

Jaroslav Isaievych, *Voluntary Brotherhood: Confraternities of Laymen in Early Modern Ukraine*, Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, Edmonton-Toronto 2006 („The Peter Jacyk Centre for Ukrainian Historical Research, Monograph Series”, vol. 2), ss. 324

Opublikowana w języku angielskim przez prężnie działający Kanadyjski Instytut Studiów Ukraińskich monografia Jarosława Isajewicza nie jest zupełną nowością. Wydanie kanadyjskie jest poszerzoną wersją wcześniejszej książki poświęconej bractwom cerkiewnym, opublikowanej w Kijowie w 1966 roku (*Bratstwa ta jich rol w rozwytku ukrajńskiej kultury XVI–XVIII w.*). Ta pierwsza publikacja doczekała się obszernej recenzji Juliusza Bardacha¹, co skłania piszącą to omówienie do skupienia się na uzupełnieniach oraz ogólnym obrazie działalności tych bractw, jaki wyłania się z wydania anglojęzycznego. Jest ono nie tylko wzbogacone o omówienie nowszych, dotyczących zwłaszcza Zachodu, studiów nad bractwami w średniowieczu i okresie wczesnonowożytnym, ale także poszerzone o własne (i nie tylko) badania nad bractwami cerkiewnymi, a zwłaszcza ich rolą w rozwoju kultury (szkolnictwo i działalność wydawnicza).

Książka składa się z obszernego wstępu, ważnego dla jej zrozumienia i poznania losów pierwowzoru, oraz z sześciu rozdziałów omawiających kolejno: początki bractw chrześcijańskich, głównie na Zachodzie w okresie średniowiecza; skład społeczny i organizację bractw prawosławnych; ich udział i rolę w życiu publicznym i konfliktach wyznaniowych; ich rolę na polu edukacji

¹ Por. J. Bardach, *Bractwa cerkiewne na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej w XV–XVIII w.*, „Kwartalnik Historyczny” 1967, z. 1.

oraz drukarstwa; wreszcie stan zachowania i charakterystykę pozostałych po nich archiwów. Więńczy książkę podsumowanie zawierające wiele autorskich uogólnień i wykład stanowiska dotyczącego szerszych zagadnień: umiejscowienia Ukrainy wobec Zachodu i Wschodu, jej roli pośrednika w przekazie kultury Zachodu na „post-bizantyjski” Wschód.

Powszechnie spotykane w ostatnich dekadach wśród badaczy historii Ukrainy podejście polegające na sytuowaniu jej dziejów politycznych i kultury pomiędzy rywalizującymi ze sobą Zachodem i Wschodem (bądź wewnątrz obu) znajduje w nowej wersji pracy Isajewicza mocniejszy, ale i bardziej kontrowersyjny wyraz. Widoczne jest to już w samym tytule, gdzie pojawia się słowo *confraternity*, odwołujące do terminologii stosowanej przede wszystkim w odniesieniu do Kościoła katolickiego, a zastosowane przez niego do religijnych bractw prawosławnych (dla wyraźniejszego ich odróżnienia od cechów i dla podkreślenia nowego zjawiska, pozbawionego ciągłości z bractwami dawnego typu)², które są — w odniesieniu do Ukrainy i Białorusi — wyłącznym przedmiotem jego zainteresowania. Tytuł jest zresztą myślący w dwóch kwestiach — książka nie dotyczy wszystkich bractw świeckich, obecnych na Ukrainie w stuleciach XVI–XVIII, nie dotyczy też wyłącznie Ukrainy. Autor na końcu wstępu wyjaśnia relacje między źródłowym oraz spotykanym we współczesnej historiografii nazewnictwem obszaru, jakim się zajmuje (Ruś, Mała Ruś, *Ruthenia*, *Ruthenian*), ale nie precyzuje, jakie terytoria obejmuje nazwą Ukraina i Białoruś. Píše jedynie, że termin *Ruthenian* w dzisiejszych badaniach używany jest „to define phenomena common to both Ukrainians and Belarusians during the medieval and early modern periods”. Z książki wynika, że posługuje się on nazwami Ukraina i Białoruś w sposób bliski etnograficzno-lingwistycznemu ujęciu Hruszewskiego, i możliwie największym zasięgiem historycznych granic ziem ruskich wchodzących w skład Rzeczypospolitej (Korony i Litwy) oraz Hetmańszczyzny. Stąd wśród ważnych ośrodków działalności brackiej na Ukrainie znalazł się Zamość (województwo ruskie), a na Białorusi — Wilno.

Rozdział wprowadzający poświęcony jest początkom bractw chrześcijańskich i pojawieniu się pierwszych religijnych bractw cerkiewnych w latach czterdziestych XVI wieku we Lwowie. Pozwala to autorowi na wypunktowanie różnic między ruchem brackim na Zachodzie a rozwojem bractw ortodoksyjnych w XVI wieku, m.in. brak bractw kapłańskich i czysto świecki charakter rekrutacji do bractw cerkiewnych, niemal wyłącznie parafialny ich charakter, brak

² Stanowisko Isajewicza jest więc bardziej radykalne niż bardziej ostrożne i nieodcinające się od pewnej ciągłości między bractwami wczesnonowożytnymi a *bratczyną* stanowisko Borysa Gudziaka (por. Id., *Kryzys i reforma. Metropolia kijowska, patriarchat Konstantynopola i geneza Unii brzeskiej*, Lublin 2008, s. 216; wyd. oryg., Cambridge Mass., 1996).

„specjalizacji” liturgicznej i dewocyjnej, znaczące i ogromnie ważne w rozwoju kultury zaangażowanie bractw prawosławnych w szkolnictwo i działalność wydawniczą, bliższe protestantyzmowi sprawowanie kontroli nad klerem. Podkreślenie różnic pomiędzy rozwojem ruchu brackiego w potrydenckim Kościele katolickim a prawosławnymi bractwami wydaje się jednak przesadne. Autor ma wyraźnie lepszą orientację w średniowiecznej historii bractw na Zachodzie niż w ich dziejach wczesnonowożytnych, zbyt generalnie ujętych przez niego w ramy polityki kontrreformacyjnej; umykają jego uwadze np. ogromne zasługi bractw dla rozwoju szkolnictwa elementarnego i zawodowego w miastach włoskich w XVI–XVII wieku. Pod tym względem działalność bractw cerkiewnych nie wydaje się odległa od działalności bractw katolickich (przynajmniej w niektórych krajach).

Zarysowanie zachodniego kontekstu rozwoju ruchu brackiego w chrześcijańskiej Europie ma jeszcze jeden, poza porównawczym, cel — podkreśla rolę Ukrainy w recepcji i przekazie wpływów kulturowych pomiędzy Zachodem i Wschodem. Sposób, w jaki to czyni Isajewicz (a także inni badacze ukraińscy), może jednak budzić kontrowersje. Oto najważniejszym ośrodkiem rozwoju bractw cerkiewnych i najlepiej — dzięki zachowanym świetnie źródłom — zbadanym jest Lwów, z wiodącym bractwem przy cerkwi Zaśnięcia NMP (Uspieńskiej), które odegrało ogromną rolę w rozwoju bractw cerkiewnych na ruskich ziemiach Rzeczypospolitej i zakładanego przez nich szkolnictwa. Bractwa w innych miastach przyjmowały jego statut, formułę organizacyjną i typ działalności. Tymczasem w badaniach nad wzajemnym oddziaływaniem różnych kultur chrześcijańskich i form organizacji laikatu wieloetniczność i wielowyznaniowość Lwowa jest najczęściej sprowadzona do sloganu i nie wykorzystuje się jej ani jako swoistego laboratorium, ani jako właściwego kontekstu analizowanych problemów. Także Isajewicz wypreparowuje z miasta wspólnotę „Ukraińców” (prawosławnych) i jej organizację kościelną, zderzając ją z innymi wyznaniem, przede wszystkim z katolikami, gdy trzeba zestawić sytuacje konfliktowe czy przejawy nietolerancji wobec prześladowanego i poniżanego prawosławia. Jaki więc obraz miasta może mieć nieznający jego średniowiecznych i wczesnonowożytnych realiów czytelnik, gdy dowiaduje się, że: „In the Latin school of the Lviv Roman Catholic cathedral and in schools at some Roman Catholic churches most students were children of foreign settlers, but gradually the number of Ukrainian students increased” (s. 142)? Trudno jednak zarzucać Isajewiczowi jakiś szczególny etnocentryzm czy podejście nacjonalistyczne — oddzielne, i w dodatku niekomparabilne, badania nad „swoimi”: Polakami (katolikami), Niemcami (protestantami), Ukraińcami (prawosławnymi), Ormianami, Żydami itd. dominują w historiografii poświęconej Lwowowi i innym miastom o zbliżonej złożoności kulturowej.

Przez całą książkę przewija się zagadnienie znacznie szersze niż historia bractw cerkiewnych w dawnej Rzeczypospolitej. Jest nim problem kulturowej tożsamości Ukraińców i Białorusinów, szczególnie wyeksponowany w rozdziale III (*The confraternities in public life and religious conflicts*). Autor operuje pojęciem wspólnoty ukraińsko-białoruskiej, uznając, że przynajmniej do połowy XVII wieku o jej istnieniu przesądzała jedność kulturalna, język pisany („prosta ruska mowa”), poczucie wśród wykształconych grup wspólnej etnicznej i kulturalnej tożsamości. Różnice długo były widoczne jedynie na poziomie kultury „ludowej” i języka mówionego; do późniejszego ich pogłębienia przyczyniła się zmiana przynależności polityczno-administracyjnej ziem ukraińskich, które w większości znalazły się w Koronie, oraz powstanie tradycji kozackiej, przyjętej na całej Ukrainie. Autor podkreśla udział Ukraińców i Białorusinów w tworzeniu wieloetnicznej kultury Rzeczypospolitej Obojga Narodów („z czasem spolonizowanej”, s. 81), która jako całość uczestniczyła w „europejskich ruchach kulturalnych” (humanizm, reformacja, kontrreformacja, barok w literaturze i sztuce), a jej wpływ na sąsiednie kraje (Rosja, Rumunia, Węgry) był większy niż wpływ wywierany przez poszczególne, składające się na Rzeczypospolitą części. Rozważając z kolei znaczenie wpływów zachodnich i wschodnich dla rozwoju kultury ukraińskiej i białoruskiej, uważa on, że te pierwsze były związane z kulturalnymi innowacjami, te drugie zaś oddziaływały w kontekście tradycyjnych modeli kulturalnych. Poddanie Ukrainy i Białorusi oddziaływaniom kultury zachodniej, wcześniejsze niż w Rosji pojawienie się nowych form kontaktów kulturalnych, poszukiwanie syntezy tradycyjnych wartości kulturalnych i nowych trendów społecznych i kulturalnych zaowocowały m.in. powstaniem bractw cerkiewnych i nowego typu szkolnictwa.

Co do drugiej kwestii — wpływów wschodnich — najważniejsze są rozważania dotyczące poczucia ponadnarodowej wspólnoty duchowej, skonceptualizowanej przez Riccarda Picchia w formule „Slavia Orthodoxa” (Isajewicz polemizuje jednak z samym określeniem, uznając je za nieprecyzyjne) oraz kontaktów z Moskwą (Rosją) i oddziaływaniem tamtejszej Cerkwi. Autor, co zresztą nie może dziwić, odrzuca „rosyjskie” ujęcie dziedzictwa Rusi Kijowskiej³ i mocno zarysowuje linie demarkacyjne. Moskwa — która w tych rozważaniach pełni niekiedy rolę kontrpunktu — prowadziła, jego zdaniem, politykę kulturalnego izolacjonizmu; to na jej granicach zatrzymuje się także europejski ruch bracki. Ukraińcy i Białorusini tymczasem, pozbawieni własnych państw, albo (jak większość szlachty) polonizowali się i przechodzili na katolicyzm, albo (mieszczanstwo, Kozacy, pozostała przy prawosławiu część szlachty) obronili

³ „Even now, many historians underestimate the degree to which many distinctive features of Belarusian, Russian and Ukrainian culture originated during the Kyievan Rus' period and even earlier” (s. 82).

swoje tradycyjne dziedzictwo kulturowe, w czym pomogły im kontakty w łonie całej „Slavia Orthodoxa” (w tym i z Moskwą). Okcydentalizacja ukraińskiego prawosławia spotkała się z podejrzliwością ze strony Moskwy.

Bractwa cerkiewne „uczestniczyły więc w ogólnoeuropejskich trendach kulturalnych i ideologicznych”, a w stworzonych przez nich szkołach, zwłaszcza nauczających na wyższym niż elementarny poziomie, wprowadzano zasady zachodniej, humanistycznej edukacji, wspomaganej przez produkcję szybko rozwijających się drukarni brackich. Tę okcydentalizację pogłębiło jeszcze słabnięcie, od drugiej dekady XVII wieku, laickości bractw w Wilnie, Łucku, a zwłaszcza w Kijowie. Kler, także w obliczu potrzeby konsolidacji prawosławia, dosyć szybko zdobył przewagę nad świeckimi w wyznaczaniu kierunku reform i ich realizacji, nie bez oglądania się na wzorce zachodnie (ortodoksyjna kontrreformacja). W kijowskim kolegium Mohyły nauczycielami byli mnisi (w szkołach brackich, przynajmniej w początkach ich istnienia, przeważali wykładowcy świeccy), ono samo mocno upodobniło się do kolegium jezuickiego; tą drogą m.in. starano się trwać przy greckim dziedzictwie (Isajewicz podziela w tym względzie poglądy Ihora Śewčenki).

Ta okcydentalizacja była jednak dosyć względna. Widoczny — choćby w ideologii bractw cerkiewnych — „protestancki sposób myślenia” nie był, zdaniem Isajewicza, prostym zapożyczeniem idei zachodnich. Decydujące znaczenie dla natury i sposobu działania bractw (krytyka nadużyć kleru, wybór kapłanów przez wspólnotę świeckich i podporządkowanie kleru laikom, ułatwienie świeckim dostępu do Pisma św. i dzieł teologicznych; tendencja do pomniejszania znaczenia sakramentu kapłaństwa, dążenie do oczyszczenia kultu religijnego z niektórych narodowych lub lokalnych rytów itd.) miała sytuacja na Ukrainie, a także obecność tych samych zjawisk w Cerkwi prawosławnej (ortodoksyjna kontrreformacja) i Kościele katolickim, nie mówiąc już o „ogólnoeuropejskim charakterze niektórych procesów społecznych i kulturalnych” (s. 99).

Halina Manikowska