

Marzena Liedke
(Białystok)

Szlachta ruska Wielkiego Księstwa Litewskiego a reformacja. Część II: przyczyny przyjmowania nowych wyznań, aktywność reformacyjna oraz motywy porzucania konfesji protestanckich

Przyczyny przyjmowania wyznań reformacyjnych

W pierwszej części artykułu wskazane zostały powody, dla których zagadnienia związane z recepcją konfesji reformacyjnych omówiono oddzielnie dla magnaterii i szlachty ruskiej, mimo iż formalnie, zwłaszcza po 1569 r., obie grupy stanowiły jeden stan¹. Słuszność takiego ujęcia potwierdza już bowiem analiza czynników sprzyjających porzuceniu prawosławia. Badając przyczyny przyjmowania ideologii protestanckiej przez przedstawicieli magnaterii ruskiej, należy stwierdzić, że szczególnie istotną rolę mogły odegrać: do 1563 r. sytuacja prawna magnaterii prawosławnej², system edukacyjny i studia zagraniczne w protestanckich ośrodkach uniwersyteckich, wewnętrzny stan Cerkwi prawosławnej oraz jej położenie prawne w Wielkim Księstwie Litewskim (WKL), stosunki rodzinne (związki małżeńskie, opieka nad nieletnimi kuzynami itp.), względy ideologiczne i poszukiwanie jedynie słusznej drogi wiodącej do zbawienia, przykład innych, „zarażonych” „herezją” magnatów, tolerancja religijna panująca w WKL oraz

¹ Część pierwsza artykułu zamieszczona została w poprzednim numerze „Białoruskich Zeszytów Historycznych” (M. Liedke, *Szlachta ruska Wielkiego Księstwa Litewskiego. Cz. I: recepcja nowych konfesji*, BZH, t. 18, 2002).

² W 1563 r. Zygmunt August wydał przywilej wprowadzający w WKL równouprawienie panów i szlachty różnych wyznań — *Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae, Zabytki z wieku XVI* (dalej: MRPL. Zabytki...), Wilno 1911, s. 14 i nn.

być może — przed 1569 r. — stosunek magnaterii litewskiej do unii z Polską³. Nie wszystkie okazały się ważne w przypadku szlachty. Niektóre będą miały większe, inne zaś bardziej marginalne znaczenie. Pojawiły się także nowe, charakterystyczne głównie dla tej grupy, przyczyny odchodzenia od prawosławia.

Spośród czynników, które wpłynęły w tym względzie na postawy magnaterii, w przypadku szlachty także ważny okazał się system edukacyjny i stan oświaty ruskiej. Jednak, o ile młodzi magnaci przede wszystkim „mieli okazję” ulegania wpływowi prywatnych nauczycieli, a następnie chłonięcia idei protestanckich w zagranicznych ośrodkach uniwersyteckich, w przypadku apostazji przedstawicieli szlachty znacznie większą rolę odegrał brak średniego szkolnictwa ruskiego w czasie, kiedy w granice WKL napływały prądy reformacyjne. Mimo, iż wielu przedstawicieli tej grupy stać było na sprowadzenie prywatnego preceptora, znaczna część rodziców decydowała się bowiem na posłanie swych synów do szkół. Początkowo były to głównie placówki protestanckie, a w późniejszym okresie także jezuickie. Problematyką szkolnictwa w WKL, w tym, m.in. wspominając o roli edukacji w przejmowaniu się młodzieży ideologią reformacyjną, a także o marazmie panującym w oświacie ruskiej do momentu rozpoczęcia działalności przez bractwa cerkiewne, historycy zajmowali się wielokrotnie⁴.

Braki w systemie oświaty ruskiej dostrzegali już współcześni. Konstanty Wasyl Ostrogski zwracał na nie uwagę duchownym „greckim”, m.in. Hipacemu Pocijewi (tuż przed jego przystąpieniem do unii kościelnej), stawiając w tym względzie za wzór szkolnictwo protestantów, a zwłaszcza arian⁵. Szlachta średnia również czyniła odpowiednie obserwacje. Dosko-

³ Motywy porzucania prawosławia narzecz wyznań reformacyjnych przez ruskich przedstawicieli elity politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego zostały omówione przez autorkę niniejszego tekstu w artykule: *Przyczyny recepcji wyznań reformacyjnych przez ruskich przedstawicieli elity politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego w drugiej połowie XVI w.* (w druku — materiały z konferencji: „Władza i prestiż: magnateria Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku”).

⁴ Por. m.in.: J. Łukaszewicz, *Historia szkół w Koronie i Wielkim Księstwie Litewskim od najdawniejszych czasów aż do roku 1794*, t. 1, Poznań 1849; S. Kot, *Dzieje wychowania. Podręcznik dla seminarjów nauczycielskich*, Kraków 1928; K. Charłampowicz, *Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVI i XVII wieku*, Lwów 1923; M. B. Topolska, *Czytelnik i książka w Wielkim Księstwie Litewskim w dobie Renesansu i Baroku*, Wrocław 1984; M. Kosman, *Szkolnictwo reformacyjne i kontrreformacyjne na ziemiach białoruskich Wielkiego Księstwa Litewskiego*, [w:] *Studia polsko-litewskobiałoruskie*, Warszawa 1988; B. Natoński, *Szkolnictwo jezuickie w Polsce w dobie kontrreformacji*, [w:] *Wiek XVII — Kontrreformacja — Barok. Prace z historii kultury*, Wrocław — Warszawa — Kraków 1970; M. Liedke, *System edukacji a przemiany językowe i kulturalne szlachty ruskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego w drugiej połowie XVI wieku*, BZH, t. 2, 1994.

⁵ *Socynianie na Rusi. Streszczenie rosyjskiej rozprawy O. Lewickiego*, [w:] „Reformacja w Polsce” (dalej: *RwP*), t. 2, 1922, s. 211.

nałym, niechlubnym dla szkół i duchowieństwa ruskiego w drugiej połowie XVI w. świadectwem są słowa Wasyla Ciapińskiego, który w przedmowie do przetłumaczonej przez siebie *Pierwoj czasti nowoho Zawieta abo Testamentu...* wydanej około 1570 r.⁶ zarzucał duchownym ruskim brak wykształcenia i znajomości języka ruskiego: „A, na ostatok, szto możet byti żalosienszaja, szto szkaradsza, iż i tyje, szto sie miezi nimi zowut duchownymi i uc zitieli, smiele mowlu, namniej jeho [języka ruskiego — przyp. M. L.] nie wmiejut, namniej jeho wyrozumienija nie znajut, a ni sie w niem cwiczat, ale i a ni szkoły ku nauce jeho nihdie nie majut, za czim w polskije”⁷. Dalej życzył Rusinom, aby metropolita, władcy i nauczyciele przestali dążyć do gromadzenia dóbr, a te środki, które kiedyś otrzymali od donatorów, obrócili „nie na stroj i szto takoho, ale dle nauk”⁸. Ciapiński, członek wspólnoty ariańskiej, musiał wyraźnie dostrzegać kontrast między poczynaniami duchowieństwa ruskiego, a ministrami antytrynitarzy. Wiedzę, jaką oferowały ich szkoły i nauczyciele, doceniały także bractwa prawosławne⁹ oraz występujący przeciwko Zborowi mniejszemu ewangelicy. Fedor Jewłaszewski wykształcenie co najmniej dwóch swych synów powierzył właśnie antytrynitarzom. Kształcił ich w szkole w Iwiu¹⁰. Funkcjonowała ona w latach 1585-1593 i proponowała dobry, humanistyczny program¹¹. Sam dał także świadectwo — być może mimo woli — faktycznego stanu szkolnictwa ruskiego około połowy XVI stulecia: „a w piatom roku poczato mie bawit’ naukoju ruskoju, khdyż w tych czasiech w tej naszej stronie nie było jeszcze inszych nauk i dla tohoż przisło mi zostat’ z ruskoju i polskoju naukoju i po żidowski napisat’ umiełom”¹². O złej sytuacji oświaty ruskiej pisał także — nieco później — prawosławny Jerzy Rohatyniec: „Od czasu, kiedy się ochrzčili, budowali Rusini tylko cerkwie, a nie uczyli się”¹³. Brak szkół ruskich (w stosunku do istniejących placówek protestanckich i katolickich), niedostatek ksiąg cerkiewnych oraz nieoświecony kler¹⁴ sprawiały, że nawet kandydaci na wyższe stanowiska duchowne w Cerkwi, chcąc zdobyć bardziej gruntowną wiedzę, niż ta, którą oferowały szkoły przy cerkwiach (zwłaszcza w przypadku synów szlacheckich),

⁶ *Francysk Skoryna i jego wrienia. Encyklopedycznyj spravocznik*, Minsk 1990, s. 538.

⁷ Przemowa Wasyla Ciapińskiego do zamierzonego wydania *Katechizmu*, [w:] *Prad-mowy i paslasłoui pasladounikau Francyska Skaryny*, Minsk 1991, s. 34.

⁸ Tamże, s. 36.

⁹ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 211

¹⁰ J. Tazbir, *Teodor (Fiedor) Jewłaszewski*, [w:] *Aere Perennius. Profesorowi Gerardo-wi Labudzie*, Poznań 2001, s. 91.

¹¹ M. Kosman, *Szkolnictwo reformacyjne i kontrreformacyjne...*, s. 58.

¹² *Pamiętnik Fedora Jewłaszewskiego* [w:] U. M. Swiazinski, *Historycznyja zapiski F. Jewłaszewskaha*, Minsk 1990, s. 90

¹³ Słowa te pochodzą ze słynnej jego *Perestrohy* – cytują za: K. Charłampowicz, *Polski wpływ...*, s. 15.

¹⁴ A. Martel, *La langue polonaise dans les pays Ruthenes*, Lille 1938, s. 187.

musieli korzystać z istniejących szkół katolickich¹⁵. Lukę w systemie edukacyjnym wypełniły w drugiej połowie XVI w. kalwińska szkoła średnia w Wilnie, wspomniana ariańska w Iwiu, a następnie powołane do życia w pierwszej połowie XVII w. gimnazja w Słucku i Kiejdanach¹⁶. Ewangelicy czynili także starania zmierzające do otworzenia w Wilnie protestanckiego uniwersytetu¹⁷. W owym czasie działały także katolickie szkoły katedralne w Wilnie i Miednikach¹⁸, ale ze względu na to, że przygotowywały głównie przyszłych duchownych, wolno się domyślać, że nie cieszyły się szczególną popularnością wśród szlachty ruskiej.

Jej przedstawiciele, jako klientela magnaterii, chętnie posyłali swe dzieci na dwory wielmożów, gdzie młodzi ludzie mogli pobierać nauki wraz synami magnackimi. Jednocześnie poznawali tam ideologię reformacyjną. To „wychowanie dworskie” stanowiło niezwykle ważny element wykształcenia synów szlacheckich w Wielkim Księstwie¹⁹. Wybór takiego, a nie innego dworu wynikał często z powiązań danej rodziny z okolicznym magnatem, bądź z bliskości terytorialnej, co często szło w parze. Jeśli jednak istniały możliwości wyboru, dbali o konfesję swych synów ojcowie decydowali się oddawać dzieci pod opiekę panów tego samego wyznania. Wyraźnie widać taką troskę w przypadku Krzysztofa Chrapowickiego, który po początkowym umieszczeniu syna Jana na dworze Mikołaja Hlebowicza, kasztelana wileńskiego, starał się oddać go na służbę do Radziwiłłów birzańskich. Mikołaj Hlebowicz, który był krewnym pamiętnikarza, dokonał konwersji i stolnik litewski obawiał się o jego wpływ na syna²⁰.

Synowie szlacheccy często udawali się wraz z młodymi magnatami w ich orszakach na zachodnie uniwersytety, ponieważ edukacja domowa, czy też w szkołach krajowych, nie spełniała wymagań szlachty²¹. Poza tym Rusini nie posiadali własnej szkoły wyższej. Na Zachodzie młodzi szlachcice mieli okazję zdobycia szerszej wiedzy, a przy okazji pogłębienia i ugruntowania zainteresowania ideologią reformacyjną, wyniesionego z domów magnackich. Takie wojaże odbył na przykład, wraz z młodym Krzysztofem Radziwiłłem, wychowany w kalwinizmie Jan Drucki Sokoliński²². W trakcie

¹⁵ J. Łukaszewicz, *Historia szkół w Koronie...*, s. 80.

¹⁶ J. Ochmański, *Historia Litwy*, Wrocław — Warszawa — Kraków 1990, s. 136.

¹⁷ B. Natoński, *Początki i rozwój Towarzystwa Jezusowego w Polsce, 1564-1580*, [w:] J. Brodnick, *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*, t. 1, Kraków 1969, s. 449.

¹⁸ J. Ochmański, *Historia...*, s. 113.

¹⁹ S. Kot, *Dzieje wychowania...*, s. 122; S. Tync, *Szkolnictwo i wychowanie w Polsce XVI wieku*, [w:] *Kultura staropolska*, Kraków 1932, s. 324.

²⁰ T. Wasilewski, *Wstęp*, [w:] J. A. Chrapowicki, *Diariusz*, cz. 1, Warszawa 1969, s. 22.

²¹ J. Freylichówna, *Ideal wychowawczy szlachty polskiej w XVI i początku XVII wieku*, Warszawa 1938, s. 85.

²² M. Chachaj, *Zagraniczna edukacja Radziwiłłów od początku XVI wieku*, Lublin 1995, s. 44.

studiów zagranicznych w Altdorfie i Bazylei reformacją zainteresował się przedstawiciel bogatej szlachty ukraińskiej Stefan Andrzejewicz Niemirycz²³ i najprawdopodobniej jego towarzysz Roman Hojski, także pochodzący z rodziny prawosławnej.

Analizując kolejny czynnik, który przed 1563 r. mógł odegrać istotną rolę w recepcji wyznań reformacyjnych przez ruskich magnatów, czyli położenie prawne Rusinów ze stanu szlacheckiego w WKL i Rzeczypospolitej, wypada stwierdzić, że nie odegrał on poważniejszej roli w przypadku szlachty ruskiej. Do momentu zrównania w prawach katolików i prawosławnych w 1563 r. nie mogła ona pełnić urzędów wojewody i ksztelana wileńskiego i trockiego, zarezerwowanych na mocy przywileju horodelskiego wyłącznie dla katolików. Jednak nie tylko oficjalny zakaz wpłynął na fakt, że nie piastowała ona takich godności. Szlachta miała przecież nikłe szanse na ich uzyskanie. Możliwości wejścia do grona senatorów przedstawicieli szlachty zwiększyły się za panowania Zygmunta III Wazy, ale wiązało się to wówczas najczęściej z konwersją na katolicyzm, zarówno trwających przy prawosławiu, jak i protestantów.

Jednak trzeba pamiętać, że mimo takich awansów w pierwszej połowie XVII w., większość średniej szlachty nadal nie miała możliwości zdobycia najwyższych urzędów. Może właśnie dlatego przedstawiciele tej grupy po przyjęciu wyznań reformacyjnych w porównaniu z magnatami wytrwali — relatywnie — dłużej przy kalwinizmie bądź antytrynitaryzmie²⁴. Niższe urzędy ziemskie, które przede wszystkim interesowały szlachtę, w drugiej połowie XVI w. były w zasięgu ręki niezależnie od wyznania, a sporą rolę w ich uzyskaniu mogła odegrać protekcja magnata — patrona, w tym czasie jeszcze często sprzyjającemu reformacji.

Pewne znaczenie w procesie porzucania prawosławia mogło mieć natomiast położenie prawne Cerkwi „greckiej” w WKL. Hipotetycznie można by wskazać na brak dostępu do senatu Rzeczypospolitej wyższego duchowieństwa prawosławnego. Gdyby istniała taka możliwość, być może więcej przedstawicieli wykształconej szlachty obejmowałoby takie godności w nadziei na awans. Mogło to z kolei wyrzucić wpływ na ogólną sytuację wewnętrzną Cerkwi wschodniej. Z drugiej jednak strony dostęp do takich stanowisk cerkiewnych byłby wówczas ograniczany przez przedstawicieli magnaterii. Dlatego w mojej ocenie położenie prawne Cerkwi prawosławnej i szlachty tego wyznania nie odegrało większej roli w procesie masowego porzucania przez nią religii przodków, zwłaszcza, że mimo zajmowa-

²³ J. Tazbir, *Niemirycz (Niemierzyc) Stefan*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny* (dalej: PSB), t. XII, Wrocław — Warszawa — Kraków — Gdańsk 1977, s. 819.

²⁴ W. Dworzaczek, *Oblicze wyznaniowe senatu Rzeczypospolitej polskiej w dobie kontrreformacji*, [w:] *Munera litteraria. Księga ku czci Profesora Romana Pollaka*, Poznań 1962, s. 55.

nej przez Kościół katolicki pozycji wyznania panującego²⁵, prawosławie było tolerowane i nie ściągało na siebie takich edyktów, jakie w pierwszej połowie XVI w. wymierzone były przeciwko „heretykom” (których zresztą również nie wykonywano).

Ta sytuacja, wskazująca na panującą faktycznie w WKL tolerancję wyznaniową stała się paradoksalnie znacznie ważniejszym, niż sytuacja prawna Cerkwi wschodniej, czynnikiem ułatwiającym recepcję wyznań reformacyjnych, także przez szlachtę ruską. Brak realizacji zapowiadanych przez Zygmunta Starego represji za przyjmowanie herezji likwidował hamulec i ułatwiał odstęstwa także od tolerowanego prawosławia. Tolerancyjną postawę wobec wyznań reformacyjnych przyjmowali na wet niektórzy magnaci i prawosławni, jak Konstanty Wasyl Ostrogski²⁶, czy — z drugiej strony — hierarchowie Kościoła katolickiego, czego dowodzi często przywoływane świadectwo Fedora Jewłaszewskiego, mówiące o wspólnych spotkaniach ewangelików i duchownych katolickich²⁷ oraz oficjalne zachowanie się episkopatu litewskiego wobec złożenia przez Stefana Batorego przysięgi na artykuły henrykowskie z włączeniem postanowień konfederacji warszawskiej. Duchowni nie oprotestowali tego aktu, a biskup wileński był nieobecny na synodzie piotrkowskim w 1577 r., na którym potępiono tolerancję wyznaniową w Rzeczypospolitej²⁸. Oprócz tego artykuły konfederacji warszawskiej zostały włączone do III Statutu Litewskiego z 1588 r.²⁹ Ponadto wielu przedstawicieli kleru prawosławnego było spokrewnionych z wyznawcami konfesji reformacyjnych, tak jak władyka piński, a następnie turowski Makary, ojciec Fedora Jewłaszewskiego, który jako kalwinista wystarał się Michałowi Jewłaszewskiemu o te stanowiska³⁰. Pożycie podsędka nowogródzkiego z żoną, Hanną Bołotówną, która do końca życia pozostała prawosławną, także układało się harmonijnie, „choć u wierze ruskiej trwała ale tak bacznie i nieupornie, że to namniejszej niezahody nie ukazowało i ludi wiedat’ toho nie mohli”³¹. Innowierców tolerowano więc wśród członków własnej najbliższej rodziny.

Ważniejszy, niż położenie prawne Cerkwi i szlachty ruskiej w WKL, wpływ na proces porzucania prawosławia odegrał poziom umysłowy i mo-

²⁵ T. Wasilewski, *Tolerancja wyznaniowa w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI-XVII wieku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” (dalej: OiRwP), t. XIX, 1974, s. 117.

²⁶ T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostrogski wobec katolicyzmu i wyznań protestanckich*, OiRwP, t. XL, 1996, s. 18 i nn.

²⁷ *Pamiętnik Fedora Jewłaszewskiego...*, s. 91.

²⁸ T. Wasilewski, *Tolerancja wyznaniowa...*, s. 119.

²⁹ J. Bardach, *Statuty Wielkiego Księstwa Litewskiego — pomniki prawa doby Odrodzenia*, „Kwartalnik Historyczny” (dalej: KH), t. LXXXI, 1974, s. 768.

³⁰ *Pamiętnik Fedora Jewłaszewskiego...*, s. 96 i n.

³¹ Tamże, s. 100.

ralny duchowieństwa ruskiego. Czynnikiem ten był istotny w przypadku magnaterii, ale rozważania o jego roli odnieść można także do warstwy szlacheckiej. Jeden z jej przedstawicieli, który odszedł od wyznania przodków być może pod jego wpływem, wspomniany wyżej Wasyl Ciapiński, tak charakteryzował poziom intelektualny hierarchów kościelnych i niższego kleru oraz ich wiedzę, radząc Rusinom, aby duchownych skłaniali do poświęcenia większych środków i starań w kierunku rozwoju oświaty, „lecz nie takoj jako tiepier, a na wiecznyj swoj wstyd: tolko proczesti i to ledwo w swoim jezyku, nie bolsz uczatsie”³². Dosadniej ujmował stan rzeczy współpracujący z Ciapińskim Szymon Budny. W przedmowie do *Katechizmu...* zauważył, odnośnie poziomu nauczycieli ruskich, którymi w owym czasie byli głównie duchowni: „wsi bo wiedaje, jakowych tiepir uczyćmajem. Wiedajet wieś swięt, jako na swoi stiepieni wstupajut. Nie tajno toże, jako na nich stojat i sprawujutsia. Lepszej plakatj, niezeli ich norowy wypisowati”³³.

Ciapiński stanowił postać wyjątkową ze swym świadomym zaangażowaniem i oddaniem sprawie nowego wyznania i rozwoju kultury ruskiej, ale postępowanie i poziom umysłowy kleru „greckiego”, który dostrzegał i opisał, musieli widzieć także inni. I niejeden, jak wiemy, być może idąc także za radą Budnego, „inszoho sobie lekarstwa za czasu iskał”³⁴ i porzucił prawosławie.

Poszukiwanie jedynie słusznej drogi wiodącej do zbawienia, owego „lekarstwa”, skłaniało wielu (być może jako jedna z przyczyn) do porzucenia „zabobonów” Kościoła „greckiego” i „rzymskiego”. O odejściu od prawosławia Wasyla Ciapińskiego mogły zdecydować więc względy ideologiczne. Na szczere przejęcie się ideologią reformacyjną wskazują jego słowa: „Rad pokazu moju wieru, ktorujuju maju, a zwłaszcza narodu swojemu ruskomu” pisał w przedmowie do *Pierwszej części Nowego Testamentu*³⁵. Także jego dramatyczny opis stanu religijnego, w jakim znajdowali się prawosławni Rusini, których pasterzami był ciemny kler, działalność na polu wydawniczym wymagająca sporych nakładów finansowych, dysputy teologiczne i popieranie takich działaczy antytrynitarskich, jak Szymon Budny świadczą o rzeczywistym, a nie koniunkturalnym przejęciu się nową ideologią religijną.

Fedor Jewłaszewski także wskazywał na rolę argumentacji ministrów ewangelickich w swym nawróceniu na kalwinizm. Miał wówczas około 20 lat i podatny umysł: „Roku 1566 mieszkałem w mieście wilenskom wybira-juczi pobor nazwanyj pokhłownyj, khdem miał wielikuju utiechu, słuchajuczi słowa bożoho we zборе chrestijanskim za ministrow uczonej Wend-rokhorskoho i Kostienickoho”³⁶. Trudno negować szczerą tę wypowiedź.

³² Przedmowa Wasyla Ciapińskiego..., s. 36.

³³ Przedmowa Szymona Budnego do *Katichisis*, [w:] *Pradmowy i paslasloui...*, s. 28.

³⁴ Tamże.

³⁵ Przedmowa Wasyla Ciapińskiego..., s. 33.

³⁶ *Pamiętnik Fedora Jewłaszewskiego...*, s. 91.

dzi, ale z gorliwości, z jaką starał się o łaskę pańską i pomnożenie swej fortuny możemy domyślać się, że pewną rolę w decyzji o odejściu od prawosławia mogły odegrać nawrócenia na kalwinizm jego patronów. Jednak, jak pisze Janusz Tazbir, „Jewłaszewski był pod jednym względem ortodoksyjnym kalwinistą, dość nietypowym zresztą dla ogółu polskich zwolenników tej doktryny. Wierzył mianowicie niezachwianie w predestynację, której liczne dowody odnotował w swoim pamiętniku”³⁷.

Względy ideologiczne bywały istotne nie tylko w przypadku recepcji ideologii reformacyjnej, ale także miały znaczenie dla trwania przy wybranym przez siebie, ojca lub dziada, wyznaniu. Często podkreślana w testamentach, także szlachty ruskiej, jego prawdziwość i czystość dowodzi szczerego przywiązania do konfesji reformowanej. Hrehory Mirski pisał w swym testamencie z 1661 r.: „Przede wszystkimi tedy rzeczami, to za największe dobrodziejstwo Boże pokładam, że mi dał znajomość samego siebie w prawdziwym nabożeństwie Ewangelickim [w którym – przyp. M. L.] od dzieciństwa jestem wychowywany (...) w tej prawdziwej wierze ewangelickiej żyłem. Taż wiarą wsparty drogą wszelkiego ciała wesoło pójdę i oglądam oblicze Boże mówiąc z Apostołem Pawłem Św. „Wiem, komum wierzyć” i pewniem iż on mocen jest tego, czego mi się powierzył strzedz aż do dnia onego”³⁸. Zastrzeżenia i obwarowania zapisów dla dzieci pod warunkiem pozostania przy wyznaniu ojca świadczą także o przekonaniu testatora o słuszności swej wiary. Hieronim Puzyna wyraził w 1655 r. wolę, aby jego małżonka oddawała z siół Jucuny i Burniszki sześćset złotych rocznie kaznodziei zboru linkowieckiego. Po jej śmierci miał to czynić sukcesor obojga, starszy syn (Hieronim). Ale marszałek upicki zastrzegł: „A za odstąpieniem wiary Ewangelickiej tedy nie tylko na białym plec [białą plec – przyp. M. L.] ta sukcesja spada według linii, ale i na obce osoby Prawdziwe Ewangeliki, na które tą moją ostatnią wolę sukcesja na nich Jus Patronatus wlewam”³⁹. Szczery ewangelik nie wahał się przekazać nadzoru nad zбором i częścią majątku w obce ręce, aby tylko zachować uposażenie zboru w Linkowcu.

Na przeciwnym biegunie należałoby umieścić z kolei przyczyny wynikające z konformizmu szlachty i jej faktycznego, silnego uzależnienia od możnych litewskich. Ich przykład musiał ogrywać bardzo ważną rolę, choć trudno się spodziewać, że jako przyczynę odejścia od prawosławia źródła pozostawione przez przedstawicieli szlachty, wskażą takie naśladownictwo. Zresztą nie musiała to być jedyna przyczyna apostazji w konkretnym, jednostkowym przypadku. Szczere przejście się zasadami nowego wyznania mogło iść w pa-

³⁷ J. Tazbir, *Teodor...*, s. 91.

³⁸ Biblioteka Litewskiej Akademii Nauk w Wilnie (dalej: BLAN), f. 40, sygn. 605, k. 5 i 5v.

³⁹ Litewska Biblioteka Narodowa (dalej: LBN), f. 93, sygn. 779, k. 1.

rze z przekonaniem, że patron wiedziałco robi, porzucając dawną wiarę. Przykład magnatów zachęcał więc ich szlacheckich klientów do podobnego postępowania, zwłaszcza, że jak wskazałam wcześniej, byli oni w stanie dostrzec słabe strony Cerkwi wschodniej. Najprawdopodobniej wzorem wojewody witebskiego Stefana Zbarańskiego kalwinistą został Paweł Sokoliński⁴⁰, przykład Radziwiłłów lub Chodkiewiczów mógł wpłynąć na Fedora Jewłaszewskiego (por. niżej), a Ostafiego Wołowicza na Wasyla Ciapińskiego⁴¹.

Przynależność do jednej wspólnoty wyznaniowej z patronem mogła ułatwić karierę i zdobycie majątku. Fedor Jewłaszewski przystąpił do Zboru kalwińskiego w czasie, kiedy Chodkiewiczowie, którym służył, byli jeszcze jego członkami. Związany był także z Radziwiłłami z kalwińskiej linii birżańskiej⁴², ale i nieświeskiej, z której Krzysztof Mikołaj Radziwiłł był protektorem jego syna, Joachima⁴³. Ten zaś najprawdopodobniej był już katolikiem. Fedor polecał służby tej rodzinie swoim synom: pod opiekę Janusza Radziwiłła oddawał Piotra i pisał do księcia, że „nakazał dziatkom swoim, aby cisnęli się przed oczy WXMci” i służyli mu wzorem swego ojca⁴⁴. Jednak, o ile szczerze przejęcie się zasadami nowych wyznań chrześcijańskich bywało wyraźnie akcentowane w źródłach, o tyle przyczyn wpływających z konformizmu poszczególnych osób — zresztą tak jak w przypadku magnaterii — nie deklarowała szlachta otwarcie. Niewątpliwie jednak, wspomniany podsędek nowogródzki Fedor Jewłaszewski kierował się nie tylko przekonaniem o słuszności idei reformacyjnych...

O przyjęciu nowych konfesji mogły decydować również związki rodzinne, małżeńskie oraz powinowactwo z osobami wyznania reformacyjnego. Być może Jan Chrapowicki, chorąży witebski, związał się z kalwinizmem pod wpływem Hlebowiczów, z którymi spowinowacił się przez żonę Annę Hlebowiczównę? Historycy domyślają się, że nawrócenie Pawła Krzysztofa Sieniuty na antytrynityzm mogło dokonać się dzięki wpływowi osób, z którymi był skoligacony: ożenił się bowiem z Katarzyną Niemieryczówną ze słynnego ariańskiego rodu, a mężem jego siostry, Katarzyny, był Marcin Czaplic Szpanowski, także gorliwy socynianin⁴⁵. Sam Krzysztof prawdopodobnie wpłynął na zwrócenie się ku antytrynityzmowi jego bratanka, Piotra Sieniuty, syna kalwinisty Abrahama.

⁴⁰ Por.: M. Liedke, *Szlachta ruska...*, s. 26.

⁴¹ T. Wasilewski, *Testament Ostafiego Wollowicza*, OiRwP, t. VII, 1962, s. 166.

⁴² E. Lechniak, *Litewski paż na dworze Gonzagów w Mantui. Z nieznanych archiwaliów polsko-włoskich*, Lithuano-Slavica Posnaniensia. Studia Historica, t. VI, 1994, s. 100.

⁴³ J. Tazbir, *Teodor...*, s. 89.

⁴⁴ Fedor Jewłaszewski do Janusza Radziwiłła (b. d.) — AGAD, AR, Dz. V, sygn. 6067, k. 1; M. Siekierski, *Pamiętnikarz Teodor Jewłaszewski (1540 — po 1614) w świetle nowych źródeł*, „Studia Źródłoznawcze”, t. XXIV, 1979, s. 179.

⁴⁵ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 217.

Wpływ współmałżonka widoczny był także w nawróceniu na arianizm żony Stefana Niemirycza, Gryzeldy, pochodzącej z kalwińskiej rodziny Wylamów. Jednak gdy jej mąż w trudnych dla antytrynitarzy początkach drugiej połowy XVII w. dokonał, być może niechętnie, konwersji na katolicyzm, ona trwała przy swej ariańskiej konfesji⁴⁶. Ich syn, Krzysztof, ożeniony z kalwinistką Marcjanną Ożarowską prawdopodobnie wywierał nawet naciski na żonę, aby została arianką⁴⁷.

Mariaże z przedstawicielami lub przedstawicielkami konfesji protestanckich bywały także konsekwencją zainteresowania reformacją. Możliwe, iż Wasyl Ciapiński ożenił się z Zofią Żyżemską, krewną Ostafiego Wołłowicza — ewangelika i sympatyka antytrynitarysty, ponieważ pochodziła z rodziny związanej nową ideologią religijną. Trzeba jednak zaznaczyć, że w drugiej połowie XVI w., tzw. ekskluzywizm wyznaniowy⁴⁸ nie występował wyraźnie nie tylko w przypadku możnowładztwa, ale i szlachty. Zjawisko to dało się natomiast zauważyć w stuleciu następnym.

Wiele miejsca poświęcono dociekaniu przyczyn popularności antytrynitarysty wśród szlachty ruskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego oraz ziem ruskich wcielonych do Korony, zwłaszcza Wołynia. Ten fenomen niektórzy historycy, zwłaszcza rosyjscy, czy białoruscy, wyjaśniają tym, że wcześniej ludność tamtejszą indoktrynowali przybyli z Wielkiego Księstwa Moskiewskiego zwolennicy judaizantów. Czynnikiem ten miał stanowić jedną z najistotniejszych przyczyn recepcji reformacji na ziemiach ruskich Wielkiego Księstwa Litewskiego⁴⁹. Uciekinierzy z Moskwy działalność swą prowadzili początkowo w północnej części WKL, a potem przenieśli się na południe, gdzie znaleźli schronienie w domach szlacheckich. Na tym gruncie rozkwitł następnie socynianizm. Ich oddziaływaniem można tłumaczyć proheretycką postawę Kadiana Czaplca Szpanowskiego, który gościł u siebie moskiewskich przybyszów. Jego syn prawdopodobnie nie był jeszcze antytrynitarzem, ale wnuki przejęły się tą ideologią z całym dla niej oddaniem już w okresie wpływów Fausta Socyna.

W literaturze przedmiotu podkreśla się fakt, że Kościół prawosławny w niektórych swych obrzędach i zwyczajach realizował elementy postulowane później przez obóz reformacyjny. Byłyby to: udzielanie komunii pod dwiema postaciami, małżeństwa księży, czy stosowanie w liturgii języka zbliżonego do ruskiego⁵⁰. Wobec marazmu, w jakim znajdowała się Cer-

⁴⁶ J. Tazbir, *Niemirycz (Niemierzyc) Stefan*, PSB, t. XXII, s. 821.

⁴⁷ Tenże, *Niemirycz (Niemierzyc) Krzysztof*, PSB, t. XII, s. 818.

⁴⁸ W. Dworzaczek, *Genealogia*, t. I, Warszawa 1959, s. 32.

⁴⁹ M. W. Dmitriew, *Prawosławije i rieformacyja. Rieformacyonnyje dwiżenija w wostocznoślawianskich ziemiach Rieczki pospolitaj wo wtoroj połowinie XVI w.*, Moskwa 1990, s. 45 oraz 48 i nn.; S. A. Podokszyn, *Rieformacyja i obszczestwiennaja mysl Bielorusii i Litwy (wtoraja połowina XVI — naczalo XVII w.)*, Minsk 1970, s. 21 i nn.

⁵⁰ J. Tazbir, *Spoleczeństwo wobec rieformacji*, [w:] *Polska w epoce odrodzenia. Państwo, społeczeństwo, kultura*, Warszawa 1986, s. 333; M. Kosman, *Rieformacyja i kon-*

kiew „grecka”, podobieństwa te miały ułatwić recepcję „świeżych”, racjonalnych konfesji reformacyjnych przez jej dawnych wyznawców⁵¹. Informacji na ten temat nie znalazłam w źródłach, ale oddziaływania tego czynnika wykluczyć nie można.

Tak jak w przypadku magnaterii, poszczególne czynniki i przyczyny odchodzenia od prawosławia na rzecz wyznań reformacyjnych przeplatały się ze sobą i wzajemnie nakładały. Najczęściej trudno jest określić hierarchię ich ważności w odniesieniu do konkretnej osoby. Jednak w odniesieniu do szlachty trzeba szczególnie podkreślić oddziaływanie patronatu i przykładu możnych, a zmarginalizować rolę położenia prawnego szlachty prawosławnej w WKL, a następnie w Rzeczypospolitej. Pierwszy z tych czynników oraz pozostałe, omówione wyżej, w objęcia obozu reformacji popchnęły także wcześniejszych katolików (za wyjątkiem, oczywiście, niewydolności systemu oświaty ruskiej, możliwości intelektualnych duchowieństwa „ruskiego” i większej podatności na wpływ herezji napływających z Moskwy ze względu na podobieństwo języka przybyszów — heretyków i ich wcześniejsze związki z prawosławiem).

Aktywność na polu reformacyjnym szlachty ruskiej

Przedstawiciele szlachty prawosławnej, porzucając wyznanie przodków, angażowali się w różnym stopniu w popieranie i rozwój nowego wyznania. To zaangażowanie przejawiało się w bardzo różnorodnych działaniach. Najbardziej namacalnym jego przejawem było materialne wspomaganie wspólnoty wyznaniowej i zakładanie zborów, szkół, szpitali, zapewnianie im finansowych podstaw funkcjonowania.

Sporą aktywność w tej dziedzinie wykazali kniaziowie Sokolińscy z linii łuhinowickiej. Paweł Sokoliński w 1571 r. zapisał witebskiej wspólnocie kalwińskiej plac z ogrodem, na którym wzniesiono zbor⁵². Jurij Pawłowicz natomiast w 1593 r. potwierdził i rozszerzył zapis swego ojca na zbor witebski, a w 1601 r. darował mu plac, na którym znajdowała się szkoła zborowa⁵³. Jan Juriewicz w rodowym Sokolinie ufundował i uposażył zbor kalwiński, a następnie obiecywał (nie wiadomo, czy zrealizowany) legat na zbor rahoziński⁵⁴. Także przedstawiciel Druckich-Horskich, Stefan Hrehorowicz na mocy swego testamentu legował na zbor witebski 500 złotych⁵⁵. Spory zapis uzyskała przed 1627 r. ewangelicko-reformowana wspólnota

trreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej, Wrocław 1973, s. 38.

⁵¹ M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 38.

⁵² BLAN, f. 40, sygn. 242, k. 1.

⁵³ *MRPL. Zabytki...*, s. 9-11; *H. Lulewicz, Sokoliński (Drucki Sokoliński) Jerzy*, PSB, t. XL, Warszawa — Kraków 2000, s. 41.

⁵⁴ M. Nagielski, *Sokoliński (Drucki Sokoliński) Jan*, PSB, t. XL, s. 38.

⁵⁵ *MRPL, Akta synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej*, Wilno 1915 (dalej: *MRPL. Akta...*), s. 36.

wyznaniowa od kniazia Iwana Borysowicza Łukomskiego („Mieszczanie, grunty, domy niektóre zborowi wileńskiemu”)⁵⁶. Z kolei Jarosz Iwanowicz Żyżemski w 1596 r. dokonał zapisu domu na rzecz zboru mińskiego⁵⁷, a Jerzy Samson Podbereski — wspomnianego już odnowienia zboru dziewałtowskiego oraz zapisał legat na zbór wileński⁵⁸.

Przedstawiciele szlachty, nie rekrutujący się z grupy kniaziów, również — w miarę swoich możliwości — wspierali materialnie Jednotę Litewską. Hrehory Mirski w 1625 r. znalazł się w gronie osób uczestniczących w kolekcji⁵⁹, w 1635 r. ofiarował 1 000 złotych na szpital wileński⁶⁰, a przed śmiercią 4 000 złotych polskich na zbór w Promieży⁶¹. Jarosz Jewłaszewski, syn słynnego pamiętnikarza Fedora, w 1619 r. mocą swego testamentu legował na ufundowany przez siebie zbór w Dobromyślu osiem włók ziemi⁶². Jan Chrapowicki także materialnie wspomagał Kościół „helwecki”, m.in. ofiarowując w 1601 r. zborowi witebskiemu place w tym mieście⁶³. Puciatowie, w świetle akt synodów prowincjonalnych, również jawią się jako szlacheccy opiekunowie zborów i ofiarodawcy. W 1633 r. „JMP Puciata” prosił o ministra do Smyczy⁶⁴. Chodziło najprawdopodobniej o Tobiasza, stolnika brasławskiego, fundatora wspomnianego zboru w Ukli. Rok później Anna Tyszkiewiczówna Janowa Puciacina (możliwe, że była matką Tobiasza) „z gorliwości ku chwale Bożej” legowała sumę na zbór połocki⁶⁵. Takich fundatorów i ofiarodawców legatów pieniężnych i rzeczowych wśród szlachty ruskiej można wskazać znacznie więcej.

Natomiast wspólnotę antytrynitarską wspierali aktywnie, zapewniając jej miejsca zebrania, modlitw, nauki m.in. wcześniej prawosławny Wasyl Babiński (na Wołyniu), który cerkiew w Babinie zamienił na zbór ariański⁶⁶, czy bogata, z pogranicza magnaterii, rodzina Niemiryczów (na Ukrainie). Jeden z jej przedstawicieli, Stefan, podkomorzy kijowski i starosta owrucki był właścicielem Czerniechowa, w którym, przed 1610 r. założył zbór ariański, a następnie fundował domy modlitwy w Noryńsku i Szerszniach⁶⁷. Jego syn Jerzy, zanim zaangażował się w działalność polityczną i przyjął prawosła-

⁵⁶ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 86.

⁵⁷ MRPL, *Zabytki...*, s. 158.

⁵⁸ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 111v.

⁵⁹ BLAN, f. 40, sygn. 67, k. 2.

⁶⁰ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 152v.

⁶¹ BLAN, f. 40, sygn. 605, k. 6; AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 365.

⁶² H. Merczyng, *Zbory i senatorowie protestanczy w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1904, s. 85.

⁶³ BLAN, f. 40, sygn. 242, k. 1.

⁶⁴ Tamże, k. 133.

⁶⁵ Tamże, k. 142.

⁶⁶ A. Kossowski, *Zarys dziejów protestantyzmu na Wołyniu w XVI-XVII wieku*, Odbitka z „Rocznika Wołyńskiego”, t. 3, Równe 1933, s. 15.

⁶⁷ J. Tazbir, *Niemirycz (Niemierzyc) Stefan...*, s. 819.

wie, opiekował się zborami ustanowionymi przez ojca, a także domem modlitwy swej fundacji w Uszomirze⁶⁸. Wcześniej, na pierwszy z nich oraz lubelski Piotr Janowicz Peresiecki, znacznie uboższy przecież szlachcic, na mocy swego testamentu z 1611 r. także ofiarował pewne sumy⁶⁹. Przedstawiciele Sieniutów również okazali się ważnymi protektorami antytrynitarizmu. Nawrócony z kalwinizmu na katolicyzm, a następnie na antytrynitarizm, Paweł Krzysztof założył zbory arikańskie w Lachowicach i innych swych dobrach, m.in. w Korytnicy⁷⁰. Potem opiekował się nimi jego bratanek, Piotr, nawrócony na arianizm z kalwinizmu⁷¹.

Innym przejawem zaangażowania w rozwój innowierczej wspólnoty wyznaniowej, wymagającym sporych nakładów, była działalność wydawnicza. Nie tylko magnaci byli w stanie ją finansować. Również zamożna szlachta była gotowa przeznaczyć na nią pewne sumy. Syn wzbogaconego w służbie Radziwiłłów i Chodkiewiczów Fedora Jewłaszewskiego, Jarosz, w 1615 r. zgłosił synodowi, że chce dać „suo sumptu *Apologię* Marcina Krowickiego drukować” (Synod z ochotą się zgodził, ale wydanie to chyba nie doszło do skutku)⁷². Światło dzienne ujrzała natomiast *Pierwaja czast’ Nowoho Zawieta...* wydana nakładem arianina Wasyla Ciapińskiego w jego własnej drukarni. Ryszard Mieniecki przypuszczał, że warsztat drukarski w Ciapieniu powstał dla wydrukowania tej jednej pozycji, którą wydawca opatrzył przez siebie napisaną, pełną oddania Bogu i nowemu wyznaniu przedmową⁷³.

Ciapiński ponadto aktywnie uczestniczył w kształtowaniu oblicza antytrynitarizmu w Rzeczypospolitej. Prowadził dysputy teologiczne dotyczące konfliktu dyteistów z unitarianami⁷⁴ (synod w Bełżycach w 1569 r.⁷⁵), a także spornej kwestii posiadania dóbr materialnych, brania udziału w wojnach i piastowania urzędów, opowiadając się po stronie mniej radykalnych działaczy, którzy uważali, że nie jest to niezgodne z *Ewangelią* (synod w Łosku w 1578 r.⁷⁶). Dysponujący znacznym majątkiem Jerzy Niemirycz także organizował w swych majątkach dysputy teologiczne z przeciwnikami antytrynitarizmu⁷⁷. Ten niespokojny duch i polityczny wizjoner planował na-

⁶⁸ S. Lubieniecki, *Historia reformationis Polonicae*, wyd. H. Barycz, Warszawa 1971, s. 277.

⁶⁹ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 225.

⁷⁰ J. Tazbir, *Sieniuta Paweł Krzysztof*, PSB, t. XXXVII, Wrocław — Warszawa — Kraków — Gdańsk 1991, s. 196.

⁷¹ Tenże, *Sieniuta Piotr*, PSB, t. XXXVII, s. 198.

⁷² *MRPL, Akta...*, s. 32.

⁷³ R. Mieniecki, *Ciapiński Wasyl*, PSB, t. IV, Kraków 1938, s. 17.

⁷⁴ Dyteści opowiadali się za boskością i przedwiecznością Chrystusa — *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1985, s. 1003.

⁷⁵ *Akta synodów różnowierczych*, t. II, opr. M. Sipayłło, Warszawa 1972, s. 222 i nn.

⁷⁶ S. Szczotka, *Synody arjan polskich od założenia Rakowa do wygnania z Kraju (1569-1662)*, Kraków 1936, s. 9.

⁷⁷ J. Tazbir, *Niemirycz (Niemierzyc) Jerzy...*, s. 812.

wet zorganizowanie ariańskiej akcji misyjnej za Dnieprem⁷⁸. Reprezentował także interesy swego wyznania na sejmach, na przykład starając się przeciwstawić likwidacji akademii rakowskiej⁷⁹. Z kolei Aleksander Czaplic Szpanowski w 1632 r. znalazł się w delegacji, która miała udać się do Holandii w celu doprowadzenia do zjednoczenia z tamtejszymi remonstrantami⁸⁰.

Szlachta ewangelicka ruskiego pochodzenia angażowała się w życie swej wspólnoty wyznaniowej nie tylko materialnie. Pełniła obowiązki patronów poszczególnych zborów. Brała udział w synodach i zjazdach religijnych, protestowała przeciwko naruszaniu praw innowierców. Według wielokrotnie wspominatej uchwały zjazdu ewangelików z prawosławnymi w Wilnie w 1599 r. mieli wziąć w nim udział, po stronie tych pierwszych, w grupie rycerstwa, kniaziowie: Jarosław Hołowczyński, Feodor i Jan Druccy Horscy, Jerzy Drucki Sokoliński oraz Jarosz Żyżemski⁸¹.

Szlacheckim członkom litewskiego Kościoła ewangelicko-reformowanego synody poruszały załatwianie spraw finansowych i prawnych: odzyskiwanie legatów, reprezentowanie wspólnoty w życiu publicznym, czy w coraz liczniejszych procesach o zwrot lub zniszczenie świątyni itp. W interesie swego wyznania (a także zapewne i hetmana Krzysztofa Radziwiłła!) w 1632 r. Krzysztof Chrapowicki zorganizował na przykład akcję „rewidowania” akt ziemskich i grodzkich w poszukiwaniu zapisów dotyczących swobód religijnych⁸². W życiu wewnętrznym wspólnoty jej przedstawiciele uczestniczyli w komisjach nadzorujących działalność superintendentów, szkół i alumnatów, jak na przykład Hrehory Mirski w 1650 r.⁸³

Istotnym elementem wskazującym na zaangażowanie w życie Kościoła ewangelicko-reformowanego w WKL, a jednocześnie na stopień szacunku, jakim cieszyła się dana osoba lub rodzina wśród współwyznawców było pełnienie funkcji dyrektorów synodów prowincjonalnych, dystryktowych lub sesji zborowych.

Coroczne synody prowincjonalne stanowiły w Kościele ewangelicko-reformowanym najwyższą władzę. Przewodniczenie im, czyli sprawowanie funkcji dyrektora, było zazwyczaj wyrazem znaczenia danej osoby w gronie współwyznawców. Początkowo wybierano dwóch dyrektorów: jednego ze stanu świeckiego, drugiego spośród duchownych. Jednak kanon pierwszego synodu z 1618 r. nakazał wybór tylko jednego przewodniczącego⁸⁴.

⁷⁸ Tamże, s. 813.

⁷⁹ Tamże, s. 812.

⁸⁰ S. Szczotka, *Synody arjan...*, s. 54.

⁸¹ D. Oljancyn, *Originaltext der Urkunde der Generalkonfederation zwischen den Protestanten und Orthodoxen in Wilna 1599*, „Kyrios”, Bd. 1, 1936 (Königsberg), s. 204.

⁸² Krzysztof Chrapowicki do Krzysztofa Radziwiłła z Podberezia 22 sierpnia 1632 r. — Rosyjska Biblioteka Narodowa w Petersburgu (dalej: RBN), f. 971, sygn.116, k. 186 i n.

⁸³ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 281.

⁸⁴ *MRPL, Akta...*, s. 45.

W latach 1611-1655⁸⁵ funkcję dyrektorów świeckich pełnili przedstawiciele 20 rodów. Byli to Hieronim Czechowicz (1611⁸⁶), Jan Czyż (1612⁸⁷), Adam Talwosz (1613⁸⁸, 1615⁸⁹, 1617⁹⁰, 1620⁹¹, 1625⁹²), Krzysztof Radziwiłł (1614⁹³, 1627⁹⁴), Dawid Szwykowski (1616⁹⁵), Jan Szwykowski (1623⁹⁶, 1631⁹⁷, 1633⁹⁸, 1635⁹⁹), Marcjan (Marcin) Gorski (1618¹⁰⁰, 1619¹⁰¹, 1621¹⁰², 1622¹⁰³, 1626¹⁰⁴, 1629¹⁰⁵, 1630¹⁰⁶), Jan Frąckiewicz-Radzimiński (1624¹⁰⁷), Aleksander Naruszewicz (1628¹⁰⁸, 1650¹⁰⁹, 1652¹¹⁰), Tomasz Wolan (1632¹¹¹), Jerzy Wolan (1647¹¹²), Piotr Puzyna (1634¹¹³), Hieronim Puzyna (1646¹¹⁴), Daniel Naborowski (1636¹¹⁵), Mikołaj Bitowt (1637¹¹⁶), Zygmunt Kamieński (1638¹¹⁷, 1643¹¹⁸, 1645¹¹⁹), Jan Ku-

⁸⁵ Akta synodów prowincjonalnych litewskich, na podstawie których można dokonać takiego zestawienia, zachowały się dopiero od 1611 r. — M. Kosman, *Archiwalia do dziejów reformacji i kontrreformacji w Wielkim Księstwie Litewskim. Zarys losów i stan obecny*, „Archeion”, t. 56, 1971, s. 136 i n.

⁸⁶ *MRPL, Akta...*, s. 1.

⁸⁷ Tamże, s. 7.

⁸⁸ Tamże, s. 13.

⁸⁹ Tamże, s. 28.

⁹⁰ Tamże, s. 40.

⁹¹ Tamże, s. 55.

⁹² Tamże, s. 92.

⁹³ Tamże, s. 18.

⁹⁴ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 79.

⁹⁵ *MRPL, Akta...*, s. 35.

⁹⁶ Tamże, s. 74.

⁹⁷ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 118.

⁹⁸ Tamże, k. 127.

⁹⁹ Tamże, k. 144.

¹⁰⁰ *MRPL, Akta...*, s. 45.

¹⁰¹ Tamże, s. 49.

¹⁰² Tamże, s. 60.

¹⁰³ Tamże, s. 66.

¹⁰⁴ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 72.

¹⁰⁵ Tamże, k. 97.

¹⁰⁶ Tamże, k. 109.

¹⁰⁷ *MRPL, Akta...*, s. 84.

¹⁰⁸ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 91.

¹⁰⁹ Tamże, k. 277.

¹¹⁰ Tamże, k. 291.

¹¹¹ Tamże, k. 123v.

¹¹² Tamże, k. 256.

¹¹³ Tamże, k. 135.

¹¹⁴ Tamże, k. 250.

¹¹⁵ Tamże, k. 155.

¹¹⁶ Tamże, k. 164.

¹¹⁷ Tamże, k. 189.

¹¹⁸ Tamże, k. 224.

¹¹⁹ Tamże, k. 240.

nowski (1639¹²⁰, 1649¹²¹, 1654¹²²), Jerzy Blinstrub (1640¹²³), Samuel Zenowicz (1641¹²⁴), Gedeon Rajecki (1642¹²⁵), Teofil Dunin-Rajecki (1655¹²⁶), Aleksander Saugowicz (1648¹²⁷), Mikołaj Abramowicz (1644¹²⁸) i Krzysztof Stryszka (1651¹²⁹).

Wobec trudności w pełnym zestawieniu i pewnym określeniu wyznania „wyjściowego” przed przyjęciem konfesji reformacyjnej wszystkich rodzin należących do grona kalwinistów lub antytrynitarzy, „próbka”, składająca się z dyrektorów synodów, może wskazać, które z rodzin trwały przy kalwinizmie jeszcze w pierwszej połowie XVII w. i najaktywniej włączały się w życie swego Kościoła, jednocześnie ciesząc się w gronie jego wyznawców popularnością i szacunkiem.

Spośród 20 rodów reprezentowanych w zestawieniu, pochodzeniem etnicznie litewskim (i katolickimi przodkami w momencie napływu idei reformacyjnych) legitymowali się Talwoszwowie, Radziwiłłowie, Naruszewiczowie, Bitowtowowie¹³⁰, Blinstrubowie¹³¹ i Czyżowie¹³². Trudniej uchwytnei są Stryszkowie. Nie odnotował tego nazwiska Adam Boniecki w *Poczcie rodów...*, ani Kasper Niesiecki. Józef Wolff, tak jak wcześniej Wojciech Wijk-Kojałowicz¹³³, wspomniął zaś o Stryszkach pochodzących od Dowgiałłów¹³⁴. W związku z tym mogli być Stryszkowie etnicznymi Litwinami. Wię-

¹²⁰ Tamże, k. 197.

¹²¹ Tamże, k. 269.

¹²² Tamże, k. 315v.

¹²³ Tamże, k. 203.

¹²⁴ Tamże, k. 205v.

¹²⁵ Tamże, k. 215.

¹²⁶ Tamże, k. 325v.

¹²⁷ Tamże, k. 265v.

¹²⁸ Tamże, k. 230.

¹²⁹ Tamże, k. 286.

¹³⁰ Uruski określił ich jako dawną, litewską rodzinę — S. Uruski, *Rodzina. Herbarz szlachty polskiej*, t. 1, Warszawa 1904, s. 222.

¹³¹ Pochodzili ze Żmudzi, a według tradycji rodzinnej ich gniazdem miał być Śląsk — S. Uruski, *Rodzina...*, t. 1, s. 226.

¹³² Według S. Uruskiego, była to rodzina litewska wywodząca się od Stanisława Butowtowicza; jej członkowie używali przydomka Mintowt — S. Uruski, *Rodzina...*, t. 13, Warszawa 1916, s. 46; Boniecki pisze także o Czyżach w powiecie nowogródzkim, których imionamogłyby sugerować ruskie lub zrutenizowane korzenie. Jednak wśród omówionych oddzielnie innych Czyżów vel Czyżewiczów występował, jeszcze przed 1534 r., Stanisław Czyż, bojar wileński — A. Boniecki, *Poczet rodów w Wielkim Księstwie Litewskim w XV-XVI wieku*, Warszawa 1883, s. 40 i n.; W. Semkowicz natomiast zastanawiał się, czy nie pochodzą oni od Niemiry — por.: tegoż, *O litewskich rodach bojarских zbratanych ze szlachtą polską w Horodle w roku 1413*, [w:] *Lithuano-Slavica Posnaniensia*, t. 3, Poznań 1989, s. 55.

¹³³ W. Wijk-Kojałowicz, *Herbarz rycerstwa W. X. Litewskiego tak zwany Compendium*, Kraków 1897 (reprint: Poznań 2002), s. 216.

¹³⁴ Stryszkowie — J. Wolff, *Kniazowie litewsko-ruscy od końca XIV wieku*, Warszawa 1895, s. 654.

cej problemów sprawia sklasyfikowanie Saugiewiczów (Sawgiewiczów). O nich także nie wspominają Kojałowicz, Niesiecki, ani Boniecki. Nazwisko może wskazywać na pochodzenie litewskie. Jeśli chodzi o Czechowiczów, Wijuk-Kojałowicz wywodził ich z Czech¹³⁵, w innym miejscu osadził ich na Żmudzi¹³⁶. Z kolei Boniecki nie pisał wyraźnie, skąd pochodzili¹³⁷, zaś Uruski określił ich jako starą żmudzką rodzinę¹³⁸. Być może wywodził się jednak z Korony, podobnie jak Frąckiewiczowie z przydomkiem Radziwińscy¹³⁹, Wołanowie, Kunowscy¹⁴⁰, Rajeccy¹⁴¹, piszący się Dunin-Rajeccy, Gorscy¹⁴², Kamińscy¹⁴³ i Szwykowsy¹⁴⁴. Ci ostatni na Litwę przybyli z ziemi halickiej. Pierwszy osiadł tu — według Kojałowicza i Niesieckiego¹⁴⁵ — Kasper, syn Lenarda, podczaszego halickiego. Szwykowsy (vel Szweykowsy lub Szejkwowsy), od początku XVII w. byli silnie zaangażowani w życie wspólnoty ewangelicko-reformowanej Wielkiego Księstwa (zanim, w początkach XVIII w. nie dokonali konwersji¹⁴⁶). Fundowali zbory w Kondraciszkach¹⁴⁷, Ostaszynie¹⁴⁸, Zaroju¹⁴⁹. W przypadku innych peł-

¹³⁵ W. Wijuk-Kojałowicz, *Herbarz rycerstwa...*, s. 279.

¹³⁶ Tamże, s. 205.

¹³⁷ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 3, Warszawa 1900, s. 340.

¹³⁸ S. Uruski, *Rodzina...*, t. 2, Warszawa 1905, s. 397. Ponadto wśród członków tego rodu nie znajdujemy Hieronima w sugerowanym aktami synodalnymi okresie.

¹³⁹ Z trzech braci: Jana, Stanisława i Kacpra ostatni przeniósł się na Litwę. W 1552 r. Francek Kasperowicz nabył dobra w województwie połockim — A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 5, Warszawa 1902, s. 310.

¹⁴⁰ Według A. Bonieckiego wcześniej przenieśli się na Litwę — A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 13, Warszawa 1909, s. 195.

¹⁴¹ Duninowie byli licznie rozrodzeni i używali różnych przydomków — A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 5, ss. 90-110; Rajeccy już w pierwszej połowie XVI w. występowali w województwie trockim — A. Boniecki, *Poczet rodów...*, s. 281. Według K. Niesieckiego, wywodził się z powiatu radomskiego, a Jan Rajecki po służbie w wojsku litewskim osiadł za Zygmunta Starego w województwie trockim — *Herbarz polski Kaspra Niesieckiego* (dalej: K. Niesiecki, *Herbarz...*), t. 8, Lipsk 1841, s. 85.

¹⁴² W. Wijuk-Kojałowicz, *Herbarz rycerstwa...*, s. 250; R. Klimavicius, *Gorskiu gimines genealogija*, [w:] *Žemaiciu praeitis*, t. 2, Vilnius 1993, s. 257.

¹⁴³ Wymienia się wiele rodzin tego nazwiska, ale wszystkie pochodziły z ziem Korony lub Podlasia. Zygmunt Zygmuntowicz Kamiński był w pierwszej połowie XVII w. aktywny w życiu publicznym — A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 9, Warszawa 1906, s. 210.

¹⁴⁴ A. Boniecki w *Poczcie rodów w Wielkim Księstwie Litewskim...* nie wymienił tej rodziny wśród występujących w Wielkim Księstwie Litewskim w XV i XVI w.

¹⁴⁵ Kojałowicz uważał, że przybyli na Litwę z Podola (W. Wijuk-Kojałowicz, *Herbarz rycerstwa...*, s. 192), a Niesiecki podał, że na Litwie osiadł Kasper, brat Stanisława i Jana, synów Lenarda, podczaszego halickiego (K. Niesiecki, *Herbarz...*, t. 8, s. 637).

¹⁴⁶ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 94. W końcu tego stulecia fundowali już świątynie katolickie, np. w Bogusławiszczkach (Ignacy Szwykowski w 1787 r. — J. Kurczewski, *Biskupstwo wileńskie*, Wilno 1912, s. 188.

¹⁴⁷ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 89.

¹⁴⁸ Tamże, s. 94.

¹⁴⁹ Tamże, s. 103.

nili funkcje opiekunów (Świrany¹⁵⁰) lub legowali sumy na ich utrzymanie (Wenusów¹⁵¹). Nie wiadomo mi, kiedy przyjęli zasady Kościoła „helweckiego”. Jednak imię Lenard, a także imię jednego z braci Kaspra — Stanisław — wskazywać może na katolickie korzenie tej rodziny tuż przed przyjęciem reformacyjnej ideologii religijnej.

Pozostały więc trzy rodziny: Abramowiczów, Zenowiczów i Puzynów. Z tych familli wyznanie „wyjściowe” (tuż przed przyjęciem kalwinizmu) dwóch pierwszych to najprawdopodobniej katolicyzm¹⁵² i tylko Puzynowie, zanim członkowie gałęzi upickiej zwrócili się ku reformacji, wyznawali prawosławie. Byliby więc jedyną rodziną z grona zamożnej, etnicznie ruskiego pochodzenia, szlachty, której przedstawicielom powierzano pełnienie obowiązków dyrektora synodu.

Przedstawiciele szlachty ruskiej bardzo rzadko podejmowali się też pełnienia posług duszpasterskich. Wśród duchownych występujących na kartach akt synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej z tego środowiska wywodzili się najprawdopodobniej jedynie Andrzej Puciata¹⁵³ i być może Hrehory Bankowski, który „popem bywszy Ewangeliej Ś. naukę przyjął i opowiadać ją pragnie”¹⁵⁴. Częściej ministrami ewangelickimi zostawali przedstawiciele familli dawniej katolickich z terenów Wielkiego Księstwa Litewskiego (na przykład Minwidowie, czy Monkiewiczowie), a zwłaszcza potomkowie przybyszów z Korony (Lutomirscy, Sarnicy)¹⁵⁵. Podobną sytuację zauważyć można w Zborze antytrynitarskim. Niewątpliwe „prawosławne” pochodzenie można stwierdzić w przypadku nielicznych osób, na przykład Eustachego Gizela, któremu bracia jako „pochodzącemu z Rusi” powierzyli przetłumaczenie na język ruski katechizmu¹⁵⁶. Owo „pochodzenie” nie oznaczało zapewne tylko i wyłącznie terytorium, z którego się wywodził. Boniecki podał, że jeden z członków tej rodziny, Innocenty, w latach 1670-1682 był archimandrytą Ławry Pieczerskiej w Kijowie¹⁵⁷.

Przedstawiciele szlachty ruskiej, którzy związali się z reformacją, w porównaniu z magnaterią, na ogół dłużej pozostawali przy nowych wyzna-

¹⁵⁰ MRPL, Akta..., s. 79.

¹⁵¹ LBN, f. 93, sygn. 1631, k. 1 i n.

¹⁵² W przypadku Abramowiczów wskazywałyby na to wyniki badań genealogicznych przeprowadzonych przez A. Ciechanowieckiego i A. Rachubę (A. Ciechanowiecki, A. Rachuba, *Rys genealogiczny rodziny Abramowiczów na Wornianach*, „Przegląd Wschodni”, t. 2, z. 3 (7), 1992/1993, ss. 595-609), a członkowie rodu Zenowiczów w pierwszej połowie XVI w., a więc jeszcze przed recepcją protestantyzmu, fundowali świątynie katolickie, co pośrednio może wskazywać na ich ówczesne związki z tym wyznaniem (J. Kurczewski, *Biskupstwo wileńskie...*, s. 196).

¹⁵³ Por. część pierwsza artykułu — M. Liedke, *Szlachta ruska...*, s. 44

¹⁵⁴ MRPL, Akta..., s. 51.

¹⁵⁵ A. Brückner, *Różnowiercypolscy. Szkice dziejowe i literackie*, Warszawa 1905, s. 79.

¹⁵⁶ S. Szczotak, *Synody arjan...*, s. 75.

¹⁵⁷ A. Boniecki, *Herbarz polski*, t. 6, Warszawa 1903, s. 58.

niach, ale jak wykazano w pierwszej części artykułu¹⁵⁸, przeważnie do końca XVII stulecia większość odwróciła się od nich przyjmując katolicyzm. Tak jak w przypadku przyczyn recepcji idei reformacyjnych, również owe apostazje na rzecz Kościoła „rzymskiego” warunkowane były przez różnorodne czynniki.

Przyczyny odchodzenia od wyznań reformacyjnych

Jednym z istotniejszych okazała się ofensywa kontrreformacyjna Kościoła katolickiego na polu oświaty, a zwłaszcza jezuitów. Powołanie sieci kolegiów jezuickich oferujących gruntowne, uwzględniające potrzebne szlachcie w przyszłej działalności publicznej elementy, stworzyło alternatywę dla placówek różnowierczych, tym bardziej, że wykorzystywały one w swej działalności wzory protestanckie¹⁵⁹. Ponadto, w okresie potrydenckim wiele szkół różnowierczych, działających głównie w oparciu o fundusze patronów, wraz z ich śmiercią lub apostazją najczęściej kończyło swoją działalność¹⁶⁰. Stopniowo zaczął się także zmieniać kierunek naukowych wypraw za granicę: szczególną popularnością zaczął się cieszyć katolicki uniwersytet w Ingolstadcie, gdzie wśród immatrykulowanych znaleźć można było przedstawicieli rodzin protestanckich, na przykład Jana Czaplica¹⁶¹ oraz wielu przedstawicieli nie tylko magnaterii, ale i „ruskiej szlachty schizmatycznej”¹⁶².

Podobnie, jak w przypadku motywów przystępowania do Kościołów protestanckich, na osoby odchodzące od nich oddziaływał przykład magnaterii — czynnik źródłowo wyraźnie nieudokumentowany. W chwili, gdy niemal wszystkie, nie tylko ruskie, rody magnackie zwróciły się ku katolicyzmowi, większość szlachty także poszła ich śladem. Na wagę tego czynnika wskazuje fakt, że dawni wyznawcy prawosławia lub ich potomkowie na ogół nie wracali do wiary przodków, ale, wzorem magnaterii, przyjmowali katolicyzm w postaci „rzymskiej”, bądź unii, mimo iż przedstawiciele konfesji wschodniej od ostatniej ćwierci XVI w. pracowali intensywnie nad wzmocnieniem swego systemu oświaty i poziomu intelektualnego kleru. Nielicznymi wyjątkami, zwłaszcza w XVII w. byli w tym względzie Jerzy Niemirydz i jego syn Teodor. Przyjęcie prawosławia przez Jerzego było różnie komentowane już przez współczesnych. On sam wskazywał na ideologiczne przyczyny porzucenia antytrynitaryzmu. Uważał m.in., że wiary nie można oprzeć na samych przesłankach rozumowych. Uznał, że prawosławne zasady wiary zgodne są

¹⁵⁸ M. Liedke, *Szlachta ruska* ..., s. 49.

¹⁵⁹ B. Natoński, *Szkolnictwo jezuickie*..., s. 310.

¹⁶⁰ J. S. Bystroń, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce XVI-XVIII wieku*, t. I, Warszawa 1976, s. 359; S. Tync, *Szkolnictwo i wychowanie*..., s. 336; S. Kot, *Dzieje wychowania*..., s. 109.

¹⁶¹ Którego relegowano z tej uczelni, a następnie ścięto w Pradze — P. Czapplewski, *Polacy na studiach w Ingolstacie*, Poznań 1914, s. 11.

¹⁶² Tamże, s. 20.

z *Pismem Świętym* i do pójsia w swe ślady wzywał dawnych współwyznawców¹⁶³. Ci zaś uważali jednak, że o odstępstwie Jerzego zdecydowały względy osobiste i możliwość zrobienia kariery¹⁶⁴. W niespokojnych czasach początków drugiej połowy XVII stulecia zaangażował się w realizację projektu koncepcji federalistycznej i utworzenia trzeciego członu Rzeczypospolitej, czyli Księstwa Ruskiego. W myśl ugody hadziackiej, której był współautorem, urzędy w tym państwie pełnić mogli tylko wyznawcy prawosławia, a on sam miał szansę zostania w nim pierwszym dygnitarzem. Ponadto miał publicznie wyrazić gotowość złożenia przysięgi nie tylko na Trójcę Świętą, ale i na „czwórkę”, co także wskazywać by mogło na fakt, że wiarę traktował instrumentalnie. W związku z tym wypada wskazać w tym miejscu na wagę postaw konformistycznych, koniunkturalnych, ujawniających się m.in. w związku z polityką religijną monarchów. Spowodowała ona, wraz z postępującą w ciągu XVII w. ksenofobią katolickiej lub katolicyzującej się szlachty Rzeczypospolitej, konwersje rodzin lub osób, którym zależało bardziej na karierze publicznej, niż na swym wyznaniu. Zwolennikiem polityki królewskiej, ograniczającej rozdawnictwo urzędów różnowiercom, był już Piotr Skarga. Jan Wielewicki, kronikarz zakonny jezuicki, na podstawie zaginionego później dzienniczka słynnego kaznodziei napisał, że w efekcie jego działań „heretycy poczęli się wstydić, iż tkwią w tym błocie, przez które, jak widzieli, są ku swej hańbie nie dopuszczani do zaszczytów”¹⁶⁵. Średnia szlachta bez odpowiedniej protekcji miała niewielkie możliwości osiągnięcia najwyższych godności, ale wyznanie mogło uniemożliwić karierę u boku możnowładcy. Trudności w uzyskaniu urzędów, a także utrudnienia w awansie na dworach magnackich wynikające z wyznawanej konfesji, dotyczyły w XVII w. nie tylko przedstawicieli wyznań reformacyjnych, ale też i trwających przy prawosławiu, co do których mamy nawet więcej przekazów źródłowych. List-protestacja Jana Dubowicza, archimandryty dermańskiego tak opisuje tę sytuację: „Dziatki szlachty ruskiej, w szkołach i akademiach i kolegach katolickich się ucząc, nawykłą nabożeństwa Kościoła Rzymskiego, a wyszedłszy ze szkoły, jeden na żołnierską, drugi na dwór jakiego katolickiego pana uda się, (bo u Ruskiego szlachcica nie będzie miał służby) tedy musi iść z Panem do Kościoła (wielu znam Panom i Paniej, którzy nie chcą Rusi na dworach swoich chować, aż katolikami nie zostaną, i zostają)”¹⁶⁶.

Mimo, iż po śmierci niechętnego dysydemtom i prawosławnym Zygmunta III Wazy młody król zmienił swój stosunek do nich (o czym dobitnie świadczy jego

¹⁶³ J. Tazbir, *Niemiryż (Niemierzyc) Jerzy...*, s. 815.

¹⁶⁴ Tamże.

¹⁶⁵ Podaję za: J. Tazbir, *Wstęp*, [w:] P. Skarga, *Kazania sejmowe*, Wrocław — Warszawa — Kraków — Gdańsk — Łódź 1984, s. LIV i n.

¹⁶⁶ Cytuję za: T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII wieku*, Warszawa 1985, s. 112.

polityka nominacji na urzędy¹⁶⁷), nieufność do Rusinów wzrosnąć musiała po wybuchu powstania Chmielnickiego. W październiku 1648 r. domagano się bowiem, aby „wśród naszej piechoty i jazdy nie było wiarołomnych Rusinów”¹⁶⁸.

Istotnym czynnikiem powodującym, bądź ułatwiającym konwersje przedstawicieli szlachty były związki małżeńskie. Już w końcu XVI w. w instrukcji przeznaczonej swemu następcy nuncjusz papieski Germanik Malaspina¹⁶⁹ pisał, że „zwykli katolicy żenić się z heretyczkami i nawzajem, i lubo zawsze prawie katolik lub katoliczka nawraca na swą wiarę heretyka lub heretyczkę, takie jednak małżeństwa są zakazane prawami kanonicznymi. Biskupi nie pozwalają zazwyczaj, i zakazują proboszczowi dawać ślub, czasem atoli patrzą przez szpary. Dobrze będzie zastanowić się, czy nuncjusz ma zabronić podobnych związków”¹⁷⁰. Jak widać, przedstawiciel papieża dostrzegł wagę mieszanych związków małżeńskich w procesie katolicyzacji (lub rekatolicyzacji). Zastanawiał się nawet nad możliwością nagięcia prawa kanonicznego, co pozwoliłoby na przyspieszenie ostatecznego zwycięstwa Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej.

Rola małżeństw wyznaniowo mieszanych w procesie odchodzenia od konfesji protestanckich przedstawicieli szlachty uwidoczniła się zwłaszcza w XVII w., kiedy (inaczej, niż w przypadku magnaterii, przeważnie już wówczas nawróconej) ci z nich, którym zależało na utrzymaniu swego wyznania, starali się zawierać związki małżeńskie ze współwyznawcami. Tzw. ekskluzywizm wyznaniowy musiał być efektem obserwacji, jakie poczyniła szlachta, zwłaszcza kalwińska, w kwestii małżeństw mieszanych. Jeśli jednak zdecydowano się na poślubienie członka Kościoła „rzymskiego”, zdarzało się, że zobowiązywano stronę katolicką do poszanowania religii przyszłego współmałżonka, jak to uczynili należący wówczas jeszcze do elity politycznej Tałwoszowie, wydając swą córkę za Jana Alfonsa Lackiego¹⁷¹. Maximowiczowie-Łomscy¹⁷² także podpisywali takie zobowiązania. W 1639 r. jeden z nich oświadczył, że jego żona ewangeliczka będzie mogła „zaciągać kaznodzieję według swego nabożeństwa, któremu przeszkadzać [Maximowicz – przyp. M. L.] nie ma, ani Jej też niewolić do swej Religiej”¹⁷³.

¹⁶⁷ Liczne tego dowody przynosi *Pamiętnik...* Albrychta Stanisława Radziwiłła — A. S. Radziwiłł, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, t. 1-3, Warszawa 1980 (t. 1, s. 291; t. 2, s. 315; t. 3, s. 45, 417 i nn.).

¹⁶⁸ Tamże, t. 3, s. 115.

¹⁶⁹ *Encyklopedia powszechna (Orgelbranda)*, t. 17, Warszawa 1864, s. 845.

¹⁷⁰ *Relacje nuncjuszków apostolskich i innych osób o Polsce. Od roku 1548 do 1690*, t. II, Berlin — Poznań 1864, s. 90.

¹⁷¹ BLAN, f. 40, sygn. 460, k. 1 i 1v.

¹⁷² Maximowiczowie Łomscy, ród mieszczański, który wzbogacił się w XVI w., a od około przelomu tego i następnego stulecia dzięki protekcji Lwa Sapiehy uzyskali szlachectwo — J. Seredyka, *Niepospolite dzieje Maximowiczów-Łomskich w końcu XVI i w pierwszej połowie VII wieku*, „Sobótka”, 1975, z. 2, ss. 203-219.

¹⁷³ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 201.

Najprawdopodobniej chodziło w tym przypadku o Jakuba Mikołaja, skarbnika orszańskiego, związanego z Zofią Drucką Sokolińską¹⁷⁴.

Analiza stosunków wyznaniowych w rodzie Sieniutów może wskazywać na jeszcze jeden czynnik sprzyjający odstępstwom od konfesji reformacyjnych, zwłaszcza w okresie odchodzenia od racjonalnej ideologii humanistycznej i zajmowania jej miejsca przez „łęki” epoki baroku. Okres ten przyniósł nasilenie różnych zagrożeń, m.in. na skutek licznych wojen, czego wynikiem były obawy dotyczące zbawienia i życia po śmierci¹⁷⁵. Wcześniej, wraz z „racjonalizacją” religii, protestantyzm wprowadzał silniejsze, niż katolicyzm, lęki natury eschatologicznej¹⁷⁶. Jednak w obliczu zagrożenia śmiercią, np. w czasie dłuższej choroby, człowiekowi nie wystarczały racjonalne założenia wyznań reformacyjnych. Wiara i względny spokój, jakie oferował w takich momentach potrydencki katolicyzm, dawała większą nadzieję na zbawienie, kładąc większy nacisk na sądzenie przypadków konkretnych osób, niż Sąd Ostateczny¹⁷⁷. Dlatego prawdopodobnie po wyzdrowieniu Paweł Krzysztof Sieniuta zdecydował się przyjąć — co prawda, na krótko — katolicyzm¹⁷⁸. Możliwe, że powrót do wyznania protestanckiego nastąpił, gdy minął strach przed śmiercią. Podobnie miał obiecywać konwersję, a nawet zostać katolikiem Piotr Sieniuta¹⁷⁹. I w tym przypadku nawrócenie było nietrwałe. W *Herbarzu* Niesieckiego stosunkowo często znajdujemy opisy o nawróceniach na łożu śmierci. Władysław Niemirycz „gdy miał umierać, na dyspozycją duszy swojej, prosił do siebie księdza jezuitę, prosił, aby ten dał mu na piśmie assekurację, że będzie w wierze katolickiej zbawiony”¹⁸⁰.

Względy ideologiczne szły zapewne w parze z postrzeganiem negatywnych skutków rozbicia w łonie protestantyzmu, niekończących się dysput teologicznych, wśród których mógł się zagubić nie tylko przeciętny szlachcic, ale i wykształcony możnowładca, czego dobitnym przykładem może być Lew Sapieha (urodzony w prawosławiu, po wojażach zagranicznych protestant, w końcu katolik)¹⁸¹. Niewzruszone dogmaty katolicyzmu, w połączeniu z działalnością przedstawicieli tego odrodzonego Kościoła, dawały poczucie stabilności i wewnętrznej mocy katolicyzmu.

¹⁷⁴ J. Seredyka, *Niepospolite...*, s. 214 i n.

¹⁷⁵ Z. Kuchowicz, *Człowiek polskiego baroku*, Łódź 1992, s. 199.

¹⁷⁶ Tamże, s. 200.

¹⁷⁷ Tamże, s. 214.

¹⁷⁸ J. Tazbir, *Sieniuta Paweł Krzysztof...*, s. 196.

¹⁷⁹ J. M. A. Giżycki (Wołyniak), *Wykaz klasztorów dominikanów Prowincji Ruskiej, cz. 2*, Kraków 1923, s. 111.

¹⁸⁰ K. Niesiecki, *Herbarz...*, t. 6, s. 552.

¹⁸¹ O poszukiwaniach wyznaniowych i motywach przyjęcia katolicyzmu przez Lwa Sapiechę por.: K. Tyszkowski, *Przejście Lwa Sapiehy na katolicyzm w 1586 r.*, RWP, t. 2, 1922, a także informacje zawarte w jego w biogramie w *Polskim Słowniku Biograficznym* – H. Lulewicz, *Sapieha Lew*, PSB, t. XXXV, Warszawa — Kraków 1994.

Przyczyny odchodzenia od wyznań reformacyjnych szlachty ruskiej były w większości podobne do tych, które spowodowały konwersje członków rodów wyznających katolicyzm przed pojawieniem się idei protestanckich w WKL. Może to świadczyć o tym to o tym, że przynależność do Kościołów protestanckich doprowadziła do integracji kulturalnej i językowej Rusinów z etnicznie litewskimi, bądź polskimi członkami tych wspólnot wyznaniowych. Ministrowie w pierwszym okresie rozwoju reformacji w WKL niemal wyłącznie pochodzący z Korony¹⁸², polski język nabożeństw, kazań, obrad synodalnych, kontakty ze współwyznawcami z Korony, wydawanie większości druków religijnych w języku polskim¹⁸³ — to wszystko, mimo wysiłków nielicznych Rusinów takich jak Wasyl Ciapiński, prowadziło (jako jeden z wielu czynników) do językowej, a następnie kulturalnej polonizacji. Ponadto, jak zauważono wyżej, przedstawiciele rodziny wcześniej prawosławnych nie powracali do wyznania ojców i dziadów, ale przyjmowali katolicyzm, co przyspieszało procesy polonizacyjne i ułatwiało integrację kulturalną i polityczną w ramach narodu szlacheckiego Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Змест

Адной з важнейшых прычын пашырэння пратэстантызму сярод рускай шляхты ВКЛ былі асветныя справы. Самыя лепшыя школы вялі пратэстанты, а пазней езуіты. Канстанцін Астрожскі, адзін з правадыроў праваслаўнай шляхты, звяртаў увагу на нізкі ўзровень „грэчаскага” кліру. Відны прадстаўнік беларускага рэнесансу Васіль Цяпінскі таксама падкрэсліваў факт слабой адукацыі рускага кліру. Паміж пратэстанцкімі і пр аваслаўнымі духоўнымі ў палове XVI стагоддзя паявіліся так вялікія розніцы інтэлектуальнага развіцця, што першыя сталі для мясцовых грамадскіх элітаў партнёрамі ў публічным жыцці. У такой сітуацыі непазбежным стаў пераход рускай шляхты на пратэстанцтва. На тэрыторыі ВКЛ не было вышэйшых навучальных устаноў, таму паўсюднай з’явай былі выезды шляхецкай моладзі на навучку ва універсітэты Заходняй Еўропы. Вышэйшыя школы Нямеччыны, Чэхіі, Швейцарыі, Англіі і часткова Францыі таксама фарміравалі пратэстанцкі спосаб успрымання свету. Найлепш адукаваная праслойка шляхты пераймала дзяржаўныя пасады, станавілася кіруючай элітай, што ў выніку спрыяла папулярызаванню пратэстантызму. Змена веравызнання была таксама паслядоўнасцю пр аваслаўна-пр атэстанцкіх шлюбав. У прынцыпе дамінуючым бокам у такім шлюбе былі пр атэстанты.

¹⁸² M. Kosman, *Protestanci i kontrreformacja. Z dziejów tolerancji w Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku*, Wrocław 1978, s. 21.

¹⁸³ H. Wisner, *Reformacja a kultura narodowa: Litwa*, OIRwP, t. XX, 1975, s. 75.