

OD KIJOWA DO RZYMU

Z dziejów stosunków Rzeczypospolitej ze Stolicą Apostolską i Ukrainą

pod redakcją M. R. Drozdowskiego, W. Walczaka, K. Wiszowatej-Walczak

Białystok 2012

Katarzyna Losson

WARSZAWA

Stosunek państwa do religii w Hetmanacie kozackim

Badanie tego zagadnienia napotyka na pewne podstawowe trudności. Najogólniej mówiąc, wszelkie tematy związane z religijnością oraz refleksją nad religią, nadal nie wzbudzają dostatecznej uwagi badaczy. Zagadnienia wyznaniowe na Ukrainie epoki nowożytnej interesują historyków współczesnych jedynie do czasu rewolucji Bohdana Chmielnickiego włącznie. Uwagę ich pochłonęła kwestia wsparcia przez kozaczyzną hierarchii prawosławnej w konflikcie z Unią, oraz obrony tradycji religijnej, którą część historyków łączy z wytworzeniem się pewnej świadomości narodowej. Również stosunek władzy za czasów Hetmanatu¹ do innych, poza prawosławiem, konfesji został przez nich właściwie pominięty. Jakie mieli uprawnienia, jaki byt prowadzili wyznawcy innych kościołów za czasów Ruiny, a następnie długiego hetmanatu Iwana Mazepy (1687–1710)? W niniejszym artykule staram się udzielić odpowiedzi na to pytanie, cząstkowej, oczywiście, jako że opartej na trzech jedynie źródłach. Warto,

¹ Termin Hetmanat jest tutaj stosowany jako polski odpowiednik „Hetmańszczyzny” – oficjalnej nazwy używanej do określenia „państwa” utworzonego przez Bohdana Chmielnickiego w 1649 r. Autorka dystansuje się do tezy powszechnej w ukraińskiej historiografii o istnieniu państwa na Ukrainie lewobrzeżnej w XVIII wieku czy nawet w drugiej połowie XVII, zważywszy że organizm stworzony przez Kozaków nigdy suwerennym nie był. Nie mniej ze względu na jego początkowy, stosunkowo szeroki zakres autonomii, stopniowo ograniczany przez Moskwę, oraz walkę znacznej części jego elity o byt państwowy, uzasadnionym wydaje się niejako wprowadzenie terminu Hetmanat do polskiej historiografii która do tej pory w dużej mierze ignorowała aspekt rodzącej się państwowości na Ukrainie i mówiła ogólnikowo o Lewobrzeżu. Z powyższych powodów termin Hetmanat stosuje się w tym artykule do rzeczywistości politycznej a słowo państwo występuje jedynie w kontekście idei.

jak sędzę, uświadomić sobie, że kwestia ta jest tym ciekawsza dla polskiego badacza, iż reprezentanci elity kozackiej, którzy urodzili się na ziemiach jeszcze nie tak dawno należących do Rzeczypospolitej, siłą rzeczy musieli budować swe koncepcje społeczno-polityczne w oparciu o jedyną tradycję jaką de facto znali, z jaką mieli do czynienia w praktyce. Polską myśl znali tym dogłębniej iż wszyscy trzej byli absolwentami Akademii Kijowsko-Mohylańskiej, jak zresztą najznamienitsi reprezentanci ruskiej elity intelektualnej drugiej połowy XVII i pierwszej połowy XVIII wieku, która jeszcze w dokumentach szkolnych z lat 1734–1742 określana jest jako uczelnia „polsko-słowiańsko-łacińska”². W prywatnych bibliotekach na terenie Hetmanatu w XVIII wieku okazałe miejsce zajmowały prace polskich autorów, przede wszystkim siedemnastowieczne kaznodziejstwo³.

Elita kozacka nie pozostawiła wielu dokumentów teoretycznych. Przedmiotem badaniem jest spuścizna urzędników kancelarii hetmańskiej, przedstawiceli elity politycznej kierującej organizmem państwowym jakim był Hetmanat, członków starszyny kozackiej. Mowa tutaj o kronikach Hryhoryja Hrabianki i Samuela Welyczki, a przede wszystkim o projekcie Konstytucji Filipa Orlika. Dwa pierwsze dzieła o charakterze historyczno-publicystycznym powstały na początku XVIII wieku, latopis Hrabianki w latach 1708–1709, Welyczki zaś około 1720 r.⁴ Wedle Walerija Szewczuka przypuszczać można iż powstały one na zamówienie państwowe⁵. Konstytucja Orlika zaś jest niezrealizowanym projektem politycznym zawierającym dość precyzyjną wizję państwa, dlatego będzie tu głównym obiektem zainteresowania. Więcej miejsca warto poświęcić postaci Hetmana. Filip Orlik całe życie walczył o niezależną Ukrainę⁶. Jego ogromną zasługą było rozpropagowanie w Europie idei niezależnej

² A. Jabłonowski, *Akademia Kijowsko-Mohylańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi*, Kraków 1899–1900, s. 60.

³ О. Дзюба, *Приватні бібліотеки України XVII ст.: Власники та репертуарь зібрань*, „Україна в Центрально-Східній Європі (з найдавніших часів до кінця XVIII ст.)”, вип 2, Київ 2002, s. 298–300.

⁴ Pełna nazwa utworu Hryhoryja Hrabianki: *Дії превеликого і від початку поляків найкривавішого небувалого брану Богдана Хмельницького, гетьмана Запорозького, із поляками, за найясніших королів польських Владислава, потім і Казимира, який відправлявся в році 1648 і за літ десять після смерті Хмельницького не закінченого. З різних літописців і із діаріюса, на тій війні писаного, у місті Гадячу, працею Григорія Грабянки зібрано і свідченнями самобутних старожилів утверджено. Року 1710*. Tak figuruje u В. Шевчук, *Муза Роксоланська*, Київ 2005, s. 436. Najlepszym źródłem informacji na temat latopisów kozackich: В. Шевчук, *Муза Роксоланська...*, passim.

⁵ В. Шевчук, *Козацька Держава. Етюд для історії українського державотворення*, Київ 1995, s. 305. О жіцiogysach kancelistów: В. Шевчук, *Муза Роксоланська...*, s. 434–450; О. М. Апанович, *Грабянка Григорій Іванович*, [w:] *Києво-Могилянська Академія в іменах, XVI–XVIII ст. Енциклопедичне видання*, Київ 2001, s. 150–152; А. М. Бовгиря, *Козацьке історіописання*, [w:] *Історія українського козацтва. Нариси у двох томах*, t. 2, ред. В. А. Смолій, Київ 2007, s. 249–302; М. Марченко, *Українська Історіографія*, Київ 1959, s. 68–69.

⁶ Szerzej o postaci Filipa Orlika: J. A. Gierowski, *Filip Orlik*, [w:] *PSB*, tom XXIV, Wrocław–Warszawa–Kraków 1979, s. 197; О. Субтельний, *Мазепинці–Український сепаратизм на початку XVIII*,

Ukrainy, niezbędnej dla europejskiej równowagi jako naturalna zapora przed imperialnymi zapędami Moskwy. Mianowany przez Iwana Mazepę generalnym pisarzem wojska zaporoskiego w 1706 r., był jednym z najbardziej zaufanych mu ludzi. Po jego śmierci w Benderach, w następstwie bitwy pod Połtawą, został obrany jego następcą w 1710 r., w wieku 38 lat. W dzień wyborów uchwalono tzw. „Konstytucję Benderską” jego autorstwa (Pacta et Constitutiones legum libertantumque Exercitus Zaporoviensis), która była swego rodzaju ugodą zawartą między hetmanem a starszyzną i wojskiem. Z pewnością udział w redagowaniu mieli przedstawiciele starszyzny, w tym Andrij Wojnarowski, Kost Hordienko, Dmytro Horlenko, Lomykowski, Myrowycz, Maksymowicz, Iwanenko, Karpenko. Głównym punktem Konstytucji było ogłoszenie niezależności Ukrainy od Polski i Moskwy. Określone są między innymi główne elementy tworzące państwo – jego granice, terytorium, pojęcie narodu, finanse, sądownictwo, religia. Choć konstytucja nigdy nie weszła w życie bo nigdy nie udało się mazepińcom przejąć władzy na Ukrainie, jest ona nadzwyczaj cennym wyrazem dążeń tej grupy przywódczej, która związała swój los z wyzwoleniem Ukrainy. Każda ideologia rozwija się na podłożu poglądów, opinii, idei wcześniejszych. Niestety źródła w tym zakresie są niezwykle ubogie. Kroniki wyżej wspomniane zostały spisane nieco później niż Konstytucja. Niemniej tworzą wraz z nią pewną całość conceptualną, jeśli chodzi o podstawowe sprawy światopoglądowe, dlatego im również warto się przyjrzeć⁷.

Uderza w wywodach kancelistów zupełny brak zależności między wolnością polityczną a swobodami religijnymi. Mówimy w końcu o społeczności która od czasów Unii Brzeskiej uskarżała się na ucisk wyznaniowy oraz brak poszanowania dla jej praw. (Unię Brzeską traktować tu należy jako cezurę symboliczną, nie chcąc ponownie podejmować polemiki odnośnie do momentu, od którego można mówić o większym zaangażowaniu Kozaków w sprawy religii greckiej⁸). Społeczność ta żyła wcześ-

Київ 1994, s. 57–60; Б. Крупивницький, *Гетьман Пилип Орлик (1672–1742) Огляд його політичної діяльності*, Варшава 1937, passim; В. Круницький, *Гетьман Пилип Орлик – його життя та доля*, Мюнхен 1956, passim.

⁷ Ową spójność conceptualną zauważyła Natalia Jakowenko w swojej pracy: *Historia Ukrainy od czasów najdawniejszych do końca XVIII wieku*, przełożyły O. Hnatiuk i K. Kotyńska, Lublin 2000, s. 291. Rozszerzyła ona tym sposobem termin „literatury kancelistów”, który został po raz pierwszy użyty przez historyka Mychajła Hruszewskiego, w odniesieniu do kronik Hryhorija Hrabianki i Samuela Welyczki.

⁸ Z licznych prac odnoszących się do problemu zaangażowania Kozaków w obronę prawosławia, ograniczając się do polskiej historiografii, należy wymienić przede wszystkim: E. Likowski, *Unia brzeska*, Warszawa 1907; J. Tretiak, *Historia wojny chocimskiej*, Kraków 1921; K. Chodyncki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita polska. Zarys historyczny 1370–1632*, Warszawa 1934; Z. Wójcik, *Dzikie pola w ogniu. O Kozaczyźnie w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1961; W. Tomkiewicz, *Kozaczyzna ukraińska*, Lwów 1939; T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość szlachty ukraińskiej i Kozaczyzny od schyłku XVI*

niej w organizmie politycznym Rzeczypospolitej, gdzie w kręgach obywatelskich temat ten był na porządku dziennym. Dość zastanawiającym wydaje się więc fakt, iż elita tego społeczeństwa, pochodzenia najczęściej szlacheckiego, utworzywszy swój własny organizm państwowy, zdawała się owo zagadnienie całkowicie odsuwać na bok. Filip Orlik ustosunkowuje się niejako do problemu w swoim projekcie konstytucji, aczkolwiek bez żadnych uzasadnień teoretycznych. Co więcej, wolność religijna jako temat refleksji filozoficzno-politycznej czy też religijnej w literaturze źródłowej – wychodząc nawet poza krąg literatury kancelistów – w ogóle nie pojawia się w omawianym okresie, a mianowicie od drugiej połowy XVII wieku do przynajmniej pierwszej dekady XVIII wieku.

Uściślijmy fakty. W kozackiej społeczności, prawosławie, jeśli rozpatrywać je przed rebelią i po rebelii Chmielnickiego, ma całkowicie inną rangę i wymiar. W okresie poprzedzającym powstanie, od XVI w., ograniczeń akcesyjnych do Towarzystwa kozackiego w zasadzie nie było, poza ułomnością fizyczną lub ściągnięciem na siebie podejrzeń o szpiegostwo. Przyjmowano więc doń, nie oglądając się ani na pochodzenie społeczne (zarówno zbiegłych chłopów jak i szlachtę), ani narodowo-konfesyjne. Obok Rusinów i Polaków, ujrzeć tam można było więc Tatarów, Ormian, Żydów. Jak podsumowuje Władysław Serczyk *wymóg wyznawania prawosławia miał tylko formalne znaczenie*⁹. Choć motyw religijny nie był podstawową przyczyną powstania 1648 roku (nigdy dość podkreślenia tego), z czasem religia naznaczyła silnym piętnem późniejsze walki na Ukrainie, które nabrały charakteru antykatolickiego i antyunickiego. Podstawową rolę odgrywała tu propaganda Moskwy, ale nie bez znaczenia było również duchowe wsparcie, wręcz zachęcanie Chmielnickiego do „świętej wojny” ze strony greckiego duchowieństwa (metropolity Josypa, antiochijskiego patriarchy Makarija i innych)¹⁰. Natalia Jakowenko słusznie podkreśla, iż:

[...] *hasła religijne, wysunięte podczas wojny z Rzeczpospolitą na terytorium Państwa Kozackiego, podniosło prawosławie do nieznanego mu dotychczas rangi religii panującej*¹¹.

Oczywiście podstawowa przyczyna tej różnicy, obok logicznych następstw rodzenia się pewnej ideologii, leżała też w liczbach. Za czasów Chmielniczyny gwałtownie

do połowy XVII w., Warszawa 1985; J. Dziegielewska, *O tolerancję dla zdominowanych. Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV*, Warszawa 1986; M. Drozdowski, *Religia i Kozaczyzna w Rzeczypospolitej w pierwszej połowie XVII wieku*, Warszawa 2008.

⁹ W. A. Serczyk, *Na dalekiej Ukrainie. Dzieje Kozaczyzny do 1648 roku*, Kraków 1984, s. 11.

¹⁰ Т. Яковлева, *Гетманщина в другій половині 50 років XVII століття – причини і початок руйни*, Київ 1998, s. 64.

¹¹ N. Jakowenko, *Historia Ukrainy...*, s. 284.

zmałał stan posiadania polskiej szlachty na Ukrainie, a niemal całkowicie został on zlikwidowany na Lewobrzeżu. Wedle „Generalnych slidstw pro majetnosti” tylko cztery wioski zostały w rękach Polaków¹². Tamże, stan ten utrzymał się, jak się wydaje, do upadku Hetmanatu. Nie przeprowadzono dotychczas szacunków, ile ostało się na Lewobrzeżu Polaków, Żydów i innych mniejszości. Jednak znikoma ilość wzmianek o ich obecności na tych terenach w źródłach, pozwala przypuszczać iż przewaga liczebna wyznawców prawosławia była jednak z pewnością przytłaczająca.

Jedyny historyk ukraiński nawiązujący po trosze do tematu relacji między konfesyjnych, a mianowicie Walerij Stepankow, który – podkreślmy to od razu – ma ogromne zasługi w badaniu rozwoju myśli państwowotwórczej na Ukrainie, dochodzi do wniosków zaskakujących¹³. Stawia on pytanie o stosunek do mniejszości narodo-wo-wyznaniowych i zastanawia się, czy nie nabył on podczas powstania „charakteru ukraińskiego szowinizmu, z domieszką prawosławnego fanatyzmu”, wspominając na marginesie czystki etniczne Polaków i Żydów z roku 1648. Przypomina jednakże, iż równie krwawo rozprawiano się z ukraińskimi szlachcicami prawosławnymi, mieszczanami czy nawet chłopami, którzy wspierali polskie porządki. Jednocześnie zaznacza, iż: *Polakom (z wyjątkiem szlachty), Żydom, katolikom i unitom, którzy przechodzili na stronę powstańców, szkody nie czyniono* a dalej, iż *wrogich nastrojów przeciw bisurmanom, Mołdawianom, Wołochom, Białorusinom, Rosjanom, Cyganom źródła nie potwierdzają*¹⁴. Interpretacja to zgoła tendencyjna, ponieważ źródła nie roją się bynajmniej od wzmianek o Polakach i Żydach, którzy z własnej, nieprzymuszonej woli byliby uczestnikami powstania. Zaświadczają natomiast wyraźnie o masowym exodusie tych ostatnich oraz wszechobecnym terrorze. Choć autor nie mówi tego wprost, sugeruje mocno iż konflikt zrodził się z przyczyn jedynie ekonomicznych. Przy tym jednak założeniu, trudno zinterpretować jako przejaw tolerancji brak zbrojnej agresji wobec mniejszości, jak Mołdawianie, bądź Cyganie, których, w wyobrażeniu kolektywnym, nie łączono z eksploatacją gospodarczą Rusi. Dalszy wywód jest jeszcze bardziej kontrowersyjny. Jako dowód „tolerancji w kwestii konfesyjnej” „młodej ukraińskiej elity politycznej” autor podaje fakt, iż wśród kumów Chmielnickiego było co najmniej dwóch rzymskich katolików. Wyrazem zaś wstrętu do przelewania nadaremnie krwi ma być, według niego, wydany 3 sierpnia 1650 r. przez Hetmana białocerkiewskiemu pułkownikowi nakaz, aby nie czynić szkody: *Lachom, którzy znajdują się teraz w naszych krajach*. Dziwi fakt, iż historyk nie tłumaczy tego posunięcia najzwyczajszą koniunkturą. Niezależnie od tego czy Chmielnicki zakładał w danym momencie

¹² Т. Яковлева, *Гетманщина...*, s. 59.

¹³ В. Степанков, В. А. Смолій, *Українська державна ідея XVII–XVIII ст.: Проблеми формування, еволюції, реалізації*, Київ 1997.

¹⁴ В. Степанков, В. А. Смолій, *Українська державна ідея...*, s. 163.

trwałą ugodę z Polakami, potrzebował on chwili wytchnienia, i będąc zaniepokojony koncentracją wojsk polskich na Podolu, miał wszelkie powody do niezastrzeżenia konfliktu¹⁵. Utrzymuje dalej Stepankow, że Hetman uznawał prawo katolicyzmu do istnienia na terenach Ukrainy, a nawet dopuszczał możliwość funkcjonowania unickiej cerkwi. Na tle europejskim, podsumowuje historyk, jawi się więc jako przywódca śmiały, dalekowzroczny i generalnie wyjątkowy. Trudno skomentować ten rzekomy liberalizm religijny, ponieważ autor nie powołuje się na źródła, które by wspierały jego twierdzenie, a w literaturze przedmiotu tego typu informacje nie występują. Podsumowując – nadal nie wiadomo na jakiej podstawie – cały okres Hetmanatu, stwierdza Stepankow, iż w nowym państwie: *Hetmanie i większość elity, tak jak to było za czasów Bohdana Chmielnickiego, nie przejawiali szowinizmu, nacjonalistycznej i religijnej nienawiści*¹⁶. W pierwszym rządzie należy tu zauważyć, iż trudno mówić o tolerancji jeżeli liczebność mniejszości jest nieznaczna, a wszystko wskazuje na to że taką była. Pochwała ta zdaje się być równie demagogiczna jak i dalsze stwierdzenia autora: *Nie miała też ukraińska elita imperialnych ambicji. Nie pragnęła zawojuować cudzych terytoriów i ustanawiać panowania Ukraińców nad innymi nacjami*¹⁷. Jakże mówić o imperialnych dążeniach, kiedy nie jest się w stanie obronić własnej suwerenności i brak jakichkolwiek środków oraz warunków do prowadzenia takowej polityki? Owe nieco długie być może omówienie oceny ukraińskiego historyka miało na celu zwrócenie uwagi na idealizację ważnego dla państwowości Ukrainy okresu, na temat którego, jeśli chodzi o zagadnienia religijne, ciągle niewiele jest ustaleń. Powracając na chwilę do okresu chmielniczyny, nic u Hrabianki i Welyczki nie potwierdza tezy Stepankowa o niezwykłym umiarze i tolerancji przywódców powstania. Obaj dają świadectwo potwornych rzezi których dopuszczono się po obu stronach i obaj wyrażają umiarkowaną niechęć, zwłaszcza Hrabianka, do Lachów – katolików jak i Unitów, oraz sympatię dla współwyznawców – Wielkorusów. Ani jeden ani drugi natomiast nie wyraża opinii na temat, jak powinna w obrębie państwa przedstawiać się kwestia wolności religijnej. W Aktach Bogdana Chmielnickiego, przywołanych przez Welyczkę, znajduje się polityczne uzasadnienie ograniczenia równości religijnej. W artykule ósmym

[...] *o innowiercach, ażeby nie było w wojskowym dowództwie nieprawosławnych, mówi się, iż w wojsku zaporoskim nie może być w dowództwie ludzi innych wiar, prócz prawosławnych chrześcijan, aby nie było od tego nijakich swarów i przekłamań*¹⁸.

¹⁵ W. A. Serczyk, *Na płonącej Ukrainie. Dzieje Kozaczyzny 1648–1651*, Warszawa 1999, s. 309.

¹⁶ В. Степанков, В. А. Смолий, *Українська державна ідея...*, s. 172.

¹⁷ Ibidem, s. 164.

¹⁸ С. Величко, *Літопис*, переклад, передмова В. Щевчук, т. 1, Київ 1991, s. 272.

Kronikarz jednak nie komentuje tego w żaden sposób. Ta lakoniczność nie dziwi tak bardzo u Hrabianki i Welyczki. Kronikarstwo jako gatunek do pewnego stopnia zwalnia z obowiązku przedstawiania własnych koncepcji. Inaczej rzecz się ma z Filipem Orlikiem, od którego można by oczekiwać, iż podejmując się redakcji Konstytucji uzasadni bliżej swoje stanowisko.

A jest ono radykalne. W pierwszym punkcie preambuły do Konstytucji zobowiązuje się hetman do zdecydowanego przeciwstawienia się wprowadzeniu do

Ruskiej Ojczyzny [...] jakiegokolwiek obcej religii¹⁹. Dokładając wszelkich sił, niechaj (hetman) bez wytchnienia troszczy się o to, aby tylko jedna prawosławna wiara wschodniego obrzędu pod posłuchem najświętszej Konstantynopolskiej Stolicy Apostolskiej na wieki została utwierdzona [...] A gdyby, nie daj Boże, coś się pojawiło, to hetman powinien swoją władzą to wykorzenić, zabronić głoszenia i szerzenia. Nie powinien także dawać przyzwolenia na egzystowanie na Ukrainie wyznawcom czużowiria a zwłaszcza obłudnego judaizmu²⁰.

Niestety dezyderatu swojego hetman zupełnie nie uzasadnia. Wątpić jednak należy, by miał on podłoże religijne. Wszak był Orlik uczniem, a później protektorem Stefana Jaworskiego (1658–1722), profesora Akademii Kijowsko-Mohylanskiej, z pewnością nie dogmatyka, który w latach 1684–1687 aprobował Unię Brzeską, choć później stał się jej przeciwnikiem²¹. Najprawdopodobniej przejawiona „nietolerancja” miała inspirację zupełnie świecką, polityczną. Czy był hetman pod wpływem doktryny konkretnego autora? Wobec wcześniejszej jego lapidarności, wszelkie dywagacje na ten temat mogą być tylko czystą spekulacją. Zasadniczo jedynym autorem który zajmował się zagadnieniami wolności religijnej, popularnym na Ukrainie jako twórca dzieł historycznych, był Samuel Pufendorf, o czym była mowa we wstępie. W swojej rozprawie *De habitu religionis christianae ad vitam civilem* ogłoszonej w Berlinie w roku 1687, Pufendorf uzasadnia z pozycji filozoficznych potrzebę i słuszność ograniczonej tolerancji wobec grup dysydenckich, negując pogląd iż wielość kultów zagraża pokojowi w państwie²². Próżno, jak widać, doszukiwać się tu jego wpływów. Orlik nie ogranicza się przecież do zastrzeżenia wysokich stanowisk dla prawosławnych w państwie, ale postuluje również całkowity izolacjonizm, nie tolerując innowierstwa nawet u mniejszości etnicznych.

¹⁹ П. Орлик, *Конституція, Маніфесту та літературна спадщина. Вибр. Твору*, Київ 2006, s. 49.

²⁰ Ibidem, s. 49–50.

²¹ W. Wilczyński, *Leksykon kultury Ukraińskiej*, Zielona Góra 2000, s. 67.

²² Z. Ogonowski, *Filozofia polityczna w Polsce XVII wieku i tradycje demokracji szlacheckiej*, Warszawa 1999, s. 67–68.

Jak przypomina Zbigniew Ogonowski, akt Konfederacji Warszawskiej z roku 1573 nie był wynikiem zaakceptowania przez katolików i niekatolików doktryny tolerancji, bo doktryna taka wówczas nie istniała, lecz był rezultatem kompromisu politycznego. Polemiki wokół Konfederacji Warszawskiej miały być prowadzone z dłuższymi nieraz przerwami aż do lat czterdziestych XVII wieku²³. Faktem jest, iż na podobny kompromis nie było zapotrzebowania w Hetmanacie, skoro jego ludność stanowiła blok tak monolityczny. Trudno więc upatrywać przyczyn owego hermetyzmu w pragnieniu zapewnienia społeczności spokoju i bezpieczeństwa, chyba że w celach prewencyjnych, zgodnie z założeniem, iż różnice w poglądach religijnych są nieuchronnie źródłem niepokojów politycznych, i jako takie osłabiają państwo. Z tej perspektywy utrzymanie jednolitości wyznaniowej stanowiło rację stanu, i opinia ta, w końcu aż do połowy XVII wieku, była wśród ówczesnych elit intelektualnych Europy szeroko akceptowana. Po części hołdowali jej m.in. obojętni religijnie liberzyni francuscy. Nie był od niej odległy John Locke. Jeżeli istotnie myśl ta przyświecała Orlikowi, nie sposób nie zauważyć tu pewnej ironii dziejowej: swoboda wyznaniowa, choć nie idealna, którą cieszyła się ludność prawosławna w Rzeczypospolitej, została całkowicie zakazana w państwie, które powstało do walki zbrojnej rzekomo ze względu na ucisk religijny.

Większość ukraińskich historyków ma tendencję do pomniejszania wagi wspólnego bytowania w jednym organizmie państwowym i minimalizują wpływ polskiej myśli na kształtowanie się narodowej i kulturowej świadomości elit kozackich. Wyróżnia się wśród nich głos Igora Szewczenki, słusznie podkreślającego, iż

[...] na przestrzeni od jednego do czterech wieków, zależnie od regionu, Ukraińcy uczestniczyli w życiu niescentralizowanego państwa, w którym szanowano wolność jednostki i przywileje, ograniczone wprawdzie do wyższych warstw społecznych. Początkowo elity kozackie w okresie Hetmańszczyzny wzorowały się na tym właśnie polskim modelu²⁴.

Dzieła kancelistów kozackich dowodzą, iż ich autorzy nieustannie odnosili się do polskiej historiografii i sporo elementów przejęli z ideologii szlacheckiej, w szczególności jej egalitaryzm. Odcinają się jednak całkowicie od ideologicznego dziedzictwa Konfederacji Warszawskiej. Za czasów ruiny, owa postawa byłaby łatwiejszą do zrozumienia. Lęk przed obcymi wpływami, które mogłyby zagrozić niezależnemu bytowi nowego państwa, byłby jak najbardziej uzasadniony. W końcu na porządku

²³ Ibidem.

²⁴ I. Ševčenko, *Polska w dziejach Ukrainy*, [w:] idem, *Ukraina między Wschodem a Zachodem. Eseje i studia*, red. A. Axer, t. III, Warszawa 1996, s. 64–65.

dziennym było zaprzędawanie się hetmanów jak i duchowieństwa ruskiego interesom polskim lub moskiewskim. Orlik jednak rozważał sojusz właśnie z Rzeczpospolitą, a głównego wroga upatrywał w Moskwie.

Pytanie które warto, jak się wydaje, postawić jest następujące: dlaczego w okresie nowożytnym społeczność ruska nie wydała teoretyków wolności religijnej, zdolnych nadać swoim postulatom wymiar uniwersalny – jak zrobili to arianie polscy, Jan Crell, Jonasz Szlichtyng, Samuel Przyppkowski, zamiast zamykać swą myśl w wąskich ramach swoich partykularnych praw²⁵. Nie dziwi specjalnie, że podczas długiego konfliktu unicko – prawosławnego, w protestach i instrukcjach poselskich odwoływano się głównie do argumentów prawnych²⁶, praw i wolności prawosławnych, które zostały zaprzysiężone przez Zygmunta III i jego poprzedników²⁷. Jak zauważa Teresa Chynczewska – Hennel: *stare prawa nazywane starożytnymi miały moc praw doskonałych, zyskując na znaczeniu już przez sam fakt długiego ich trwania*²⁸. Powoływanie się na nie było najszybszą i najskuteczniejszą bronią. Jednak w polemicznej literaturze staroruskiej także nie spotkamy refleksji na temat wolności religii, oraz jej korelacji z wolnością polityczną. Dzieła strony prawosławnej (*Ekthesis, albo krótkie zebranie spraw; Apokrysis albo odpowiedz na xiazki o synodzie brzeskim imieniem ludzi starożytnej religii greckiej, przez Christophora Philalet, prace o. Artemiusza, kniazia Kurskiego i mnicha Iwana Wiszenskiego, oraz przede wszystkim Melecjusza Smotryckiego Obrona Weryfikacji*²⁹, *Palinodia Zachariasza Kopystenskiego*, opierały się na argumentach historycznych, wykazując kanoniczną jedność z patriarchatem carogrodzkim i ukazując ciągłość nacisków łacinników na „naród ruski”³⁰.

Przedstawiono powyżej więcej pytań aniżeli odpowiedzi, co jest konsekwencją ogromnej luki badawczej na tym polu. Niestety, nie sposób skonfrontować idei kanonistów z praktyczną rzeczywistością w której żyli. Na podstawie ich spuścizny można jednak wysunąć wnioski, iż prawosławne elity Rusi, nie tylko przeciw polityczne,

²⁵ Z. Ogonowski, *Filozofia polityczna...*, s. 106.

²⁶ A. Mironowicz, *Prawosławie i Unia za panowania Jana Kazimierza*, Białystok 1997, s. 20.

²⁷ E. Opaliński, *Sejmiki szlacheckie wobec kwestii tolerancji religijnej w latach 1587–1648, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” XXXIV(1989)*, s. 28–29.

²⁸ T. Chynczewska-Hennel, *„Do praw i przywilejów dawnych”, prawo jako argument w polemice prawosławnych w pierwszej połowie XVII w.*, [w:] *Między Wschodem Zachodem Rzeczpospolita XVI–XVIII w. Studia ofiarowane prof. Zbigniewowi Wójcikowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. T. Chynczewska-Hennel, Warszawa 1993, s. 55.

²⁹ A. Mironowicz, *Prawosławie i Unia...*, s. 32. Szerzej o literaturze tego okresu: T. Grabowski, *Z dziejów literatury unicko-prawosławnej w Polsce*, Poznań 1922, M. Грушевський, *Історія України Русь*, t. VI, Київ 1993, s. 558–561; D.A. Frick, *Meletij Smotryckiy*, Cambridge Mass 1995; A. Naumow, *Wiana i Historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich*, t. 1, Kraków 1996; J. Stradomski, *Spory o „wiarę grecką” w dawnej Rzeczypospolitej*, Kraków 2003.

³⁰ A. Mironowicz, *Prawosławie i Unia...*, s. 31.

ale i umysłowe w ogóle, nie były w stanie wyjść poza sprawy partykularne w okresie kiedy miały poczucie bycia gorszą mniejszością. Nie wytworzyły zatem rodzimej tradycji myślenia o religii w kategoriach uniwersalnych, do której nowa elita kozacka mogłaby nawiązać. Na płaszczyźnie religijnej prawosławie okazało się zatem być spoiwem jednoczącym ową elitę znacznie silniej niż przywiązanie do wolności religijnej jako do fundamentalnej pochodnej wolności politycznej.

S U M M A R Y

Religion and State in the Hetmanate

This paper examines the relationship between religion and state in the Cossack Hetmanate. We must first underline the lack of literature related to the topic. Contemporary historians have so far been interested in questions on religion in Modern Ukraine only up to the end of the Khmelnytsky Uprising. Their attention has been caught solely by the matter of Cossack support to the orthodox hierarchy in its conflict with the Uniate church and the defense of religious traditions. Basic researches into the power's position towards other confessions in the Hetmanate have in fact been omitted. The Cossack elite did not leave us many theoretical works. To give a hint of an answer to this question, three works are of great importance: the chronicles of Hryhorii Hrabianka and Samiilo Velychko, and the Constitution of Pylyp Orlyk, which, though never implemented, was the result of a compromise between the Cossack *starchyna* and the Hetman and is, therefore, particularly representative of their political universe. As Natalia Jakowenko has noticed, these sources constitute without doubt a conceptual entity – their authors all being members of the Cossack chancellery.

Most striking in the authors' arguments is the lack of correlation between political rights and religious liberty. We are indeed speaking about a community which (had) complained incessantly about religious oppression since the Union of Brest. Moreover, it resided in the Polish Republic, where the subject was a matter of discussion among citizens on almost a daily basis. It is confounding that this community's elite, of noble descent in most cases, completely put the question aside once it created a germ of an autonomous state. What is more, its attitude towards other confessions is anything but tolerant. And so, Orlik's Constitution not only refuses high appointments to the non-orthodox, but also postulates complete isolationism, precluding heterodoxy even among ethnic minorities. In other words, the freedom of religion, though not ideal, that was enjoyed by the orthodox population in the Commonwealth was completely forbidden in a state whose population had reputedly taken up the arms because of religious oppression. As we can see, the Cossack elite dissented from the legacy of the Warsaw Confederation. It remains to be answered why in modern times the Ruthenian community did not produce theoreticians of religious freedom capable of yielding a universal dimension to their demands – as did Polish Arians like Jan Crell, Janusz Szlichtyng, Samuel Przytkowski – instead of focusing on their individual rights?

Unfortunately it is impossible to confront the ideas of the Chancellery's members with the practical reality in which they lived. However, on the basis of their works we can draw out the conclusion that orthodoxy was a much stronger binder for the Cossack elite than attachment to religious freedom as a fundamental derivative of political freedom.

Translated by the Author

