

MAREK MELNYK¹

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

ORCID ID: 0000-0003-2778-2874

KOMUNIKACJA MIĘDZYKONFESYJNA
W ŚWIETLE MOWY DUCHOWNEJ... (1645) PIOTRA MOHYŁY

CONFESSIONAL COMMUNICATION
IN THE LIGHT OF *SPIRITUAL SPEECH*... (1645) BY PIOTR MOHYŁA

Abstract

The concept of confessional communication contained in Mohyla's "Speech ..." was built on the Neoplatonic – gradualist concept of the world. It is possible that this resulted in a vision of Christianity's unity. Although admittedly broken up into individual and, at the same time, antagonized and seemingly unconnected Churches, Christianity, in fact, forms an ontological unity consistent with the transcendent, gradualist order sustained by God. Marriage appeared to Mohyle as an opportunity to reconcile the differences of confession and as a special manifestation of the ontological harmony between God and people. "Speech ..." provides evidence that the disintegration of religious unity in the Ruthenian lands of the Republic was accompanied by attempts at their integration. It was a process defining the evangelical-Orthodox communication of cultures.

Keywords: Ecumenism, Orthodoxy, Protestantism, confessional communication

Abstrakt

Koncepcja komunikacji konfesyjnej zawarta w *Mowie duchownej*... Mohyły była zbudowana na neoplatonickiej – gradualistycznej koncepcji świata. Możliwe, że wynikała z tego wizja jedności chrześcijaństwa. Jest ono w prawdzie rozbite na poszczególne i przy tym zantagonizowane i pozornie niczym niepowiązane Kościoły, lecz w rzeczywistości tworzą one ontologiczną jedność zgodną z transcendentnym, gradualistycznym ładem podtrzymywanym przez Boga. Małżeństwo jawił się Mohyle jako możliwość pojednania różnic konfesyjnych oraz jako szczególnie przejaw ontologicznej harmonii między Bogiem i ludźmi. *Mowa*... jest dowodem na to, że dezintegracji jedności religijnej na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej towarzyszyły próby jej scalenia. Był to proces określający ewangelicko-prawosławną komunikację kulturową.

Słowa kluczowe: ekumenizm, prawosławie, protestantyzm, komunikacja konfesyjna

¹Dr hab. Marek Melnyk, prof. UWM. Teolog i religioznawca (historyk religii). Studia filozoficzno-teologiczne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Doktorat i habilitacja na Uniwersytecie Jagiellońskim na Wydziale Filozoficznym. Kierownik Katedry Aksjologicznych Podstaw Edukacji na Uniwersytecie Warmińsko-Mazurskim w Olsztynie. Zainteresowania: antropologia prawosławna, ekumenizm, aksjologia dialogu międzykulturowego. Najważniejsze prace: *Spór o zbawienie...* (2001), *Problematyka antropologiczna w pismach P. Mohyły* (2005), *Pre-ekumenizm i konfesjonalizm...* (2018). E-mail: melnykm@wp.pl.

WSTĘP

Jednym z najbardziej intrygujących zjawisk związanych z łacińsko-bizantyńskim pograniczem kulturowym na ziemiach ruskich I Rzeczypospolitej, które do dziś, była komunikacja międzywyznaniowa (Przekop 1987; Ševčenko 1996; Radyszewskij 1996; Дмитриев 2003). Mieszkający na ziemiach ruskich I Rzeczypospolitej chrześcijanie, mimo że podzieleni antagonistycznymi doktrynami, umieli wytwarzać system ponadkonfesyjnych komunikacyjnych połączeń (Degiel 2000). Tworzyły go: prawo patronatu, walka o wolność wyznaniową, małżeństwa mieszane, przejmowanie przez prawosławnych zdobyczy intelektualnych Zachodu (szkolnictwo, sztuka), sanktuaria maryjne, kult ikon i relikwii. Wszystko to umożliwiło przezwyciężanie obcości, a często wrogości konfesyjnej (Melnik 2018). Może to wskazywać na istnienie ponadkonfesyjnej jedności kultury chrześcijańskiej i kształtowanie przez nią początków białoruskiej i ukraińskiej tożsamości narodowej (Papierzyńska-Turek 1998, 239-245). Wymienione zjawiska dotyczyły unikalnego fenomenu dialogowego spotkania między prawosławiem a protestantyzmem na ziemiach I Rzeczypospolitej XVI i XVII wieku. Interesujący jest szczególnie proces porozumiewania się ewangelików i prawosławnych za pośrednictwem tego, co stanowiło dorobek kultury szlacheckiej I Rzeczypospolitej (Tazbir 1983). Można tutaj założyć, że obowiązujące w kulturze szlachty I Rzeczypospolitej zwyczaje i normy, regulujące procesy porozumiewania się wewnątrz tej grupy społecznej, umożliwiały dialog również na poziomie („czysto” religijnym) konfesyjnym, doktrynalnym. Wydaje się, że dzięki funkcjonującej w tej społeczności komunikacji międzykulturowej mogło dojść do prób porozumienia o charakterze religijnym. Chodzi tu o wymianę wartości, dialog, próbę wyjścia poza granice konfesyjne. Mogło być to związane z dialogiem preekumenicznym. Bardzo często właśnie komunikacja między kulturami wyznawców różnych konfesji chrześcijańskich poprzedzała dialog ekumeniczny, który narodził się dopiero pod koniec XIX wieku! Pod względem metodologicznym komunikację międzykonfesyjną należy ujmować jako przede wszystkim fenomen religijny (Kłoczowski 1994, 15-47). Powinna być definiowana jako specyficzne doświadczenie religijne (Zdybicka 1988, 380-382; Bronk 1996, 77-87, 163-168; Bronk 2009, 203-210).

Celem niniejszego artykułu jest zwrócenie uwagi na jedno świadectwo ponadkonfesyjnej otwartości kulturowej – mowę wygłoszoną podczas ślubu kalwina – wojewody wileńskiego i hetmana wielkiego litewskiego Janusza II Radziwiłła i wyznawczyni prawosławia – Marii Lupu (Kosman 1978, 58; Klimek 2009) – córki Bazylego Lupu (1595-1661), hospodara Mołdawii w latach 1634-1653². Małżeństwo to zawarło w Jassach w 1645 roku (Kotłubaj 1858, 89-93; Jarczykowa 1995, 32). Udzielił go

² Księżna Radziwiłłowa zmarła bezpotomnie w 1661 r. i została pochowana dzięki staraniom Bogusława Radziwiłła w cerkwi prawosławnej w Słucku. Była kobietą wykształconą, energiczną i niezwykle pracowitą; zasłynęła między innymi jako nieprzeciętna mistrzyni haftu (Widacka 2019).

Mołdawianin, przedstawiciel rodu, którego członkowie zasiadali na tronie hospodarskim Mołdawii – metropolita kijowski Piotr Mołyła (1596-1647). I to on wygłosił w języku rumuńskim podczas tego ślubu uroczystą mowę-kazanie, które na tę okazję polecił wydrukować w języku polskim w Ławrze Kijowsko-Pieczerskiej (Melnik 2005, 59). Jest ona zatytułowana *Mowa duchowna przy ślubie Janusza Radziwiła... z Marią córką... Wasylii wojewody i hospodara Wołoskiego...* (BOW/XVII-3504 II; Запаско і Ісаевич 1981, 67). Wydaje się, że był to „obszar”, gdzie ujawniała się w sposób najepełniejszy komunikacja obu konfesyjnie oddzielonych kultur. Małżonkowie musieli godzić swe odmienne przekonania religijne, tak by nie doprowadziły do rozbitcia małżeństwa (*Zawieranie małżeństwa* 2009).

1. KONTEKST HISTORYCZNY

Przed przystąpieniem do zasadniczego wątku rozważań konieczne wydaje się poczynienie kilku uwag, które mają na celu zarysowanie kontekstu niniejszej analizy. Poszukiwania zostały ograniczone do jednego konkretnego wydarzenia z pierwszej połowy XVII wieku. Jednak nie było ono wyizolowanym zjawiskiem. Międzykonfesyjny ślub z 1645 roku należy widzieć w szerszej perspektywie. Było to spowodowane przede wszystkim intensywnością relacji ewangelicko-prawosławnych (Kempa 2007). W tym okresie prawosławni oraz ewangelicy nie tylko żyli obok siebie, ale podjęli różnorodne próby praktycznej współpracy (*Chrześcijaństwo w dialogu kultur* 2003). Wśród nich należy zwrócić uwagę na małżeństwa mieszane, dążenia mające na celu wolność wyznaniową, próby zarysowania teologicznych podstaw dialogu. Obie strony, aby współpracować na forum sejmowym w obronie wolności wyznaniowej w Rzeczypospolitej, musiały zawiesić fundamentalne różnice dogmatyczne.

Próby komunikacji między ewangelikami a prawosławnymi należy rozpatrywać w kontekście wielowiekowego procesu ekspansji łacińskiego chrześcijaństwa na ziemiach ruskich Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego. Otóż pojawienie się protestantów w środowisku prawosławnym w połowie XVI wieku było konsekwencją wcześniejszej obecności katolicyzmu na tym obszarze zapoczątkowanej w drugiej połowie XIV wieku. Prawosławni zatem najpierw weszli w kontakt z Kościołem katolickim poprzez ekspansję polityczną państwa polskiego oraz poprzez chrystianizację Litwy. Pojawienie się protestantyzmu wśród prawosławnych w połowie XVI wieku było związane z falą przemian religijnych mających na celu odnowę Kościoła katolickiego, a nie prawosławnego. Z tego powodu reformacja wśród prawosławnych Rusinów polsko-litewskich nie odniosła sukcesu. Nie było bowiem zbyt co reformować w prawosławiu. Istniała komunia pod dwiema postaciami, używano języka narodowego w liturgii, normą były małżeństwa księży. Oczywiście powstawały na ziemiach ruskich państwa polsko-litewskiego wspólnoty ewangelickie, ale składały się z konwertytów z prawosławia, którzy tym samym wchodzili w obręb kultury łacińskiej. Zmiana przynależności religijnej szlachty ruskiej sytu-

owała ją poza obrębem kultury ogółu prawosławnej ludności ukształtowanej przez chrześcijaństwo grecko-bizantyńskie. Konwersja na protestantyzm była zatem zmianą tożsamości kulturowej. Ich przejście na protestantyzm było nową „wiarą panów”.

Nie można zapominać, że komunikacja kulturowa między ewangelikami a prawosławnymi była następstwem rozpadu dotychczasowej jedności religijnej ruskiego społeczeństwa. Ruscy protestanci w XVI wieku i na początku XVII wieku byli prawosławnymi konwertytami. Co więcej, byli oni przedstawicielami ruskiej, a zarazem prawosławnej elity. Protestanci zatem pojawili się w społeczeństwie ruskim w wyniku przemian religijnych wewnątrz jego elity społecznej. Jednak należy przy tym zauważyć, iż społeczeństwo ruskie nie stało się prawosławnym społeczeństwem z protestancką elitą. Był to proces analogiczny do tego, który nastąpił w tym samym czasie wśród szlachty i magnaterii polskiej i litewskiej. Z tą jednak różnicą, że przejście na protestantyzm kończyło się później z reguły polonizacją i kolejną konwersją. Tym razem było to przejście na łańciski katolicyzm. Powroty z protestantyzmu (kalwinizm) do prawosławia były bardzo rzadkie, ale znaczące (np. metropolici unicy: Adam Pocię, Józef Welamin Rutski). Z tego też powodu relacje między nimi polegały przede wszystkim na konfrontacji dwóch biegunowo odmiennych i wrogich sobie wersji chrześcijaństwa. Reformacja była poważnym zagrożeniem dla ruskiego prawosławia naruszającym jego bizantyńskie podstawy cywilizacyjne (Oboleński 1971), prawosławie bowiem było jedyną instytucją łączącą ludność ruską Rzeczypospolitej (Грушевський 1925, 8-40). Było to tym bardziej istotne, iż Rusini w ramach państwa polsko-litewskiego nie posiadali wyodrębnionej reprezentacji politycznej. Przejście na protestantyzm części szlachty i możnowładztwa ruskiego może nie dezintegrowało, ale z pewnością naruszało spójność ruskiego komponentu Litwy i Korony, a potem polsko-litewskiej Rzeczypospolitej.

Ewangelicy byli zatem zagrożeniem dla „ruskości” szczególnie tam, gdzie widać było słabości tak ściśle powiązanego nią z prawosławia. Przykładem tego może być działalność Szymona Budnego, który dzięki opiece księcia Mikołaja Radziwiłła „Czarnego”, protektora kalwinizmu, wydał pierwszy ruski katechizm. Był to przekład *Katechizmu* Marcina Lutera, który wydrukowano w kalwińskiej drukarni w Nieświeżu w 1562 roku. Dzieło nosiło tytuł *Katichizis, to jest nauka starodawna ja chrystianskaja od swiatogo Pisma dlia prostych ludiej jazyka ruskago w pytaniach i odkazach sobrana*. Budny w tym samym czasie wydał też po rusku napisane w duchu antytrynitaryzmu *Pra apraudanie griesznaga czalawieka pierad Bogam* (Kamieniecki 2002, 11-14).

Ślub Janusza Radziwiłła i Marii Lupu należy rozpatrywać również w świetle roli, jaką odgrywał ród pana młodego w życiu społeczności prawosławnej w Rzeczypospolitej w XVI i XVII wieku (Wisner 2000). W tym miejscu należy przypomnieć, że małżeństwem tym próbowano wzmocnić plany wyprawy króla Władysława IV przeciwko Turcji. Nieprzypadkowo wkrótce potem zawarto kilka porozumień mających na celu włączyć w te plany oprócz Mołdawii również Wołoszczyznę i Siedmiogród (Demel 1970). Był to zatem ślub międzykonfesyjny,

który miał mieć „strategiczne” znaczenie w polityce Rzeczypospolitej. Małżeństwo Radziwiłła i córki hospodara Mołdawii oznaczało więc akt polityczny. Było połączeniem przyjaźnią możnowładczych „domów”, cementującym sojusz polityczny między Rzeczypospolitą a Mołdawią – lennem Turcji. Małżeństwo to zostało wkomponowane w umacnianie wpływów Rzeczypospolitej w Mołdawii. Książę Janusz II, żeniąc się z prawosławną – był kontynuatorem podobnych działań swoich przodków. Birżańscy Radziwiłłowie, którzy pozostali wierni kalwinizmowi, żenili się z przedstawicielkami możnych rodów prawosławnych. Warto przypomnieć, że dziadek Janusza Radziwiłła – Krzysztof I „Piorun” (1547-1603), ożenił się z córkami Konstantyna Ostrogskiego (1625-1607) – Katarzyną (+1579) i Elżbietą (+1599). Syn Krzysztofa I „Pioruna” – Janusz I Radziwiłł (1579-1620) ożenił się z prawosławną Zofią Słucką (1536-1571) – córką ks. Jerzego Olelkowicza-Słuckiego, dzięki czemu stał się najpotężniejszym możnowładcą Wielkiego Księstwa Litewskiego.

2. PONADKONFESYJNA KONCEPCJA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO MAŁŻEŃSTWA

Z punktu widzenia omawianej problematyki związanej z komunikacją kulturową szczególną wartość ma zarysowana w *Mowie duchownej*... ponadkonfesyjna koncepcja chrześcijańskiego małżeństwa. Należy sądzić, że Mohyła upatrywał w tym narzędzie właśnie komunikacji kulturowej. Była to konieczność w przypadku małżeństwa wyznawcy doktryny Jana Kalwina z prawosławną. Prawosławny metropolita kijowski poszukiwał wspólnej płaszczyzny, umożliwiającej praktyczny dialog dwojga ludzi reprezentujących jakże odmienne konfesje i kultury. Było to też zwykłą koniecznością, brakowało bowiem sformalizowanych konfesyjnie uzgodnień i reguł zawierania takich małżeństw. Najprawdopodobniej w takich przypadkach przestrzegano zasady zawierania małżeństwa według wzorca wyznania, w którym je zawierano. Książę Janusz ożenił się w obrządku prawosławnym i nie powtórzył ślubu raz jeszcze po powrocie na Litwę, powtórzono jedynie wesele. Mohyła jednak się tym nie zajmował. Zamiast tego pokazał narzeczonemu w momencie zawierania małżeństwa istnienie jego uniwersalnej wizji, która nie jest uwikłana w podziały konfesyjne. Nie propagował zbyt silnie polemicznej wizji małżeństwa jako sakramentu. Jako biskup prawosławny nie mógł tego uniknąć, ale musiał to zrobić tak, by nie naruszyć kalwińskiej wizji małżeństwa, która odrzucała jego sakramentalny charakter.

Punktem wyjścia refleksji Mohyły na temat małżeństwa Janusza Radziwiłła i Marii Lupu była propozycja, by rozpatrywali swoje małżeństwo w perspektywie hierarchicznego ładu panującego w świecie, który jest odbiciem, a właściwie emanacją, transcendentnego i sakralnego porządku. Mohyła w swej próbie zdefiniowania małżeństwa obrał za punkt wyjścia całościową wizję bytu. Uznał za właściwe posłużyć się w tym celu ontologią chrześcijańsko zinterpretowanego neoplatonizmu. Był w tym konsekwentny. Odwołanie się do Dionizego Areopagity nie było ornamentem, lecz świadomie użytym narzędziem komunikacyjnym. Za pomocą niego

zarysował wizję małżeństwa jako odrębną sferę rzeczywistości, która uczestniczy w jej ukrytym wymiarze transcendentnym sięgającym podstawy wszelkiej rzeczywistości. Małżeństwo Janusza Radziwiłła i Marii Lupu zostało ukazane jako wieczna rzeczywistość uczestnicząca w jego nieziemskiej wiecznej idei. Była to refleksja natury metafizycznej. Wskazywała małżonkom i wszystkim zgromadzonym na ceremonii ślubnej, a potem czytelnikom już drukowanej wersji *Mowy...* sakralny byt prawdziwy, niepoddany historycznym, ziemskim, doczesnym, zmiennym uwarunkowaniom, które jawią się jedynie jego refleksem lub co najwyżej symbolem. Jednak mimo tego obie sfery są widziane jako genetycznie powiązane.

Mohyla posłużył się w tym celu neoplatońskimi pismami teologiczno-mistycznymi Pseudo-Dionizego, którego potraktował – zgodnie z tradycją istniejącą od VI wieku zarówno na chrześcijańskim Wschodzie, jak i Zachodzie (Hugo od św. Wiktora, św. Albert Wielki, Robert Grosseteste, św. Bonawentura, św. Tomasz z Akwinu) – jako ucznia św. Pawła (Pseudo-Dionizy Areopagita 1995, 1997). Dopiero potem uzgodnił ją z nauczaniem Ewangelii poprzez uzasadnienie odpowiednimi cytatami biblijnymi. I co ciekawe, nie posiłkował się cytatami ojców Kościoła. Nie wiadomo, czy było to zamierzenie celowe wynikające z poszukiwania maksymalnie uniwersalnej perspektywy teologicznej łączącej doktrynę małżeństwa chrześcijańskiego kalwinizmu i prawosławia. Czy wynikało z jego osobistego zafascynowania myślą Pseudo-Areopagity, którego Mohyla traktował jako świętego i teologa czasów apostoelskich? Niezależnie od tych wątpliwości zauważyć należy, że struktura *Mowy...* zbudowana jest w postaci wyraźnej neoplatońskiej tezy, że świat ziemski uobecniiony w Kościele jest odzwierciedleniem ponadnaturalnego, mistycznego, boskiego ładu. Małżeństwo chrześcijańskie ma ten ład urzeczywistnić, w tym Mohyla widział jego istotę i powołanie małżonków.

Mohyla przytoczył fragment dzieła Dionizego Areopagity *O niebiańskiej hierarchii*:

„Mądrość Przedwieczna porządkując swoją [wysoką] niebieską hierarchię, dziewięć zastępów anielskich podzieliła na trzy części. [Na marginesie mowy: Św. Dionizy Areopagita *O niebiańskiej hierarchii*]. Pierwszą: Trony, Cherubiny i Serafimy, posadziła blisko wysokości swojego majestatu, aby mogły one bezpośrednio brać od niej światłość rozumu, mądrość i umiejętność wypełniania jej woli. Drugą po niżej, czyli Panowania, Zwierzchności i Władze, aby jako pośrednicząca, brała od pierwszej światłość mądrości i umiejętności i przekazywała je trzeciej. Trzecią część poniżej dwóch pierwszych, czyli Moce, Archaniołów i Aniołów, która to część przejmując od poprzednich dary Boże, podawała człowiekowi, rozumnemu ziemskiemu stworzeniu, strzegła go, a informując o woli Bożej prowadziła i ukierunkowywała do wypełniania wszelkich cnót i Przykazań Bożych. Podobnym sposobem w swym pod niebiańskim Kościele świętym zechciała też podzielić ród ludzki na trzy stany: panieński, wdowi i małżeński”.

Należy zauważyć, że w ujęciu Mohyły świat materialny, świat ludzki i w tym małżeństwo to odbicie sakralnej rzeczywistości nadprzyrodzonej. Co więcej, cytując ten

fragment Dionizego, najprawdopodobniej chciał podkreślić transcendentny charakter ziemskiej instytucji małżeństwa, uwikłanej w jej wszelkiego rodzaju ograniczenia nieobce też możnowładcom. Mohyła zatem nakreślił najpierw mistyczną wizję Boga, który ujawnia się w hierarchicznej strukturze bytu, w tym bytu ludzkiego.

Możliwe, że zarysowanie wizji prawdziwej mistycznej rzeczywistości było wygodne w przypadku małżeństwa międzykonfesyjnego. Pozwalało odsunąć wszelkiego rodzaju kontrowersje doktrynalne dzielące obu kandydatów na małżonków. Kalwinizm i prawosławie wobec wizji transcendentnego Boga wydają się nieskonfliktowanymi konfesjami – właścicielami chrześcijańskiej prawdy, ale częściami tego samego misterium sakralnego istnienia objawiającego w świecie. Była to zatem na tyle ogólna i tym samym „pojemna” wizja kosmicznego chrześcijańskiego Objawienia Boga-absolutu, że wykraczała poza kalwiński racjonalistyczny prymat etyki nad mistyką. Przekraczała ona też doktrynę prawosławia skoncentrowaną na ziemskim misterium liturgii. Jednym słowem, małżeństwo w ujęciu Mohyły jest emanacją misterium transcendentnego Boga. Można się tutaj dopatrzeć również dążenia do zarysowania możliwie najszerszych ram doktrynalnych dla rozdzielonych Kościołów. Nowatorskie wydaje się też być tutaj dążenie do uzasadnienia ponadwyznaniowego ładu poprzez odwołanie się do chrześcijańskiego neoplatonizmu, a nie do racji racjonalno-humanistycznych – sumienie, rozum – czy ściśle doktrynalnych.

3. UNIWERSALIZM SOTERIOLOGICZNY

Drugim sposobem komunikacji międzykonfesyjnej użytym w *Mowie...* było podkreślenie ponadkonfesyjnego, bo zbawczego, wymiaru małżeństwa. Była to zasadnicza część kazania. Mohyła sformułował zasady dające pewność uobecniania się tajemnicy zbawienia – współdziałania z łaską Bożą małżonków, mimo dzielących ich różnic konfesyjnych. Uczynił to, by tego uniwersalizmu soteriologicznego nie można było konfesyjnie podważyć. Ponadkonfesyjne misterium zbawienia miało się zasadzać na prawowiernie zawartym małżeństwie, które zdefiniował: „jest znakiem widzialnym «rzeczy» świętej i niewidzialnej, znakiem nie prostym, lecz jednocześnie znakiem i przyczyną łaski płynącej z uczynku spełniającego się, podanym ludziom do niego wstępującym”. Następnie Mohyła scharakteryzował skutki sakramentu małżeństwa. Wyliczenie różnego rodzaju łask płynących z tego sakramentu rozpoczął od zapewnienia małżonków:

„Święty Sakrament małżeństwa daje małżonkom taką oto łaskę, że ich połączenie cielesne, które jest obrzydliwością i grzechem śmiertelnym dla wszeteczników, sądzone jest im od Boga i według świętego Pawła jest czyste i przez Boga zezwolone, gdyż jest ono, jak mówi tenże Apostoł: «Małżeństwo czcigodne we wszystkim, a łoże niepokalane»” (Hbr 13,4). Po drugie, daje im łaskę wzajemnej miłości, „którą im Pan Bóg z nieba wlewa przez Ducha Świętego, a której sami z siebie mieć nie mogą. Gdy Apostoł naucza męża, aby ten miłował swoją żonę, jak Chrystus umiłował Kościół, to nakazuje mu mieć, oprócz wrodzonej

miłości małżeńskiej, także miłość wyższą, duchową. Aby tak patrzył na swoją żonę i tak ją zachowywał w swym sercu, jak Chrystus duszę wierną i pobożną. Bez łaski Bożej miłości tej mąż mieć nie może, musi więc otrzymać ją od Boga siłą tego sakramentu. Podobnie mówi się o małżonce, iż szacunek wobec męża mieć nie może sama z siebie, tak jak posiada go dobra sprawiedliwa dusza wobec Chrystusa Pana i Boga swego; wobec czego otrzymuje go z nieba od Ducha Świętego. Wielki jest więc ten dar Boży w świętym związku małżeńskim, z którego wypływa znaczna pomoc w zbawieniu, gdy serca będą ku sobie i będą mieć takie święte myśli. Nie będzie tam niezgody, lecz pokój i wielka przyjaźń oraz wzajemna życzliwość; będzie tam wdzięczne i miłe współżycie oraz słodkie towarzystwo, lecz po warunkiem, że zakwitnie między nimi miłość duchowa”.

Przytaczając ten fragment *Mowy...*, warto pamiętać, że prawosławny arcybiskup w taki sposób zwracał się zarówno do osoby prawosławnej, jak i do ewangelika. Nie ma tutaj żadnej antyprotestanckiej polemiki wyrosłej z tradycji Kościoła prawosławnego. Mohyła nie broni systemu dogmatycznego swego Kościoła pojmowanego jako zamknięty system prawd wiary, po to, by dyskredytować protestantów, wykazywać ich błędy i z tego powodu potępiać. Misterium małżeństwa zawieranego w prawosławnej świątyni przez kalwina i prawosławną było szczerze odizolowane od sporów o chrześcijańską prawowierność. Wzniosła wizja hierarchicznego ładu przenikającego świat duchowy i materialny, pełniąc rolę punktu wyjścia objaśnienia istoty chrześcijańskiego małżeństwa, mogła być wygodnym narzędziem do niwelowania ówczesnej polemiki wyznaniowej. W świetle neoplatońskiej wizji chrześcijaństwa prawosławni nie jawili się protestantom zgromadzonym w cerkwi w Jassach czcicielami idoli, bałwochwalcy, a tak przecież byli zwykle określani przez ewangelickich duchownych. Ewangelicy, którzy przebywali wtedy w cerkwi, widząc ikony, mogli rozumieć, że prawosławni, oddając im cześć, w istocie czczą nie materialne rzeczy, ale przejawiającego się przez nie transcendentnego Boga. Mogli przekonać się, że w ortodoksji wschodniej nie utożsamia się obrazów z istotami przedstawianymi na nich, bowiem zgodnie z tym, co mówił do nich Mohyła, zarówno ludzie jak i obrazy są „cieniami”, wyobrażeniami niewidocznej zmysłowo boskiej rzeczywistości.

Wizja uniwersalistyczna chrześcijaństwa pozwoliła Mohyle odseparować misterium małżeństwa od sporów konfesyjnych. Relacje małżeńskie określone przez sens egzystencji nadany przez uczestnictwo w Bogu nie zostały uwikłane w kontrowersje wyznaniowe. Mohyła zdawał się odnaleźć w mistycznej ontologii Dionizego Areopagity sposób na wytłumaczenie ewangelikom specyfiki prawosławia. Ewangelicy oskarżający prawosławnych o „złą wiarę” mieli ujrzeć w ich czci oddawanej ikonom, śpiewie, skomplikowanych rytuałach, akceptacji wierzeń przedchrześcijańskich nie bałwochwalczy kult immanencji będący konsekwencją uwikłaną w materię, lecz narzędzie zjednoczenia z „czystą” transcendencją – Bogiem. Jest to Bóg, który mimo swej substancjalności, uczestnictwa w bycie ludzkim – tak rażącej ewangelików – jest zarazem rzeczywistością w pełni absolutną i zgodną z chrześcijańską dogmatyką. Ujęcie

świata realnego w perspektywie gradualistycznej wizji bytu neoplatonizmu umożliwiło Mohyle abstrahowanie od wszelkich sprzeczności, w które było uwikłane zawierane małżeństwo. Uczestnicy ceremonii ślubnej zostali usytuowani w sytuacji umożliwiającej w sposób maksymalny komunikację wyznaniową i kulturową. Założenie, że skonfliktowany i pełen sprzeczności świat realny można opisać za pomocą wizji człowieka jako istoty duchowej uczestniczącej w przerastającej go rzeczywistości absolutnej, sprawiało, że nikięły wszelkie bariery kulturowe oddzielające uczestników misterium zawierania małżeństwa. Przynajmniej na czas sprawowania sakramentu małżeństwa poza tym misterium pozostawały głębokie sprzeczności doktrynalne oddzielające reformowanych ewangelików od prawosławnych.

4. BIBLIA

Trzecim narzędziem międzykonfesyjnej komunikacji, która zaistniała podczas ślubu w cerkwi w Jassach, była Biblia. Czytając *Mowę...*, można bez trudu zauważyć, że Mohyla ilustrował swą mistyczną koncepcję małżeństwa szeregiem odwołań do Starego i Nowego Testamentu. Był do tego niejako zmuszony. Nie mógł bowiem swej koncepcji małżeństwa wyłożyć wyłącznie w oparciu o pisma Areopagity (!), jak to uczynił w pierwszej części swego wystąpienia. Biblia stanowiła zatem swoiste tło umożliwiające wyeksponowanie głównej myśli – istnienia mistycznego ładu w świecie materialnym. Mohyla przywołał cały szereg postaci biblijnych związanych z chrześcijańskim rozumieniem małżeństwa. Były to: Adam i Ewa, Rachela i Jakub, Sara i Abraham. Szczególnie interesujący jest fragment *Mowy...*, w którym Mohyla uzasadniał istnienie trzech stanów ludzkich: panieńskiego, wdowiego i małżeńskiego.

„Te trzy stany, według praw przyrody, zostały umieszczone przez wielkiego patriarchę Noego w owej Arce, która stała się obrazem dzisiejszego Kościoła Chrystusowego. Ustanowił je sam Bóg, gdy nakazał Noemu podzielić Arkę na trzy przedziały. Na pierwszym jako lekkie, umieścił ptactwo, w środkowym czyste zwierzęta, zaś w trzecim nakazał zachować wszelkie zwierzęta pełzające. Słusznie więc stan panieński porównywany jest do ptactwa, albowiem będąc wolnym od wszelkich ciężarów, kłopotów ze zdobywaniem majątków i trosk tego świata, poprzez post, modlitwę i wszelką bogobojność unosi się. Ten bowiem, który się ożeni, według Świętego Pawła: stara się «o rzeczy Świata tego, jakby się żonie podobać. Kto jest bez żony lub która jest niezamężna myśli o tym co jest Pańskie, aby być świętą ciałem i duchem» (Kor 7,32-34) i taka jest różnica pomiędzy mężatką a panną. Tak więc wzniosły jest stan panieński nie tylko dlatego że jest czystością i doskonałością cnót, równy Tronom, Cherubinom i Serafinom, ale i dla tego że nasz Pan i Zbawiciel zechciał mieć w tym stanie Przenajczystszą Pannę matkę swoją, która zarówno przed rodzeniem, podczas rodzenia (Mohyla 1645, A2 [7]) i po urodzeniu na wieki pozostała czystą panną. Chwałę i wysokość tego stanu widział Jan Święty na górze Syjon, gdy tuż przy Baranku Bożym: «Stało sto czterdzieści cztery tysiące, mających imię jego

i imię Ojca jego napisane na czołach swoich. I śpiewali jakby pieśń nową», a żaden nie mógł śpiewać pieśni. Ci są, którzy się nie pokalali z niewiastami, bo są dziewicami. Ci chodzą z Barankiem, gdziekolwiek idzie. Ci są wykupieni spośród ludzi, jako pierwociny Bogu i Barankowi, a «w ustach ich nie znalazło się kłamstwo»” (Ap 14,1-5).

Jak widać w przytoczonym fragmencie *Mowy...*, Biblia potwierdza mistyczny ład przejawiający się w świecie materialnym. *Mowa...* jest utkana z fragmentów biblijnych, których kompozycja dostosowana jest do zasadniczej idei – uczestnictwa świata materialnego w boskiej rzeczywistości. Jednak nie oznaczało to zagubienia chrześcijańskiej ortodoksji. Otóż Mohyła tak pełen podziwu dla mistycznego ładu przenikającego świat materialny nie zapomniał, że małżeństwo, mimo uwikłania w materię, zgodnie z nauczaniem biblijnym przewyższa stany dziewiczy i wdowi mniej naznaczone związkiem z materią. W konfrontacji z Biblią ideał neoplatonicki bytu ludzkiego – tak bliski Mohyle – ustępuje. Mohyła – mistyk staje się teologiem broniącym chrześcijańskiego małżeństwa rozumianego jako sakrament. Kontekst biblijny sprawił, że *Mowa...* nie przerodziła się w komunikat skierowany wyłącznie do prawosławnego audytorium. Mohyła, odwołując się do Biblii, czynił prawosławny sakrament małżeństwa chociaż trochę zrozumiałą zarówno panu młodemu, jak i innym ewangelikom jemu towarzyszącym. Biblia zatem w sposób istotny stwarzała podstawy komunikacji konfesyjnej. Dzięki temu mogła ona oddziaływać na jej nieprawosławnych odbiorców. Można też sądzić, że wykorzystane fragmenty biblijne odzwierciedlają pierwotną formę *Mowy...* – wygłoszonego kazania będącego integralną częścią obrzędów zawarcia prawosławnego małżeństwa.

5. RADY PRAKTYCZNE

Mohyła w swej *Mowie...* udzielił przyszłym małżonkom praktycznych porad, które miały być gwarancją szczęśliwego małżeństwa. Określił je jako „wzajemne powinności”. Jest to część *Mowy...*, która była skierowana w sposób szczególny i wyłącznie do nowożeńców. Tutaj też widać, jak Mohyła wyobrażał sobie system komunikacji w małżeństwie ewangelicko-prawosławnym. W tym celu wydzielił końcową część, w której mówił o znaczeniu przyrzeczeń małżeńskich. Wszystkie porady oczywiście wspierał odpowiednimi fragmentami biblijnymi. Swe porady sprowadził do czterech: wzajemnej miłości, wierności, wzajemnego szacunku, posłuszeństwa żony.

Z punktu widzenia tej problematyki warto przytoczyć ostatnie zalecenie. Mohyła pisał: „Po czwarte, oprócz tych trzech wzajemnych powinności, zobowiązana jest jeszcze małżonka do posłuszeństwa wobec męża jako głowy, zgodnie z nauką świętego Apostoła Pawła który powiada: «Żony niech będą podobne swoim mężom, jak Panu, ponieważ mąż jest głową żony, jak Chrystus jest głową Kościoła» (Ef 5,22-23)”. Mohyła zaznacza jednak zaraz potem granice tego posłuszeństwa. Wyznaczają je między innymi przykazania oraz wierność prawosławiu. Mohyła tak o tym pisał:

„A chociaż powinna małżonka oddawać swemu mężowi posłuszeństwo i uległość, jednakże nie ślepe, lecz podobnie jak czyni to Kościół wobec Chrystusa, powinna być posłuszna w tym co jest zgodne z wola Bożą, wypełnieniem jego Przykazań oraz z dobrymi i (Mohyla 1645, C2 [23]) pobożnymi obyczajami. Jeśliby, uchowaj Boże, mąż zmuszał swą małżonkę do niewłaściwego i niesłusznego posłuszeństwa, dajmy na to do odstąpienia od wiary prawosławnokatolickiej, lub do popełnienia jakiegoś grzechu, tu nie powinna mu być posłuszną. Mąż powinien bowiem wiedzieć, że żona nie pochodzi z jego pięty, lecz została wyjęta i stworzona z jego boku, i dla tego też ma być mu posłuszna nie jako samowładcy i rozkazującemu czego tylko zapragnie, ale jako swojemu towarzyszewi i głowie jednakże pod warunkiem, że będzie to zgodne z wolą Bożą: podobnie jak świadczy o Sarze Apostoł święty Piotr, iż była ona posłuszna Abrahamowi nazywając go swoim Panem. Oprócz tego małżonka mając ku temu naturę bardziej skłoną, powinna przychylić męża do cichości, pokory i łagodności, do pobożnego życia, częstych postów, modlitw, jałmużny i wszelkiej pobożności, a w szczególności jeśli mąż nie był by prawosławnym, lub też chwiał się w swej prawosławnej wierze. Żona ma dokładać wszelkich starań aby go nawrócić na wiarę prawosławną, lub wzmocnić w tej wierze, korzystając z następujących sposobów: częstymi i gorącymi modlitwami, we łzach ustawicznie błagając i prosząc Pana Boga o jego nawrócenie, poszcząc i dając jałmużny, a także poprzez księży którzy za niego złożą Panu Bogu bezkrwawe ofiary. Tak pobożnej małżonce daje dobrą pociechę święty Paweł gdy mówi: «Albowiem uświęcony jest mąż niewierzący przez żonę wierzącą» [Kor 7, 14] (Mohyla 1645, 24), jakby podkreślając, że często się to przytrafia, gdy niewierzący mąż bywa nawrócony na świętą wiarę przez wierzącą żonę. Na ostatku dobra małżonka powinna wobec swego męża zachować milczenie, posłuszeństwo i cierpliwość, aby ustrzec się kłótni i kłopotów domowych, gdyż jedynie tak zostaną pohamowane wszelkie niezgody i domowe niepokoje».

W przytoczonym fragmencie Mohyla wyraźnie zarysował hierarchię wartości, które miały gwarantować trwanie małżeństwa międzykonfesyjnego. Owe wartości to: miłość, wierność, wzajemny szacunek, posłuszeństwo żony. Co ciekawe, najwięcej miejsca poświęcił posłuszeństwu żony. Dawał zarazem wskazówki stronie prawosławnej, jak ma bronić swej tożsamości wyznaniowej i łączyć ją z koniecznością posłuszeństwa względem męża. Prawosławna żona zatem była sposobiona do połączenia ze sobą posłuszeństwa i zależności od męża z dążeniem do jego nawrócenia. Warto zauważyć tutaj jeszcze poszerzenie horyzontu komunikacyjnego. Wskazówki udzielone prawosławnej żonie mogły być kierowane zarówno do konkretnego małżeństwa: Marii – przyszłej żony kalwina Janusza Radziwiłła, jak i do wszystkich innych wyznawczyń prawosławia wydawanych za innowierców. *Mowa...* mogła być pomyślana zatem jako tekst o charakterze uniwersalnym, którego odbiorcą byli wszyscy prawosławni. Z kazania ślubnego przekształcał się w wielowątkowy traktat teologiczny o charakterze pastoralnym.

ZAKOŃCZENIE

Koncepcja komunikacji konfesyjnej zawarta w *Mowie...* Mohyły była zbudowana na neoplatońskiej – gradualistycznej koncepcji świata. Możliwe, że wynikała z tego wizja jedności chrześcijaństwa. Jest ono wprawdzie rozbite na poszczególne i przy tym zantagonizowane i pozornie niczym niepowiązane Kościoły, lecz w rzeczywistości tworzą one ontologiczną jedność zgodną z transcendentnym, gradualistycznym łańcem podtrzymywanym przez Boga. Małżeństwo jawił się Mohyle jako możliwość pojednania różnic konfesyjnych oraz jako szczególny przejaw ontologicznej harmonii między Bogiem i ludźmi. *Mowa...* jest dowodem na to, że dezintegracji jedności religijnej na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej towarzyszyły próby jej scalenia. Był to proces, określający ewangelicko-prawosławną komunikację kulturową (Derwich i Dmitriev 2003).

Okazuje się, że protestanci mimo teologicznych i doktrynalnych różnic byli naturalnymi sojusznikami prawosławnych. Oba tak odmiennie wyznania połączyła walka z obozem katolickim o wolność wyznaniową³. Wartości, jak wolność wyznaniowa, tolerancja religijna, wydawały się ważniejsze niżeli spory dogmatyczne. Dialog obu tak odmiennych religijnych kultur był możliwy ze względu wspólną konieczność walki o wolność wyznaniową, która miała prowadzić do równouprawnienia wyznań chrześcijańskich. Innymi słowy – ewangelicko-prawosławną komunikacją kulturową była uwarunkowana walką o wolność wyznaniową. Można przypuszczać, iż gdyby brakowało tego wspólnego zagrożenia, nie doszłoby do prób dialogu, współpracy. Wskazuje na to prawosławną literaturę polemiczną tego czasu, która kategorycznie odmawiała protestantom miana chrześcijan. Następnym zjawiskiem, o którym należy pamiętać, wskazując fakty ewangelicko-prawosławnej komunikacji kulturowej, była szlachecka wspólnota klasowa. Ewangelicy i prawosławni, którzy komunikowali się ze sobą, byli wyłącznie przedstawicielami elity społecznej – szlachty i możnowładztwa. Wspólne dążenie do wolności wyznaniowej w państwie zdominowanym przez katolicyzm mogło się pojawić wyłącznie w obrębie tej klasy społecznej.

³ Jednak protestanci i prawosławni na innych obszarach Europy nie umieli zawrzeć takich sojuszków czy choćby wzajemnie się tolerować. Przykładem tego był Siedmiogród. Prawosławni Rumuni zamieszkujący ten region byli dyskryminowani przez węgierskich magnatów wyznających kalwinizm. Był to jeden z czynników sprzyjających unii z Rzymem po podporządkowaniu Siedmiogrodu Habsburgom w 1688 r.

BIBLIOGRAFIA:

Źródła:

Mohyla, Piotr. 1645. *Mowa Duchowna...*, Kijów. Przechowywana w Zakładzie Narodowym im. Ossolińskich we Wrocławiu (sygn. XVII-3504 II).

Pseudo-Dionizy Areopagita. 1997-1999. *Pisma teologiczne*, tłum. Maria Dzielska, przedmowa ks. Tomasz Stępień. Kraków: Wyd. Znak.

Publikacje:

Bronk, Andrzej. 1996. *Nauka wobec religii. Teoretyczne podstawy nauk o religii*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

Bronk, Andrzej. 2009. *Podstawy nauk religii*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

Degiel, Rafał. 2000. *Protestanci i prawosławni. Patronat wyznaniowy Radziwiłłów birżańskich nad Cerkwią prawosławną w księstwie słuckim w XVII w.* Warszawa: NERITON.

Derwich, Marek i Mikhail V. Dmitriev. 2003. *Être catholique, être orthodoxe, être protestant. Confessions et identités culturelles en Europe médiévale et moderne. Études réunies et publiées*. Wrocław: LARHCOR.

Jarczykowa, Mariola. 1995. *Książka i literatura w kręgu Radziwiłłów birżańskich w pierwszej połowie XVII wieku*. Katowice: Wyd. Uniwersytetu Śląskiego.

Kamieniecki, Jan. 2002. *Szymon Budny – zapomniana postać polskiej reformacji*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Klimek, Jolanta. 2009. *Mowa duchowna przyszlubie... Piotra Mohyły. Prawosławna realizacja stylu religijno-kościelnego*. W: *Język i styl twórcy w kręgu badań współczesnej humanistyki*, red. Joanna Gorzelana, Krzysztof Maćkowiak i Cezary Piątkowski, 169-176. Zielona Góra: Wydawnictwo Uniwersytetu Zielonogórskiego.

Kłoczowski, Jan Andrzej. 1994. *Między samotnością a wspólnotą. Wstęp do filozofii religii*. Tarnów: BIBLOS.

Kempa, Tomasz. 2007. *Wobec kontrreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczypospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.

Kotłubaj, Edward. 1859. *Życie Janusza Radziwiłła*. Wilno-Witebsk: Wildenson.

Kosman, Marcei, 1978. *Protestanci i kontrreformacja: z dziejów tolerancji w Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku*. Wrocław: Ossolineum.

Melnyk, Marek. 2018. *Pre-ekumenizm i konfesjonalizm prawosławnych dążeń zjednoczeniowych w I Rzeczypospolitej (1590-1596)*. Kraków: Collegium Columbinum.

Melnyk, Marek. 2005. *Problematyka antropologiczna w pismach Piotra Mohyły*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.

Oboleński, Dmitrij. 1971. *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe 500-1453*. New York: Praeger Publishers.

- Papierzyńska-Turek, Mirosława. 1998. Prawosławie i unia w filozofii dziejów Ukrainy Michajła Hruszewskiego. W: *Polska – Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa*, t. 4, red. Stanisław Stępień, s. 239-245. Przemysł: Instytut Południowo-Wschodni.
- Przekop, Edmund. 1987. *Rzym – Konstantynopol. Na drogach podziału i pojednania*. Olsztyn: Wydawnictwo Diecezji Warmińskiej.
- Pseudo-Dionizy Areopagita. 1995. *O Imionach Bożych*, tłum. Emanuel Bułhak. Lublin: Wyd. Onion.
- Radyszewski, Ryszard. 1996. *Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku*, cz. 1: *Monografia*. Kraków: Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Zawieranie małżeństwa w różnych systemach prawnych, religiach i kulturach*, red. Ryszard Sztynchmiller. 2009. Olsztyn: Wyd. Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.
- Ševčenko, Igor. 1996. *Ukraina między Wschodem a Zachodem. Różne oblicza świata Piotra Mohyły. Polska w dziejach Ukrainy*. Warszawa: OBTA.
- Tazbir, Janusz. 1983. *Kultura szlachecka w Polsce. Rozwit – upadek – relikty*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Widacka, Hanna. 2019. *Mołdawska małżonka Janusza Radziwiłła*. Data dostępu: 20.05.2019. http://www.wilanow-palac.pl/moldawska_malzonka_janusza_radziwilla.html.
- Wisner, Henryk. 2000. *Janusz Radziwiłł 1612-1655*. Warszawa: MADA.
- Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej*, red. Stanisław Wilk. 2003. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Zdybicka, Zofia J. 1988. *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Дмитриев, Михаил Владимирович. 2003. *Между Римом и Царьградом. Генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг.* Москва: Изд-во МГУ.
- Дмитриев, Михаил Владимирович. 1990. *Православие и Реформация. Реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI века*. Москва: Изд-во МГУ.
- Грушевський, Михайло. 1925. *З історії релігійної думки на Україні*. Львів: 3 друкарні наукового товариства ім. Шевченка.
- Запаско, Яким Ісаєвич, Ярослав. 1981. *Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків виданих на Україні. Книга перша (1574-1700)*. Львів: Вища школа.