ukraina – tak samo jak i Polska – „jeszcze nie zginęła”; jednak to zupełnie inny dyskurs.

Dla stworzenia i rozwoju nowej literatury wszyscy pisarze i intelektualiści (od I. Kotlarewskiego i T. Szewczenki poczynając) nawiązywali do kultury i literatury barokowej. Wielojęzyczna tradycja budowana między XVI a XVIII w. na ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej w szlaku kultury polskiej miała, i ciągle ma, ogromny wpływ na kształtowanie się społeczeństwa ukraińskiego XIX i XX w., jego literatury i kultury. Procesy tego rozwoju są jeszcze płynne, ale mają wyraźne cechy. Przy ich badaniu obowiązują inne zasady metodologiczne i punkty widzenia niż w badaniach nad epoką baroku, pozostaje jednak ta sama potrzeba spojrzenia na przejawy kultury i literatury z umysłem otwartym, giętkim i zdolnym do uznania wielowarstwowości kultury dawnej i współczesnej.

Summary

The choice of language, identity, and religion in the literature of the Commonwealth in the 17th century

The author analyses several works written in Polish in “prosta mowa” [*simple language*] (Middle Ukrainian) in order to understand the causes of the choice of one language version or the other by various authors in Ukraine in the early 17th and 18th centuries. The choice of language depends on the education a writer received, his original social environment, the status of a writer in a specific historical-political situation, on functional reasons, on the desire to

¹¹ To zjawisko szczególnie widoczne jest w słynnej książce *Istorija Rusow*, por. S. Plokyh, *The Cossack Myth...*

persuade the opposing party, comprehensibility, as well as rhetoric or poetic reasons. In some cases the choice of language also reflects religious or “pro-national” affiliation and the willingness to address the Ukrainian public.

Some examples seem to indicate that the linguistic choices reflect in some cases the desire to oppose the domain of the foreign policy. Thus, in the first half of the 17th century, the choice of “prosta mowa” implies a desire to separate oneself from Polish language and social pressure; however, during Mazepa hetmanate, Polish and Latin had strong symbolic linguistic value at the court of the *princeps*: in addition to being the language of education at Mohyla Collegium and, therefore, of great prestige in the literature of “high” non-religious writing, the use of Polish and Latin may reflect the desire to show cultural “identity” and autonomy from the Muscovite political domination and from the growing “Slavic-Russian” influence (Russified Church Slavonic?), while “prosta mowa” was doomed to disappear.

The topic requires further study. It is certain, however, that, in the situation of multilingualism, typical of the “ruski” [*Rus*] land of that time, works written in Polish belong to the general system of Ukrainian and Belarusian literature, while being at the same time part of other literary “canons” (Polish, Russian, international *respublica literarum*). The works of the Ukrainian writers of the 17th–18th centuries may thus belong to one or more “literary narratives”, from time to time occupying “central” or “peripheral” positions.

Translated by Monika Birula-Białynicka