

Marzena Liedke

Od prawosławia do katolicyzmu

Ruscy możni i szlachta
Wielkiego Księstwa Litewskiego
wobec wyznań reformacyjnych

Od prawosławia do katolicyzmu

Ruscy możni i szlachta
Wielkiego Księstwa Litewskiego
wobec wyznań reformacyjnych

Marzena Liedke

Od prawosławia do katolicyzmu

Ruscy możni i szlachta
Wielkiego Księstwa Litewskiego
wobec wyznań reformacyjnych



Białystok 2004

P-73/05.04.28.

Recenzenci:

prof. dr hab. Henryk Lulewicz
prof. dr hab. Tadeusz Wasilewski

*Wydanie publikacji dofinansowane przez Komitet Badań Naukowych
i Instytut Historii Uniwersytetu w Białymstoku*

Copyright © by Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2004

ISBN 83-7431-021-9

Redakcja i korekta
Jolanta Sztachelska

162426

Opracowanie graficzne
Marek Owieczko

Redakcja techniczna i skład
Stanisław Żukowski

Na okładce: Potwierdzenie fundacji rodziny Grużewskich zborów w Kielmach
i Dziewałtowie przez Teodorę z Ogińskich Grużewską z 1 marca 1700 r.
Litewska Biblioteka Narodowa, fond 93, sygn. 672, k. 1

Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku
15-097 Białystok, ul. Marii Skłodowskiej-Curie 14
tel. (085) 7457059, e-mail: ac-dw@uwb.edu.pl
<http://wydawnictwo.uwb.edu.pl>

Druk i oprawa:
Podlaska Spółdzielnia Produkcyjno-Handlowo-Usługowa
Białystok, ul. 27 Lipca 40/3, tel./fax 6754802
<http://www.podlaska.com.pl>

SPIS TREŚCI

Wstęp	7
1. Cel i zakres pracy; metody badawcze	7
2. Literatura przedmiotu	20
3. Źródła	25
4. Uwagi edytorskie	29
Rozdział I	
Możni i szlachta ruska w Wielkim Księstwie Litewskim: położenie prawne, wyznaniowe i kulturalne w połowie XVI wieku	31
Rozdział II	
Świt reformacji w Wielkim Księstwie Litewskim	59
Rozdział III	
Możni ruscy a reformacja	74
1. Przedstawiciele rodów ruskich w gronie elity politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego w drugiej połowie XVI i na początku XVII wieku	74
2. Kniaziowie wobec wyznań reformacyjnych	95
3. Panowie ruscy a wyznania reformacyjne	106
4. Czynniki i motywy sprzyjające przyjmowaniu wyznań reformacyjnych przez przedstawicieli możnych ruskich	127
5. Aktywność reformacyjna ruskich przedstawicieli elity politycznej ...	140
6. Przyczyny porzucania wyznań reformacyjnych	146
Rozdział IV	
Szlachta ruska a reformacja	156
1. Recepcja wyznań reformacyjnych przez szlachtę ruską Wielkiego Księstwa Litewskiego	156
2. Przyczyny przyjmowania wyznań reformacyjnych przez przedstawi- cieli szlachty ruskiej	182
3. Aktywność na polu reformacyjnym szlachty ruskiej	191
4. Przyczyny odchodzenia od wyznań reformacyjnych	198

Rozdział V	
Ogińscy i protestantyzm	205
Rozdział VI	
Szlachta ruska a funkcje duchownych protestanckich	216
Rozdział VII	
Zbory w majątnościach możnych i szlachty ruskiej	226
Rozdział VIII	
Wpływ wyznań reformacyjnych na możnych i szlachtę ruską	
Wielkiego Księstwa Litewskiego	236
Zakończenie	254
Wykaz skrótów	258
Bibliografia	259
Aneks I	279
Aneks II	282
Aneks III	284
Aneks IV	286
Indeks osobowy	295
Summary	309

Wstęp

1. Cel i zakres pracy; metody badawcze

Dzieje reformacji od co najmniej półtora wieku budzą niesłabnące zainteresowanie badaczy polskich i obcych. Mimo, iż poświęcili im wiele studiów, wciąż brakuje opracowania, które w sposób szczególny zajęłoby się recepcją oraz oddziaływaniem wyznań reformacyjnych na ruskie elity polityczne i szlachtę ruską Wielkiego Księstwa Litewskiego. Nie badano wpływu, jaki one wywierały na przemiany wewnętrzne tej elitarnej grupy społecznej, interesującego – jak się wydaje – zwłaszcza w odniesieniu do języka i kultury.

W historiografii panuje tutaj dość szczególna sytuacja. Z jednej strony w literaturze przedmiotu częste są wzmianki o masowym akcesie Rusinów do Kościołów protestanckich, ale pisze się o tym na ogół na marginesie innych, czasem pokrewnych zagadnień (wymieniając najczęściej najwybitniejsze nazwiska z grona możliwych). Kiedy indziej znowu informacje na ten temat pojawiają się przy okazji bardziej ogólnych opracowań i to zazwyczaj bez głębszej analizy problemu. I tak na przykład, o kwestii przyjmowania i porzucania wyznań protestanckich mówi się najczęściej, ujmując problem łącznie, zarówno w odniesieniu do Rusinów i Litwinów¹.

Stosunkowo najwcześniej powstały prace na temat rozprzestrzeniania się protestantyzmu, a szczególnie antytrynitaryzmu, na Wołyniu i Ukrainie², a więc

¹ S. Kot, *La Réforme dans le Grand Duché de Lithuanie. Facteur d'occidentalisation culturelle*, [w:] *Université libre de l'annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves*, Bruxelles 12, 1952. W pracy korzystam z: S. Kot, *La Réforme dans le Grand Duché de Lithuanie. Facteur d'occidentalisation culturelle*, Bruxelles 1953 (Extrait de l'Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientale et Slaves, tome XII, 1952).

² A. Kossowski, *Zarys protestantyzmu na Wołyniu w XVI–XVII wieku*, odblita z „Rocznika Wołyńskiego”, t. 3, Równe 1933; *Socynianie na Rusi. Streszczenie rosyjskiej rozprawy Oresta Lewickiego, „Reformacja w Polsce”* (dalej: RwP), t. II, 1922.

dotyczące w znacznej mierze prawosławnych Rusinów. Kazimierz Chodynicki w okresie międzywojennym pisał: „na podstawie dotychczasowych prac można by ułożyć długi poczet prawosławnych, którzy przyjęli nową wiarę”³. Jednak taki „poczet” dotąd nie powstał, nawet w odniesieniu do elity politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego, choć już kilkadziesiąt lat temu wspomniany badacz uznał, że „szerzenie się reformacji wśród prawosławnych wymagałoby specjalnych studiów”⁴. Z grona historyków współczesnych wagę problemu dostrzegł Marceli Kosman, choć sam przyznawał, że skoncentrował się przede wszystkim na zderzeniu prądów reformacyjnych z katolicyzmem⁵. Mimo dużego postępu w badaniach nad rozwojem reformacji w Wielkim Księstwie Litewskim, który dokonał się w okresie powojennym w historiografii polskiej, białoruskiej, rosyjskiej czy litewskiej (na uwagę zasługują zwłaszcza prace Marceliego Kosmana, Michaila Dmitreva, Semena Podokšina, czy Inge Lukšaitė⁶, którzy analizowali m.in. przyczyny rozwoju ruchu reformacyjnego w Wielkim Księstwie Litewskim), ten aspekt jej dziejów, który związany jest z jej wpływem na ruskie elity polityczne i szlachtę, a tym samym m.in. na wyznaniowy kształt społeczeństwa późniejszej Rzeczypospolitej, czeka na dokładniejsze ujęcie. To i inne wymienione już powody uzasadniały zatem podjęcie badań, których efektem jest niniejsza praca.

Jej zakres chronologiczny obejmuje wiek XVI, od momentu pojawienia się idei reformacyjnych wśród możnych i szlachty na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego (jako początkową, symboliczną cezurę można przyjąć rok 1553, czyli ustanowienie pierwszego zboru na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego⁷, chociaż wiadomo, że protestantyzm przenikał do tego grona już wcześniej, m.in. za sprawą wystąpienia Abrahama Kulwiecia oraz oddziaływania luterńskiego uniwersytetu w Królewcu założonego w 1544 roku) oraz wiek XVII. W pierwszym trzydziestoleciu tego stulecia, czyli w okresie panowania Zygmunta III Wazy, liczebność i aktywność religijna protestantów w Rzeczypospolitej zaczęła się zmniejszać, m.in. ze względu na politykę nominacyjną władcy. Kolejne lata, zwłaszcza po „potopie” szwedzkim, przyniosły dalszą, systematyczną recesję wyznań reformacyjnych, a w końcu tego wieku nawrócili się na katolicyzm ostatni przedstawiciele takich rodzin o ruskich korzeniach, związanych z reformacją, jak Puzynowie i Chrapowiccy.

³ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita polska. Zarys historyczny 1370–1632*, Warszawa 1934, s. 176.

⁴ Ibidem, s. 175.

⁵ M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej*, Wrocław 1973, s. 51.

⁶ Szerzej literaturę przedmiotu omawiam w dalszej części Wstępu.

⁷ M. Kosman przyjął ją jako datę wprowadzenia reformacji w Wielkim Księstwie Litewskim – idem, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 40.

Badania objęły przede wszystkim ziemie Wielkiego Księstwa Litewskiego w granicach po unii lubelskiej. Ze względu jednak na to, że w okresie rozprzestrzeniania się reformacji tereny południowe stanowiły jego integralną część, sięgnięto także po przykłady dotyczące tych obszarów. Inny powód usprawiedliwiający odwoływanie się do nich to fakt, że wielu przedstawicieli możnowładztwa ruskiego majątności swe posiadało po obu stronach granicy ustanawianej od 1569 roku⁸, a ona sama początkowo nie w pełni funkcjonowała w umysłach i świadomości mieszkańców obszarów wcielonych do Korony⁹. Poza tym, na Wołyniu, na przełomie XVI i XVII wieku wśród Rusinów szczególną popularnością cieszył się antytrynitaryzm. Podobnie będzie traktowane Podlasie, które po unii lubelskiej znalazło się w granicach Korony, ale pod względem organizacji Kościoła ewangelicko-reformowanego należało do Jednoty Litewskiej.

Głównym zadaniem pracy jest ukazanie recepcji i oddziaływania wyznań reformacyjnych na ruskich możnych i szlachtę Wielkiego Księstwa Litewskiego. Uwzględniono przy tym czynniki sprzyjające przyjmowaniu ideologii reformacyjnej, akcentując te zwłaszcza, które były charakterystyczne dla prawosławnej części szeroko rozumianego stanu szlacheckiego. Interesujące okazało się także zbadanie zaangażowania jej przedstawicieli w popieraniu nowych konfesji, a także okoliczności i przyczyny ich porzucania. Przy okazji omawiania tych zagadnień, starano się określić chronologię związków z reformacją poszczególnych osób lub rodów.

Rozdział pierwszy poświęcony jest położeniu pod względem prawnym, wyznaniowym i kulturalnym prawosławnych możnych i szlachty w Wielkim Księstwie Litewskim, a następnie w Rzeczypospolitej. Było ono szczególnie istotne dla wyjaśnienia motywów przyjmowania wyznań reformacyjnych w tej grupie. Drugi – ukazuje, głównie w oparciu o stosunkowo bogatą literaturę przedmiotu, genezę reformacji na tym terenie z uwzględnieniem krótkiej charakterystyki wyznania ewangelicko-reformowanego i antytrynitaryzmu. W rozdziale trzecim przedstawiono recepcję i trwałość związków z wyznaniem reformacyjnymi, przyczyny zainteresowania nimi, zaangażowanie w życie nowej wspólnoty wyznaniowej oraz motyw jej porzucania przez ruskich przedstawicieli elity politycznej Wielkiego Księstwa, a następnie Rzeczypospolitej. Rozdział czwarty stanowi analizę tych zagadnień w przypadku szlachty ruskiej. Analizując czynniki sprzyjające przyjmowaniu konfesji reformacyjnych, a potem ich porzucaniu, zre-

⁸ Ze względu na spory dotyczące niemal całej jej długości, kwestia delimitacji powracała jeszcze w stuleciu następnym – A. Wilkiewicz-Wawrzyńczykowa, *Spory graniczne polsko-litewskie w XV–XVII wieku*, [w:] „Wiadomości Studium Historii Prawa Litewskiego”, t. I, Wilno 1938, s. 190.

⁹ Świadczą o tym słowa Jeliseja, archimandryty monasteru pieczerskiego w Kijowie, które usłyszał mnich Warlaam, towarzyszący Grigorijowi Otriepielowi, późniejszemu Samozwańcowi: „zdesja de zemlja v Litvie volnaja” [podkreślenie – M. L.] – *Inoe skazanie*, [w:] *Sokrovišča drevnerusskoj literatury. Russkoe istoričeskoe povestvovanie XVI–XVII vekov*, Moskwa 1984, s. 43.

zygnowano z przeprowadzenia szczegółowych badań dotyczących pozycji ekonomicznej konkretnych rodzin lub ich gałęzi, co mogłoby stanowić osobne opracowanie. Poprzestano na ogólnej klasyfikacji konkretnych rodzin i ich przedstawicieli do grupy możnych lub szlachty, zaznaczając, jak zmieniał się w czasie status materialny i społeczny niektórych rodzin lub ich gałęzi, i jaki to miało związek z przemianami konfesyjnymi.

Analiza tych zagadnień w odniesieniu do wcześniejszych wyznawców prawosławia lub ich potomków ma na celu wychwycenie odrębności i podobieństw w stosunku do tych przedstawicieli stanu przyjmujących ideologię reformacyjną, którzy wcześniej byli związani z katolicyzmem. Znajduje to swoje uzasadnienie, ponieważ oba Kościoły: zachodni i wschodni kształtowały w pewnych sferach inną mentalność swych wyznawców, co szczególnie uwidoczniło się w XIX wieku i jest aktualne do dzisiaj, na przykład w kwestii rozwoju białoruskiej świadomości narodowej. W tym spóźnionym w stosunku do innych grup etnicznych, zamieszkujących ziemie dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego, procesie, zwłaszcza w okresie dwudziestolecia międzywojennego, główną rolę odegrali bowiem wyznawcy katolicyzmu¹⁰.

Wpływ wyznań reformacyjnych na poszczególne jednostki i nacje można rozpatrywać na różnych płaszczyznach. Jest on do dziś widoczny w zakresie mentalności, podejścia do obowiązków, w ustrojach ekonomicznych protestanckich państw i narodów¹¹ (tzw. narody Marty¹²), a także m.in. w sztuce¹³ i muzyce¹⁴. W tej pracy skoncentrowano się jednak głównie na konsekwencjach ich przyjęcia przez ruskich przedstawicieli szeroko rozumianego stanu szlacheckiego Rzeczypospolitej oraz wpływu na przemiany kulturalne i językowe (rozdział ósmy).

W trakcie badań okazało się, że ciekawy problem stanowi kwestia konfesji przedstawicieli rodu kniaziów Ogińskich, żyjących na przełomie XVI i XVII wieku. Analizie charakteru związków z reformacją tej rodziny kniaziowskiej poświęcono zatem osobne miejsce (rozdział piąty). Przypadek ten jasno pokazuje, jakie trudności napotykać historycy, zajmujący się tematyką wyznaniową w odniesieniu do ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego w okresie dużej mobilności konfesyjnej możnych (magnaterii) i szlachty.

W książce mówi się również o tym, na ile chętnie – w porównaniu ze szlachtą polską – przedstawiciele szlachty ruskiej lub ich potomkowie podejmowali się pełnienia funkcji duszpasterskich, a w dalszej kolejności (w dużej mierze na pod-

¹⁰ Por. M. Moroz, *„Krynica”. Ideologia i przywódca białoruskiego katolicyzmu*, Białystok 2001, s. 213.

¹¹ Por. M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, Lublin 1994.

¹² W. Urban, *Epizod reformacyjny (Dzieje narodu i państwa polskiego)*, Kraków 1988, s. 1.

¹³ Por. S. Michalski, *Protestanci a sztuka. Spór o obrazy w Europie nowożytnej*, Warszawa 1989.

¹⁴ Por. D. J. Boorstin, *Twórcy. Geniusze wyobraźni w dziejach świata*, Warszawa 2002, s. 510–524.

stawie ustaleń Henryka Merczynga i innych historyków oraz badań własnych) wskazano zbory funkcjonujące – trwale lub przejściowo – w dobrach możnych i szlachty ruskiej w XVI i XVII stuleciu.

Wspomniane w tytule wyznania reformacyjne to konfesja ewangelicko-reformowana i antytrynitaryzm, dominujące wśród możnych i szlachty w Wielkim Księstwie Litewskim. Luteranizm odegrał tu znacznie mniejszą rolę. Należy jednak zaznaczyć, że oddziaływanie pierwszego wyznania zostanie omówione szerzej ze względu na dostępną bazę źródłową oraz fakt, że w pierwszej połowie XVII wieku siła antytrynitaryzmu na północnych ziemiach dawnego Wielkiego Księstwa znacznie osłabła.

Wyjaśnienia wymagają również terminy „możni”, „magnateria” i „szlachta”. W tytule pracy znalazło się określenie „możni” i jest ono stosowane przy omawianiu poszczególnych kwestii w odniesieniu do XVI wieku, jednak dla okresu późniejszego, czyli schyłku XVI i XVII stulecia bardziej właściwe będzie użycie pojęcia „magnateria”¹⁵. Ponadto, z formalnego punktu widzenia, zwłaszcza od unii lubelskiej, można mówić o jednolitym pod względem prawnym, w aspekcie posiadanych praw i przywilejów, stanie szlacheckim Rzeczypospolitej. Takie podstawy jej ustroju, jak konstytucja „Nihil novi”, zapewnienie dostępu do urzędów przedstawicielom szlachty z terenów włączonych po 1569 roku do Korony i teoretyczne zrównanie w prawach szlachty litewsko-ruskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego z koronną oraz sprecyzowanie zasad wolnej elekcji na zasadzie „viritim”, upoważniały szlachtę do chlubienia się wolnością i równością, przeciwko której występowali możni¹⁶. W Rzeczypospolitej nie znalazły także uznania i opieki prawnej tytuły arystokratyczne, których używanie mogłoby sprzyjać wytworzeniu się podziałów między najwyższą a niższymi warstwami stanu szlacheckiego, chociaż w przypadku dawnych, kniaziowskich, ich dalsze używanie umożliwiał akt unii lubelskiej¹⁷. Kluczową rolę odegrał tu ustrój demokracji szlacheckiej¹⁸. Jednak słynne powiedzenie: „Szlachcic na zagrodzie równy wojewodzie” zwrasz-

¹⁵ J. Dziegielewska zwraca uwagę na konsekwencję, „z jaką J. Siemieński, W. Konopczyński, czy W. Dworzaczek używali nazwy »możnowładcy«, gdy wypowiadali się o elicie politycznej okresu jagiellońskiego oraz »magnaci« dla określania zbiorowości potentatów epoki władców elekcyjnych”. – J. Dziegielewska, *Magnaci a senat w Rzeczypospolitej końca XVI – pierwszej połowy XVII wieku*, [w:] *Władza i prestiż. Magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*, pod red. J. Urwanowicza przy współudziale E. Dubas-Urwanowicz i P. Guzowskiego, Białystok 2003, s. 24. Wcześniej podobną chronologię stosowania terminów „możnowładztwo” i „magnateria” proponował A. Kersten – A. Kersten, *Warstwa magnacka – kryteria przynależności*, [w:] *Magnateria polska jako warstwa społeczna*, pod red. W. Czaplińskiego i A. Kerstena, Toruń 1974, s. 9.

¹⁶ J. Maciszewski, *Szlachta polska i jej państwo*, Warszawa 1985, s. 217. O dążeniach możnowładztwa litewskiego do zachowania odrębności w stosunku do grupy szlachty litewskiej, por. L. Kieniewicz, *Senat za Stefana Batorego*, Warszawa 2000, s. 29 i n.

¹⁷ J. Wolff, *Kniaziovie litewsko-ruscy od końca XIV wieku*, Warszawa 1895, s. XXI.

¹⁸ A. Kersten, op.cit., s. 8.

cza w Wielkim Księstwie Litewskim było w praktyce jedynie pobożnym życzeniem i bardziej stwierdzeniem statusu teoretycznego szlachty – posesjonatów – niż odbiciem rzeczywistej sytuacji. Na terenie państwa polsko-litewskiego, do unii lubelskiej, w dokumentach opuszczających kancelarię gospodarską zwykle wyszczególniano „kniaziów, panów i bojarów”, choć z czasem przed kniaziami zaczęto stawiać panów senatorów¹⁹. Owi kniaziowie to przede wszystkim potomkowie rodów książęcych z dynastii Giedymina oraz dawnych kunigasów litewskich i Rurykowicze. Panowie to przedstawiciele możnych rodów, które zyskały znaczenie piastując wysokie urzędy w Księstwie i uczestnicząc w sprawowaniu władzy (więcej informacji o składzie elity politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego znajdzie Czytelnik w rozdziale trzecim).

Bojarzy natomiast, to późniejsza szlachta, ziemianie. Termin „szlachta” przyjął się w Wielkim Księstwie Litewskim w końcu XV wieku jako bardziej odpowiadający tej grupie ze względu na jej emancypacyjne aspiracje²⁰. I mimo iż w ramach unii lubelskiej kniaziów ostatecznie zrównano z pozostałą częścią szlachty (która formalnie otrzymała takie same prawa, jak wcześniej koronna), a ponadto wielu z nich wcześniej uległo pauperyzacji i pod względem majątkowym przypominało średnią, a nawet ubogą szlachtę, to w rzeczywistości ci, którym udało się zachować wysoką ekonomiczną pozycję, wraz z panami nadal posiadali materialną i polityczną przewagę nad bracją szlachecką. Rzucającą się w oczy specyfiką stosunków społecznych w łonie tego faktycznie zróżnicowanego stanu szlacheckiego było szeroko rozpowszechnione zjawisko klientelizmu. Ponadto szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego, znacznie bardziej zależna od możnowładztwa, jeszcze w XVII wieku (do 1696 roku) walczyła o tzw. koekwację praw z „Koroniarzami”²¹. Mimo więc formalnej równości, w rzeczywistości stan szlachecki Rzeczypospolitej można by podzielić – uwzględniając m.in. rozważania Maxa Webera²² – na dwa: magnaterię i „właściwą” szlachtę²³.

Pozycja materialna i polityczna magnaterii warunkowała jej styl życia. Musiał on różnić się od szlacheckiego w niemal wszystkich dziedzinach, np. w związku z edukacją czy możliwością zaspokajania aspiracji politycznych, co niejednokrotnie determinowało przyjmowanie wyznań protestanckich i trwałość związków z reformacją. To kolejna przyczyna, dla której zdecydowano się wprowa-

¹⁹ J. Wolff, *Kniaziovie...*, s. XX.

²⁰ W. Kamieniecki, *Spółczesność litewska w XV wieku*, Warszawa 1947, s. 100.

²¹ A. Mączak, *Rządzący i rządzieni. Władza i społeczeństwo w Europie wczesnonowożytnej*, Warszawa 1986, s. 138.

²² M. Weber, *Klasy, stany, partie – podział władzy w obrębie wspólnoty*, [w:] *Elementy teorii socjologicznych. Materiały do dziejów współczesnej socjologii zachodniej*, Warszawa 1975, s. 420 i n.

²³ Dostrzegali tę odrębność (wiąząc ją zresztą najczęściej z pełnieniem funkcji senatorskich) już współcześni – J. T. Maciuszko, *Staropolska kategoria „stan” – Max Weber i słownictwo szlacheckie*, „Przegląd Historyczny” (dalej: PH), LXXIV, 1983, z. 3, s. 435.

dzić rozróżnienie na możnowładztwo/magnaterię i szlachtę. Wśród tej drugiej grupy zajmowano się głównie zamożnymi i średniozamożnymi jej przedstawicielami (tzn. posiadaczami co najmniej jednej wsi), ponieważ są oni na ogół lepiej uchwytni źródłowo. Ubożsi członkowie stanu szlacheckiego pozostawili natomiast na ogół mniejszą spuściznę archiwalną i mniej chętnie przejmowali się ideologią reformacyjną²⁴.

W kwestii definicji pojęcia „możnowładztwo”, a zwłaszcza „magnateria”, trwają niesłabnące dyskusje²⁵. Wobec często intuicyjnego zaliczania do tej grupy określonych rodów czy osób, proponuje się uwzględnić w niej m.in. takie elementy różniące magnatów od szlachty, jak przede wszystkim stopień zamożności, piastowanie wysokich urzędów²⁶, czyli możliwość sprawowania władzy, koligacje rodzinne, prestiż, styl życia oraz swoistą „godność” społeczną. Na dwie ostatnie kwestie, jako różnicujące stany w ogóle, zwrócił uwagę już Max Weber²⁷. Wzięcie pod uwagę pozycji majątkowej: posiadanych dóbr, a w szczególności królewskich, a także powiązań z dworem, koligacji rodzinnych i popularności wśród szlachty postulował Włodzimierz Dworzaczek²⁸. Pełnienie wysokich godności, i to w trzecim lub drugim pokoleniu, przyjmowali jako wyznacznik przynależności do magnaterii (choć w warunkach koronnych) Edward Opaliński²⁹ oraz Henryk Litwin (sprawowanie urzędu z kategorii co najmniej kasztelanii większej)³⁰. Uwzględniając kryteria proponowane przez tych badaczy, pełnienie godności o charakterze senatorskim uznano za decydujące przy kwalifikowaniu danej osoby bądź rodu do grona możnowładztwa i magnaterii. Uzasadniając takie stanowisko, wypada dodać, że w Wielkim Księstwie Litewskim awans bojarów do grona panów (a tym samym budowa potęgi ekonomicznej rodu) odbywał się głównie poprzez sprawowanie wysokich urzędów. Dlatego, zdając sobie sprawę z nieścisłości tych określeń, używano wymiennie terminów „możnowładztwo/magnateria” i „elita polityczna”, choć niektórym rodom nie zawsze udało się dłużej utrzymać w jej gronie. Stąd, wśród analizowanych przypadków przedstawicieli możnowładczych rodów ruskich znajdzie się, na przykład Adam Pocię, którego ród dopiero pod koniec XVII i w XVIII stuleciu na dłużej zago-

²⁴ H. Sahanowicz, *Historia Białorusi. Od czasów najdawniejszych do końca XVIII wieku*, Lublin 2001, s. 228.

²⁵ Ostatnio na przykład w ramach konferencji: „Władza i prestiż: magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku” – Białystok, 10–12 października 2002 r.

²⁶ Co do wagi tych kryteriów zgadza się większość badaczy problemu – por. J. Dziegielewski, *op.cit.*, s. 23.

²⁷ M. Weber, *Klasy, stany...*, s. 420 i n.

²⁸ W. Dworzaczek, *Uwagi o genezie magnaterii*, [w:] *Magnateria polska...*, s. 3.

²⁹ E. Opaliński, *Elita władzy w województwach poznańskim i kaliskim za Zygmunta III*, Poznań 1981, s. 164 i n.

³⁰ H. Litwin, *Magnateria polska 1454–1648. Kształtowanie się stanu*, PH, t. LXXIV, 1983, z. 3, s. 455.

ścił w senacie³¹. Jednak uznając, że nie można zignorować pozycji ekonomicznej danego rodu, w rozdziale trzecim badano także potencjalne związki z reformacją kniaziów Hołowczyńskich i rozrodzonej rodziny Chreptowiczów. Podobnie postąpiono w stosunku do kniaziów Słuckich, którzy nie starali się o urzędy, a których „możnowładczości” czy „magnackości” nie można zakwestionować również w aspekcie posiadanego prestiżu.

Wyjaśnienia wymagają też określenia „ruska”, „ruski” itp. Przyjęto, że będą to ci możni i członkowie stanu szlacheckiego, którzy w momencie rozprzestrzeniania się „nowinek religijnych”, bezpośrednio przed ich przyjęciem wyznawali prawosławie³². W odniesieniu do XVII wieku przedmiot zainteresowania stanowią zaś osoby, których przodkowie, przed recepcją któregoś z wyznań protestanckich, należeli do Cerkwi wschodniej. Byliby to więc etniczni Rusini, jak i zrutenizowani potomkowie etnicznych Litwinów, np. wielu spośród Giedyminowiczów. Oczywiście, takie podejście można uznać za dyskusyjne, ale trudno przenosić dzisiejsze rozumienie terminu „świadomość narodowa” do wieku XVI czy XVII, kiedy określenia typu „Rusin”, „Polak”, „Litwin” często używane były jako wyznaczniki pochodzenia terytorialnego lub państwowego³³. Przymiotnik „ruski” i nazwę „Rusin” stosowano w Wielkim Księstwie Litewskim także jako określenie konfesji prawosławnej i wyznawcy prawosławia. „Ruskość” bowiem sprzężona była wówczas ściśle z przynależnością do Kościoła „greckiego”, nawet w przypadku zrutenizowanych Litwinów (zagadnienie to zostało omówione szerzej w rozdziale ósmym). W początkach XVI stulecia na obszarze objętym badaniami stosunki wyznaniowe pokrywały się przeważnie z etnicznymi: Litwini, Polacy i Niemcy wyznawali katolicyzm, Rusini – prawosławie, Żydzi – judaizm, Tatarzy (z wyjątkiem wcześniej schryścianizowanych) – islam. Sytuacja skomplikowała się w momencie napływu prądów reformacyjnych na ziemię Wielkiego Księstwa. Wielu dotychczasowych członków Cerkwi prawosławnej porzucało ją bowiem na rzecz kalwinizmu bądź antytrynitaryzmu. I, o ile ich samych – jako urodzonych w prawosławiu – można uważać za Rusinów, o tyle ich potomków, posługujących się już najczęściej językiem polskim, z ową „ruskością” wiązało coraz mniej. Jednak, jeśli od momentu porzucenia prawosławia dany ród dłużej pozostawał przy którymś z wyznań reformacyjnych, to kolejno: synów, wnuków, prawnuków itd. w tej pracy uważano za Rusinów. Kolejne wątpliwości co do takiego ujęcia mogą pojawić się w związku z unią brzeską, ale unici także obej-

³¹ Por. J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego 1386–1795*, Kraków 1885, *passim*.

³² Podobnie uważa T. Kempa: T. Kempa, *Magnateria ruska wobec unii lubelskiej (1569)*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne” (dalej: BZH), 2001, t. 16, s. 6.

³³ Por. M. Liedke, *Państwo, religijna czy narodowa tożsamość? Ruscy możni i szlachta w Wielkim Księstwie Litewskim i w Rzeczypospolitej*, [w:] *Istoriniai tekstai ir vietos kultura (Historical Scripts and Local Culture)*, Šiauliai – Ryga 2004, s. 192–200.

mowani byli nazwami „Rusin”, „ruski”³⁴. Zdecydowano się na używanie tych nazw, mimo że niektórzy badacze – już w okresie międzywojennym – uważali, że w XVI wieku (a nawet wcześniej) istniał już naród białoruski, ale jego przedstawicieli nazywano Litwinami, a Białoruś – Litwą³⁵. Także język kancelaryjny Wielkiego Księstwa Litewskiego określano jako białoruski³⁶. Ostatnio, w odniesieniu do tego języka oraz piśmiennictwa świeckiego i religijnego z obszaru północnej części Wielkiego Księstwa stosuje się również przymiotnik „starobiałoruski”³⁷. W pracy zostajemy jednak przy określeniach „ruski”, „Rusin”, ponieważ to one pojawiają się najczęściej w wykorzystanych tu źródłach.

Dla uproszczenia opisu użyto także pojęcia „wyznanie wyjściowe”. Oznacza ono konfesję wyznawaną przez określone osoby lub rodziny bezpośrednio przed przyjęciem przez nie ideologii reformacyjnej.

W stosunku do Kościoła prawosławnego stosowano wymiennie terminy i wyrażenia takie, jak: Cerkiew lub Kościół „grecki”, wschodni, „religia grecka”, prawosławie (przymiotnik „prawosławny” pojawił się w źródłach na początku XVII wieku³⁸). Kalwinizm często zastępuje nazwa „Kościół ewangelicko-reformowany”, wyznanie ewangelickie, „helweckie”, chociaż niektóre z tych terminów weszły w użycie także dopiero w XVII wieku. Zamiast „antytrynitaryzm”, czasami, choć nie jest to ściśle, zastosowano termin „arianizm”³⁹. Podobnie, obie konfesje: antytrynitaryzm i kalwinizm nazywano wyznaniem reformacyjnymi lub – także mniej precyzyjnie – protestanckimi.

W związku z zastosowaniem omówionego wyżej kryterium „ruskości”, podstawą prowadzenia badań będzie ustalenie wyznania wyjściowego danej osoby lub rodziny. Niestety, nie udało się tego zrobić w stosunku do wszystkich pojawiających się w źródłach, a interesujących z punktu widzenia tego opracowania nazwisk, ze względu na brak w ogóle lub brak odpowiednio pewnych informacji źródłowych. Podobny problem napotkano przy realizacji celów zasadniczej części pracy, czyli klasyfikowaniu konkretnych osób jako protestantów.

Ogólne kryteria przypisania danej osobie konkretnego wyznania w XVI i XVII wieku omówili w swych pracach, dotyczących składu wyznaniowego senatu Rzeczypospolitej i Wielkiego Księstwa Litewskiego, m.in. Włodzimierz

³⁴ Kwestie związane z tą problematyką poruszyła w swej pracy T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w.*, Warszawa 1985, s. 95 i n. Wcześniej pisał o nich J. Stankiewicz, *Czas powstania narodów białoruskiego i ukraińskiego*, „Sprawy Narodowościowe” 1931, nr 4–5, s. 450.

³⁵ J. Stankiewicz, op.cit., s. 448 i n.

³⁶ Na przykład A. Lewicki – ibidem, s. 452.

³⁷ E. Smułkowa, *O polsko-białoruskich związkach językowych w aspekcie czasowym i terytorialnym*, [w:] *Studia polsko-litewsko-białoruskie*, Warszawa 1988, s. 237.

³⁸ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. V.

³⁹ Idem, *Reformacja w Polsce*, Warszawa 1921, s. 7.

Dworzaczek⁴⁰ i Henryk Lulewicz⁴¹. Pierwszy z nich zwracał uwagę na rolę wyraźnych wzmianek pośmiertnych lub pochówków jako najpewniejszych dowodów wyznawania określonej konfesji. Natomiast nie zawsze świadczą o niej informacje o pobożnych fundacjach lub dedykacje kazań czy wydawnictw religijnych, głównie ze względu na możliwość późniejszej zmiany wyznania⁴². Drugi z wymienionych historyków podkreślał trudności w tego typu badaniach w przypadkach mniej aktywnych jednostek, które same pozostawiły skromniejszą spuściznę źródłową i nie zachowały się w pamięci współczesnych. Wskazał na pomocną rolę testamentów, kazań pogrzebowych, fundacji religijnych, pochwał biskupów i nuncjuszy, dedykacji pisarzy różnowierczych, druków panegirycznych, wzmianek w pamiętnikach i korespondencji oraz analizę koligacji rodzinnych⁴³.

Trzeba jednak podkreślić, że najpewniejszym kryterium ustalenia konfesji danej osoby w ogóle, a także przed przyjęciem wyznania reformacyjnego, będzie uwzględnienie wzmianek bezpośrednio o niej mówiących, bowiem pojedyncze informacje dotyczące fundacji cerkwi itp. nie zawsze pewnie przesądzą o wyznaniu fundatora. Na przykład Radziwiłłowie birżańscy – kalwiniści utrzymywali także cerkwie prawosławne, a na listach pensji duchownych opłacanych w dobrach Radziwiłłowskich znajdowali się przedstawiciele innych wyznań, na przykład katolicyzmu⁴⁴. Podobnie życzenia co do pochówków w cerkwiach również czasami nie będą pewną informacją w tym względzie, bowiem, np. Jerzy Juriewicz Słucki, który w 1583 roku nawrócił się na unię, został w 1586 roku pogrzebany w Ławrze Piecherskiej w Kijowie⁴⁵, przy grobach przodków. Z kolei dedykacje pisarzy różnowierczych, a następnie katolickich, mogą świadczyć o chęci pozyskania konkretnej osoby dla danego wyznania. Również opieranie się na podpisach pod protestami przeciwko naruszeniu pokoju religijnego nie daje takiej pewności, bowiem przeciwko tumultom wyznaniowym protestowali, zwłaszcza w XVI wieku, również katolicy, jak na przykład Dymitr Chalecki⁴⁶. Nie da jej również przesledzenie związków rodzinnych, ponieważ uwzględnie-

⁴⁰ W. Dworzaczek, *Oblicze wyznaniowe senatu Rzeczypospolitej polskiej w dobie kontrreformacji*, [w:] *Münnera litteraria. Księga ku czci Profesora Romana Pollaka*, Poznań 1962.

⁴¹ H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy senatorów świeckich Wielkiego Księstwa Litewskiego za panowania Wazów*, PH, t. LXVIII, 1977, z. 2.

⁴² W. Dworzaczek, *Oblicze wyznaniowe...*, s. 42.

⁴³ H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy...*, s. 426.

⁴⁴ Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie (dalej: AGAD), Archiwum Radziwiłłów (AR), Dz. VIII, sygn. 709, k. 84.

⁴⁵ J. Wolff, *Kniaziołowie...*, s. 335.

⁴⁶ Dymitr Chalecki po 1591 roku był już katolikiem, ale razem z różnowiercami występował przeciwko napadowi na zbór wileński – O. Halecki, *Chalecki Dymitr*, [w:] *Polski słownik biograficzny* (dalej: PSB), t. III, Kraków 1937, s. 248.

nie – w przypadku małżeństw wyznaniowo mieszanych – reguły, w myśl której córki przyjmowały konfesję matki, synowie zaś – ojca, może być zawodne.

W przypadku braku jednoznacznych informacji, całkowitą pewność co do wyznania wyjściowego, a także kolejnej – lub kolejnych – konfesji można uzyskać na podstawie działań konkretnej osoby na rzecz danego Kościoła, m.in. fundacji pobożnych, dodatkowego ich uposażenia, życzeń co do pochówków, uczestnictwa w zgromadzeniach religijnych itp. Zdarza się jednak (w sytuacji, kiedy nie możemy odnaleźć dodatkowego potwierdzenia źródłowego), że pojedyncze, czasem pośrednie informacje, stają się podstawą do ostrożnego przypuszczenia co do wyznania, podobnie, jak często zawodna, co podkreślali Dworzaczek i Lulewicz, metoda *ex silentio*⁴⁷. Względną pewność w kwestii wyznania może dać natomiast informacja o przynależności danej osoby do bractw cerkiewnych, a w przypadku protestantów udział w synodach różnowierczych, na przykład w charakterze słuchacza czy seniora.

W niektórych przypadkach w badaniach konfesji można zastosować także kryterium imienia. Niestety, i ono bywa zawodne, ponieważ zdarzało się – wcale niesporadycznie – że imiona charakterystyczne dla wyznania rzymsko-katolickiego lub protestanckich nosiły osoby prawosławne (Samuel Lew Ogiński, Wilhelm Stetkiewicz itp.). Podobnie wśród członków Kościoła katolickiego i kalwińskiego spotykamy wiele osób o imionach rusko brzmiących, np. Hrehory Mirski (ewangelik). W tych przypadkach mogą one jednak wskazywać na wcześniejszą konfesję danej osoby lub jej przodków. Badania dodatkowo komplikuje fakt częstego używania przez prawosławnych przedstawicieli możnowładztwa (kniaziów i panów) imion podwójnych: świeckiego („mirscoe ime”) występującego w dokumentach i kronikach oraz chrzestnego, używanego na pieczęciach czy w dokumentach dotyczących pobożnych fundacji. Zwyczaj ten funkcjonował jeszcze w XVII wieku⁴⁸.

Również nazwisko nie zawsze będzie dostateczną wskazówką, bowiem zanim na ziemię Wielkiego Księstwa Litewskiego napłynęły prądy reformacyjne, coraz częściej (choć jeszcze nie na skalę masową), w końcu XV i pierwszej połowie XVI wieku, miały miejsce konwersje na katolicyzm osób dotąd prawosławnych, co szczególnie zaznaczyło się wśród możnowładztwa i zamożnej szlachty. Przypadki takich osób i rodów nie były tu przedmiotem badań.

Nazwiska „pewnych” kalwinistów ustalić można na podstawie testamentów, aktów fundacyjnych, wzmianek w protokołach obrad różnowierczych synodów prowincjonalnych, dystryktowych czy sesji zborowych. Czasami pomogą w tym informacje zawarte w pamiętnikach i korespondencji, a także w innych gatu-

⁴⁷ H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy...*, s. 426.

⁴⁸ T. Wasilewski, *Podwójne imiona prawosławnych książąt i panów, ich małżonek i córek w Wielkim Księstwie Litewskim*, [w:] *Władza i prestiż...*, s. 483.

kach źródeł dokumentowych i historiograficznych. Zaznaczyć jednak trzeba, że – z wyjątkiem testamentów (i to w ich ostatniej wersji) – wzmianki takie nie dają pewności, czy dana osoba pozostała przy określonym wyznaniu do śmierci, co szczególnie trzeba uwzględnić w dobie masowych konwersji przedstawicieli magnaterii (w ostatniej ćwierci XVI i na początku XVII wieku) oraz szlachty (nawet do końca XVII stulecia).

Okres związku z reformacją poszczególnych osób i rodów – jeśli brak jest na ten temat informacji bezpośrednich we wspomnianych wcześniej gatunkach źródeł historycznych – można próbować ustalić na zasadzie *terminus post quem* i *ante quem*, uwzględniając na przykład wzmianki dotyczące lat studiów w ośrodkach objętych reformacją (na podstawie głównie metryk uniwersyteckich), dokumentów fundacyjnych i prowadzenia działalności w interesie danej wspólnoty wyznaniowej. Przybliżony moment rozstania się z reformacją może sygnalizować ostatnia wzmianka o związkach z którymś z tych wyznań, a także pierwsza, świadcząca o przynależności do Kościoła katolickiego, na przykład pojawianie się przedstawicieli danej rodziny wśród słuchaczy kolegiów jezuickich (niepewnie) lub w szeregach duchowieństwa świeckiego i zakonnego. Tu pomóc mogą katalogi uczniów, wykazy zakonników, relacje składane przez biskupów i generałów prowincji zakonnych, informacje o nawróceniach itp. Bardziej skomplikowane są przypadki antytynitarzy, którzy, aby pozostać w kraju po wojnach z początków drugiej połowy XVII wieku, zmuszeni byli nawrócić się na katolicyzm lub (niezgodnie z prawem) na inną konfesję chrześcijańską, na przykład na kalwinizm lub prawosławie. W takich przypadkach powstaje wątpliwość czy za kres ich związków z protestantyzmem należy uznać moment oficjalnej konwersji, czy też wziąć pod uwagę ich dalszy kryptoarianizm? Za decydujące przyjęto jednak ich oficjalne rozstanie się z dotychczasowym Kościołem.

Analiza przyczyn, zarówno przyjmowania, jak i porzucania wyznań reformacyjnych w wielu przypadkach opiera się na przypuszczeniach i interpretacji okoliczności, w jakich nastąpiło nawrócenie na konfesję protestancką lub konwersja na katolicyzm, bowiem o pobudkach, np. natury konformistycznej, ze zrozumiałych względów nie informowano. Czasami, pośrednio możemy o nich wnioskować z przypadkowych wzmianek, na przykład w pamiętnikach⁴⁹.

Natomiast zaangażowanie przedstawicieli możnych i szlachty w życie nowej wspólnoty wyznaniowej można oceniać na podstawie ich hojności wobec niej, a także, gdy stwierdzimy pełnienie odpowiedzialnych funkcji i reprezentowanie wspólnoty, na przykład, wobec sejmu czy monarchy. Wnioskujemy o ta-

⁴⁹ Wzmianka o zamiarze oddania Marcjaniowi Ogińskiemu urzędu senatorskiego pod warunkiem porzucenia przezeń prawosławia w pamiętniku Jana Antoniego Chrapowickiego – J. A. Chrapowicki, *Diariusz*, Warszawa 1988, t. 2, s. 518. Wiadomo, że książę godność otrzymał, przystępując do Kościoła katolickiego. Stąd wnioskujemy o konformistycznych pobudkach rozstania się z poprzednim wyznaniem.

kich postawach przede wszystkim na podstawie akt synodalnych, dokumentów fundacyjnych, wykazów kolekt, testamentów, protestacji przeciwko naruszaniu swobód wyznaniowych, itp.

Realizację założonego kwestionariusza badawczego ułatwiają wymienione niżej opracowania i monografie dotyczące dziejów reformacji w Rzeczypospolitej i Wielkim Księstwie Litewskim. Głównie w oparciu o nie przedstawiono położenie prawno-wyznaniowe i kulturalne możnowładztwa oraz szlachty ruskiej, genezę reformacji w Wielkim Księstwie, a także zestawienie zborów działających w majątnościach Rusinów. Dla zilustrowania tego ostatniego problemu wykorzystano m.in. ustalenia oraz mapę zborów różnowierczych dawnej Rzeczypospolitej, przygotowaną przez Henryka Merczynga⁵⁰, nanosząc na nią uzupełnienia.

W przypadku możliwych, którzy pozostawili po sobie niemałą spuściznę źródłową, wykorzystywaną już wielokrotnie przez kolejne pokolenia historyków, również uwzględniono, a w niektórych przypadkach skorygowano, ich ustalenia. Badania ułatwiły także dostępne edycje źródłowe. Mimo to, wielu zagadnień nie udało się ustalić i przedstawić w sposób zadowalający i wyczerpujący. Na przykład trudniejszym zadaniem okazało się ich opracowanie w przypadku szlachty. Nie wszystkie jej rody odznaczały się dużą aktywnością w życiu publicznym i religijnym, stąd brak o nich wzmianek w źródłach. W związku z tym, trzeba było zrezygnować choćby z oszacowania liczby szlachty ruskiej, która porzuciła prawosławie na rzecz wyznań reformacyjnych. Pierwsze problemy pojawiły się bowiem, tak jak wcześniej w przypadku kilku rodzin możnowładczych, już na etapie określenia wyznania wyjściowego niektórych osób (na przykład kiedy – wobec braku informacji źródłowych – zawiodło kryterium imienia i nazwiska). Nie dysponujemy także dostateczną bazą źródłową. Na przykład brak jest dla drugiej połowy XVI stulecia i początków następnego źródeł, które zawierałyby m.in. materiał o charakterze statystycznym, a więc protokołów obrad synodów prowincjonalnych (uległy zniszczeniu w czasie tumultu w Wilnie w 1611 roku⁵¹), dystryktowych czy zborowych, przez których karty przewija się sporo nazwisk szlachty uczestniczącej w życiu swego Kościoła. I nawet, jeśli udałoby się dokonanie takiego zestawienia dla okresu po 1611 roku (które byłoby przecież nieobiektywne dla całości tematu), to powstałyby problemy z oszacowaniem liczby szlachty antytrynitarskiej, już choćby z powodu zaginięcia akt synodalnych tego wyznania z okresu po 1569 roku⁵². Z kolei księgi metrykalne dla konfesji „helweckiej” na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego pojawiają się – choć i tak należy

⁵⁰ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie protestanczy w dawnej Polsce*, Warszawa 1904.

⁵¹ M. Kosman, *Archiwum Jednoty Litewskiej*, „Archeion”, t. LXI, 1974, s. 89.

⁵² S. Szczotka, *Synody arjan polskich od założenia Rakowa do wygnania z Kraju (1569–1662)*, Kraków 1936, s. 2.

uznać, że stosunkowo wcześniej – dopiero w pierwszej połowie XVII wieku⁵³. Ponadto duża płynność konfesyjna w owym czasie, także wśród szlachty, utrudnia dokonanie takiego zestawienia. Stąd w rozdziale poświęconym szlachcie ograniczono się z konieczności do opisanego związków z reformacją kilkunastu najbardziej uchwytnych źródłowo i najaktywniejszych rodzin szlachty bogatej, sytuującej się na „pograniczu” magnaterii, jak również średniej, i na tej podstawie wyprowadzono wnioski na temat przyczyn recepcji wyznań reformacyjnych czy też ich porzucania.

2. Literatura przedmiotu

Jak zaznaczono, wstępne badania ułatwiły opracowania dotyczące historii reformacji w Wielkim Księstwie Litewskim i w Rzeczypospolitej. Były one już wielokrotnie omawiane, na przykład w pracach Marceliego Kosmana⁵⁴ czy Wojciecha Kriegseisena⁵⁵. Są to monografie i artykuły autorstwa historyków polskich i obcych, powstające już od XIX wieku, a poświęcone bądź ogólnie dziejom protestantyzmu w Rzeczypospolitej, bądź poszczególnym wyznaniom, epokom lub konkretnym aspektom ruchu reformacyjnego, postaciom czy obiektom sakralnym. Z najstarszych zaś, dziś traktowanych jako źródła, w których tematyka Kościoła ewangelicko-reformowanego i antytrynitaryzmu, także w Wielkim Księstwie Litewskim, jest obecna, należy przypomnieć dzieła już z drugiej połowy XVII wieku, czyli: *Libri Quattuor Slavoniae Reformatae* Andrzeja Węgierskiego⁵⁶ oraz *Historia reformationis Polonicae* Stanisława Lubienieckiego⁵⁷.

W pierwszej połowie XIX wieku zaczęły się pojawiać naukowe opracowania o charakterze syntez. Wspomniany już Walerian hr. Krasieński w latach 1838–40 opublikował w Londynie w języku angielskim rozprawę *Historical Sketch of the Rise, Progress and Decline of the Reformation in Poland*, w której zawarł informacje odnoszące się także do ziem litewsko-ruskich i przede wszystkim Kościoła ewangelicko-reformowanego. W pracy wykorzystano wydanie polskie z początków XX wieku⁵⁸. Dziejom wspólnoty ewangelickiej w Wielkim Księstwie w całości

⁵³ Na obszarze Korony księgi takie pojawiają się już w końcu XVI wieku, np. w Wielkanocy – por. S. Konarski, *Szlachta kalwińska w Polsce*, Warszawa 1936, s. X.

⁵⁴ M. Kosman, *Litewska Jednota ewangelicko-reformowana od połowy XVII w. do 1939 r.*, Opole 1986 (Studia i Monografie WSP w Opolu, nr 121); idem, *Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej*, Wrocław 1973; idem, *Protestanci i kontrreformacja. Z dziejów tolerancji w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Wrocław 1978.

⁵⁵ W. Kriegseisen, *Ewangelicy polscy i litewscy w epoce saskiej (1696–1763)*, Warszawa 1996.

⁵⁶ A. Węgierski, *Libri quattuor Slavoniae Reformatae*, wyd. i przedm. J. Tazbir, Warszawa 1973.

⁵⁷ S. Lubieniecki, *Historia reformationis Polonicae*, wyd. i przedm. H. Barycz, Warszawa 1971.

⁵⁸ W. Krasieński, *Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce*, Warszawa 1903, t. I.

poświęcone są *Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie* opracowane przez Józefa Łukaszewicza⁵⁹ w dwóch tomach, także w pierwszej połowie XIX stulecia. Dziś, w ocenie historyków, wartościowe są głównie ze względu na bogatą faktografię i przytoczone źródła⁶⁰. W drugiej połowie tego stulecia syntezę dziejów reformacji w Polsce dali Wincenty Zakrzewski⁶¹ i Julian Bukowski⁶².

Na początku XX stulecia Aleksander Brückner wydał szkice dotyczące różnowierców polskich⁶³, a Henryk Merczyng opublikował fundamentalne, choć dziś już niewystarczające, a po drugiej wojnie światowej uzupełniane dzięki badaniom kolejnych historyków, m.in. Marii Sipayłło⁶⁴ i Wacława Urbana⁶⁵, zestawienie dotyczące zborów i senatorów protestanckich w Rzeczypospolitej⁶⁶. Tu znajduje się słynna lista senatorów Rzeczypospolitej w 1569 z uwzględnieniem ich wyznania⁶⁷, która jednak powinna być wykorzystywana z dużą ostrożnością⁶⁸.

Okres dwudziestolecia międzywojennego zaowocował wieloma pozycjami dotyczącymi dziejów reformacji w Polsce i Wielkim Księstwie Litewskim. Częściej zaczęły się pojawiać opracowania o charakterze monograficznym. Dziejów Jednoty Litewskiej i jej biblioteki w Wilnie dotyczą prace Wacława Gizberta-Studnickiego (nacechowane jednak pewnym subiektywizmem)⁶⁹, a zboru w Kiełmach – Bolesława Gruzewskiego⁷⁰. Protestantyzmem na Wołyniu zajął się wspomniany już Aleksander Kossowski oraz Stanisław Szczotka. Edward

⁵⁹ J. Łukaszewicz, *Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie*, t. 1, Poznań 1842; t. 2, Poznań 1843.

⁶⁰ W. Kriegsaisen, op.cit., s. 11.

⁶¹ W. Zakrzewski, *Powstanie i wzrost reformacji w Polsce*, Lipsk 1871.

⁶² J. Bukowski, *Dzieje reformacji w Polsce od wejścia jej do Polski aż do jej upadku*, t. 1, Kraków 1883 i t. 2, Kraków 1886. Historia reformacji w Polsce interesowała także dziewiętnastowiecznych historyków rosyjskich. W 1886 roku w Moskwie Nikołaj Kariew opublikował *Očerki istorii reformacionnogo dviżenija i katoličeskoj reakcii w Połše*, Nikołaj Lubowicz zaś w Warszawie w 1883 roku wydał pracę *Istoriija reformacji w Połše Kalwinisty i antitrinitari* oraz w 1890 roku: *Načalo katoličeskoj reakcii i upadok reformacji w Połše*. W pracy niniejszej nie znajdują jednak wykorzystania.

⁶³ A. Brückner, *Różnowiercy polscy. Szkice dziejowe i literackie*, Warszawa 1905.

⁶⁴ Kartoteka dr Marii Sipayłło (osoby i miejscowości), przechowywana i udostępniana w Dziale Starych Druków Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego, zawierająca uzupełnienia listy zborów, głównie jednak dla ziem koronnych.

⁶⁵ W niewielkim jednak stopniu dotyczą te uzupełnienia ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego po unii lubelskiej – W. Urban, *Losy braci polskich od założenia Rakowa*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” (dalej: OiRwP), 1956, t. I, s. 134–139.

⁶⁶ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*

⁶⁷ Ibidem, s. 138.

⁶⁸ Na przykład badania H. Lulewicz i T. Kempy wskazały, że nie wszyscy senatorowie wskazani tam jako ewangelicy byli związani z Kościołami reformacyjnymi (por. rozdz. III).

⁶⁹ W. Gizbert-Studnicki, *Kościół ewangelicko-reformowany w Wilnie*, Wilno 1935.

⁷⁰ B. Gruzewski, *Kościół ewangelicko-reformowany w Kiełmach. Rys historyczny na dokumentach urzędowych*, Wilno 1912.

Barwiński badał stosunek Zygmunta III Wazy do różnowierców⁷¹. Edukacją młodzieży polskiej i z Wielkiego Księstwa Litewskiego w ośrodkach zagranicznych, świadomością narodową i rozwojem reformacji, m.in. antytrynitaryzmu, interesował się Stanisław Kot, który swe prace publikował przed i po wojnie⁷². Z historyków obcych zajmujących się jeszcze przed drugą wojną światową tematyką reformacyjną w Wielkim Księstwie Litewskim, Domet Oljančyn opracował kwestie związane z porozumieniem wileńskim między prawosławnymi a ewangelikami w 1599 roku, publikując także – na podstawie oryginału – jego tekst⁷³.

Po wojnie, wśród badających zagadnienia związane z reformacją w Koronie i Wielkim Księstwie Litewskim oraz kwestie tolerancji wyznaniowej, a których prace zostały tu wykorzystane, wymienić należy m.in. Henryka Barcya, Włodzimierza Dworzaczka, Janusza Tazbira, Wacława Urbana, Tadeusza Wasilewskiego, Stanisława Tynca, Stanisława Tworka, Henryka Wisnera, Marcelę Kosmana, a ostatnio Henryka Lulewicza, Leszka Jarmińskiego, Urszulę Augustyniak, Wojciecha Kriegseisena, Andrzeja Kazimierza Banacha i innych⁷⁴.

Dziejami protestantyzmu interesowali się po drugiej wojnie światowej także historycy białoruscy, rosyjscy i litewscy. Semen Podokšin dał rys społecznej myśli reformacyjnej na ziemiach dzisiejszej Białorusi i Litwy⁷⁵. Dostrzegając zainteresowanie magnaterii i szlachty nową ideologią religijną, skupił się jednak głównie na oddziaływaniu radykalnych odłamów religijnych. Ostatnio, w syntetycznym artykule zamieszczonym w poświęconym w całości dziejom reformacji w Wielkim Księstwie Litewskim (z uwagi na 500-lecie założenia pierwszego zboru na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego) numerze pisma „Spadčyna” dokonał oceny wpływu reformacji na rozwój białoruskiej świadomości narodowej⁷⁶. Michail Dmitrev pisał o ruchu reformacyjnym na wschodnich ziemiach Rzeczypospolitej w drugiej połowie XVI wieku⁷⁷, jednak nie akcentował zbyt roli, jaką odegrał w jego rozwoju kalwinizm oraz możni i szlachta, podkreślając przede

⁷¹ E. Barwiński, *Zygmunt III Waza i dyssydenci*, RWP, 1921, t. I.

⁷² S. Kot, *Świadomość narodowa w Polsce w XV–XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny” (dalej: KH), 1938, t. I; idem, *Dzieje wychowania. Podręcznik dla seminariów nauczycielskich*, Kraków 1928; idem, *La Reforme...*; idem, *Ideologia polityczna i społeczna Braci polskich zwanych arianami*, Warszawa 1932.

⁷³ D. Oljančyn, *Originaltext der Urkunde der Generalkonföderation zwischen den Protestanten und Orthodoxen in Wilna 1599* oraz *Zur Frage der Generalkonföderation zwischen den Protestanten und Orthodoxen in Wilna 1599*, „Kyrios”, bd. 1, 1936 (Königsberg).

⁷⁴ Szczegółowy wykaz prac wykorzystanych w pracy – por. *Bibliografia*.

⁷⁵ S. A. Podokšin, *Reformacija i obščestvennaja mysl Belorusii i Litvy (vtoraja polovina XVI – načalo XVII v.)*, Minsk 1970.

⁷⁶ Idem, *Reformacyja u Belarusi: Sens, vyniki, los*, „Spadčyna”, 1 (151)/2003, s. 4–8.

⁷⁷ M. W. Dmitrev, *Pravoslavie i reformacija: Reformacionnyje dviženija v vostočnoslawjanskich zemlach Reči Pospolitoj vo wtorej polovine XVI v.*, Moskva 1990.

wszystkim wpływ herezji moskiewskich. Dosyć ogólnikowy artykuł na temat rozwoju reformacji w Wielkim Księstwie Litewskim napisała Ludmila Iwanova⁷⁸. W ostatnich latach gruntowną historię ruchu reformacyjnego w Wielkim Księstwie Litewskim do końca pierwszego dziesięciolecia XVII wieku przedstawiła Inge Lukšaite, jednak bez wyraźnego wyodrębnienia kwestii dotyczącej recepcji jego założeń przez ruską magnaterię i szlachtę⁷⁹. Z autorów z kręgu zachodnio-europejskiego o kwestiach wyznaniowych w Rzeczypospolitej do XVII wieku pisał m.in. Ambroise Jobert⁸⁰. Konwersjami w Wielkim Księstwie Litewskim, zwłaszcza w jego południowych ziemiach, utraconych w 1569 roku zajmowała się Natalia Jakovenko⁸¹.

Wykorzystano także biogramy zawarte w *Polskim słowniku biograficznym*. Wartość niektórych z nich dla okresu wczesnopowojennego nie jest oceniana najwyżej⁸², ale odwołano się głównie do not autorstwa takich badaczy, jak Tadeusz Wasilewski, Janusz Tazbir czy ostatnio Andrzej Rachuba i Henryk Lulewicz (szczegółowy wykaz wykorzystanych haseł zamieszczono w *Bibliografii*).

Dla omówienia zagadnień dotyczących stosunków etnicznych i społecznych w Wielkim Księstwie Litewskim pomocne były wyniki badań Henryka Łowmiańskiego⁸³, Jana Jakubowskiego⁸⁴, Władysława Wielhorskiego⁸⁵, Jerzego Ochmańskiego⁸⁶, Witolda Kamienieckiego⁸⁷ i innych. Kreśląc sytuację prawną Cerkwi prawosławnej oraz jej wyznawców w Wielkim Księstwie Litewskim i w Rzeczypospolitej wykorzystano m.in. prace takich historyków, jak: Michail Hruševskij⁸⁸, Kazimierz Chodynicki⁸⁹, Aleksander Łapiński⁹⁰, Wiktor Czer-

⁷⁸ L. Ivanova, *Reformacyjny ruch na Belarusi (druhaia palova XVI – peršaja palova XVII st.st.)*, „Belaruski Histaryčny Časapis” 1997, nr 2.

⁷⁹ I. Lukšaite, *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje XVI a. trečias dešimtmetis XVII a. pirmas dešimtmetis*, Vilnius 1999.

⁸⁰ A. Jobert, *Od Lutra do Mohyły. Polska wobec kryzysu chrześcijaństwa 1517–1648*, Warszawa 1994.

⁸¹ N. Jakovenko, *Paralel’nij svit. Doslidženija z istorii ujavljen’ ta idej v Ukraini XVI–XVII st.*, Kiiv 2002.

⁸² J. Tazbir, *Teodor (Fiedor) Jewłaszetvski, [w:] Aere Perennius. Profesorowi Gerardowi Labudzie*, Poznań 2001, s. 97.

⁸³ H. Łowmiański, *Studia nad dziejami Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Poznań 1983.

⁸⁴ J. Jakubowski, *Studia nad stosunkami narodowościowymi na Litwie przed Unią Lubelską*, Warszawa 1912.

⁸⁵ W. Wielhorski, *Litwini, Białorusini i Polacy w dziejach Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Alma Mater Vilnensis, Londyn 1951.

⁸⁶ J. Ochmański, *Litewska granica etniczna na wschodzie od epoki plemiennej do XVI wieku*, Poznań 1981.

⁸⁷ Por. przypis 20.

⁸⁸ M. S. Hruševskij, *Duchovna Ukraina. Zbirka tvoriv*, Kiiv 1994.

⁸⁹ Por. przypis 3.

⁹⁰ A. Łapiński, *Zygmunt Stary a Kościół prawosławny*, Warszawa 1937.

mak⁹¹, a ostatnio Antoni Mironowicz⁹², Ludomir Bieńkowski⁹³, Tomasz Kempa⁹⁴, Lidia Korczak⁹⁵, Krzysztof Pietkiewicz⁹⁶. Kwestie związane z systemem edukacyjnym przedstawiono m.in. na podstawie prac Mariana Chachaja⁹⁷, Marcelego Kosmana⁹⁸, Bronisława Natońskiego⁹⁹, Stanisława Tynca¹⁰⁰, Doroty Żołądź-Strzelczyk¹⁰¹. Dla określenia składu elity politycznej Wielkiego Księstwa i Rzeczypospolitej podstawą badań były ustalenia Jerzego Suchockiego¹⁰² i Henryka Lulewicza¹⁰³, a także wcześniejsze zestawienie urzędników Wielkiego Księstwa Litewskiego Józefa Wolffa¹⁰⁴ oraz współczesne Henryka Lulewicza i Andrzeja Rachuby¹⁰⁵. Problematykę związaną z pojęciem narodu i świadomości narodowej poruszają prace Stanisława Kota¹⁰⁶, Teresy Chynczewskiej-Hennel¹⁰⁷ oraz socjologiczne opracowania Stanisława Ossowskiego¹⁰⁸ czy Jerzego Szackiego¹⁰⁹.

⁹¹ W. Czermak, *Sprawa równouprawnienia schizmatyków i katolików na Litwie 1432–1563*, Kraków 1903.

⁹² A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001.

⁹³ L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce XVI–XVIII w.*, [w:] *Kościół w Polsce*, pod red. J. Kłoczowskiego, t. 2 (wieki XVI–XVIII), Kraków 1969.

⁹⁴ T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostrogski (ok. 1524/25–1608). Wojewoda kijowski i marszałek ziemi wołyńskiej*, Toruń 1997; idem, *Fundacje monasterów prawosławnych w Rzeczypospolitej w pierwszej połowie XVII wieku*, [w:] *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk, P. Chomika, Białystok 2001.

⁹⁵ L. Korczak, *Litewska rada wielk książęca w XV wieku*, Kraków 1998.

⁹⁶ K. Pietkiewicz, *Wielkie Księstwo Litewskie pod rządami Aleksandra Jagiellończyka*, Poznań 1995.

⁹⁷ M. Chachaj, *Zagraniczna edukacja Radziwiłłów od początku XVI do połowy XVII wieku*, Lublin 1995.

⁹⁸ M. Kosman, *Szkolnictwo reformacyjne i kontrreformacyjne na ziemiach białoruskich Wielkiego Księstwa Litewskiego*, [w:] *Studia polsko-litewsko-białoruskie*, Warszawa 1988.

⁹⁹ B. Natoński, *Szkolnictwo jezuickie w Polsce w dobie kontrreformacji*, [w:] *Wiek XVII – Kontrreformacja – Barok. Prace z historii kultury*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1970; idem, *Początki i rozwój Towarzystwa Jezusowego w Polsce, 1564–1580*, [w:] J. Brodrick, *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*, Kraków 1969, t. 1.

¹⁰⁰ J. Tync, *Szkolnictwo i wychowanie w Polsce XVI w.*, [w:] *Kultura staropolska*, Kraków 1932.

¹⁰¹ D. Żołądź-Strzelczyk, *Peregrinatio academica. Studia młodzieży polskiej z Korony i Litwy na akademiach i uniwersytetach niemieckich w XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, Poznań 1996.

¹⁰² J. Suchocki, *Formowanie się i skład narodu politycznego w Wielkim Księstwie Litewskim późnego średniowiecza*, „Zapiski Historyczne” (dalej: ZH), t. XLVIII, 1983, z. 1 –2.

¹⁰³ Por. przypis 41.

¹⁰⁴ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego 1386–1795*, Kraków 1885.

¹⁰⁵ *Urzednicy centralni i dostojnicy Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV–XVIII. Spisy*, oprac. H. Lulewicz i A. Rachuba, Kórnik 1994.

¹⁰⁶ S. Kot, *Świadomość narodowa...*

¹⁰⁷ Por. przypis. 34.

¹⁰⁸ S. Ossowski, *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa 1984.

¹⁰⁹ J. Szacki, *Ojczyzna, naród, rewolucja. Problematyka narodowa w polskiej myśli szlachecko rewolucyjnej*, Warszawa 1963.

3. Źródła

Baza źródłowa, która pozwala badać dzieje reformacji w Wielkim Księstwie Litewskim, w tym zagadnienia podjęte w tym miejscu, jest stosunkowo bogata. W badaniach wykorzystano materiały zarówno o charakterze aktowym, jak i historiograficznym, przy czym w tym drugim przypadku zrezygnowano (poza pewnymi wyjątkami) z szerszego cytowania pism religijnych i polemicznych, które stanowiły przedmiot badań w zakresie podjętej tu tematyki, m.in. w pracach Semena Podokšina i Marcelego Kosmana. Niemożliwe było jednak dotarcie do wszystkich źródeł, w których mogłyby pojawić się najdrobniejsze choćby informacje na temat związków z reformacją przedstawicieli możnych i szlachty ruskiej.

W znacznym stopniu uwzględnione zostały publikacje o charakterze źródłowym, wykorzystujące obficie materiał archiwalny. Wśród nich należy wymienić herbarz Adama Bonieckiego¹¹⁰. Dla ziem Wielkiego Księstwa wartość będzie miał także jego *Poczet rodów w Wielkim Księstwie Litewskim w XV–XVI wieku* (Warszawa 1883). Informacje dla nazwisk do litery „R” uzupełnia także, niezbyt krytyczna jednak, praca Seweryna Uruskiego¹¹¹ i – oczywiście – *Herbarz rycerstwa W. X. Litewskiego tak zwany Compendium* Wojciecha Wijuk-Kojałowicza¹¹² oraz *Herbarz polski* Kaspra Niesieckiego¹¹³. Olbrzymie znaczenie ma również materiał zebrany przez Józefa Wolffa na temat kniaziów litewsko-ruskich¹¹⁴, a także oparta na notatkach z ewangelickich ksiąg metrykalnych praca Szymona Konarskiego¹¹⁵. Podobną wartość będzie miało wspomniane dzieło Stanisława Szczotki o synodach arian polskich. Autor oparł je na synodaliach kalwińskich (do 1561 roku), tzw. rękopisie koloszwarskim (do 1569 roku) oraz osiemnastowiecznym dziele Fryderyka Samuela Bocka *Historia Antitrinitariorum*¹¹⁶. Rękopisy protokołów synodalnych antytrynitarzy zaginęły, a Bock był ostatnim, który z nich korzystał¹¹⁷.

Podobnie nie możemy korzystać z protokołów synodów prowincjonalnych kalwinistów w Wielkim Księstwie Litewskim do 1610 roku, ponieważ zaginęły podczas tumultu w Wilnie w 1611 roku¹¹⁸. Za to dokumentacja z kolejnych lat

¹¹⁰ A. Boniecki, *Herbarz polski*, t. 1–16 oraz *Uzupełnienia*, Warszawa 1899–1913 (dalej: A. Boniecki, *Herbarz...*).

¹¹¹ S. Uruski, *Rodzina. Herbarz szlachty polskiej*, t. 1–15, Warszawa 1904–1931 (dalej: S. Uruski, op.cit.).

¹¹² W. Wijuk-Kojałowicz, *Herbarz rycerstwa W. X. Litewskiego, tak zwany Compendium*, Kraków 1897 (reprint: Poznań 2002).

¹¹³ *Herbarz polski Kaspra Niesieckiego*, t. 1–10, Lipsk 1838–1845 (dalej: K. Niesiecki, op.cit.).

¹¹⁴ J. Wolff, *Kniaziowie...*

¹¹⁵ S. Konarski, op.cit.

¹¹⁶ F. S. Bock, *Historia Antitrinitariorum*, t. 1, cz. 1 i 2 oraz t. 2, Regiomonti 1774–1784.

¹¹⁷ S. Szczotka, op.cit., s. 2.

¹¹⁸ Szerzej o tym wydarzeniu pisze H. Wisner – idem, *Rozróżnieni w wierze. Szkice z dziejów Rzeczypospolitej schyłku XVI i połowy XVII wieku*, Warszawa 1982, s. 92 i n.

(do 1625 roku) została wydana i stanowi dla badanej tu problematyki podstawową publikację źródłową¹¹⁹. Jest to jeden z czterech zeszytów, które ukazały się w niezrealizowanej, niestety, serii *Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae*. Przed wybuchem pierwszej wojny światowej w kręgu wileńskich ewangelików reformowanych powstał projekt wydania drukiem spuścizny archiwalnej Jednoty Litewskiej. Szeroko zakrojone plany tylko w małej części doczekały się realizacji. W ramach tej serii opublikowano także niektóre dokumenty z archiwum Synodu ewangelików litewskich¹²⁰. Dokumenty dotyczące fundacji ewangelickich, testamenty ewangelików, zamieszczono w *Aktach izdawaemych Vilenskoju Archeohrafičeskoju Kommissieju*, zwłaszcza w tomie dwunastym tej edycji¹²¹.

Dla ustalenia nazwisk ewangelików reformowanych w końcu XVI wieku, wobec braku akt synodalnych, istotny okazał się akt konfederacji wileńskiej z 1599 roku, zawarty, w związku z nasilającą się akcją kontrreformacyjną ze strony Kościoła katolickiego, między wyznawcami Cerkwi wschodniej a ewangelikami Rzeczypospolitej. Tekst tego porozumienia przytoczył już Józef Łukaszewicz¹²². Opublikował go także przed drugą wojną światową Domet Oljančyn¹²³. Szczególną wartość powinny w tym przypadku przedstawiać zwłaszcza przytoczone w nim nazwiska osób, proszonych o czuwanie nad przestrzeganiem postanowień konfederacji oraz podpisy jej sygnatariuszy. Należy jednak źródło to wykorzystywać z dużą ostrożnością, bowiem już w 1719 roku, Jerzy Rekuć, minister polskiego zboru ewangelickiego w Królewcu, pisał: „Konferując tu jednak mój egzemplarz z samym oryginałem, postrzegłem, że ta »confederatio est imperfecta«, bo tylko z naszych niektórzy podpisali się, a z Rusi mało kto. Do drugich podpisów tylko są »spatia« zostawione i wosk do pieczęci położony, ale na onych żadne imię niezapisane, ani pieczęć przyciśniona”¹²⁴. Interpretując te słowa, Józef Łukaszewicz uznał, że pojawiło się wśród sygnatariuszy tego porozumienia wiele nazwisk osób, które w momencie jego zawarcia były już katolikami, bądź w ogóle go nie podpisały¹²⁵. Kopie tego porozumienia znajdują się w zasobach archiwów Polski¹²⁶, Litwy¹²⁷ i Rosji¹²⁸.

¹¹⁹ *Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae, Akta synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej (1611–1625)*, Wilno 1915 (dalej: MRPL, Akta...).

¹²⁰ *Ibidem, Zabytki z wieku XVI*, Wilno 1911 (dalej: MRPL, Zabytki...).

¹²¹ *Akty Izdawaemye Vilenskoju Archeohrafičeskoju Kommissieju*, Vilna 1865–1915 (dalej: AWAK).

¹²² J. Łukaszewicz, *Dzieje kościołów...*, s. 124–134.

¹²³ Por. przypis 73.

¹²⁴ Cytuję za: J. Łukaszewicz, *Dzieje kościołów...*, s. 134.

¹²⁵ *Ibidem*.

¹²⁶ Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego (dalej: BUW), rkps nr 635, kk. 1–2v; AGAD, AR, dział VIII, sygn. 720, k. 42–49.

¹²⁷ Biblioteka Litewskiej Akademii Nauk w Wilnie (dalej: BLAN), fond. 40 (dalej: f. 40), sygn. 756, kk. 1–4v.

¹²⁸ Rosyjska Biblioteka Narodowa w Petersburgu (dalej: RBN), f. 971, s. 158, nr 3, kk. 14–16v.

Z powojennych wydawnictw źródłowych trzeba wskazać na wagę dzieła Marii Sipayłło, która podjęła się wydania akt synodów różnowierczych. Mimo, że dotyczą one głównie ziem koronnych, w kolejnych tomach odnaleźć można wzmianki o synodach w Wielkim Księstwie Litewskim oraz o szlacheckich i magnackich działaczach ewangelickich i antytrynitarskich¹²⁹.

Wykorzystane zostały także, rzucające światło na motywy porzucania prawosławia, teksty przedmów do druków religijnych Szymona Budnego, Wasyla Ciapińskiego i Hrehorego Chodkiewicza¹³⁰ oraz *Przyczyny porzucenia disuniei...* Teodora Skuminowicza¹³¹. Analizowano również pamiętniki: Fedora Jewłaszewskiego¹³², w mniejszym stopniu Jana Antoniego Chrapowickiego¹³³ i Albrychta Stanisława Radziwiłła¹³⁴, podobnie jak kroniki: latopis borkołabowski¹³⁵, w niewielkim stopniu ostrogiński¹³⁶, drukowane listy Lwa Sapiehy do Radziwiłłów¹³⁷

¹²⁹ Akta synodów różnowierczych w Polsce, oprac. M. Sipayłło, t. I, II, III, Warszawa 1966, 1972, 1983. Po śmierci dr M. Sipayłło wydano tom IV (Warszawa 1997).

¹³⁰ Publikowane [w:] *Pradmovy i pasłjasloui pasłjadoŭnikaŭ Francyska Skaryny*, Minsk 1991, ss. 24–29; 33–37; 29–33 (dalej: *Przedmowa Hrehorego Chodkiewicza...*, *Przedmowa Szymona Budnego...* i *Przedmowa Wasyla Ciapińskiego...*). *Przedmowa Hrehorego Chodkiewicza do Evanhelija učitelnoho...* także [w:] J. Łabyńcew, Ł. Szczawinska, *W mieście zwanym Zabłudowem*, Białystok 1995.

¹³¹ T. Skuminowicz, *Przyczyny porzucenia disuniei przezacnemu narodowi ruskiemu podane, a Jaśnie wielmożnemu, przewielebnemu Panu Abrahamowi Woynie z Bożej y Apostolskiej Stolicy łaski Biskupowi Wileńskiemu, Patronowi i dobrodzieiowi swemu ofiarowane*, Wilno 1643.

¹³² Pamiętnik opublikowany został w przekładzie polskim E. Ciemnieńskiego już w 1860 roku (*Pamiętnik Teodora Jewłaszewskiego, nowogrodzkiego podsudka 1546–1604*, Warszawa 1860). Następnie W. Antoniewicz wydał je jako *Dnevnik novohorodskoho podsudka Fedora Eŭlaseŭska (1546–1604 hoda)*, [w:] *Kievskaia starina*, t. XIV, 1886 (przygotowany na podstawie kopii z lwowskich zbiorów Ossolineum). W końcu XIX wieku publikowano wspomnienia, [w:] *Memuary odnosjaščiesja k istorii Južnoj Rusi* (Kiev 1896). Fragmenty z publikacji Antoniewicza przedrukowano, [w:] *Chrestamatyi pa starazytnaj belaruskaj literatury* (Minsk 1959 i 1961). Również fragmenty drukowano, [w:] *Antologia pamiętników polskich* (Wrocław – Warszawa – Kraków 1966). Dwa lata później, A. Nadson opublikował wspomnienia cyrylicą i w przekładzie na język angielski, [w:] *The Journal of Byelorussian Studies*, London 1968, nr 4. W niniejszej pracy wykorzystuję tekst [w:] U. M. Svjażinski, *Histaryčnyja zapiski F. Eŭlaseŭskaha*, Minsk 1990 (dalej: *Histaryčnyja zapiski...*).

¹³³ J. A. Chrapowicki, *Diariusz*, cz. 1, ze wstępem T. Wasilewskiego, Warszawa 1978 i cz. 2, Warszawa 1988.

¹³⁴ A. S. Radziwiłł, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, t. 1 (1632–1636), t. 2 (1637–1646), t. 3 (1648–1656), Warszawa 1980.

¹³⁵ Pierwsze wydanie latopisu zamieszczono, [w:] *Materialy dla istorii vossoedinenija Rusi*, Moskwa 1877, drugie, przygotowane przez M. W. Downara-Zapolskiego, [w:] *Kievskie universitetskie izvestija*, 1898, nr 2. Już w XX wieku publikowano *Kronikę* kilkakrotnie, m.in. [w:] *Pervoistočniki dla istorii Mohilevskoho kraja*, Odessa 1916, fragmenty [w:] *Historyja Belarusi u dakumentach i materyjalach*, t. 1, Minsk 1936, *Archeohrafičeskij Ežehodnik za 1960 hod*, Moskva 1962, *Pomniki starazytnaj belaruskaj movy*, t. 1, Minsk 1975. Korzystam w tej pracy z tekstu przygotowanego przez M. M. Ułaščyka: *Borkulabovskaja letopis*, [w:] *Polnoe sobranie russkich letopisej*, t. XXXII, Moskva 1975 (dalej: *Borkulabovskaja letopis...*).

¹³⁶ Tekst zamieszczono m.in., [w:] O. A. Bevzo, *Lvivskij litopis i ostrožkij litopiseč*. *Dzereložnavce doslidzennja*, Kijv 1971.

¹³⁷ Archiwum Domu Radziwiłłów: listy ks. Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” – Jana Zamoyskiego – Lwa Sapiehy, Kraków 1885 (*Scriptores Rerum Polonicarum*, t. 8).

i Filona Kmity Czarnobylskiego¹³⁸ oraz testamenty: Wasyla Zahorowskiego¹³⁹ i – szczególnie ważny – ewangelika Ostafiego Wołłowicza¹⁴⁰. Dla określeń „nacji” pomocną okazała się też wydana przez Stanisława Tomkowicza *Metrica nec non Liber nationis Polonicae Universitatis Lipsiensis ab anno 1409 – usque ad 1600*¹⁴¹. W niewielkim stopniu wykorzystano także tzw. *Inoe skazanie*¹⁴².

W określeniu czasu trwania związku z wyznaniem reformacyjnym po szczególnych osób lub rodzin w niewielkim stopniu – jako że nie zawierają na ogół nazwisk nawróconych – przydały się tzw. *Annuae Litterae*, zachowane jako XVI-wieczne starodruki¹⁴³ (Archiwum Prowincji Małopolskiej Towarzystwa Jezusowego w Krakowie) oraz sprawozdania biskupów katolickich, dotyczące stanu diecezji w Wielkim Księstwie Litewskim¹⁴⁴.

Szczegółowe omówienie większości źródeł rękopiśmiennych, na podstawie których można badać przedstawione wyżej kwestie, zawiera artykuł Marcelgo Kosmana *Archiwalia do dziejów reformacji i kontrreformacji w Wielkim Księstwie Litewskim. Zarys losów i stan obecny*¹⁴⁵. W przypadku prezentowanych tu badań najistotniejszymi z nich będą przede wszystkim akta synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej z lat 1611–1686¹⁴⁶, korespondencja zgromadzona w dziale V Archiwum Radziwiłłów w Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie oraz dokumenty Synodu Ewangelików Reformowanych w Wilnie (znajdujące się w Litewskiej Bibliotece Narodowej¹⁴⁷ i Bibliotece Litewskiej Akademii

¹³⁸ Korzystam z wydania, [w:] *Pomniki starožytnej belaruskaj pismennasci*, Minsk 1975 (dalej: *Listy Filona Kmity Czarnobylskiego...*).

¹³⁹ Testament Wasila Petrowicza Zahorowskiego z 1578 r., [w:] *Archiwum XX. Sanguszków w Stawucie*, t. 6, Lwów 1910 (dalej: *Testament Wasyla Zahorowskiego...*).

¹⁴⁰ T. Wasilewski, *Testament Ostafiego Wołłowicza*, OiRwP, 1962, t. VII.

¹⁴¹ *Metrica nec non Liber nationis Polonicae Universitatis Lipsiensis ab anno 1409 – usque ad 1600*. Z rękopisów Uniwersytetu Lipskiego wydał dr Stanisław Tomkowicz, [w:] *„Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce”*, t. 2, Kraków 1882.

¹⁴² Przygotowane do druku przez J. A. Łabyncewa, [w:] *Sokrovišča drevnerusskoj literatury. Russkoe istoričeskoe povestvovanie XVI–XVII vekov*, Moskva 1984 (dalej: *Inoe skazanie...*).

¹⁴³ *Annuae Litterae Societatis Iesu anni MDLXXXIII, Romae MDLXXXV*.

¹⁴⁴ *Relationes status dioecesis in Magno Ducatu Lituaniae*, oprac. P. Rabikauskas, t. 1, Romae 1971; t. 2, Romae 1978.

¹⁴⁵ M. Kosman, *Archiwalia do dziejów reformacji i kontrreformacji w Wielkim Księstwie Litewskim. Zarys losów i stan obecny*, „Archeion”, t. LVI, 1971.

¹⁴⁶ Dla lat 1611–1625 korzystałam z akt synodalnych drukowanych w ramach MRPL (por. przypis 119), które wydano na podstawie oryginału wileńskiego (por. MRPL, *Akta...*, s. V). Dla okresu po 1625 roku korzystałam z odpisu tych akt przechowywanego w AGAD, AR, Dz. VIII (*Akta dotyczące duchowieństwa*), sygn. 713 (lata 1611–1686), podając jednak numer karty z oryginału wileńskiego (dla lat 1626–1637: BLAN, f. 40, sygn. 1157, a dla okresu po 1637 roku: BLAN, f. 40, sygn. 1136). Znane są jeszcze dwa inne odpisy tych akt: Biblioteka Narodowa, rkps 803 (1611–1651) oraz BLAN, f. 40, sygn. 408 i 409.

¹⁴⁷ Litewska Biblioteka Narodowa w Wilnie, fond 93: Synod Ewangelików Reformowanych Litewskich) (dalej: LBN, f. 93).

Nauk¹⁴⁸ w Wilnie), obejmujące akta poszczególnych zborów czy protokoły obrad dystryktowych. Niestety, większość zachowanych ksiąg dystryktowych dotyczy już drugiej połowy XVII, a zwłaszcza XVIII i XIX wieku. Jedynie protokoły zmudzkich sesji dystryktowych zachowane są dla lat 1640–1692¹⁴⁹ oraz sesji białoruskich dla lat 1668–1670¹⁵⁰. Z zasobów archiwów wileńskich wykorzystane zostały także wykazy kolekt, dokumenty funduszowe, testamenty itp., na podstawie których można badać aktywność szlachty na polu reformacyjnym (w aspekcie organizacyjnym i finansowym) oraz – w pewnym stopniu – chronologię jej związków z wyznaniem ewangelickim. W ustalaniu tej ostatniej kwestii pomogły księgi metrykalne poszczególnych zborów z terenu Wielkiego Księstwa Litewskiego, znajdujące się w zbiorach Litewskiego Państwowego Archiwum Historycznego¹⁵¹ oraz – w niewielkim stopniu – materiały zgromadzone w Archivum Romanum Societas Iesu (ARSI), (głównie tzw. katalogi roczne obejmujące spisy nazwisk przełożonych, księży i młodzieży zakonnej oraz nekrologi i katalogi trzyletnie) przechowywane w Archiwum Prowincji Małopolskiej TJ w Krakowie oraz – zmikrofilmowane – w Papieskim Instytucie Studiów Kościelnych (PISK) w Warszawie.

W niewielkim stopniu okazały się pomocne materiały z archiwów petersburskich (Rosyjska Biblioteka Narodowa), mińskich (Centralne Białoruskie Państwowe Archiwum Historyczne) i krakowskich (Biblioteka Polskiej Akademii Nauk/PAU).

Uwagi edytorskie

Oдноśniki do herbarzy Adama Bonieckiego, Kaspra Niesieckiego i Seweryna Uruskiego, *Akt Izdawaemych...* oraz *Polskiego słownika biograficznego* nie zawierają miejsca i daty wydania. Informacje te umieszczono w wykazie źródeł i literatury.

Cytując teksty staropolskie, zastosowano zasady interpunkcji i ortografii według *Instrukcji wydawniczej dla źródeł historycznych od XVI do połowy XIX wieku*¹⁵² (fragmenty źródeł drukowanych, których wydawcy nie uwzględnili zasad instrukcji wydawniczej dla źródeł nowożytnych, cytowano bez zmian).

Nazwiska i cytaty ze źródeł cyrylickich przytoczono za pomocą transliteracji (według J. Grycza i W. Borkowskiej¹⁵³), literę „g” oddając jako „h”. Od tych za-

¹⁴⁸ BLAN, fond 40: Synod Ewangelicko-Reformowany Litwy (dalej: BLAN, f. 40).

¹⁴⁹ LBN, f. 93, sygn. 92.

¹⁵⁰ Ibidem, sygn. 93.

¹⁵¹ Litewskie Państwowe Archiwum Historyczne w Wilnie, fond 606: Wileński Ewangelicko-Reformowany Konsystorz (dalej: LPAH, f. 606).

¹⁵² *Instrukcja wydawnicza dla źródeł historycznych od XVI do połowy XIX wieku*, Wrocław 1953. .

¹⁵³ J. Grycz, W. Borkowska, *Skrócone przepisy katalogowania alfabetycznego*, Warszawa 1975.

łożeń odstąpiono, wykorzystując tekst cyrylicy, opublikowany przez wydawcę w transkrypcji (na przykład przygotowany przez Tadeusza Wasilewskiego testament Ostafiego Wołłowicza¹⁵⁴ czy przywilej Zygmunta Augusta z 1563 roku¹⁵⁵).

Zbory w dobrach możnych i szlachty ruskiej, których Henryk Merczyng nie znał w ogóle lub nie znał ich położenia, naniesione zostały, jako uzupełnienie, na sporządzoną przez niego mapę: *Dawna Polska pod względem kościelnym ewangelickim*¹⁵⁶.

Pracę zaopatrzone w indeks osób, który nie uzględnia autorów wykorzystanych w niej publikacji oraz imion i nazwisk osób pojawiających się w tytułach tych publikacji.

Należy także wytłumaczyć pewną niekonsekwencję w używaniu ruskich bądź polskich form imion przedstawicieli możnych i szlachty ruskiej. Imiona te bowiem oddawane były na ogół w brzmieniu, w jakim występowały w źródłach współczesnych i nie dokonywano sztucznego ich tłumaczenia. Dlatego dla wieku XVI, a nawet jeszcze początków XVII, będą to formy ruskie (wyjątkowo polskie), a dla stulecia XVII (co należy tłumaczyć postępującą polonizacją językową) w większości przypadków już polskie, choć jeszcze nawet około połowy tego wieku zdarzało się używanie imienia w brzmieniu ruskim, np. strażnik Wielkiego Księstwa Litewskiego Mirski występował jako Hrehory, a nie Grzegorz, mimo że nie należał do Kościoła prawosławnego.

* * *

Autorka pragnie serdecznie podziękować za życzliwe uwagi i wskazówki profesorom: Tadeuszowi Wasilewskiemu, Andrzejowi Wyczańskiemu i Henrykowi Lulewiczowi oraz doktorowi Tomaszowi Kempie za koleżeńską pomoc. Szczególne podziękowania – również za okazane wsparcie – składa profesorowi Stanisławowi Alexandrowiczowi. Chciałaby także wyrazić wdzięczność Litewskiej Bibliotece Narodowej w Wilnie za zgodę na zamieszczenie materiałów rękopiśmiennych z jej zasobów.

¹⁵⁴ Przygotowany do druku na podstawie kopii z 1826 roku wykonanej dla Generalnej Prokuraturii Królestwa Polskiego z akt *Metryki litewskiej* (*Księga Spraw Sądowych*, fol. 65) – T. Wasilewski, *Testament...*

¹⁵⁵ MRPL, *Zabytki...*, s. 14 i n.

¹⁵⁶ Por. H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*

Rozdział I

Możni i szlachta ruska w Wielkim Księstwie Litewskim: położenie prawne, wyznaniowe i kulturalne w połowie XVI wieku

Procesy związane z recepcją wyznań reformacyjnych przez możnowładztwo i szlachtę ruską Wielkiego Księstwa Litewskiego łatwiej można wyjaśnić ukazując je na odpowiednim tle, jakie stanowiła ich sytuacja prawno-wyznaniowa i kulturalna w momencie ofensywy reformacji.

Wielkie Księstwo Litewskie to organizm polityczny, który wykształcił się pod względem terytorialnym w wyniku podboju szeregu księstw ruskich przez książęta litewskie, bądź – według najnowszych ustaleń Aleksandra Kraūcewicza – zapoczątkowany został w pierwszej połowie XIII wieku współdziałaniem wodzów plemion bałtyjskich z wschodniosłowiańskimi miastami w ramach związku politycznego¹. Powiększone następnie o ziemie południoworuskie państwo zamieszkiwała więc w pierwszej połowie XVI wieku ludność zróżnicowana etnicznie i wyznaniowo. Główny jej trzon stanowili Litwini i Rusini. Elementy napływowe to przede wszystkim Polacy, Niemcy, Żydzi, Tatarzy, Karaimi.

Litwini zasiedlali Żmudź, większą część – ok. 35 000 km kw. – województwa wileńskiego i trockiego – ok. 23 900 km kw., a także zwarte terytoria na obszarach ruskich². Rusini zamieszkiwali tzw. aneksy – dzielnice ruskie, część terytorium Litwy właściwej – ok. 9 000 km kw. województwa wileńskiego i ok. 7 000 km kw. trockiego³ oraz ziemie województw: nowogródzkiego, mińskiego, mścisławskiego i brzesko-litewskiego.

W wielu pracach podejmowano próby określenia stosunku liczby ludności ruskiej do litewskiej w Wielkim Księstwie⁴. Władysław Pociecha uważał, że

¹ A. Kraūcevič, *Stvarenne Vjalikaha Knjastva Litoŭskaha*, Rzeszów 2000, s. 230 i n.

² J. Ochmański, *Historia Litwy*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1990, s. 93 i n.

³ Obszar województw wileńskiego i trockiego zamieszany przez ludność ruską obliczony został na podstawie szacunków zamieszczonych, [w:] S. Alexandrowicz, *Geneza i rozwój sieci miasteczek Białorusi i Litwy do połowy XVII wieku*, [w:] *Acta Baltico-Slavica*, t. VII, Białystok 1970, s. 60.

⁴ Przegląd ustaleń co do ogólnej liczby ludności Wielkiego Księstwa Litewskiego i jego poszcze-

element ruski stanowił w połowie XVI wieku ok. 3/4 całej ludności państwa⁵. Wcześniej podobnie szacował Fryderyk Papée, według którego ok. 1500 roku Rusini to ok. 75% ogółu mieszkańców⁶. Władysław Wielhorski zauważył jednak, że wnioski swe badacz ten oparł na stosunku obszarów Litwy rdzennej do nabytków ruskich – ta pierwsza to ok. 10% terytorium całego państwa, a ziemie ruskie – ponad 90%⁷. Wielhorski podzielił zdanie Jana Jakubowskiego, według którego w XVI wieku ludność rdzennie litewska, jeśli nie stanowiła większości, to była przynajmniej równa liczebnie ruskiej⁸. Analizując szacunki Jakubowskiego dla 1528/29 roku Wielhorski stwierdził, że po unii lubelskiej ludność ruska i litewska równoważyły się, ponieważ terytorium Litwy rdzennej było pięciokrotnie gęściej zaludnione niż ziemie ruskie, w znacznej części pokryte bagnami i lasami⁹. Dlatego Litwini – w roku 1572 – stanowić mieli ok. 850 000 i tyleż samo Rusini¹⁰. Natomiast Henryk Łowmiański zgadzając się, że Jakubowski słusznie podważył pogląd o ogromnej przewadze ruskiej w państwie, uważał, że badacz ten posunął się zbyt daleko w swych wnioskach. Uznał, iż w XVI wieku w granicach przed unią lubelską element litewski stanowił zapewne mniej niż 25% ogółu mieszkańców¹¹.

Dla prezentowanych tu rozważań o wiele istotniejsze jest jednak określenie liczebności szlachty ruskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego. Pociecha oszacował ogół szlachty w państwie w 1528 roku na ok. 10 000 rodzin, czyli ok. 60 000 głów. Spośród tej liczby ok. 60% to Litwini¹². Stąd szlachta ruska, prawosławna nie stanowiłaby nawet połowy tej grupy społecznej. Szacunek ten potwierdziły badania zestawień hufców konnych Wielkiego Księstwa Litewskiego w latach 1528–29 przeprowadzone przez Jakubowskiego. Litwa „gniazdowa” wystawiła wtedy 5 730 konnych, zaś Ruś litewska – 5 372, czyli mniej niż połowę całości¹³. Łowmiański także próbował ustalić procent szlachty ruskiej, badając najstarszy popis wojska litewskiego z 1528 roku¹⁴. Pod względem składu etnicznego bojarów wyróżnił w państwie litewskim terytoria: Żmudzi, Auksztoty i przyległego

gólnych części w pierwszej połowie XVI wieku podał ostatnio G. Błaszczyk, uwzględniając badania H. Łowmiańskiego, J. Ochmańskiego, M. Kosmana, A. Hrickeviča i A. Baranoviča – G. Błaszczyk, *Litwa na przełomie średniowiecza i nowożytności 1492–1569*, Poznań 2002, s. 164 i n.

⁵ W. Pociecha, *Królowa Bona*, Poznań 1958, t. 3, s. 10.

⁶ F. Papée, *Polska i Litwa na przełomie wieków średnich*, Kraków 1904, t. I, s. 23.

⁷ W. Wielhorski, op.cit., s. 32.

⁸ J. Jakubowski, op.cit., s. 10.

⁹ W. Wielhorski, op.cit., s. 32 i n.

¹⁰ Ibidem, s. 34.

¹¹ H. Łowmiański, *Studia nad dziejami...*, s. 390.

¹² W. Pociecha, op.cit., s. 10 i n.

¹³ J. Jakubowski, op.cit., s. 9 i n.

¹⁴ H. Łowmiański, *Studia nad dziejami...*, s. 391.

do niej obszaru aż do granic Nowogródzczyzny i Mińszczyzny z ludnością bojar-ską litewską-katolicką (z wyjątkiem powiatu grodzieńskiego), Nowogródzczyzny, Mińszczyzny i powiatu grodzieńskiego z większością bojarstwa ruskiego, Pod-lasia, gdzie – z wyjątkiem powiatu brzeskiego – większość stanowiła szlachta katolicka mazurskiego pochodzenia oraz pozostałej Rusi z bojarstwem ruskim. Liczbę rycerstwa pochodzenia litewskiego określił na tej podstawie na 60% tej warstwy, a ruskiego na 20%. Resztę stanowiła prawdopodobnie szlachta podla-ska polskiego pochodzenia. Popis nie uwzględnił ziemi kijowskiej i litewskiego Podola, ale ze względu na małą liczbę szlachty na tym obszarze, stosunek powyż-szy nie uległby znaczącej zmianie¹⁵. Nieuwzględnienie tych ziem w przypadku opracowywanego tutaj zagadnienia także nie ma zasadniczego znaczenia, bo-wiem po unii lubelskiej nie wchodziły one w skład Wielkiego Księstwa Litew-skiego, w związku z tym nie stanowią głównego przedmiotu badań. Rok 1569 ma za to istotne znaczenie: formalnie bowiem umożliwił osiedlanie się szlachty koronnej na terenie Księstwa, i co za tym idzie, zmienił na niekorzyść szlachty ruskiej proporcje ustalone przez Łowmiańskiego dla pierwszej połowy XVI stu-lęcia. Ponadto spora jej część – na równi z Litwinami – ulegała procesom polo-nizacyjnym¹⁶. Można więc przyjąć szacunkowo, że Rusini stanowili w pierwszej połowie XVI wieku nieco więcej niż ok. 1/5 ogółu szlachty w państwie.

Mimo początkowego preferowania etnicznych Litwinów przy obsadzaniu urzędów państwowych i ziemskich udział rodów wywodzących się z Rusi w tzw. narodzie politycznym¹⁷ Wielkiego Księstwa Litewskiego stopniowo wzra-stał począwszy od lat 30. XV wieku. Wynosił wówczas około 37% wszystkich rodów, których przedstawiciele piastowali najwyższe stanowiska lub spełniali pozostałe kryteria przynależności do tej grupy. W okresie czterdziestolecia po-przedzającego unię lubelską odsetek ten wzrósł aż do około 41% (27 rodów po-chodzenia ruskiego na 65 wszystkich wyróżnionych)¹⁸. Jednak położenie praw-

¹⁵ Ibidem, s. 392.

¹⁶ Por. M. Liedke, *System edukacji a przemiany językowe i kulturalne szlachty ruskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego w II połowie XVI wieku*, BZH, 1994, nr 2; eadem, *Wpływ konwersji na przemiany kulturalne i językowe szlachty ruskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego w II połowie XVI wieku*, BZH, 1995, nr 3; eadem, *Związki z możnymi oraz kontakty z Koroną jako przyczyny przemian językowych i kulturalnych szlachty ruskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego w drugiej połowie XVI wieku*, BZH, 1995, nr 4 oraz eadem, *Świadomość narodowa i udział szlachty ruskiej oraz możnych ruskich Wielkiego Księstwa Litewskiego w kształtowaniu się narodu szlacheckiego Rzeczypospolitej w drugiej połowie XVI wieku*, [w:] *Europa Orientalis. Polska i jej wschodni sąsiedzi od średniowiecza po współczesność*, Toruń 1996.

¹⁷ Badania nad „narodem politycznym” Wielkiego Księstwa Litewskiego prowadził m.in. J. Suchocki. W jego skład wchodzić mieli uchwytni źródłowo przedstawiciele rodów pełniących w imieniu wielkiego księcia funkcje polityczno-państwowe, będący sygnatariuszami aktów międzypaństwowych, przeciwnicy wszelkiej koegzystencji politycznej Księstwa z Koroną, siły reagujące negatywnie na przepływ wzorców propagowanych przez obcych oraz osoby wykształcone i elity prestiżu, zdolne kształtować poglądy własnej odrębności – J. Suchocki, op.cit., s. 33–34.

¹⁸ Ibidem, s. 75.

no-wyznaniowe tych rodzin w okresie, kiedy w granice Korony i Wielkiego Księstwa napływać zaczęły prądy reformacyjne, różniło się znacznie w porównaniu z rodami katolickimi (dotyczyło to także pozostałych grup szlachty).

W państwie litewskim czy – jak proponują niektórzy historycy białoruscy – litewsko-białoruskim¹⁹ chrześcijaństwo obecne było na długo przed oficjalnym chrztem Litwy w końcu XIV wieku. Od dawna – aby wzmocnić swe wpływy – próbowali zaszcześcić je na terenie Litwy jej sąsiedzi: Polacy i zakon krzyżacki²⁰. W obrządku łacińskim przyjął chrzest Mendog²¹, ale krok ten nie oznaczał chrystianizacji Litwy. Po zabójstwie tego władcy próby misji zachodnich osłabły, za to mocniej zaznaczył swą obecność Kościół wschodni²². Nie była ona jednak wynikiem prowadzenia misji chrystianizacyjnych i prób założenia nowej organizacji kościelnej, lecz ruskich wpływów politycznych, zwłaszcza Rusi Wołyńsko-Halickiej. Dały one o sobie znać silniej w dobie rządów syna Mendoga, Wojsiełka, uprzednio prawosławnego mnicha. Zamiast jednak wykorzystać tę sytuację i stworzyć organizację cerkiewną, Ruś stała się jedynie oparciem dla zbuntowanych litewskich książąt²³. Szukając tam pomocy, na ogół przyjmowali oni chrzest w obrządku wschodnim, często z krewnymi, a nawet drużynami, jak uczynił szwagier Mendoga, Dowmunt, który ochrzcił się w Pskowie z rodziną i trzystuosobową drużyną. Podobnie chrzest przyjęło trzech braci Trojdena²⁴.

Z objęciem władzy przez dynastię Giedyminowiczów znowu nasiliły się wysiłki chrystianizacyjne podejmowane przez zachodnich sąsiadów Litwy²⁵. Możliwość przyjęcia chrześcijaństwa rozważał już Giedymin. Kiedy jednak zorientował się, że krok ten nie zneutralizuje agresji ze strony Krzyżaków, zrezygnował z tego zamiaru²⁶. Jednocześnie, już od Mendoga postępujące podboje ziem ruskich spowodowały, że w państwie litewskim coraz więcej było ludności ruskiej wyznającej prawosławie. Zaistniała więc potrzeba utworzenia niezależnej, nie ulegającej wpływom innych metropolii (zwłaszcza włodzimierskiej, a raczej moskiewskiej²⁷)

¹⁹ H. Sahanowicz, op.cit., s. 91.

²⁰ Por. K. Chodynicki, *Próby zaprowadzenia chrześcijaństwa na Litwie przed 1386 rokiem*, PH, t. XVI, 1914, s. 250.

²¹ Ibidem, s. 249; I. Daniłowicz, *Skarbiec dyplomatów papieżkich, cesarskich, krolewskich [...]*, Wilno 1860, t. I, s. 81 i n.

²² K. Chodynicki, *Próby...*, s. 249.

²³ Ibidem, s. 250.

²⁴ Ibidem, s. 254.

²⁵ Ibidem, s. 309.

²⁶ J. Ochmański, *Historia...*, s. 53.

²⁷ We Włodzimierzu nad Kłazmą od około połowy XIII wieku coraz częściej przebywali z powodu zagrożenia tatarskiego metropolici kijowscy. Ostatecznie osiadł tam metropolita Maksym około 1300 roku zachowując jednak tytuł metropolity kijowskiego. Po zajęciu ziemi kijowskiej przez Litwę jego następcy (np. Teognast i Aleksy) ulegający wpływom Moskwy także tak się tytułowali, roszcząc sobie prawo zwierzchnictwa nad Kościołem ruskim również na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego – K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 3–4.

organizacji cerkiewnej. Na przełomie XIII i XIV wieku utworzono więc – z inspiracji władcy litewskiego (a nie wyznawców Kościoła wschodniego!) – odrębną litewską metropolię²⁸, która nie przetrwała jednak długo. W okresie rządów Olgerda wznowiono zabiegi o uniezależnienie się od metropolitów rezydujących we Włodzimierzu, a nadal roszcujących sobie prawa do zwierzchności nad Kijowem i innymi ziemiami ruskimi w państwie litewskim. Zakończyły się one sukcesem i w Nowogródku powstała siedziba metropolitów litewskich, którzy z kolei pragnęli władzę swą rozciągnąć także na ziemie „zbierane” przez Moskwę²⁹. Jednak problemu podziału metropolii nie uregulowano formalnie. Każdy kolejny metropolita wznawiał walkę o rozciągnięcie swego zwierzchnictwa na ziemie całej Rusi³⁰. W związku ze staraniami Olgerda w sprawie powołania odrębnej prawosławnej metropolii dla Rusi litewskiej w historiografii rosyjskiej pojawiły się hipotezy o przyjęciu przez niego chrztu w obrządku wschodnim. Kazimierz Chodynicki nie znalazł jednak na ich poparcie wystarczających dowodów³¹.

W okresie ofensywnej polityki Litwy w stosunku do księstw ruskich nie było już mowy o politycznych wpływach Rusi, lecz prawosławie nadal przenikało do grona kniaziów i bojarów litewskich, głównie drogą małżeństw, np. książąt litewskich z księżniczkami ruskimi. Wielu z nich pod wpływem matek lub żon chrystianizowało się. Niektórzy, początkowo skłóceni z braćmi na Litwie, „przywozili” chrzest z wrogiej Moskwy, jak choćby Jawnuta – Iwan Giedyminowicz po pozbawieniu go tronu wielkoksiążęcego przez Kiejstuta i Olgerda. Po powrocie bracia osadzili go w Zasławiu³². Inni synowie Gedymina, którzy zostali ochrzczeni w obrządku wschodnim, to Narymunt-Hleb (był namiestnikiem nowogrodzkim)³³, Lubart-Dymitr, książę włodzimierski³⁴, Koriat-Michał na Nowogródku Litewskim³⁵. W konsekwencji wiązania się z Kościołem „ruskim”, z domów kniaziowskich, które wywodziły się z dynastii Gedymina a istniały w Wielkim Księstwie Litewskim w drugiej połowie XV i w XVI wieku, od początku należeli do Kościoła „rzymskiego” tylko Jagiellonowie, potomkowie Hurki Fedorowicza, którego ród wymarł w drugiej połowie XV wieku oraz Kiejstuto-

²⁸ J. Ochmański, *Historia...*, s. 53; K. Chodynicki, *Próby...*, s. 310.

²⁹ O zabiegach Olgerda w sprawie utworzenia niezależnej metropolii Kościoła „greckiego” zob. K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*; por. też: A. Mironowicz, *Kościół prawosławny...*, s. 22.

³⁰ Ibidem, s. 34.

³¹ K. Chodynicki, *Próby...*, s. 311.

³² J. Wolff, *Ród Gedymina. Dodatki i poprawki do dzieł Hr. K. Stadnickiego: „Synowie Gedymina”, „Olgerd i Kiejstut” i „Bracia Władysława Jagiełły”*, Kraków 1886, s. 33 i n.

³³ K. Stadnicki, *Synowie Gedymina wielko-władcy Litwy. Monitwid – Narymunt – Jewnuta – Koriat*, Lwów 1881, s. 7.

³⁴ J. Wolff, *Ród Gedymina...*, s. 73 i n.

³⁵ Ibidem, s. 70; K. Stadnicki, op.cit., s. 140.

wicze. Pozostałe rody wyznawały prawosławie, choć sporadycznie już w XV, a na szerszą skalę w XVI stuleciu, miały miejsce konwersje ich przedstawicieli na katolicyzm³⁶. Epizodycznie niektórzy przyjmowali kalwinizm, a później unię. Litwini, którzy towarzyszyli swym książętom w dzielnicach ruskich, niejednokrotnie również żenili się z Rusinkami i z tego powodu lub idąc za przykładem księcia, przyjmowali prawosławny chrzest. Według Chodynickiego, poważnym argumentem przemawiającym za rozpowszechnieniem obrządku wschodniego także wśród litewskich bojarów, są przekazy o represjach podejmowanych przez Jagiełłę po 1386 roku w stosunku do tych z nich, którzy byli członkami Cerkwi „greckiej”³⁷. Jak stwierdził Jerzy Ochmański: „Prawosławie od dawna nie ograniczało swego zasięgu do ziem etnicznie ruskich, a usiłowało rozprześcić się na obcoplemienne peryferia. Sięgnęło też dosyć dawno w głąb Litwy. [...] Przed połową wieku XVI w Wilnie daje się stwierdzić istnienie 15 cerkwi przy 14 kościołach katolickich. W Nowogródku na 1 kościół katolicki w tym czasie przypadało 10 cerkwi. Dotarło też prawosławie do drugiej stolicy Litwy, Trok”³⁸.

Jak wiadomo, przed oficjalnym chrztem, władca ten rozważał możliwość przyjęcia chrztu w obrządku wschodnim. Zagrożony przez Krzyżaków rozpoczął nawet pertraktacje w sprawie ewentualnego małżeństwa z córką Dymitra Dońskiego, księcia moskiewskiego. Ostatecznie jednak zrezygnował z tego planu, gdyż związanie się z Moskwą mogłoby doprowadzić do utraty ziem ruskich. Ponadto pozycja Rusinów w państwie litewskim uległaby wzmocnieniu³⁹. Silna była obawa – jak to obrazowo określił Łowmiański – rozplynięcia się Litwinów w „ruskim morzu”⁴⁰. Książęta litewscy, władający dzielnicami ruskimi, którzy przyjęli prawosławie, dosyć prędko ulegali rutenizacji. Odmienność etniczna, wzmocniona odrębnością religijną i – jak się później okazało – także nowymi swobodami dla katolików i ograniczeniami w stosunku do ludności ruskiej z terenów Litwy ściślejszej, mogła ten proces zatrzymać. Dlatego też w kilka lat później przyjął wielki książę propozycję panów polskich, ofiarowujących mu wraz z ręką Jadwigi Andegaweńskiej tron polski. Ceną, a jednocześnie szansą dla Litwy, był chrzest wielkiego księcia, jego otoczenia i całej pogańskiej ludności państwa. W ramach programu chrystianizacyjnego założone zostało biskupstwo w Wilnie oraz pierwsze parafie w Wiłkomierzu, Krewie, Mejszagole, Niemen-

³⁶ M. Liedke, *Następstwa chrystianizacji Giedyminowiczów przed 1386 rokiem*, [w:] *History, Culture and Language of Lithuania. Linguistic and Oriental Studies from Poznań*, Monograph Supplement 5, Poznań 2000, s. 118.

³⁷ K. Chodynicki, *Próby...*, s. 316.

³⁸ J. Ochmański, *Biskupstwo wileńskie w średniowieczu. Ustrój i uposażenie*, Poznań 1972, s. 80 i n.

³⁹ Idem, *Historia...*, s. 70; idem, *Dawna Litwa. Studia historyczne*, Olsztyn 1986, s. 93.

⁴⁰ H. Łowmiański, *Studia nad dziejami...*, s. 414.

czynnie, Miednikach, a także w Hajnie i Obolcach na Rusi⁴¹. Biskupstwo wileńskie na mocy przywileju z 17 lutego 1387 roku otrzymało wysokie uposażenie w postaci⁴² ziemi oraz immunitet sądowy i skarbowy. Kościół stał się największym posiadaczem ziemskim w Wielkim Księstwie Litewskim i miał szerokie poparcie władcy⁴³.

W trzy dni później, 20 lutego, Władysław Jagiełło wydał następny przywilej, który miał być pierwszym krokiem w kierunku zrównania praw rycerstwa litewskiego z koronnym. Bojarzy litewscy otrzymali prawo rozporządzania ojcowiznami, wydawania córek za mąż, wdowy mogły korzystać z dotychczasowych majątków, o ile nie zawarły ponownego małżeństwa. Ponadto zwolniono poddanych bojańskich od robót państwowych z wyjątkiem budowy grodów i tzw. „pogoni”⁴⁴ itp. W ten sposób bojarstwo litewskie uzyskało szereg wolności i uprawnień, ale musiało spełnić podstawowy warunek: przyjąć chrzest w obrządku łacińskim. Odbiorcami tego przywileju byli bowiem jedynie katolicy⁴⁵.

Kolejny przywilej otrzymali Litwini z okazji zawarcia unii z Koroną w Horodle w 1413 roku. Rozszerzał on znacznie postanowienia poprzedniego: rycerstwo litewskie otrzymało prawo własności dóbr ojczystych i nadanych na wieczność oraz prawo rozporządzania nimi, mogło dziedziczyć po rodzicach, zapisywać wiano żonom, wydawać córki, siostry, powinowate za mąż. Nadal powinno było jednak stawać na wyprawę wojenną, płacić podatki i uczestniczyć w budowie grodów. Potwierdzony został również immunitet instytucji kościelnych. Ponadto polskie rody przyjęły do swych herbów 47 litewskich rodzin bojańskich wyznaczonych przez Witolda⁴⁶. Akt z 1413 roku skierowany był także jedynie do katolików, a zbratane z Polakami rody to wyłącznie wyznawcy rzymskiego katolicyzmu.

Z postanowień obu przywilejów korzystać zatem mogli jedynie katolicy. Ponadto obowiązywały one tylko na terytorium Litwy ściślejszej. Po pierwsze, dlatego że, jak zauważył Witold Kamieniecki, terytorialny ich zasięg miał ścisły związek z chrystianizacją, po drugie w zamieszkanym głównie przez ludność ruską aneksach obowiązywały dawne prawa dzielnicowe potwierdzone wcze-

⁴¹ *Kodeks dyplomatyczny katedry i diecezji wileńskiej*, t. 1, Kraków 1948, s. 1 i n.

⁴² *Ibidem*, s. 10.

⁴³ J. Ochmański, *Historia...*, s. 74.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 75; L. Kolankowski, *Polska Jagiellonów*, Olsztyn 1991, s. 17. W. Kamieniecki, *Spółeczeństwo...*, s. 37.

⁴⁵ I. Daniłowicz, *op.cit.*, s. 26.

⁴⁶ S. Kutrzeba, W. Semkowicz, *Akta unii Polski z Litwą 1385–1791*, Kraków 1932, s. 50 i n.; W. Kamieniecki, *op.cit.*, s. 37, 39; J. Ochmański, *Historia...*, s. 81. Szczegółowe informacje o tych rodach znaleźć można w studium: W. Semkowicz, *O litewskich rodach bojańskich zbratanych ze szlachtą polską w Horodle w roku 1413*, „Lituano-Slavica Posnaniensia”, 1989, t. III, s. 7–139 lub *idem*, *Braterstwo szlachty polskiej z bojarstwem litewskim w roku 1413*, [w:] *Polska i Litwa w dziejowym stosunku*, Kraków 1914.

śniej przez gospodarów, tzw. starina⁴⁷. Być może sytuacja ta nie budziłaby większych emocji, gdyby nie artykuł dziesiąty przywileju horodelskiego, który zastrzegał możliwość pełnienia nowo utworzonych urzędów wojewody i kasztelana wileńskiego i trockiego wyłącznie dla wyznawców Kościoła rzymsko-katolickiego⁴⁸. Takiej możliwości nie uzyskały rody prawosławne z terenu Litwy ścisłej.

Kolejny z przywilejów wydał wielki książę Zygmunt Kiejstutowicz w maju 1434 roku w okresie jego walk ze Świdrygiełłą. Przeciwnik Zygmunta pozyskał sobie sporą część ludności ruskiej, a ruskich bojarów wprowadził m.in. do rady wielkoksiążęcej⁴⁹. Wywołało to sprzeciw Litwinów, którzy obalili Świdrygiełłę i wznowili unię z Polską. Jednak konflikt między kandydatami do tronu wielkoksiążęcego przeciągał się⁵⁰. Zmusiło to Zygmunta do ogłoszenia aktu rozszerzającego postanowienia wcześniejszych przywilejów na wszystkie ziemie litewskie i ruskie. Nie powtórzono w nim ograniczeń prawosławnych, zrównując ich w prawach z katolikami i pozwolono im przyjmować polskie herby. Opuszczono jednak postanowienia o urzędach wojewody i kasztelana wileńskiego i trockiego⁵¹. Tak więc Rusinom zaoferowano kompromis, który miał wpływ na zakończenie walk wewnętrznych⁵². Według Łowmiańskiego, największe znaczenie miały postanowienia przywileju z 1434 roku dla bojarstwa ruskiego z terytorium Litwy ścisłej, ponieważ nie było ono tak zorganizowane jak w dzielnicach ruskich, a co za tym idzie, nie miało wcześniej większych szans obrony swych interesów⁵³. Obawy Litwinów przed dominacją ruską dały o sobie znać w postaci utrzymania w mocy artykułu dziesiątego z 1413 roku o urzędach i zagwarantowaniu udziału w radzie gospodarskiej wyłącznie bojarom-katolikom⁵⁴.

W 1443 roku, najprawdopodobniej w związku z unią, Władysław Warneńczyk zapewnił Kościołowi wschodniemu w Koronie wszystkie prawa, wolności i zwyczaje, jakie kościół katolicki posiadał w Polsce i na Węgrzech⁵⁵.

Następny przywilej z 1447 roku wydany przez Kazimierza Jagiellończyka – został rozciągnięty na wszystkie ziemie Wielkiego Księstwa i nie zawierał nowych ograniczeń o charakterze wyznaniowym. Nie znosił jednak tych, które wy-

⁴⁷ W. Kamieniecki, *Spółeczeństwo...*, s. 34.

⁴⁸ S. Kutrzeba, W. Semkowicz, op.cit., s. 66–67.

⁴⁹ H. Łowmiański, *Studia na dziejami...*, s. 419.

⁵⁰ W. Czermak, *Sprawa równouprawnienia...*, s. 7 i n.

⁵¹ W. Kamieniecki, *Spółeczeństwo...*, s. 38.

⁵² H. Łowmiański, *Studia nad dziejami...*, s. 423; L. Kolankowski, *Dzieje Wielkiego Księstwa Litewskiego za Jagiellonów 1377–1499*, Warszawa 1930, s. 204.

⁵³ H. Łowmiański, *Studia nad dziejami...*, s. 423.

⁵⁴ W. Czermak, op.cit., s. 29. O składzie rady wielkoksiążęcej i w związku z tym o możliwościach wejścia do niej wyznawców prawosławia por. L. Korczak, *Litewska rada...*

⁵⁵ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 95.

nikały z aktu horodelskiego⁵⁶. Z zestawienia osób, mianowanych przed 1500 rokiem na urzędy dopuszczające do udziału w niej, którego dokonał Krzysztof Pietkiewicz⁵⁷, wynika, że do końca XV wieku przestrzegano tych zakazów raczej konsekwentnie⁵⁸. Trzeba jednak dodać, że dotyczyło to rady tzw. ściślejszej, do której zaliczano biskupa wileńskiego, wojewodów i kasztelanów wileńskiego i trockiego, starosty żmudzkiego, kanclerza i marszałka wielkiego. Wobec kumulacji urzędów obradowała ona zwykle w składzie pięcioosobowym. W skład rady szerokiej – „sejmu” – wchodził dodatkowo biskupi katoliccy: żmudzki, łucki i kijowski, namiestnicy wielkich powiatów (Nowogródek, Grodno, Kowno, Mińsk, Słonim, Wołkowysk i starostowie podlascy), namiestnicy ziem ruskich, większość urzędników dworskich, podskarbi i pisarze⁵⁹. W ten sposób dostęp do tej formy rady uzyskali na przykład prawosławni kniaziowie i panowie, piastujący urzędy namiestnicze lub podskarbińskie.

W wyjątkowych przypadkach wola władcy mogła wprowadzić wyznawców Cerkwi „greckiej” do składu ściślejszego *consilium*. Tak stało się w 1511 roku, kiedy Zygmunt Stary nadał godność kasztelana wileńskiego, a następnie, w 1522 roku, wojewody trockiego prawosławnemu Rusinowi, kniaziowi Konstantemu Ostrogskiemu⁶⁰ w uznaniu jego zasług w czasie działań wojennych z Moskwą. Krok ten wywołał oburzenie możnych litewskich, którzy zarzucali monarsze, że postąpił wbrew prawu⁶¹. Badacze problemu podkreślają, że niezadowolenie to wynikało raczej z rywalizacji wielkich rodów (Gasztołdów i Ostrogskich) i posłużyło za pretekst zanegowania decyzji króla⁶². Opór panów litewskich był tak duży, że monarcha zobowiązał się aktem z 25 marca 1522 roku, że postanowień horodelskich w tej dziedzinie nie będzie naruszał⁶³. W siedem lat później, 18 października 1529 roku, z okazji wyniesienia swego syna, Zygmunta Augusta na tron wielkoksiążęcy, Zygmunt Stary potwierdził jeszcze raz zakaz nadawania urzędów wojewody i kasztelana wileńskiego i trockiego niekatolikom, poza tym rozszerzył go na urzędy dworskie. Zastrzegł udział w radzie gospodarskiej również tylko dla katolików, uzasadniając to dobrem kraju oraz tym,

⁵⁶ W. Kamieniecki, *Spółeczeństwo...*, s. 37; idem, *Ograniczenia wyznaniowe w prawodawstwie litewskim w XV i XVI wieku*, PH, t. XIII, 1911, s. 278.

⁵⁷ K. Pietkiewicz, op.cit., s. 82.

⁵⁸ Choć np. Stanko Sudywojewicz jeszcze jako prawosławny został marszałkiem gospodarskim. Według L. Korczak, w XV wieku w radzie wielkoksiążęcej uczestniczyli także prawosławni kniaziowie, jak np. Andrzej Włodzimierzowicz (L. Korczak, *Litewska rada...*, s. 32, 50), choć wydaje się, że dotyczyło to składu rozszerzonego.

⁵⁹ G. Błaszczak, op.cit., s. 17.

⁶⁰ *Urzednicy centralni...*, s. 226.

⁶¹ W. Kamieniecki, *Ograniczenia...*, s. 279.

⁶² K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 86.

⁶³ A. Łapiński, op.cit., s. 155.

że niezgodność wiary i różnice etniczne mogą powodować niezgodność zdań i naruszenie tajemnicy państwowej, zwłaszcza w sprawach dotyczących polityki zagranicznej⁶⁴.

Witold Kamieniecki uważał, że dokument ten stanowił najszerzy z dotychczasowych zakres ograniczeń wyznaniowych⁶⁵. Aleksander Łapiński stwierdził jednak – posiłkując się ustaleniami Kazimierza Chodynickiego, który badał akty z roku 1547 i 1551 i uznał równoznaczność łacińskich terminów oznaczających godności i urzędy z nazwami urzędów wojewody i kasztelana wileńskiego i trockiego⁶⁶ – że dokument z 1529 roku nie zwiększał ograniczeń szlachty i panów prawosławnych w dostępie do urzędów i godności⁶⁷.

Zygmunt August dwukrotnie jeszcze potwierdzał owe ograniczenia. Już w 1547 roku wszystkie dostojeństwa (*dignitates*), województwo (*palatinatus*), kasztelanów (*castellanatus*), urzędy wieczne ziemskie i dworskie (*officia perpetua*) obiecywał nadawać jedynie katolikom. Podobnie tylko oni mieli wstęp na obrady rady wielkokiążęcej, jeśli omawiano sprawy państwowe⁶⁸. Chodynicki uznał, że tak szczegółowe i szerokie wyliczenie nazw urzędów i godności wynikało z chęci jak najdobitniejszego określenia stanowisk, których „schizmatycy” nie mogli piastować, a z ich właściwego znaczenia nie zdawano sobie dokładnie sprawy i w tym wypadku były one równorzędne⁶⁹. Wydaje się jednak, że z tym stanowiskiem można polemizować i rację mógł mieć Kamieniecki.

W 1551 roku młody król ponownie potwierdził ograniczenia prawosławnych w dostępie do urzędów. Zobowiązał się nie rozdawać im żadnych dostojeństw i nie dopuszczać ich do tajnej rady. Podobnie, jak w przypadku aktu Zygmunta Starego, w rzeczywistości mniej chodziło tu o dyskryminację wyznaniową, więcej zaś o rywalizację możnych: Radziwiłłów z Iwanem Hornostajem. Ten ostatni, podskarbi ziemski i marszałek dworny, jako Rusin, był w latach 1549–1551 również sprawcą województwa wileńskiego⁷⁰. Według Chodynickiego, aby uniemożliwić mu osiągnięcie urzędu wojewody, jego antagoniści wymogli na królu stosowny dokument⁷¹.

W połowie XVI wieku, w momencie napływu w granice Wielkiego Księstwa Litewskiego nowych prądów religijnych pozycję prawno-polityczną szlachty i możnowładztwa prawosławnego wyznaczały dokumenty z lat 1387, 1413, 1434,

⁶⁴ Ibidem, s. 159, 160 i n.

⁶⁵ W. Kamieniecki, *Ograniczenia...*, s. 280.

⁶⁶ K. Chodynicki, *Geneza równouprawnienia schizmatyków w Wielkim Księstwie Litewskim*, PH, 1919/1920, t. XXII, s. 52.

⁶⁷ A. Łapiński, op.cit., s. 161.

⁶⁸ K. Chodynicki, *Geneza...*, s. 48.

⁶⁹ Ibidem, s. 52.

⁷⁰ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 73.

⁷¹ K. Chodynicki, *Geneza...*, s. 49–50.

1447, 1522, 1529, 1547 i 1551. Pierwsze z nich, swym działaniem prawnym obejmowały jedynie terytorium Litwy ściślejszej. W związku z faktem nierozciągnięcia ich na ludność prawosławną zamieszkującą to terytorium oraz tym, że dzielnice ruskie rządziły się swą *stariną*, niektórzy historycy nie dostrzegali ich rzeczywistych ograniczeń⁷². W praktyce jednak znacznie utrudniały one Rusinom aspirującym do najwyższych urzędów świeckich ich osiągnięcie. Co prawda, aż czterokrotne potwierdzenie obowiązujących ich ograniczeń w pierwszej połowie XVI wieku wskazuje na to, że nie przestrzegano ich zbyt rygorystycznie. Wspomniany Konstanty Ostrogski od 1511 roku pełnił funkcję kasztelana wileńskiego, a w 1522 roku objął godność wojewody trockiego⁷³. Hieronim Chodkiewicz kasztelanem trockim został w 1544 roku, a w 1559 – już jako kalwinista – wileńskim⁷⁴. Ponadto prawosławni pełnili szereg urzędów nieobjętych zastrzeżeniami przywileju horodelskiego, np. Konstanty Ostrogski był hetmanem wielkim; prywatnym skarbem Zygmunta I zarządzał Iwan Andrejewicz Sołtan, a skarbem państwowym Iwan Hornostaj. Członkowie Cerkwi „greckiej” zasiadali też na wysokich urzędach ziemskich, np. w województwach i namiestnictwach poza Litwą ściślejszą⁷⁵.

Rok 1563 przyniósł niekatolikom równouprawnienie pod względem politycznym. 6 czerwca Zygmunt August, obiecując rozszerzenie i uzupełnienie odnośnego dokumentu na wspólnym sejmie Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego, przyznał takie same prawa polityczne szlachcie ruskiej greckiego obywatelstwa jak miała katolicka: „Proto nie ujmujuczi i ni w czom nie naruszajuczi onych pierwszych priwiljew ot prodkow naszich i ot nas Hospodara nadanych, ale wo wsiem pri mocy zostawujuczi i zachowywajuczi i rownajuczi, s poradoju i s prizwoleniem panow rad naszich duchownych i swietskich, uchwalajem i choczem mietti, iż od toho czasu nie tolko tyje panowie szliachta i bojary, albo potomkowie ich wsich ziemi naszich toho wsieho Panstwa naszoho darowania priwiljew i nadania wsich wolnostiej i praw ziemskich używati i s nich sia weseliti majut, kotoryje suť poddani kostiełu Rmskomu i kotorych też prodkowie klejnoty i herby w Korunie Polskiej przyjmowali, ale też i wsi insze stanu rycerskoho i szliachetskoho, jak Litowskoho tak i Ruskoho narodu, odnoby byli wiery Chrestianskoje i też kotorych prodkowie klejnotow albo herbow s Koruny Polskoje nie brali, odnako i zarówno toho wsieho wiecznymi czasy używati i s tych

⁷² J. Woliński, *Kościół prawosławny a Polska. Zarys historyczny*, Lwów 1936, s. 26.

⁷³ *Urzednicy Wielkiego Księstwa Litewskiego. Spisy*, t. I, *Województwo wileńskie XIV–XVIII wiek*, oprac. J. Lulewicz, A. Rachuba, P. P. Romaniuk przy współpr. U. Jemialanczuka i A. Macuka, Warszawa 2004, s. 108.

⁷⁴ *Urzednicy centralni...*, s. 203; o innych przypadkach łamania postanowień aktu unii w Horodelu odnośnie nadawania urzędów wojewody i kasztelana wileńskiego i trockiego, por. T. Kempa, *Magnateria ruska...*, s. 9.

⁷⁵ A. Łapiński, op.cit., s. 169.

wołnościej weselitisia majut [...]. Tak też na dostojenstwa i przełożenstwa wsiakije do rady naszoje i na urady dwornyje i ziemskie, nie tolko poddani kostiełu Rim-skomu ot toho czasu obirany i prekładany byti majut [...]"⁷⁶. Można wskazać kilka przyczyn wydania tego dokumentu. Mniej więcej w tym czasie niepowodzenia w walkach z Moskwą osiągnęły apogeum, a panowie ruscy niechętnie stawiali zbrojnie, więc – według Chodynickiego – aby ich do tego zachęcić, zdecydowano się na ich równouprawnienie z katolikami⁷⁷. Ważniejszym jednak motywem wydawać się mogą dążenia monarchy do zacieśnienia związku Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego, a dokument z 1563 roku miał przekonać do idei władcy możnych ruskich i wyrównać położenie prawne szlachty obu państw⁷⁸. Inny czynnik, który mógł wpłynąć na krok władcy, to wpływy reformacji. W czasie, kiedy w Koronie, a także w Wielkim Księstwie najwyższe urzędy pełnili różnowiercy, upośledzenie prawne prawosławnych trąciło anachronizmem. Poza tym w owym czasie wielu możnych prawosławnych odwracało się od wiary przodków. Obfite żniwo zbierały zwłaszcza wyznania reformacyjne.

Wśród historyków zarysowała się różnica zdań w kwestii adresatów przywileju z 1563 roku. Według Kazimierza Chodynickiego wydano go jedynie ze względu na szlachtę prawosławną⁷⁹. Jerzy Ochmański skłaniał się ku tezie, że dokument ten dotyczył wszystkich różnowierców bez wskazania na konkretne wyznanie⁸⁰. Zdanie to podzielali wyznawcy litewskiego Kościoła ewangelicko-reformowanego na przełomie XIX i XX wieku, umieścili bowiem tekst tego przywileju (a także jego powtórzenia i rozszerzenia z 1568 roku) w wydawnictwie cyklicznym *Monumenta Reformationis Polonicae et Lituanicae*. Podobnie uważa Tomasz Kempa⁸¹.

W roku 1568, zgodnie z zapowiedzią, król i sejm potwierdzili wcześniejsze postanowienia z 1563 roku. Chodynicki wskazał też na brak w przywileju wcześniejszym wzmianki o kniazjach, którzy, bojąc się utraty swego prestiżu, wymogli na władcy stosowne uzupełnienie w 1568 roku⁸². Ta data jest również wymowna w związku ze zbliżającą się realizacją planów unijnych Zygmunta Augusta⁸³. W ten sposób wszelkie ograniczenia prawno-polityczne możnowładztwa i szlachty ruskiej, obowiązujące tę grupę od końca XIV wieku, zostały zniesione.

⁷⁶ *Przywilej Zygmunta Augusta z 6 czerwca 1563 r.*, [w:] MRPL, *Zabytki...*, s. 16–17.

⁷⁷ K. Chodynicki, *Geneza...*, s. 63 i n.

⁷⁸ *Ibidem*, s. 64.

⁷⁹ *Ibidem*, s. 62.

⁸⁰ J. Ochmański, *Historia...*, s. 137.

⁸¹ T. Kempa, *Magnateria ruska...*, s. 10 i n.

⁸² K. Chodynicki, *Geneza...*, s. 67.

⁸³ *Ibidem*, s. 65.

Przed 1386 rokiem politykę religijną władców litewskich wobec ludności prawosławnej cechowała tolerancja. Członkowie dynastii Giedymina i ich wojowie żenili się z Rusinkami, często przyjmowali ich religię, a misje katolickie i wpływy prawosławia współistniały obok siebie⁸⁴. Po oficjalnym chrzcie Jagiełły w obrządku łacińskim sytuacja zmieniła się. Jedynym popieranym przez władcę wyznaniem stał się katolicyzm. Wprawdzie nie stosowano przymusowego nawracania wyznawców Kościoła wschodniego⁸⁵, ale wprowadzono ograniczenia nie tylko w dziedzinie praw politycznych i osobistych (poprzez nieobjęcie postanowieniami przywileju z 1387 roku bojarstwa ruskiego z terenów Litwy ściślej-szej), lecz również w zakresie praktyk religijnych. Miały one – podobnie jak przywileje 1387 i 1413 roku – ścisły związek z programem chrystianizacyjnym Władysława Jagiełły, który realizował też Witold. Zabroniono więc prawosławnym wznoszenia nowych cerkwi i przebudowy starych. Zakaz ten istniał w Koronie i na Litwie, a miał oparcie w prawie kościelnym i państwowym. Statut wieluńsko-kaliski z 1420 roku „O schizmatykach” zakazywał wszelkim „odszczepieńcom” wznosić i posiadać świątynie bez zezwolenia miejscowych biskupów na obszarze całej prowincji gnieźnieńskiej⁸⁶. Witold i Władysław Jagiełło prawdopodobnie także wydali podobne rozporządzenia⁸⁷. Nie odnaleziono tych dokumentów, ale późniejsi władcy powoływali się na nie⁸⁸. Zakaz ten ponowił na przykład Kazimierz Jagiellończyk około 1480 roku, choć przypisywano to działalności świętego Kazimierza⁸⁹. Aleksander Jagiellończyk również utrzymał go w mocy, powołując się na prawa ustalone przez swych przodków⁹⁰. Podobnie było za rządów Zygmunta Starego. Odwoływał się do niego również Zygmunt III Waza w okresie wprowadzania unii brzeskiej⁹¹. Jednak trzeba przyznać, że – podobnie jak postanowienia o urzędach przywileju horodelskiego – bywał on przez władców naruszany. W 1509 roku zezwolono ihumenowi klasztoru w Supraślu na wzniesienie cerkwi; w 1511 roku na przebudowanie na starych fundamentach katedralnej świątyni pod wezwaniem Przenajświętszej Bogurodzicy w Wilnie i w tym samym mieście na wybudowanie przez kniazia Konstantego Ostrońskiego (1514 rok) na nowych fundamentach dwóch cerkwi murowanych pod wezwaniem Św. Trójcy i Św. Mikołaja. Miały powstać w dowód wdzięczności za zwycięstwo prawosławnego kniazia nad prawosławną Moskwą w bitwie pod Orszą⁹². Zarządzenia takie

⁸⁴ K. Chodynicki, *Próby...*, s. 250.

⁸⁵ Idem, *Kościół prawosławny...*, s. 77.

⁸⁶ Ibidem, s. 79.

⁸⁷ A. Łapiński, op.cit., s. 129.

⁸⁸ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 79.

⁸⁹ Ibidem, s. 78; A. Łapiński, op.cit., s. 126.

⁹⁰ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 79.

⁹¹ T. Kempa, *Magnateria ruska...*, s. 8.

⁹² A. Łapiński, op.cit., s. 132.

obowiązywały jedynie na Litwie ściślejszej, w dobrach i miastach królewskich. Natomiast w dzielnicach ruskich wznoszono i murowano cerkwie i klasztory bez przeszkód. W czasach Zygmunta Starego ich liczba nawet się zwiększyła⁹³.

Innym przejawem ograniczania swobód wyznaniowych był zakaz (z 22 lutego 1387 roku) zawierania małżeństw między katolikami i prawosławnymi, jeśli strona prawosławna nie zmieni wyznania. Nieposłusznym grożono karami cielesnymi⁹⁴. Od aktu Władysława Jagiełły z 1423 roku nie zezwalano także na chrzest dzieci z małżeństw mieszanych w obrządku „greckim”, ale praktykę tę stosowano wyłącznie na ziemiach koronnych⁹⁵. Ponadto w okresie przedreformacyjnym małżonkowie „mieszani” wyznaniowo musieli starać się o dyspensę papieską, a dzieci wychować w wyznaniu rzymsko-katolickim⁹⁶. W okresie potrydenckim Kościół katolicki nie stwarzał przeszkód osobom różnych wyznań chcących zawrzeć małżeństwo⁹⁷.

Trzeba wspomnieć również o problemie tzw. rebaptyzacji, czyli powtórnego chrztu przy konwersji na katolicyzm. Sprawa ta nie była regulowana przez władców, chociaż i Władysław Jagiełło, i Witold opowiadali się przeciw konieczności przyjmowania drugiego chrztu, ponieważ wydłużało to i komplikowało sam akt nawrócenia. Dlatego skierowali prośbę pod obrady soboru w Konstancji o wydanie zakazu rebaptyzacji. Natomiast duchowieństwo polskie nadal domagało się ponownego chrzczenia potencjalnych katolików⁹⁸. W końcu papież Aleksander VI w 1501 roku wydał zakaz, o jaki starali się jeszcze Jagiełło i Witold, ale arcybiskup Jan Łaski wyjednał jego cofnięcie. Ostatecznie w 1521 roku Leon X potwierdził bullę Aleksandra VI⁹⁹.

Głównym motywem stosowania ograniczeń wyznaniowych wobec Rusinów nie była, jak pisał Kazimierz Chodynicki, chęć zniszczenia Kościoła prawosławnego, ale konieczność zahamowania jego rozwoju na Litwie ściślejszej¹⁰⁰. Poza tym Władysław Jagiełło, jako neofita i władca polskiego państwa katolickiego, pragnął uchodzić za prawowiernego katolika. Dlatego szczególnie ostro reagował na pomówienia ze strony Krzyżaków i ich zachodnich sojuszników o ciągłe trwanie w pogaństwie lub sprzyjanie schizmie. Swoimi działaniami natomiast – nie tylko wobec prawosławnych – chciał dowieść świata swego prawdziwego nawrócenia.

⁹³ Ibidem, s. 136.

⁹⁴ I. Daniłowicz, op.cit., s. 226; W. Czermak, op.cit., s. 8; K. Chodynicki pisał, że zakazano tego Litwinom-katolikom. Prawosławni mogli żenić się z katoliczkami – idem, *Kościół prawosławny...*, s. 78.

⁹⁵ A. Łapiński, op.cit., s. 139.

⁹⁶ E. Dubas-Urwanowicz, *Magnackie małżeństwa mieszane w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVII w.*, [w:] *Władza i prestiż...*, s. 562.

⁹⁷ Ibidem, s. 563.

⁹⁸ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 82, 83.

⁹⁹ Ibidem, s. 83.

¹⁰⁰ Ibidem, s. 81.

Podsumowując, trzeba podkreślić, że prawosławni możni i szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego w połowie XVI wieku, cieszyli się takimi samymi swobodami prawno-prywatnymi jak katolicy, mogli zajmować określone stanowiska państwowe, dworskie i ziemskie, z wyjątkiem najważniejszych w radzie gospodarskiej urzędów świeckich: wojewody i kasztelana wileńskiego i trockiego. Te ograniczenia nie były zbyt konsekwentnie przestrzegane, ale sam fakt istnienia takich zapisów prawnych prawosławni panowie i kniaziowie mogli odbierać jako ujmę. Dla ruskiej szlachty nie miało to większego znaczenia – mniej zamożni praktycznie i tak mieliby nikłe szanse piastowania tak wysokich godności. Trzeba jednak pamiętać, że ewentualne koniunkturalne odwracanie się od prawosławia możliwych mogło stanowić przykład i zachętę dla ich klienteli.

Od istniejącego w zakresie swobód wyznaniowych ustawodawstwa obowiązującego jedynie na Litwie ściślejszej także czyniono odstępstwa, nie praktykowano również prześladowań fizycznych. Ponadto sytuacja wyznaniowa możności szlachty ruskiej była znacznie korzystniejsza niż położenie w tym względzie innych grup ludności obrządku wschodniego.

Kilka słów należy poświęcić również samej Cerkwi „greckiej” jako instytucji funkcjonującej w Wielkim Księstwie Litewskim w połowie XVI stulecia. Inaczej niż Kościół katolicki nie stanowiła ona swoistego „państwa w państwie”. Znajdowała się w stosunkowo luźnej zależności od patriarchów konstantynopolańskich, którzy jednak – poprzez udzielenie lub odmowę udzielenia sankcji metropolitom wybieranym w państwie litewsko-ruskim – starali się wpływać na obsadę metropolii kijowskiej, a później litewskiej.

Jak zaznaczono wyżej, niemal wszyscy nowi metropolici po śmierci swych poprzedników starali się o rozciągnięcie swych wpływów na całą Ruś. W roku 1415, kiedy zgromadzeni na synodzie w Nowogródku biskupi prawosławni wybrali na swego zwierzchnika Grzegorza Camblaka, krewnego metropolity Cypriana, nastąpiło uniezależnienie się metropolii litewskiej od moskiewskiej. Elekcji tej nie chciał poprzeć patriarcha. Ponadto Witold i Władysław Jagiełło, a później również ich następcy, dążyli do zawarcia unii między obu Kościołami. Mimo to uznawali oni legalne istnienie Kościoła wschodniego w granicach Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony¹⁰¹. Starali się popierać jego hierarchów wybieranych przez biskupów oraz uzyskać dla nich sankcję patriarchy. Jednak pod koniec XV wieku, zgodnie z tendencją dotyczącą także Kościoła katolickiego w Polsce oraz – z drugiej strony – praktyką moskiewską, rola biskupów jako elektorów i znaczenie akceptacji Konstantynopola przy wyborze metropolity osłabły. Decydujące znaczenie zyskała – od 1480 roku – wola monarchy, hospodara, co jeszcze bardziej uwidoczniło się w następnym stuleciu¹⁰².

¹⁰¹ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 39.

¹⁰² Ibidem, s. 70; L. Bieńkowski, op.cit., s. 790.

Kościół prawosławny w Wielkim Księstwie Litewskim, zarówno w okresie XV-wiecznych starań o unię kościelną, jak i w XVI wieku, kiedy ideę połączenia na pewien czas zarzucono i ze strony duchowieństwa „greckiego”, i ze strony państwa oraz Kościoła katolickiego, był uznawany za legalny i znajdował się pod opieką królów polskich i wielkich książąt (zwłaszcza dwóch ostatnich Jagiellonów), na których spoczywały obowiązki wynikające z tzw. prawa podawania, czyli prawa patronatu. Mieli więc decydujący wpływ na obsadę stanowisk duchownych – metropolii i biskupstw, opiekowali się majątkiem cerkiewnym, który uważali za własność gospodarską¹⁰³, czuwali i przestrzegali niezawisłości sądów duchownych itp.¹⁰⁴ Nie zawsze opieka ta wpływała korzystnie na sytuację Kościoła wschodniego. Zdarzało się, że władcy powoływali nieodpowiednie, np. świeckie lub żonate osoby na wysokie stanowiska cerkiewne¹⁰⁵, traktując nominacje jak nagrodę za wierną służbę. Wpływało to destrukcyjnie na zarządzanie metropolią i biskupstwami, wprowadzało rozprężenie moralne¹⁰⁶ i zjawisko nepotyzmu. Dwa odległe od siebie w czasie synody lokalne Cerkwi prawosławnej – w 1509 i 1591 roku – próbowały przywrócić praktykę faktycznego wyboru dostojników cerkiewnych przez grono biskupów, ale bezskutecznie¹⁰⁷. Z kolei zwierzchnicy, którzy dążyli do niezbędnej już w tym czasie poprawy stosunków w Kościele wschodnim lub podniesienia jego roli w państwie (jak np. Jona Protasowicz, metropolita od 1568 roku, który prosił króla o to, aby biskupi prawosławni mogli także zasiadać w radzie wielkksiążęcej), napotykali przeszkody nie do pokonania, ponieważ nawet zwołanie synodu uzależnione było od woli monarchy, a od wyroków sądowych metropolity również można się było doń odwołać¹⁰⁸.

Pod względem prawnym Kościół prawosławny nie posiadał tak daleko idących uprawnień i wolności jak katolicki (nie wystąpiło w tym przypadku zjawisko starań o immunitet¹⁰⁹), ale i tak, np. poprzez niezależne sądownictwo (o potwierdzenie którego starali się kolejni metropolici, np. Jona Protasowicz, czy Onysefor Dziewoczka¹¹⁰) i prawo podawania, położenie jego było znacznie korzystniejsze niż w Moskwie¹¹¹.

¹⁰³ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 118.

¹⁰⁴ Ibidem, s. 33; K. Chodynicki, *Geneza...*, s. 16.

¹⁰⁵ L. Bieńkowski, op.cit., s. 790.

¹⁰⁶ Jak za metropolity Onesyfora Dziewoczki, na którego gorszący tryb życia skarżyła się ruska w 1585 roku – K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 129.

¹⁰⁷ A. Mironowicz, *Kościół prawosławny...*, s. 35.

¹⁰⁸ L. Bieńkowski, op.cit., s. 791 i n.

¹⁰⁹ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 107.

¹¹⁰ Ibidem, s. 128 i n.

¹¹¹ Ibidem, s. 108 i n.

Hierarchowie Kościoła prawosławnego nie zasiadali jednak w senacie, nie stanowili więc potencjału politycznego. W związku z tym, że prawo zastrzegające wyższe godności kościelne dla szlachty nie obowiązywało w Kościele prawosławnym, w XVI wieku stanowiska biskupów piastowali również przedstawiciele mieszczaństwa, a biskupi-szlachcice to zazwyczaj synowie niezamożnej szlachty¹¹². Zależni od władcy, dostojników świeckich, często obarczeni rodziną, nie prezentowali na ogół wysokiego poziomu umysłowego¹¹³. Podobne zastrzeżenia można było skierować także pod adresem niższego duchowieństwa. Nic więc dziwnego, że nie cieszyło się ono szczególnym szacunkiem możnych i szlachty i nie stanowiło autorytetu intelektualnego i moralnego.

Pewne symptomy odrodzenia intelektualnego i religijnego wśród Rusinów i części kleru ruskiego można zauważyć w latach 80. XVI stulecia. Przejawiało się ono m.in. w budowie systemu edukacyjnego wzorowanego na protestanckim i jezuickim oraz działalności wydawniczej i polemikach religijnych. Zjawiska te wynikały z zagrożenia polityką kontrreformacyjną i odradzającymi się ideami unijnymi.

Już w XV wieku idea połączenia obu Kościołów chrześcijańskich kilkakrotnie odżywała w gronie duchowieństwa rzymskiego i greckiego, a także wśród świeckich, zwłaszcza możnowładztwa. Wyrazem tendencji unijnych było połączenie Kościoła katolickiego i Cerkwi „greckiej” w trakcie soboru florenckiego w 1439 roku. Realizacja jego postanowień napotkała na trudności, ale jeszcze w XVI wieku, w przededniu unii brzeskiej, biskupi prawosławni powoływali się na dokument Władysława Warneńczyka z 1443 roku wydany w Budzie, a uznający i popierający unię florencką¹¹⁴.

Tendencje unijne, żywe za Jagiełły, Kazimierza Jagiellończyka i na przełomie XV i XVI wieku¹¹⁵, przysiały potem na kilkadziesiąt lat. Działania zmierzające do odnowienia unii obu Kościołów podjęto w Rzymie za pontyfikatu Grzegorza XIII¹¹⁶, a w Rzeczypospolitej ponownie w początkach panowania Zygmunta III Wazy. Wraz z ostateczną finalizacją tych zabiegów, a więc z zawarciem unii brzeskiej w 1596 roku, Kościół prawosławny przestał oficjalnie istnieć. Jego miejsce zajął tzw. unicki, podporządkowany Rzymowi. W związku z bogatą literaturą przedmiotu poświęconą temu wydarzeniu¹¹⁷, można w tym miejscu tylko

¹¹² L. Bieńkowski, op.cit., s. 799.

¹¹³ Ibidem, s. 127.

¹¹⁴ O. Halecki, *Od unii florenckiej do unii brzeskiej*, Lublin 1997, t. 2, s. 25. Postanowienia tego dokumentu przewidywały równe przywileje dla hierarchii obu Kościołów: katolickiego i prawosławnego – ibidem, t. 1, s. 99.

¹¹⁵ K. Pietkiewicz, *Wielkie Księstwo...*, s. 165–172.

¹¹⁶ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 204.

¹¹⁷ Z ważniejszych pozycji warto przypomnieć m.in.: K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 194; O. Halecki, *Od unii florenckiej do unii brzeskiej*, T. 1–2, Lublin 1997; ponadto materiały z licznych sesji

przypomnieć, że ta część szlachty, która nie chciała uznać unii, znalazła się – podobnie jak sama Cerkiew „grecka” – w trudnej sytuacji, choć i teraz nie stosowano wobec niej bezpośredniego przymusu¹¹⁸. Zygmunt III Waza ograniczał za to dostęp do znacznie wyższych urzędów prawosławnym, przejmowano na rzecz unitów cerkwie i klasztory, majątki cerkiewne itp. Prawosławni jednak nie rezygnowali z walki o odzyskanie utraconej pozycji, np. już na sejmie 1596 i 1597 roku¹¹⁹ oraz następnych (np. 1605, 1606 i kolejnych), choć z czasem, wraz z konwersjami na katolicyzm potomków obrońców „religii greckiej”, orędownikami ich sprawy bywali „heretycy”, np. Radziwiłłowie¹²⁰. W 1599 roku w Wilnie doszło nawet do rozmów protestantów i prawosławnych w sprawie zawarcia sojuszu obronnego wobec nasilenia działań kontrreformacyjnych. Próby porozumienia nie przyniosły jednak spodziewanych rezultatów¹²¹.

W związku z licznymi protestami wyznawców Kościoła wschodniego oraz postulatami szlachty różnowierczej i katolickiej w sprawie „uspokojenia” sytuacji między unitami a dyzunitami, w latach 1607–1609 doszło do prawnego uznania Cerkwi prawosławnej¹²². W 1620 roku zaś patriarcha jerozolimski Teofan nielegalnie wznowił hierarchię prawosławną w Rzeczypospolitej, powołując metropolię kijowsko-halicką¹²³.

Legalne restytuowanie hierarchii Kościoła „greckiego” nastąpiło dopiero po śmierci Zygmunta III Wazy, w latach 1632–1634. Mimo przeszkód spowodowanych zawarciem unii kościelnej, w pierwszej połowie XVII wieku zauważyć można było nawet pewne ożywienie w działalności na polu religijnym szlachty ruskiej pozostającej w związku z Cerkwią prawosławną. Przejawiało się ono m.in. w fundacjach monasterów, członkostwie w bractwach religijnych itp. Jednak w tym czasie szeregi szlacheckich wyznawców Kościoła wschodniego były już znacznie przerzedzone, zwłaszcza w gronie magnaterii. Spora ich część przeszła na katolicyzm, rzadziej przyjmowano unię. Wcześniej zaś – przed intensyfikacją

poświęconych zagadnieniom unii brzeskiej, m.in.: *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, pod red. R. Łuznego, F. Ziejki, A. Kępińskiego, Kraków 1994 czy jeden z tomów dotyczących stosunków polsko-ukraińskich, redagowanych przez Południowo-Wschodni Instytut Naukowy w Przemyślu: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, pod red. S. Stępnia, Przemyśl 1994, t. 2.

¹¹⁸ J. Woliński, op.cit., s. 63.

¹¹⁹ Na sejmie 1597 roku dyskutowano m.in. sprawę egzarchy greckiego, Nicefora oskarżonego o działanie na szkodę Rzeczypospolitej – L. Jarmiński, *Bez użycia siły. Działalność polityczna protestantów w Rzeczypospolitej u schyłku XVI w.*, Warszawa 1992, s. 145, 181–187. Por. także T. Kempa, *Proces Nicefora na sejmie w Warszawie w 1597 roku*, [w:] *Europa Orientalis...*, s. 145–168.

¹²⁰ R. Degiel, *Protestanci i prawosławni. Patronat wyznaniowy Radziwiłłów birżańskich nad Cerkwią prawosławną w księstwie słuckim w XVII w.*, Warszawa 2000, passim.

¹²¹ L. Jarmiński, op.cit., s. 241. O akcie wileńskim por. też D. Oljančyn, *Zur frage...*, s. 34–42.

¹²² A. Mironowicz, *Kościół prawosławny...*, s. 75.

¹²³ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 429.

działań kontrreformacyjnych – prawosławie porzucane było na rzecz wyznań reformacyjnych – kalwinizmu i antytrynitaryzmu. O stanie liczebnym magnaterii i szlachty ruskiej dobitnie świadczą słowa Melecjusza Smotryckiego z 1626 roku (który zresztą w następnym roku potajemnie przeszedł na unię¹²⁴): „może się co dobrego sprawić w zgodzie, jeśli się Bóg Wszechmogący dał ku zachowaniu Starożytnej Religii Greckiej, w której by wielkich domostw i stanu szlacheckiego ostatki [podkreślenie – M. L.] nadal pozostać mogły”¹²⁵.

Dla pełniejszego zrozumienia procesu przyjmowania konfesji protestanckich przez prawosławnych Rusinów niezbędne jest zarysowanie sytuacji kulturalnej możnowładztwa i szlachty ruskiej około połowy XVI wieku, a zwłaszcza stanu ówczesnego systemu edukacyjnego i działalności wydawniczej.

„Złoty wiek” w Polsce przyniósł zwiększone zapotrzebowanie na wiedzę. O ile w Wielkim Księstwie Litewskim, jeszcze w początkach pierwszej połowy XVI stulecia, od kandydata na wysoki urząd publiczny wymagano głównie odpowiedniego urodzenia i zaplecza finansowego¹²⁶, o tyle mniej więcej od połowy tego wieku coraz większą rolę zaczął odgrywać potencjał intelektualny przyszłego dygnitarza, a zwłaszcza jego wykształcenie. Czynniki te mogły wpływać na jego „decyzje polityczne, poczynania kulturalne”¹²⁷. Badania nad wykształceniem senatorów świeckich Wielkiego Księstwa Litewskiego w okresie rządów Zygmunta III Wazy, które przeprowadził Marian Chachaj pozwoliły na stwierdzenie, że o ile w początkach panowania tego władcy wykształceniem uniwersyteckim legitymowało się zaledwie 7 na 20 senatorów, to w roku jego śmierci na 25 aż 22¹²⁸. Warto więc przypomnieć, jakie możliwości zdobywania wiedzy w ruskich, prawosławnych placówkach mieli przedstawiciele możnowładztwa i szlachty ruskiej.

W Wielkim Księstwie Litewskim szkoły parafialne funkcjonowały przy kościołach katolickich i cerkwiach¹²⁹. Najwięcej takich placówek działało tam, gdzie przeważali wyznawcy obrządku rzymskiego¹³⁰. Co do ich liczebności wśród badaczy spotkać można sprzeczne opinie. Według Józefa Łuka-

¹²⁴ D. A. Frick, *Smotrycki Melecjusz*, PSB, t. XXXIX, s. 360.

¹²⁵ RBN, f. 971, sygn. 150, k. 31.

¹²⁶ M. Chachaj, *Zagraniczna edukacja...*, s. 13.

¹²⁷ A. Kamler, *Uwagi o wykształceniu małopolskiej elity władzy w szesnastym wieku*, [w:] *Cała historia to ludzi...*. Studia z historii społecznej ofiarowane profesorowi Andrzejowi Wyczańskiemu w 80-tą rocznicę urodzin i 55-lecie pracy naukowej, pod red. C. Kukli przy współud. P. Guzowskiego, Białystok 2004, s. 141.

¹²⁸ M. Chachaj, *Wykształcenie świeckich senatorów w Wielkim Księstwie Litewskim za panowania Zygmunta III Wazy*, [w:] *Acta Universitatis Wratislaviensis: seria Historia LXVI (Studia z dziejów Rzeczypospolitej szlacheckiej)*, Wrocław 1988, s. 259 i n.

¹²⁹ J. Łukaszewicz, *Historia szkół w Koronie i Wielkim Księstwie Litewskim od najdawniejszych czasów aż do roku 1794*, Poznań 1849, t. I, s. 67.

¹³⁰ *Ibidem*.

szewicza szkół elementarnych przy cerkwiach, zwłaszcza większych, nie było mało¹³¹. Z kolei współczesna badaczka, Maria Barbara Topolska uznała, że występowały one rzadko (z wyjątkiem większych miast)¹³². Inna sprawa, że z usług tych placówek korzystali głównie mieszczenie, uboższa szlachta, czasami chłopci. Podobnie było w Koronie¹³³. Tamtejsze parafialne szkoły Stanisław Tync określił nawet mianem „ludowych”¹³⁴. Nie odgrywały więc one w edukacji dzieci średniozamożnej szlachty, a tym bardziej możnowładztwa większej roli. Poza tym przygotowywały przede wszystkim kandydatów na stanowiska duchowne¹³⁵. Takie zadanie miały też szkółki przy cerkwiach, prezentujące zresztą niski poziom nauczania, warunkowany na ogół niezbyt wysokim potencjałem intelektualnym nauczycieli i duchowieństwa „greckiego”. Dlatego pierwszy etap kształcenia potomstwo elity politycznej i szlachty najczęściej przechodziło w domu, pod okiem osobistych nauczycieli, chyba że szkoły takie organizowane były przez magnatów, którzy byli w stanie zapewnić im odpowiednich nauczycieli, jak w przypadku szkoły elementarnej w Ostrogu. Powstała ona zresztą stosunkowo późno, bo około 1576 roku i stopniowo przekształcana była w placówkę o wyższym poziomie nauczania¹³⁶, wzorowaną na gimnazjum.

W epoce renesansu powstał bowiem nowy typ szkoły o charakterze średnim, w której kształcenie oparto na tekstach i językach klasycznych oraz pismach humanistów współczesnych. Fundamentalną rolę w jej powstaniu odegrał Jan Sturm, a na opracowanym przez niego w pierwszej połowie XVI wieku programie gimnazjum w Strasburgu wzorowały się następnie szkoły w Europie¹³⁷.

W tym czasie ruskie szkolnictwo na poziomie średnim nie istniało. Czynniki wpływające na taki stan rzeczy, Józef Łukaszewicz doszukiwał się w najeźdźcach tatarskich¹³⁸, natomiast inni dostrzegali w utracie przez Ruś niepodległości i zetknięciu się z silniejszą kulturą polską¹³⁹. Poza tym przypomnieć trzeba niewydolność intelektualną duchowieństwa „greckiego” w tym czasie i brak odpowiednio wykształconych preceptorów. Na rynku oświatowym tymczasem rozkwitało protestanckie szkolnictwo średnie. Nic więc dziwnego, że szlachta ruska

¹³¹ Ibidem, s. 349.

¹³² M. B. Topolska, *Czytelnik i książka w Wielkim Księstwie Litewskim w dobie Renesansu i Baroku*, Wrocław 1984, s. 60.

¹³³ A. Wyczański, *Szlachta polska XVI wieku*, Warszawa 2001, s. 56.

¹³⁴ S. Tync, op.cit., s. 341.

¹³⁵ A. Wyczański, *Polska w Europie XVI stulecia*, Poznań 1999, s. 165.

¹³⁶ T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostrogski...*, s. 101–102.

¹³⁷ A. Wyczański, *Polska w Europie...*, s. 166.

¹³⁸ J. Łukaszewicz, *Historia szkół...*, s. 11.

¹³⁹ K. Chałkampowicz, *Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVI i XVII wieku*, Lwów 1923, s. 13.

– zrazu sporadycznie, potem coraz częściej – zaczęła korzystać z jego usług. Wśród uczniów gimnazjów w Elblągu, Toruniu, Gdańsku można znaleźć nazwiska Rusinów. W dobie kontrreformacji rolę placówek protestanckich przejęły kolegia jezuickie.

Sytuacja oświaty ruskiej zmieniała się w ostatniej ćwierci XVI stulecia w związku z reformą i intensyfikacją działalności prawosławnych bractw cerkiewnych, które zdecydowały się na przyjmowanie do grona swych członków również przedstawiciele szlachty¹⁴⁰. Doceniły one rolę szkół, którą znacznie wcześniej dostrzegli protestanci. „Wszak szkoły to nasienie przyszłego kościoła; choćby chwilowo kościół wydawał się kwitnącym, wiemy na pewno, że bez takiego nasienia zmarnieje albo zwyrodnieje” – pisał jeden z ministrów¹⁴¹. Kiedy więc już poznano i wypróbowano zachodnie wzory organizacji szkolnictwa i programy nauczania szkół jezuickich, zaczęto je przenosić na grunt szkół ruskich¹⁴². Bractwa tworzyły własne placówki oświatowe, starając się zapewnić w nich odpowiedni poziom nauczania. Pełniły one funkcje szkół średnich¹⁴³. Akcja ta miała ścisły związek z ożywieniem religijnym wśród wyznawców prawosławia (nie tylko zresztą szlachty, bo w dużej mierze także mieszczaństwa) zagrożonych działaniami kontrreformacyjnymi jezuitów i przygotowaniami, a później zawarciem unii brzeskiej¹⁴⁴. Pierwsza szkoła bracka w Wielkim Księstwie Litewskim powstała za zgodą Stefana Batorego w 1585 roku w Wilnie¹⁴⁵. Prezentowała ona dosyć wysoki poziom nauczania. Uczono tam m.in. języka ruskiego, polskiego, greckiego i łacińskiego. W roku następnym powołano podobną placówkę we Lwowie¹⁴⁶. Na mocy przywilejów królewskich powstały kolejne szkoły średnie, m.in. w Mohylowie, Mińsku, Brześciu Litewskim. Realizowano w nich program *trivium* i *quadrivium*. W placówkach ruskich uczono też języka staro-cerkiewno-słowiańskiego, ruskiego, polskiego. Wymagano znajomości i rozumienia *Pisma Świętego* oraz liturgii¹⁴⁷.

Działalność oświatowa bractw doprowadziła do znaczącego wzrostu liczby szkół o wysokim lub dobrym poziomie nauczania. W połowie XVII wieku mieli Rusini kilkanaście szkół typu średniego i o wiele więcej elementarnych niż

¹⁴⁰ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 180.

¹⁴¹ Feliks Krzyżak (Cruciger) do zurychskiej rady miejskiej z prośbą o przysłanie nauczyciela – za: S. Kot, *Pierwsza szkoła protestancka w Polsce. Z historii wpływów francuskich na kulturę polską*, Kraków 1921, s. 7 i n.

¹⁴² K. Chałampowicz, op.cit., s. 18; *Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*, Wrocław – Kraków 1959, t. 5, s. 56.

¹⁴³ A. Mironowicz, *Kościół prawosławny...*, s. 50.

¹⁴⁴ Ibidem, s. 17.

¹⁴⁵ M. B. Topolska, *Czytelnik i książka...*, s. 63.

¹⁴⁶ S. Kot, *Dzieje wychowania...*, s. 120.

¹⁴⁷ Ibidem, s. 63; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny...*, s. 51.

w poprzednim stuleciu¹⁴⁸. W Wilnie na przykład, działały dwie szkoły elementarne i gimnazjum o charakterze humanistycznym.

Wszystkie te zmiany dotyczą jednak dopiero końca XVI i pierwszej połowy XVII wieku, kiedy już znaczna część szlachty i większość magnaterii opuściła szeregi wyznawców prawosławia. W ich przypadku reforma ruskiej oświaty przyszła zbyt późno.

Aż do czasów Piotra Mohyły Rusini nie mieli też placówki, którą można byłoby nazwać szkołą wyższą. Za próbę utworzenia takiej można uznać zabiegi kniazia Konstantego Wasyla Ostrońskiego. Zebrał on zespół uczonych, m.in. w celu wydania ruskiego przekładu *Biblii*, zwany Akademią Ostrońską¹⁴⁹. Innym powodem powołania tej grupy i przekształcenia wcześniej istniejącej szkoły w akademię miała być wyrażona przez księcia chęć podniesienia poziomu umysłowego duchowieństwa „greckiego”¹⁵⁰. Pierwszym rektorem tej „akademii” był Herasym Smotrycki, pochodzący ze stanu szlacheckiego syn diaka Daniły¹⁵¹, a jednym z następnych, Grek – Cyryl Lukaris – późniejszy patriarcha konstantynopolitański. Ostroński starał się też w Rzymie – choć bezskutecznie – o pozyskanie innych „uczonych Greków”. W Akademii¹⁵², która zaczęła swą działalność w pierwszej połowie lat 80. XVI wieku, wykładano klasyczny program *trivium* i *quadrivium*, język ruski, łaciński, grecki¹⁵³. Przez cały okres działania szkoły jej fundator miał kłopoty z zapewnieniem odpowiednio przygotowanych wykładowców, mimo iż zajęcia prowadzili w niej czołowi działacze prawosławni¹⁵⁴. Szkoła zaczęła podupadać już u schyłku życia Konstantego Wasyla, a jej ostateczny kres nastąpił po 1624 roku za sprawą wnuczki Ostrońskiego, Anny Alojzy, gorliwej katoliczki¹⁵⁵. W ciągu wielu lat funkcjonowania, placówka ta odegrała istotną rolę w procesie kształcenia i wychowywania świadomych i światłych wyznawców Kościoła wschodniego, jak hetman kozacki Piotr Konaszewicz Sahajdaczny czy Melecjusz Smotrycki, prawosławny arcybiskup połocki¹⁵⁶. Jej znaczenie podkreślał Michail Hruśevskij, twierdząc iż niezależ-

¹⁴⁸ M. B. Topolska, op.cit., s. 64.

¹⁴⁹ M. Gębarowicz, *Iwan Fedorow i jego działalność w latach 1569–1583 na tle epoki*, cz. II, „Roczniki Biblioteczne”, t. XIII, 1969, z. 3/4, s. 451 i n.

¹⁵⁰ T. Chynczewska-Hennel, *Ostroński Konstanty Wasyl*, PSB, t. XXIV, s. 492.

¹⁵¹ T. Chynczewska-Hennel, *Smotrycki (Smotryzki) Daniłowicz Herasym*, PSB, t. XXXIX, s. 355.

¹⁵² O placówce zorganizowanej przez kniazia wspominali współcześni jako o „akademii” lub „kollegium greckim” – por. T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostroński...*, s. 102–103.

¹⁵³ I. Z. Mic’ko, *Ostroż’ka slov’jano-greko-latins’ka Akademijska (1576–1636)*, Kiiv 1990, s. 26.

¹⁵⁴ Ibidem, s. 28.

¹⁵⁵ T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostroński...*, s. 106.

¹⁵⁶ Melecjusz Smotrycki w kilka lat później w 1627 roku na skutek zabiegów świeżego konwertyty wojewody braclawskiego, Aleksandra Zasławskiego przeszedł na unię. Książ sugerował mu, że po porzuceniu prawosławia otrzyma władzę nad klasztorem dermańskim. Sam Smotrycki, jako unita,

nie od niedostatków tej szkoły, jej działalność zadała kłam opiniom (np. Piotra Skargi), że przy „prawosławnej wierze” niemożliwy jest rozwój nauki i nauczanie w ogóle¹⁵⁷.

Inną szkołą, która w zamyśle jej twórcy, Jana Zamoyskiego, miała stać się uczelnią wyższą, była Akademia Zamoyska, założona w 1593 roku. Hetman chciał stworzyć placówkę o charakterze wyższym „dla Rusi”¹⁵⁸, która pod względem naukowym była obszarem zaniedbanym. Zamierzał kształcić tu głównie synów elity politycznej i szlachty¹⁵⁹, ale wkrótce nauki pobierały głównie dzieci okolicznych mieszkańców z niższych stanów¹⁶⁰. Głównym celem jej działalności miało być ograniczenie wpływów różnowierstwa na Rusi i w Lubelskim oraz przygotowanie młodzieży szlacheckiej do podejmowania obowiązków publicznych¹⁶¹. Kilkanaście lat później do jej programu nauczania wprowadzono wykłady z teologii, których słuchaczami byli zarówno unicycy, jak i prawosławni duchowni¹⁶². Najświetniejszy okres funkcjonowania akademii przypadł na początki jej istnienia za życia hetmana. Po jego śmierci w rozwoju naukowym placówki nastąpił zastój, choć funkcjonowała ona do 1784 roku i była zatwierdzona jako uczelnia wyższa przez papieża Klemensa VIII¹⁶³. W gruncie rzeczy była to jednak szkoła średnia o dobrym poziomie nauczania. Mimo przewagi elementu mieszczańskiego i chłopskiego, głównie o katolickiej bądź unickiej orientacji wyznaniowej, wśród jej uczniów znajdowali się – sporadycznie – ewangelicy¹⁶⁴, a także potomkowie prawosławnych przedstawicieli stanu uprzywilejowanego, m.in. Czetwertyńscy (np. w roku akademickim 1667/1668)¹⁶⁵ czy Kisielowie (1609/1610)¹⁶⁶, Puzynowie (1595/1596)¹⁶⁷, Dre-

prosił papieża i Święte Oficjum o desymilację (ukrywanie się) pod postacią schizmy. Tłumaczył, że w ten sposób będzie miał dojście do Patriarchy Lukarisa i hierarchii Kościoła prawosławnego na Rusi – por.: D. A. Frick, op.cit., s. 356–360.

¹⁵⁷ M. S. Hruševskij, op.cit., s. 183.

¹⁵⁸ S. Kot, *Dzieje wychowania...*, s. 118 i n.

¹⁵⁹ S. Lempicki, *Działalność Jana Zamoyskiego na polu szkolnictwa 1573–1605*, Kraków 1921, s. 61.

¹⁶⁰ *Drukarze dawnej Polski*, Wrocław – Kraków 1960, t. 6, s. 17–18; *Album studentów Akademii Zamoyskiej 1595–1781*, oprac. i wstęp H. Gmiterek, Warszawa 1994, s. 11.

¹⁶¹ S. Lempicki, op.cit., s. 61. Co do celów działalności Akademii wcześniej zarysowały się wśród badaczy różnice zdań. W przeciwieństwie do piszącego kilkadziesiąt lat później S. Lempickiego, Jan Kochanowski uważał, że Jan Zamoyski – gdyby „okoliczności i czas” pozwoliły, założyłby szkołę protestancką w charakterze. Nie uczynił tego, ponieważ wiedział, że w końcu XVI wieku taka placówka nie przetrwałaby dłużej – por. J. Kochanowski, *Dzieje Akademii Zamoyskiej (1595–1784)*, Kraków 1899–1900, s. 21.

¹⁶² S. Kot, *Dzieje wychowania...*, s. 119.

¹⁶³ *Drukarze...*, t. 6, s. 17–20.

¹⁶⁴ *Album studentów...*, s. 17.

¹⁶⁵ *Ibidem*, s. 248

¹⁶⁶ *Ibidem*, s. 71.

¹⁶⁷ *Ibidem*, s. 45 i n.

wińscy (1606/1607)¹⁶⁸, Obuchowiczowie (1615/1616, 1619/1620)¹⁶⁹ i inni.

Myśl o utworzeniu wyższej uczelni przeznaczonej dla Rusinów podwział w pierwszej połowie XVII wieku metropolita kijowski, Piotr Mohyla, jeden z wybitniejszych umysłów prawosławnych swego czasu. Powołał on do życia w 1631 roku kolegium w Kijowie, wzorowane na podobnych szkołach jezuickich. Zamierzał przekształcić je w akademię, ale Władysław IV nie zezwolił na nauczanie w niej filozofii i teologii¹⁷⁰.

Wymienionym tu placówkom nie udało się osiągnąć statusu uniwersyteckiego (z wyjątkiem Akademii Zamoyskiej), choć poziomem wykładów wyraźnie do niego aspirowały. Poza tym powstały one w okresie, gdy reformacja lub kontrreformacja poczyniły już znaczne postępy wśród wyznawców prawosławia. W związku z tym w połowie XVI wieku możni i szlachta zaczęli odczuwać zwiększony głód wiedzy. Nie posiadając odpowiedniej ruskiej uczelni, zmuszeni byli do korzystania z usług Akademii Krakowskiej, z czasem także – podobnie, jak przedstawiciele Korony (ponieważ „podróźnictwo” w ogóle uznano za ważny składnik wykształcenia ogólnego¹⁷¹) – wyruszali po nauki za granicę, początkowo głównie do Niemiec. W 1544 roku lukę tę wypełnił także protestancki uniwersytet w stosunkowo niedalekim Królewcu, a w 1579 roku katolicka Akademia w Wilnie.

W omawianym okresie wiedzę można było coraz częściej zdobyć lub uzupełnić nie tylko podczas wykładów uniwersyteckich, ale także korzystając z wydawanych drukiem ksiąg. Efekty działalności wydawniczej w postaci książek i druków ulotnych mogły wpływać na poziom świadomości politycznej czy religijnej, zwłaszcza w dobie renesansu, kiedy słowo drukowane było nośnikiem nowych idei religijnych i ważnym narzędziem walki o nie. Coraz powszechniejsza umiejętność czytania ułatwiała oddziaływanie na umysły ludzkie. Lektura pism religijnych, polemicznych mogła utwierdzić w wierze lub doprowadzić do apostazji. Dlatego ważnym wyznacznikiem położenia kulturalnego możnowładztwa i szlachty ruskiej była możliwość korzystania z efektów rodzimej działalności wydawniczej.

W okresie napływu idei reformacyjnych na ziemię Wielkiego Księstwa Litewskiego szczególnie ważna stała się znajomość *Biblii* i dogmatów religijnych. Rusini już w pierwszej ćwierci XVI wieku mieli możliwość przeczytania *Pisma Świętego* w swym języku¹⁷², ponieważ pochodzący z Połocka absolwent uniwersy-

¹⁶⁸ Ibidem, s. 62.

¹⁶⁹ Ibidem, s. 90, 102.

¹⁷⁰ M. B. Topolska, op.cit., s. 60; Por. A. Jabłonowski, *Akademia kijowsko-mohylańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi*, Kraków 1899–1900, passim.

¹⁷¹ H. Barycz, *Podróże polskie do Neapolu w wiekach XV–XVIII*, Warszawa 1939, s. 4.

¹⁷² Pierwsze wydawnictwa ruskie pochodzą z Krakowa z końca XV wieku z drukarni Szwajpolta Fiola. – M. Gębarowicz, op.cit., cz. I, s. 5.

tetu krakowskiego i praskiego, Franciszek Skoryna rozpoczął wydawanie w Pradze (1517–1519) poszczególnych części *Biblii*. W kilka lat później, od 1524 roku, w Wilnie sam drukował dalsze jej partie¹⁷³. Głównym celem tego przedsięwzięcia była chęć dostarczenia Rusinom *Pisma Świętego* w języku ojczystym¹⁷⁴. W końcu 1525 roku Skoryna wydrukował *Apostol* (*Dzieje Apostolskie*), a później *Maluju podorożnuju kniżicu* czy – właściwiej – *kniżku*¹⁷⁵.

Od czasów Skoryny, który zmarł około 1551 roku, w ruskiej działalności wydawniczej nastąpił zastój¹⁷⁶. Dopiero około 1562 roku cyrylicą drukował Maciej Kawieczynski, który z inspiracji Szymona Budnego i Wawrzyńca Krzyżkowskiego założył drukarnię w Nieświeżu. Celem tej działalności było szerzenie wśród prawosławnych idei reformacyjnych za pomocą słowa drukowanego. Akcję tę wspierał marszałek dworny, Ostafi Wołłowicz. Po rychłym jej zakończeniu¹⁷⁷ czcionki cyrylickie odkupił średniozamożny szlachcic ruski z Połoczczyzny, Wasyl Ciapiński. Około 1565 roku założył warsztat typograficzny, który działał do początków XVII wieku, czyli do jego śmierci¹⁷⁸. Jediną znaną księgą, która opuściła tę drukarnię jest (niedokończona) *Pervaja čast' novoho Zaveta abo Testamentu podluh slovenskoho rozdelenja, to jest od čotyrech Evanhelistov sv. Evanhelie Isusa Christa spisanoe*. Motywy działalności Ciapińskiego ukazuje nam dobitnie przedmowa do zamierzonego wydania *Katechizmu* w języku ruskim, dołączona do jednego z dwóch zachowanych egzemplarzy *Nowego Testamentu*¹⁷⁹. Historiografia białoruska uważa Wasyla Ciapińskiego za pierwszego świadomego propagatora języka ojczystego¹⁸⁰.

W latach 1568–1570 prowadziła działalność drukarnia zabłudowska, w której pracowali Iwan Fedorow i Piotr Mściśławiec. Powstała ona z inicjatywy Hrehorego Chodkiewicza, hetmana Wielkiego Księstwa Litewskiego. Główny druk, który tu przygotowano, to *Evanhelie učitelnoe* z przedmową kasztelana wileńskiego, w której uzasadniał on podjęcie działalności wydawniczej i użycie języka staro-cerkiewno-słowiańskiego, a nie ruskiego¹⁸¹.

¹⁷³ Ibidem; *Drukarze...*, t. 5, s. 226, 228.

¹⁷⁴ J. D. Isaewič, *Ostrożskaja Biblija kak pamjatnik mežslawjanskich kul'turnych sozajej*, [w:] *Fedorovskie čtenija* (1981), Moskwa 1985, s. 12 i n.

¹⁷⁵ *Drukarze...*, t. 5, s. 228. Ostatnio Z. Jaroszewicz-Pieresławcew zwróciła uwagę na błędne tłumaczenie ostatniego wyrazu tego tytułu – Z. Jaroszewicz-Pieresławcew, *Drukarstwo cyrylickie w Rzeczypospolitej*, [w:] *Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej*, pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk, P. Chomika, Białystok 2004, s. 13.

¹⁷⁶ M. Gębarowicz, op.cit., cz. I, s. 5.

¹⁷⁷ Być może w związku z przeciwdziałaniem ze strony prawosławnych – *Drukarze...*, t. 5, s. 120 i n.

¹⁷⁸ Zmarł przed lub w 1604 roku, ponieważ wtedy jego synowie procesowali się o spadek po ojcu – *Drukarze...*, t. 5, s. 67.

¹⁷⁹ Tekst przedmowy drukowany był m.in., [w:] V. Lastoŭski, *Historyja belaruskaj (kryŭskaj) knihi*, Koŭna 1928 oraz [w:] *Pradmovy i pasłjasłoŭi pasłjadoŭnikaŭ Francyska Skaryny*, Minsk 1991.

¹⁸⁰ *Drukarze...*, t. 5, s. 69.

¹⁸¹ *Przedmowa Hrehorego Chodkiewicza...*, s. 32; M. Gębarowicz, op.cit., cz. II, s. 428.

Okolo 1574 roku rozpoczęła działalność drukarnia ruska Mamoniczów w Wilnie. Efekt jej działalności w drugiej połowie XVI wieku to m.in. *Četveroevanhelie*, *Psaltir*, *Apostol*. Wydawano tu także druki urzędowe (np. *Konstytucja sejmu walnego koronnego w Warszawie roku pańskiego 1607*). W końcu lat 20. XVII wieku właściciele uznali unię kościelną¹⁸².

W 1582 roku również w Wilnie wydrukowany został przez Wasyla Hara-burdę *Oktoich*. Najprawdopodobniej wydawca ten był krótko związany z Mamoniczami¹⁸³.

Od końca XVI wieku istotną z punktu widzenia interesów prawosławia działalność prowadziła drukarnia Bractwa Świętego Ducha w Wilnie, która przejściowo, ze względu na niesprzyjającą dla prawosławnych atmosferę w stolicy Wielkiego Księstwa, w latach 1611–1615 drukowała w Jewiu Ogińskich, a następnie została reaktywowana w Wilnie¹⁸⁴. W Jewiu działała zaś nadal (do 1619 roku), a potem jeszcze w latach 1638–1645, jej filia¹⁸⁵. Obie oficyny odegrały niezwykle istotną rolę w podtrzymaniu oporu wyznawców Cerkwi „greckiej” wobec uni-tów.

Także w Mohylowie, w trudnych dla prawosławnych latach 1616–1619, kiedy w mieście wybuchły zamieszki na tle wyznaniowym, działał bracki zakład typograficzny¹⁸⁶. Zakończył on działalność w 1619 roku, być może w związku z wyrokiem skazującym na dyzunickich mieszczan, którzy powstali przeciwko arcybiskupowi połockiemu Jozefatowi Kuncewiczowi.

W latach trzydziestych XVII wieku zakłady ruskie pracowały również w Kuteinie – klasztornej i należącej do Spiridiona Sobola, który prowadził też działalność w Bujniczach (1635) i wspomnianym Mohylowie (1636–1638)¹⁸⁷.

Na ziemiach, które po unii lubelskiej weszły w skład Korony, w połowie XVI wieku ruskie drukarnie nie działały¹⁸⁸. Pierwsze pojawiły się w latach 70. tego stulecia we Lwowie i w Ostrogu, kolejne w początkach następnego wieku, m.in. w Dermaniu, Kijowie, Poczaïowie¹⁸⁹. Drukarnia ostrogska powstała w związku z założeniem szkoły elementarnej, a potem dzięki staraniom kniazia o utworzenie Akademii – m.in. zaopatrywała tę placówkę oświatową w niezbędne podręczniki (*Bukvar* – 1578). Najważniejszym jednak motywem jej powstania był zamiar księcia, aby wydrukować *Biblię* dla wyznawców prawo-

¹⁸² *Drukarze...*, t. 5, s. 146–160.

¹⁸³ *Ibidem*, s. 97.

¹⁸⁴ A. Mironowicz, *Drukarnie bractw cerkiewnych*, [w:] *Prawosławne oficyny...*, s. 56 i n.

¹⁸⁵ *Ibidem*, s. 57.

¹⁸⁶ *Drukarze...*, t. 5, s. 169.

¹⁸⁷ *Ibidem*, s. 6.

¹⁸⁸ *Ibidem*, t. 6, s. 7.

¹⁸⁹ O rozwoju typografii na ziemiach ukraińskich por. I. I. Ohejenko, *Istorija ukrains'koho drukarstva*, Kiiv 1994 (pierwsze wydanie: Lwiv 1925).

sławia¹⁹⁰. Od 1581 roku ów przekład, nad którym pracował cały zespół uczonych, a szczególną opiekę nad jego poprawnością sprawował wspomniany już Herasym Smotrycki¹⁹¹, stanowił wzorzec dla innych wydawców w krajach słowiańskich¹⁹².

Ten przegląd najważniejszych XVI-wiecznych druków i zakładów typograficznych ruskich działających na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego, a po 1569 roku w obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony wskazuje, że w momencie przedostawania się w granice Księstwa nowinek religijnych, ludność ruską „obsługiwała” w zasadzie jedna drukarnia – Franciszka Skoryny¹⁹³. I, co ciekawe, choć według niektórych badaczy problemu książki drukowane przezeń są prawosławne w swej treści¹⁹⁴, on sam nie był wyznawcą Cerkwi wschodniej¹⁹⁵. W momencie rozkwitu reformacji w Koronie i na ziemiach litewsko-ruskich drukować w języku ruskim zaczynają protestanci, zwłaszcza antytrynitarze, jak Szymon Budny czy nawrócony z prawosławia Wasyl Ciapiński. Hrehory Chodkiewicz po 1570 roku nie wznowił działalności prawosławnej drukarni ruskiej w Zabłudowie. Dopiero Ostrogski i drukarnie brackie próbowały wykorzystać typografię do podniesienia i ugruntowania „greckiej” świadomości religijnej wśród Rusinów – głównie szlachty i mieszczaństwa.

Wypada więc stwierdzić, że mimo iż Chodynicki uważał położenie społeczeństwa prawosławnego w Wielkim Księstwie Litewskim, a następnie w Rzeczypospolitej Jagiellonów, za najkorzystniejsze w jego dziejach na tym terytorium¹⁹⁶, sytuacja polityczno-prawna szlachty, a szczególnie możliwych ruskich wyznających prawosławie, w zestawieniu z analogicznymi grupami związanymi z Kościołem katolickim, była w połowie XVI wieku, czyli w momencie napływu na ziemię Wielkiego Księstwa ideologii reformacyjnej, przynajmniej formalnie, znacznie mniej korzystna. Aby osiągnąć najważniejsze urzędy Rusini musieli starać się o specjalne akty ze strony władcy, co nie zawsze się udawało na sku-

¹⁹⁰ T. Kempa, *Drukarnia ostrogska*, [w:] *Prawosławne oficyny...*, s. 108.

¹⁹¹ T. Chynczewska-Hennel, *Smotrycki Herasym...*, s. 355.

¹⁹² T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostrogski...*, s. 108.

¹⁹³ W ostatniej ćwierci XV wieku krakowska oficyna wydawnicza Szwajpolta Fiola wypuszczała od 1483 roku druki cyryliczne. Zamknięto ją z powodu sympatii prohusyckich Fiola.

¹⁹⁴ *Drukarze...*, t. 5, s. 227.

¹⁹⁵ Skoryna miał na imię Franciszek – imię niespotykane w Kościele wschodnim. Studiował w Krakowie i Pradze. Prawdopodobnie odwiedził także ziemie niemieckie. Wileński biskup unicki Antoni Sielawa w XVII wieku traktował Skorynę jak heretyka. Był on także lekarzem i sekretarzem biskupa wileńskiego Jana, a jego księgi kolportowane w Moskwie zostały skonfiskowane i spalone jako wydane przez członka Kościoła rzymsko-katolickiego (por. biogram F. Skoryny pióra Alicji Nagórko w PSB, t. XXXVIII, s. 292); z kolei M. Kosman sugeruje, że sprzyjał on ideom husyckim i protestancim – M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 30. O tym, że Franciszek Skoryna był wyznawcą katolicyzmu, przekonuje praca E. Gładiauskasa, *Francysk Skoryna – sekretar viľnjusskoho episkopa Ioanna iz Knjazej Litovskich*, [w:] *Fedorovskie čtenija* (1982), Moskva 1987, s. 60 i n.

¹⁹⁶ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 74.

tek oporu możnych litewskich. Sytuacja kulturalna prawosławnych oraz położenie prawne i stan wewnętrzny Kościoła prawosławnego, a także oświaty ruskiej w tym okresie również nie sprzyjały ugruntowywaniu i rozwijaniu prawosławnej świadomości religijnej. W związku z tym możni i szlacheccy członkowie Cerkwi „greckiej” zapewne nie czuli się komfortowo jako wyznawcy „pośledniejszej” konfesji.

Rozdział II

Świt reformacji w Wielkim Księstwie Litewskim

Niemal od początków swego istnienia Kościół chrześcijański musiał zmagać się z problemem tzw. heterodoksji, czyli przyjmowania przez wiernych założeń innych niż obowiązujące w oficjalnej jego doktrynie, kształtowanej w toku obrad soborowych, zwłaszcza w IV i V wieku. Pojawiające się już w starożytności herezje wynikały przede wszystkim z odmiennych interpretacji *Pisma Świętego*, z czasem rodziły się również z krytyki stosunków w oficjalnych Kościołach chrześcijańskich: rzymsko-katolickim na zachodzie i północy Europy oraz „greckim” na Wschodzie. Zanim więc w pierwszej połowie XVI stulecia reformacja rozpoczęła swój burzliwy pochód przez Europę, w poszczególnych jej krajach pojawiały się ruchy religijne, które mniej lub bardziej radykalnie występowały przeciwko oficjalnej wykładni Kościoła. Jego autorytet podważano zwłaszcza wtedy, gdy według oponentów nie realizował on już ideałów pierwotnych wspólnot chrześcijan, wypaczając naukę Chrystusa i tym samym nie gwarantując zbawienia¹.

Wachlarz owych oponentów był bardzo szeroki. Od tych, którzy wykorzystywali tylko rozprzężenie oficjalnego Kościoła do tych, którzy chcieli realizacji zasady pełnej wolności, np. w dziedzinie kontaktów seksualnych (adamicci). Od krytykantów po reformatorów dążących do poprawy stosunków wewnątrz samego Kościoła. Wiele z tych herezji miało także podłoże społeczno-ekonomiczne.

Spośród rozlicznych herezji starożytności ważną rolę odegrał arianizm². Na przełomie III i IV wieku Ariusz z Aleksandrii postulował oczyszczenie doktryny

¹ M. Lambert, *Średniowieczne herezje. Od reformy gregoriańskiej po reformację*, Gdańsk – Warszawa 2002, s. 23.

² Działających w dobie reformacji polskich zwolenników antytrynitaryzmu, braci polskich, niektórzy historycy – niezupełnie słusznie – określali i zdarza się, że nadal określają mianem arian – *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1985, t. II, s. 1003.

chrześcijańskiej z elementów politeizmu i w związku z tym negował równość osób Trójcy Świętej. Jezus Chrystus nie mógł być równy Bogu – wiecznemu i bez początku, ponieważ został przez Boga stworzony. Jego boskość to efekt łaski Bożej, która wynikała z czynów Chrystusa jako człowieka. Poglądy tego filozofa chrześcijańskiego spotkały się z potępieniem na soborach aleksandryjskim i nicejskim, choć z czasem część biskupów uznała jego naukę. Ostatecznie jednak zwyciężyła formuła współistotności Syna Bożego z Bogiem-Ojcem. Na soborze w Konstantynopolu w 381 roku uznano pogląd o boskości również Ducha Świętego. Do nauki Ariusza nawiązywały niektóre radykalne odłamy reformacji, a jej elementy żyją do dziś w doktrynach pewnych wyznań chrześcijańskich, np. Świadców Jehowy czy mormonów³.

W Europie zachodniej herezje średniowieczne na szerszą skalę pojawiły się dopiero w XI i następnych stuleciach. Dwunastowieczny masowy tzw. *ruch ubogich* miał podłoże antyklerykalne, skierowane przeciwko bogacącemu się Kościołowi i jego dostojnikom. Tanchelm z Flandrii z kolei negował godność papieską, biskupią i kapłańską.

Także w XII wieku, lyoński kupiec Valdens zapoczątkował ruch zwany od jego nazwiska waldensami, w ramach którego świeccy realizowali ideał skrajnego ubóstwa i propagowali swe poglądy poprzez działalność kaznodziejską. Swą naukę wyznawcy ruchu opierali wyłącznie na *Biblii*, którą starali się popularyzować w tłumaczeniach na język narodowy. Wyklęci przez papieża Lucjusza III w 1184 roku nie uznawali jego władzy. Z czasem zanegowali też istnienie czyśćca, sensu modlitw za zmarłych, odpustów, chrzest dzieci, eucharystię i kult świętych⁴.

Niechęć do bogacącego się kleru, Kościoła jako instytucji, aspirującej do odgrywania roli politycznej, charakteryzowała również na przełomie XII i XIII wieku poglądy katarów, na południu Francji zwanych też albigenami⁵. Kataryzm był najsilniejszym ruchem heretyckim w XIII wieku⁶. Według badaczy problemu jego zwolennicy inspirowani byli przez dualistyczny (uznający ścieranie się dwóch sił: dobra i zła) ruch z obszaru wpływów Kościoła wschodniego, czyli bogomilów bałkańskich⁷. Herezja albigenów objęła swym zasięgiem Francję, północne i środkowe Włochy, Flandrię i Nadrenię. Zwolenników znajdowała głównie w miastach. Krucjata przeciwko katarom doprowadziła do zwalczania tej herezji

³ Ibidem, t. I, s. 911; *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1988, s. 604.

⁴ M. Lambert, op.cit., s. 100; *Zarys dziejów religii...*, s. 614; H. Manson, *Słownik herezji w Kościele Katolickim*, Katowice 1993, s. 290.

⁵ H. Manson uważał, że albigeni to pojęcie szersze, a kataryzm był tylko jedną z herezji w ramach swojej konfederacji heretyków w XII wieku – H. Manson, op.cit., s. 50.

⁶ M. Lambert, op.cit., s. 155.

⁷ *Zarys dziejów religii...*, s. 616; F. Niel, *Albigeni i katarzy*, Gdańsk – Warszawa 2002, s. 50.

około połowy XIII wieku, choć niewielkie grupki jej zwolenników przetrwały jeszcze do początków XIV stulecia⁸.

Jednym z czynników, które wpłynęły na zahamowanie popularności katarów – oprócz, oczywiście wspomnianej krucjaty – było pojawienie się ruchu franciszkańskiego (który jednak udało się utrzymać w łączności z Kościołem), a zwłaszcza jego odłamu, czyli spirytuałów, propagujących skrajne ubóstwo i nadejście nowej epoki – Ducha Świętego. Silny związek z tymi ideami wykazywał ruch biczowników (zwanych też flagellanami), którego zwolennicy, oczekując nowej, lepszej epoki, pokutowali, zadając sobie fizyczne cierpienie. Wędrując w biczujących się pochodach, dotarli oni do krajów Europy Środkowej (w tym również do Polski), gdzie – w odróżnieniu od Włoch – odeszli od Kościoła, negując potrzebę jego istnienia⁹.

Podobne poglądy pobrzmiwały w założeniach Braci Apostolskich, praktykujących ascetyczny tryb życia. Prześladowanych, na przełomie XIII i XIV wieku zorganizował ponownie brat Dolcino, fanatyczny przeciwnik instytucji Kościoła rzymsko-katolickiego. Doprowadził on do wybuchu powstania zbrojnego stłumionego w 1307 roku¹⁰.

Herezją o charakterze mistycznym była działalność *braci i siostr wolnego ducha*, którzy także wykluczali potrzebę istnienia kapłanów, twierdząc, że człowiek sam może połączyć się z Bogiem bez ich pośrednictwa¹¹.

Większość tych herezji rozwijała się w oparciu o niższe warstwy społeczne, które wiązały postulaty natury doktrynalnej ze społecznymi i politycznymi.

W XIV wieku krytykę organizacji kościelnej podjął także Anglik, John Wycliffe, profesor uniwersytetu w Oxfordzie. Uważa się go za jedyne przedstawiciela intelektualistów uniwersyteckich, który zainspirował masowy ruch przeciwko Kościołowi¹². Odmawiał on m.in. papieżowi roli głowy Kościoła, krytykował kondycję tej instytucji, a idee Wycliffe'a, jeszcze długo po jego zgonie głosili wśród mas angielskich wędrowni kaznodzieje zwani lollardami¹³. Realizując poglądy intelektualisty z Oxfordu aż do czasów wystąpienia Lutra¹⁴, stali się prekursorami angielskiej reformacji¹⁵. Na początku XV stulecia do przemysłów Anglika nawiązał Czech, Jan Hus. Żądał sekularyzacji dóbr kościelnych i zniesienia świeckiej władzy papieskiej. Występował przeciwko sprzedawaniu odpu-

⁸ F. Niel, op.cit., s. 80 i n.

⁹ *Zarys dziejów religii...*, s. 619 i n.; H. Manson, op.cit., s. 87.

¹⁰ *Zarys dziejów religii...*, s. 621.

¹¹ H. Manson, op.cit., s. 96.

¹² R. A. Griffiths, *The Later Middle Ages (1290–1485)*, [w:] *The Oxford History of Britain*, Oxford 1993, s. 244.

¹³ Ibidem.

¹⁴ M. Lambert, op.cit., s. 311.

¹⁵ R. A. Griffiths, op.cit., s. 245.

stów, postulował przetłumaczenie *Biblii* na język czeski, broniąc praw narodowych Czechów¹⁶. Marcin Luter miał więc wielu poprzedników, a nowi reformatorzy dostrzegali sporo cech wspólnych w doktrynach i działaniach heretyków średniowiecznych¹⁷.

Te z herezji, które od średniowiecza pojawiały się na ziemiach polskich, zostały wskazane już przez siedemnastowiecznego historyka reformacji Andrzeja Węgierskiego¹⁸, a także omówione, m.in. przez Juliusza Bukowskiego¹⁹. Były to sekty biczowników, dolcynistów, begardów i beginiek²⁰. W odniesieniu do przełomu XIV i XV wieku, z racji bliskości terytorialnej, podobieństwa języka i kontaktów politycznych z Polską, trzeba też wspomnieć o husytyzmie.

Narodził się on na terenie Czech jako ruch religijny oparty na poglądach Jana Husa, ale uwzględniał także elementy narodowo-polityczne. W kilka lat po spaleniu na stosie praskiego profesora w Czechach wybuchło powstanie zwolenników jego nauki. W trakcie trwania walk obóz husytów podzielił się na dwa odłamy: bardziej radykalny – taborytów, którzy m.in. odrzucali kult obrazów, sakramenty, naukę o przeistoczeniu, kult świętych – oraz umiarkowanych – utrakwistów, zwanych także kalikstynami, postulujących udzielanie komunii pod dwiema postaciami i zreformowania stosunków wewnątrz Kościoła, zwłaszcza zaś używania języka czeskiego w nabożeństwach²¹. Ci ostatni po rozpatrzeniu i przyjęciu ich żądań przez sobór w Bazylei powrócili na łono oficjalnego Kościoła. Wobec taborytów w 1434 roku użyto – skutecznie – siły. Niektórzy z nich schronili się na ziemiach polskich. Część utworzyła później tzw. Jednotę Bracką²².

Zanim jednak idee husyckie zostały przeniesione na ziemie polskie przez czeskich imigrantów, ich znajomość w Polsce, a także w Wielkim Księstwie Litewskim dokonała się w wyniku kontaktów politycznych i kulturalnych między tymi państwami a Czechami. Rozwijały się one na długo przed wystąpieniem Jana Husa²³.

¹⁶ *Zarys dziejów religii...*, s. 626.

¹⁷ *Ibidem*, s. 486.

¹⁸ A. Węgierski, op.cit., s. 13 i n.

¹⁹ J. Bukowski, op.cit., s. 5 i n.

²⁰ Świeckie bractwa religijne mężczyzn i kobiet wywodzących się z ubogich przedstawicieli niższych warstw społecznych, propagujące skrajne ubóstwo i oczekujące nowej, sprawiedliwej epoki. Prowadzili działalność kaznodziejską. Wierzyli, że ubóstwo i ascetyczne życie zapewniają im zbawienie, dlatego niepotrzebni są kapłani i obrzędy kościelne – *Zarys dziejów religii...*, s. 622 i n.

²¹ Kościół tzw. utrakwistyczny uznający władzę papieża istniał w Czechach do 1620 roku (do kłeski pod Białą Górą).

²² O ruchu husyckim pisała m.in. E. Maleczyńska (*Ruch husycki w Czechach i w Polsce*, Warszawa 1959); por. też P. Kras, *Husyci w piętnastowiecznej Polsce*, Lublin 1998.

²³ E. Maleczyńska, op.cit., s. 259.

W 1397 roku królowa Jadwiga ufundowała w Pradze bursę dla 20 studentów teologii pochodzących z Polski i Litwy²⁴. Już wówczas mogli oni więc zetknąć się, a następnie przenieść na grunt rodzimy poglądy praskiego wykładowcy i jego współpracowników. Jeden z nich, Hieronim z Pragi, wcześniej spowiednik Władysława Jagiełły²⁵, w 1413 roku musiał opuścić stolicę Czech i udał się na ziemie polskie. Odwiedził Kraków, gdzie otrzymał audiencję u króla i królowej²⁶. Był także na Rusi litewskiej, m.in. w Połocku i Witebsku, gdzie według słów Bukowskiego: „wzniecał religijne rozterki i podbudzał przeciwko łacinnikom”²⁷. Hieronim z Pragi miał publicznie twierdzić, że prawosławie nie jest gorszym wyznaniem od katolicyzmu i negatywnie odnosić się do rebaptызacji osób dokonujących konwersji z prawosławia na katolicyzm²⁸. Gościł także na litewskim dworze Witolda i namawiał go do zerwania z Rzymem²⁹.

Po wybuchu powstania w Czechach husyci w opozycji do cesarza ofiarowali królowi polskiemu tron czeski³⁰ (w 1419 roku zmarł Wacław Luksemburczyk), a Władysław Jagiełło udzielił nawet umiarkowanego poparcia utrakwistom. Przeciwko ścisłym kontaktom z Czechami wystąpiło jednak stronnictwo Zbigniewa Oleśnickiego. By rzecz przypieczętować, Witold wysłał do Czech Zygmunta Korybutowicza na czele zbrojnych. Mimo kilkuletnich walk, wyprawa poniosła fiasko. W czasie jej trwania król polski, który dokonał zwrotu w swej dotychczasowej polityce, porozumiał się z cesarzem. W związku z odnowieniem traktatu lubowelskiego i jako chrześcijanin „świeżej” daty, obawiający się pomówień o herezję, w 1424 roku w Wieluniu wydał edykt potępiający ruch husycki³¹. Nakazywał on m.in. powrót w ciągu kilku tygodni wszystkich przebywających na terenie Czech i „badanie” każdego powracającego pod kątem jego prawowierności. W razie nieposłuszeństwa osobę taką miano uznać za heretyka, a jej dobra skonfiskować³². Mimo tych groźnych zapowiedzi edykt pozostał martwą literą. Zygmunt Korybutowicz walczył o tron czeski (już dla siebie) jeszcze przez kilka lat, a wraz z nim nadal przebywało w Czechach wielu Polaków³³. Na-

²⁴ Ponieważ do 1400 roku nie było w Krakowie wydziału teologii – J. Bukowski, *op.cit.*, s. 25.

²⁵ E. Maleczyńska, *op.cit.*, s. 296.

²⁶ P. Kras, *op.cit.*, s. 41.

²⁷ J. Bukowski, *op.cit.*, s. 24.

²⁸ P. Kras, *op.cit.*, s. 43.

²⁹ E. Maleczyńska, *op.cit.*, s. 331.

³⁰ *Ibidem*, s. 402.

³¹ Edykt ten był efektem zmiany polityki Władysława Jagiełły, który nawiązał porozumienie z Zygmuntem Luksemburczykiem.

³² W. Zakrzewski uważał ten edykt za pierwszą ustawę przeciwko heretykom w Polsce – W. Zakrzewski, *op.cit.*, s. 15.

³³ E. Maleczyńska, *op.cit.*, s. 430 i n.

stępnie on i jego rycerze powrócili na Litwę, aby poprzeć Świdrygiełłę³⁴. Wraz z nimi pojawiła się w Wielkim Księstwie Litewskim – gdzie katolicyzm dopiero zapuszczał korzenie, a prawosławie było jeszcze stosunkowo silne – kolejna fala idei husyckich.

Tak więc za sprawą studiujących w Pradze Litwinów oraz pobytu w Koronie oraz na Litwie i Rusi przyjaciela Husa, Hieronima, a także w związku z kwestią objęcia tronu czeskiego przez Jagiełłę, a potem Witolda, poglądy husyckie mogły przenikać na ziemię Wielkiego Księstwa³⁵. Sympatie prohusyckie przejawiała ponoć także Sońka Holszańska, młoda królowa polska, która wcześniej wyznawała prawosławie, a katolicyzm przyjęła przed ślubem z Władysławem Jagiełłą³⁶.

Mimo iż najnowsza historiografia dotycząca husytyzmu i stosunków kulturalnych polsko-czeskich stoi na stanowisku, że husytyzm nie rozwijał się w Polsce³⁷, idee husyckie musiały być znane w Polsce i przetrwały na ziemiach Korony do przełomu XV i XVI wieku. O sprzyjanie im oskarżano w XV wieku – niebezpiecznie – wielmożów koronnych: Spytka z Melsztyna³⁸ i Abrahama Zbąskiego, który chronił husytów w Wielkopolsce.

Około połowy XVI wieku wielu członków czeskiej Jednoty Brackiej po edyktach restrykcyjnych z 1548 roku znalazło schronienie w Polsce³⁹. Nazywano ich u nas Braćmi Czeskimi.

Nie tylko Kościół katolicki stanowił obiekt ataków i krytyki. Na terenie Cesarstwa Wschodniego pojawiły się – jeszcze przed schizmą w 1054 roku – ruchy religijne niezgodne z oficjalną doktryną. W Azji Mniejszej w VII wieku powstała manichejska herezja paulicjan, którzy uznając dualizm, głosili, że zły Bóg stworzył świat materialny, a dobry Bóg – doskonały. Ich poglądy wpłynęły na bałkańskich bogumiłów, których nauka skryształizowała się w X wieku⁴⁰. Wcześniej, w VIII stuleciu życiem religijnym w Bizancjum wstrząsnął spór z ikonoklastami, którzy odmawiali oddawania czci świętym obrazom⁴¹.

³⁴ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 179.

³⁵ Zauważył te wpływy, akcentujący zwłaszcza rolę herezji moskiewskich w przyjęciu wyznań reformowanych przez Rusinów M. Dmitrev – M. Dmitrev, *op.cit.*, s. 44.

³⁶ E. Maleczyńska, *op.cit.*, s. 409.

³⁷ J. Krzyżaniakowa, *Stanowisko polskiej elity intelektualnej wobec Jana Husa i husytyzmu – do roku 1420*, [w:] *Polskie echa husytyzmu*, pod red. S. Byliny i R. Gładkiewicza, Warszawa 1999, s. 34.

³⁸ Po śmierci Władysława Jagiełły, w okresie małoletności Władysława III miały miejsce wystąpienia zwolenników husytyzmu w Polsce, przeciwko którym w 1438 roku zawarto konfederację wymierzoną w występujących przeciwko młodemu królowi i sprawującym w jego imieniu władzę urzędnikom oraz głoszącym herezję. Reakcją na tę ustawę była kontrkonfederacja z przywódcą husytów polskich – Spytkiem z Melsztyna na czele. Wystąpienie to stłumiono zbrojnie, jej przywódca poległ – W. Zakrzewski, *op.cit.*, s. 18.

³⁹ A. Węgierski, *op.cit.*, s. 59.

⁴⁰ *Zarys dziejów religii...*, s. 606.

⁴¹ *Encyklopedia powszechna* (S. Orgelbranda), t. 19, Warszawa 1865, s. 669–670.

Ruś, a potem Wielkie Księstwo Moskiewskie także nie pozostały wolne od herezji. W Kijowie około 1149 roku poglądy swe głosił Marcin, nazywany ojcem sekciarstwa rosyjskiego, który krytykował część obrzędów cerkiewnych, a także uważał, iż Chrystus nie był człowiekiem. Odesłanego do Konstantynopola postanowiono ukarać przez spalenie⁴².

W Pskowie w opozycji do Kościoła prawosławnego znajdowali się od około 1371 roku tzw. *strygolnicy*. Sektę tę założył diakon Karp. Krytykował on obyczaje kleru prawosławnego, przez który został wyklęty. Nie powstrzymało go to przed założeniem sekty, której członkowie odrzucali chrzest, spowiedź i komunię. Nie wierzyli także w zmartwychwstanie i życie wieczne. Po pogromie w 1427 *strygolnicy* wyemigrowali do Wielkiego Księstwa Litewskiego i Kurlandii⁴³.

W Nowogrodzie Wielkim w 1470 roku rozpoczęli działalność niezwykle groźni dla Kościoła prawosławnego *żydowini*. Uwzględniali prawo Mojżeszowe i *Stary Testament*, odrzucali zaś *Nowy*. Na uwagę zasługuje ich zainteresowanie częścią *Biblii* i próby tłumaczenia jej na język słowiański⁴⁴. Żydowinom udało się opanować hierarchię Cerkwi – ich zwolennik, Zosima został w 1490 roku metropolitą. Niebawem jednak zdemaskowano ich judaizujące poglądy. Rozpoczęły się represje, a ci, którzy ocaleli, uciekli na ziemie Wielkiego Księstwa Litewskiego. Ich wpływy rozprzestrzeniły się dosyć szeroko. Tzw. *latopis ostrogi*, powstały w końcu lat trzydziestych XVII wieku⁴⁵, korzystający m.in. z informacji Marcina Bielskiego⁴⁶, pisał pod 1540 rokiem o spaleniu rajczyny Malcherowej, która „na żydovskuju viru pristala [...], do ktoroj nemalo ljudej popristavalo bylo”⁴⁷. Wcześniej odnotowano pojawienie się sekty nowochrześciance, których przywódca, Hanus krawiec mienił się być królem izraelskim⁴⁸.

Około 1540 roku, a więc w momencie, kiedy w Europie zachodniej na dobre trwał już ferment religijny, a postulaty swe ujawnili zwolennicy radykalnych zmian nie tylko w obrzędach i dogmatach, ale też w stosunkach społecznych, np. anabaptyści i antytrynitarze, w Moskwie mieszczanin Matwiej Baszkin zaczął głosić poglądy skrajnie racjonalistyczne. Odrzucał Trójkę Świętą, sakramenty, boskość Chrystusa, grzech pierworodny, autorytet Ojców Kościoła i kult obrazów i świętych oraz krzyż jako narzędzie męki. Zezwalał na swobodne rozumienie *Pisma Świętego*. W kilkanaście lat później sam Baszkin i jego zwolennik ihumen

⁴² Jan Gondowicz, *Najkrótszy słownik sekt i herezji Kościoła wschodniego*, „Literatura na Świecie” 1989, 4/213/, s. 149.

⁴³ Ibidem, s. 160.

⁴⁴ Ibidem, s. 164.

⁴⁵ Powstał w końcu lat trzydziestych XVII wieku – O. A. Bevzo, *L'vivs'kij litopis i Ostrož'kij litopisec...*, s. 27.

⁴⁶ Tytuł *latopisu*: *S krojniki Bel's'koho reči potrebni vibrani (Ostrož'kij litopisec')* – ibidem, s. 125.

⁴⁷ Ibidem, s. 126.

⁴⁸ Ibidem.

Artemiusz zostali skazani na dożywotnie więzienie⁴⁹. Tego ostatniego spotykamy już niebawem na Litwie, i Rusi litewskiej, gdzie wraz z uczniami Matwieja: Teodozjum Kosym i mnichem Ihnatijem głosił judaizującą naukę. Artemiusz powrócił jednak na łono Cerkwi prawosławnej i znalazł opiekę u Olelkowiczów w Słucku. Poglądy jego towarzyszy zyskały niemało zwolenników w Wielkim Księstwie Litewskim i południowo-zachodniej Rusi⁵⁰.

Z moskiewskimi judaizantami już w czasie ich pobytu w Wilnie zetknął się przybyły tam właśnie (1557 rok) najwybitniejszy polski przedstawiciel reformacji, Jan Łaski. Rozmowa, odbywająca się przy pomocy tłumacza, zadowoliła i ucieszyła Łaskiego – zwolennika Kalwina. Nie potrafił on więc rozpoznać prawdziwych poglądów mnichów z Moskwy⁵¹, którzy następnie „zarażali” szlachtę Połoczczyzny, Witebszczyzny, a w latach 70. XVI wieku – Wołynia⁵². Ich wpływ na Rusi litewskiej spotkały się z zachodnimi ideami antytrynitarskimi, a wkrótce, zwłaszcza na Wołyniu, przygotowały grunt dla recepcji nauki Fausta Socyna.

Herezje pojawiające się na wschodzie i na zachodzie Europy wykazywały wiele podobieństw, ale trzeba podkreślić, że większość sekt wywodzących się z Rusi moskiewskiej nawiązywała do judaizmu, m.in. poprzez nieuznawanie dogmatu o Trójcy Świętej.

Tak więc w momencie napływu w granice Wielkiego Księstwa Litewskiego zachodnich idei reformacyjnych, znalazły tam one przygotowany grunt, m.in. dzięki uciekinierom z Moskwy, którzy na Litwie i Rusi litewskiej propagowali skrajnie racjonalistyczne podejście do religii. Towarzysz Jana Łaskiego, Jan Utenhove pisał do Henryka Bullingera o wspomnianym wcześniej spotkaniu z moskiewskimi mnichami: „Poznaliśmy tu cudowną moc Ducha Świętego w wybrańcu Bożym. Gdyż osoby te w żadnej mierze nie zawdzięczały swej wiedzy naszym przyjaciółom (gdyż nie rozumieją ich pism), ale tym, których sam Bóg powołał w Moskwie przy pomocy swego Ducha”⁵³. Mogły też na Litwie niemal od początku XV wieku pobrzmiwać echa ideologii Jana Husa i jego zwolenników.

Reformacja „zachodnia” względnie szybko – uwzględniając uwarunkowania komunikacyjne i „zapory” w postaci ustaw antyheretyckich Zygmunta I w Koronie – dotarła w granice Wielkiego Księstwa Litewskiego. Rozprzestrzeniła się – podobnie jak na ziemiach polskich – początkowo głównie wśród niemieckiego mieszczaństwa, ale wkrótce za sprawą rodzimych peregrynantów studiujących

⁴⁹ *Encyklopedia katolicka*, t. II, s. 95.

⁵⁰ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 204. Zwolenników T. Kosego zwano nonadorantami – „pogano-Żydami”, a przetrwali oni na Nowogródczyźnie aż do 1609 r. – M. Kosman, *Reformacja i kontr-reformacja...*, s. 68.

⁵¹ A. Jobert, *op.cit.*, s. 68; A. Brückner, *op.cit.*, s. 53.

⁵² A. Jobert, *op.cit.*, s. 104.

⁵³ Cytuję za: A. Jobert, *op.cit.*, s. 68.

w objętych wrzeniem religijnym krajach Rzeszy, także wśród Litwinów i Rusinów, zwłaszcza możnych i szlachty. W kilka lat po wydaniu edyktów zabraniających przywożenia heretyckich książek, wydawania takowych i hołdowania nieprawowiernym poglądom w Koronie⁵⁴, podobne, skierowane przeciwko heretykom: *luteranom* i *anabaptystom* ogłoszono w Wilnie. Marcelli Kosman uważa, że król dostrzegł niebezpieczeństwo kryjące się w prowadzonej od 1524 roku w stolicy Wielkiego Księstwa działalności wydawniczej Franciszka Skoryny, dawnego studenta uniwersytetu w Pradze. Edykt wydano w 1530 roku. Niedługo po tym Skoryna wyjechał na dwór Albrechta Hohenzollerna⁵⁵. Tak więc Rusin, mieszczanin z Połocka miał być jednym z pierwszych propagatorów idei husyckich i reformacyjnych. Nowsze badania wskazują jednak, że Skoryna wyznawał rzymski katolicyzm⁵⁶. Niedługo po nim, w 1542 roku zagrożeniem dla Kościoła katolickiego okazał się litewski bojar spod Kowna, Abraham Kulwieć, który wcześniej, po odbyciu studiów w Lowanium, Wittenberdze i Królewcu prowadził w Wilnie szkołę, w której propagował swe poglądy, m.in. potrzebę zniesienia celibatu księży i kultu świętych, udzielania komunii pod dwiema postaciami i zabrania dóbr duchowieństwa na cele państwowe. Kulwieć, mimo prób zapewnienia sobie protekcji królowej Bony, podobnie jak inny zwolennik reformy stosunków w Kościele, Stanisław Rapagellanus, musiał przenieść się do Królewca. W tym samym roku, w którym powstała szkoła Kulwiecia, bezskuteczne starania o otworenie podobnej placówki podjęli Jan Wilamowski i Jerzy z Ejszyszek, również zwolennicy reformy religijnej. Okazali się więc niebezpieczni⁵⁷, podobnie jak Jan Tordylowicz Batocki, uprzednio ksiądz katolicki, później zwolennik Lutra⁵⁸. On także musiał opuścić Litwę i udać się do państwa Albrechta Hohenzollerna, gdzie pełnił funkcję pastora. Inny Litwin, Marcin Maźwid, również za granicą, w Królewcu opublikował katechizm do propagowania konfesji luteranńskiej wśród Litwinów. Był to pierwszy druk w języku litewskim. Ci pierwsi popularyzatorzy nowej nauki, wywodzący się przede wszystkim ze szlachty litewskiej, musieli swe poglądy głosić poza granicami swego kraju. Jednak – znowu, podobnie jak w Koronie – zapowiadane, ale na ogół nie wykonywane restrykcje nie powstrzymały przepływu myśli refor-

⁵⁴ Już 24 lipca 1520 roku zakazano sprowadzania dzieł M. Lutra pod groźbą konfiskaty dóbr i wygnania, a od 1523 roku (7 marca) śmiercią na stosie miano karać szerzenie jego nauki – W. Zakrzewski, op.cit., s. 23–25. Także edykt z 1535 r. zakazywał propagowania ideologii reformacyjnej. Nawiązywał do niego, podobnie jak do Konstytucji Sejmowych z 1543 r., Zygmunt August. – A. Sucheni-Grabowska, *Zygmunt August, król polski i wielki książę litewski (1520–1562)*, Warszawa 1996, s. 305.

⁵⁵ M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 29.

⁵⁶ Por. rozdz. I, przypis 195.

⁵⁷ M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 31–32.

⁵⁸ Por. J. Fijałek, *Jan Tordylowicz-Batocki, pierwszy ewangelik na Żmudzi*, RWP, 1921, t. I, z. 2, s. 97–104.

macyjnej. Wkrótce bowiem podróże edukacyjne podjęli przedstawiciele czołowych rodów litewskich i ruskich⁵⁹, a na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego nową naukę zaczęli głosić duchowni kaznodzieje z Korony, zwolennicy nowin religijnych.

Od momentu objęcia przez Zygmunta Augusta rządów w Wielkim Księstwie Litewskim (1544 rok) na jego wileńskim dworze kazania głosili Jan z Koźmina i Wawrzyniec Discordia – zwolennicy poglądów reformacyjnych. Sam wielki książę również był obiektem zainteresowania protestantów. Albrecht Hohenzollern liczył, że uda się być może skłonić go do porzucenia katolicyzmu⁶⁰. Nadzieje te opierał m.in. na tym, że Zygmunt August nie występował przeciwko głoszącym poglądy sprzeczne z oficjalnym stanowiskiem Kościoła katolickiego. Taka postawa władcy sprzyjała szerzeniu się ideologii reformacyjnej.

Jednak postępowanie Zygmunta Augusta względem zwolenników reformy kościelnej nie było jedynym czynnikiem ułatwiającym przenikanie i utrzymanie się ideologii protestanckiej w Wielkim Księstwie Litewskim. Istotne znaczenie miało zwrócenie się w jej stronę czołowych przedstawicieli magnaterii litewskiej. Interesowali się nią np. Stanisław Kieżgajło i Olbracht Gasztołd, choć oficjalnie nie wystąpili z Kościoła katolickiego. Ku luteranizmowi natomiast zwrócił się Wacław Agryppa, później jeden z nielicznych wśród protestantów senator – luteranin⁶¹. Decydujące jednak okazało się stanowisko Radziwiłłów⁶². Osiągnęli oni w tym czasie wysoką pozycję w państwie, a wzmocnili ją dzięki małżeństwu króla z Barbarą, wdową po Gasztołdzie. Prawdopodobnie już w latach 40. poważnie interesowali się luteranizmem. Mikołaj Radziwiłł „Czarny” zaczął otaczać się zwolennikami protestantyzmu, a w 1550 roku zaprosił nawet do przyjazdu na Litwę słynnego działacza reformacyjnego, Jana Łaskiego, bratanka prymasa. Wojewoda wileński musiał wiedzieć, co dzieje się w stolicy Księstwa, gdzie mieszczaństwo niemieckie masowo przyjmowało nowe wyznanie, poglądy swe w kościele św. Anny głosił Abraham Kulwiec i działała jego szkoła. Z racji swej pozycji i zajmowanych urzędów miał stały kontakt z dworem wielkiego księcia, na którym kaznodziejami byli wspomniany Wawrzyniec Discordia i Jan Koźmiński. Dzięki związkom z Małopolską orientował się również w nastrojach religijnych tamtejszego możnowładztwa i szlachty.

⁵⁹ W myśl I Statutu Litewskiego z 1529 roku magnaci i szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego zapewniła sobie prawo do wyjazdów zagranicznych w celu zdobycia ogłady rycerskiej. II i III Statut zawiera już rozszerzenie tego celu w związku z potrzebami edukacyjnymi – M. Chachaj, *Zagraniczna edukacja Radziwiłłów...*, s. 13.

⁶⁰ S. Cynarski, *Zygmunt August*, Wrocław 1997, s. 84–85.

⁶¹ Studiował on w ośrodkach objętych reformacją w Lipsku i Wittenberdze – I. Lukšaitė, op.cit., s. 140; H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 122.

⁶² Jako jeden z pierwszych z ideami reformacyjnymi zetknął się kasztelan trocki, Jan Radziwiłł, najprawdopodobniej w wyniku podróży do Włoch – M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 40.

Mikołaj Radziwiłł „Czarny” ostatecznie zerwał z katolicyzmem w 1553 roku po odbyciu poselstwa do Wiednia w sprawie małżeństwa króla. Na zamku w Brześciu zorganizował wówczas zbió⁶³, którego ministrem został wkrótce Szymon Zacjusz. Przybył on z Małopolski, w związku z tym przeszczepił na grunt litewski idee protestanckie w duchu nauki Kalwina. Od 1557 roku był on zwierzchnikiem, czyli superintendentem zborów litewskich i podlaskich, a następnie, od 1560 roku dystryktu podlaskiego⁶⁴.

Dzięki kontaktom politycznym i rodzinnym z Małopolską, mimo zabiegów Albrechta Hohenzollerna, wśród magnaterii i szlachty Wielkiego Księstwa Litewskiego ostatecznie zwyciężył kalwinizm. Istotne, właściwie decydujące znaczenie miała w tym względzie wspomniana wizyta w Wilnie Jana Łaskiego, któremu na powrót do kraju Zygmunt August zezwolił ostatecznie w 1556 roku⁶⁵. Już na początku następnego Łaski próbował (bezsukrotnie) nakłonić króla do porzucenia katolicyzmu. Ale sukcesem okazało się dopiero ugruntowanie konfesji helweckiej na dworze Mikołaja Radziwiłła.

Dlaczego ten pan, katolik, a za nim inni możni i szlachta tego wyznania zwrócili się ku nowinkom religijnym? Próbę odpowiedzi na to pytanie przekonująco przedstawił m.in. Marceli Kosman⁶⁶. Jego ustalenia będą istotne dla dalszych rozważań związanych z motywami kierującymi decyzjami Rusinów. W przypadku możnowładztwa litewskiego głównym powodem miała być chęć dogonienia Korony i Europy pod względem naukowym i kulturalnym oraz realizacja litewskich interesów państwowych. Zdaniem Kosmana, możni litewscy takiej możliwości nie dostrzegali w związku z przynależnością do Kościoła katolickiego (który z kolei podlegał prymasowi gnieźnieńskiemu, ponieważ nie utworzono odrębnej litewskiej prowincji kościelnej). W czasach Zygmunta Starego przewodzili mu ściśle związani z królem biskupi⁶⁷. Protestantyzm dawał możnowładztwu znacznie większy wpływ na obsadzanie stanowisk duchownych, a żonaci i obarczeni rodziną ministrowie mogli okazać się bardziej zależni od patrona. Panom litewskim nie odpowiadał także poziom intelektualny duchowieństwa katolickiego, które nie mogło w związku z tym zagwarantować realizacji programu rozwoju kulturalnego Litwy.

⁶³ Ze względu na słabszą pozycję biskupa łuckiego, w którego diecezji leżał Brześć. Ponadto znajdował się on z dala od Wilna – centrum katolicyzmu w Wielkim Księstwie Litewskim. – M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 43; W. Budka, *Szymon Zacjusz, pierwszy superintendent zborów litewskich*, RWP, 1922, t. II, z. 8, s. 290.

⁶⁴ Dokonał się bowiem w tym roku podział zborów Wielkiego Księstwa Litewskiego na dwa dystrykty: wileński i podlaski – por. M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 54.

⁶⁵ A. Jobert, op.cit., s. 65–66.

⁶⁶ M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 25 i n.

⁶⁷ Ibidem, s. 37.

Pod względem ekonomicznym Kościół katolicki nie był tu tak niechętnie postrzeganą instytucją jak w Koronie, ponieważ jego potencjał ekonomiczny w Wielkim Księstwie przedstawiał się znacznie skromniej i nie stanowił przedmiotu zainteresowania możnych⁶⁸. Trzeba też przypomnieć, że samo chrześcijaństwo w obrządku katolickim miało na Litwie niewiele ponad półtora wieku, co mogło być okresem zbyt krótkim, by mocno i nierozzerwalnie przywiązać doń jego wyznawców.

Po oficjalnym zadeklarowaniu się Radziwiłłów po stronie reformacji, za ich przykładem, w połowie lat 50. XVI wieku, poszli inni przedstawiciele wielkich rodów – wcześniej katolickich, ale też i prawosławnych.

Jak wiadomo, nowinki religijne przenikały na ziemię Wielkiego Księstwa Litewskiego początkowo w postaci luteranizmu, dla którego jedynym normatywnym źródłem wiary stała się *Biblia*, a człowiek mógł być usprawiedliwiony przez Boga tylko na podstawie wiary jako przejawu łaski Bożej (dobre uczynki są w tym ujęciu konsekwencją wiary)⁶⁹. Luter odmówił Kościołowi katolickiemu roli jedynego interpretatora *Pisma Świętego*, zakwestionował m.in. większość sakramentów (oprócz chrztu i komunii), kult świętych, celibat księży i istnienie zakonów. Bezpośrednią przyczyną jego wystąpienia stała się krytyka udzielania i sprzedawania odpustów⁷⁰. Naukę byłego mnicha przyjęła znaczna część mieszczaństwa Wilna i Kowna – głównie niemieckiego, przedstawiciele szlachty litewskiej i żmudzkiej oraz niektórych rodów możnowładczych. Wkrótce jednak – na skutek kontaktów z Małopolską Radziwiłłów, a następnie wizyty charyzmatycznego Jana Łaskiego – wśród możnowładztwa i szlachty zwyciężył kalwinizm. Trudno przypuszczać, aby same dogmaty religijne odegrały w tym przypadku decydującą rolę. Luteranizm był nawet bardziej w swej dogmatyce zbliżony do katolicyzmu niż kalwinizm, choćby w przypadku pojmowania sakramentu Wieczerzy Pańskiej, przeistoczenia. Jednak, zwłaszcza szlachcie odpowiadał bardziej demokratyczny ustrój Kościoła „helweckiego”. Moźni i szlachta mogli uczestniczyć w synodach i jako patroni zborów odgrywać na nich istotną rolę, zwłaszcza w sprawach organizacyjnych i finansowych. Poza tym pierwsi ministrowie pochodzili przede wszystkim z Małopolski, gdzie wśród szlachty ostatecznie przeważały wpływy Kalwina. Istotne znaczenie mogła mieć nauka o predestynacji. Tak, jak w przypadku bogatego mieszczaństwa genewskiego ugruntowywała ona pozycję bogatych, tak szlachcie polskiej odpowiadała idea wybranych, przeznaczonych do zbawienia, już za życia obdarowanych szczególną łaską boską⁷¹.

⁶⁸ Ibidem, s. 35.

⁶⁹ H. A. Oberman, *Marcin Luter. Człowiek między Bogiem a Diabłem*, Gdańsk 1996, s. 121 i n.

⁷⁰ Ibidem, s. 145 i n.

⁷¹ O predestynacji w ujęciu Jana Kalwina por. – B. Cottret, *Kalwin*, Warszawa 2000, s. 334.

Przedstawiciele możnowładztwa litewskiego, którzy przyjęli kalwinizm, z czasem zaczęli dawać posłuch bardziej radykalnym prądom religijnym w postaci antytrynitaryzmu. Mikołaj Radziwiłł „Czarny” pod koniec życia sprzyjał temu nurtowi reformacji (choć oficjalnie do niego nie przystąpił) i można powiedzieć, że jego śmierć uratowała pozycję wyznania „helweckiego” na Litwie. Dlaczego jednak on, a za nim inni, zwrócili się w stronę tak radykalnej ideologii chrześcijańskiej? Możliwe, że przemówiły tu racjonalne zasady dogmatyczne, ponieważ trudno przypuszczać, aby pociągały go społeczne postulaty braci polskich⁷². Zresztą, trzeba przypomnieć, że oblicze ideologiczne antytrynitaryzmu na ziemiach koronnych i Wielkiego Księstwa Litewskiego podlegało ciągłym przemianom, a na Litwie nie był on tak radykalny. Bracia polscy i litewscy⁷³, odrzucając naukę o Trójcy Świętej, nawiązywali do nauki Ariusza. Jednak sami protestowali przeciwko kojarzeniu ich z arianami⁷⁴ z okresu starożytności. Ich doktryna rozwinęła się w oparciu o poglądy Miguela Serveta i Leliusza Socyna z uwzględnieniem postulatów społecznych i moralnych anabaptystów. Na gruncie polskim i litewskim propagował je Piotr z Goniądza, Szymon Budny, Marcin Czechowic. W 1562 roku nastąpił podział protestantów na ziemiach polskich na zbór większy – kalwinistów i mniejszy – antytrynitarzy. W tym ostatnim niebawem (1567 rok) doszło do rozłamu na unitarian i będących w mniejszości dyteistów (uznawali bóstwo i przedwieczność Chrystusa). Dla tych pierwszych coraz większą rolę zaczęły odgrywać moralno-etyczne zasady religijne. Protestowali przeciwko chrzczeniu dzieci, piastowaniu urzędów państwowych, karze śmierci i prowadzeniu wojen. Przeciwko temu radykalizmowi wystąpili ministrowie zborów litewskich, m.in. Szymon Budny i Jakub Paleolog⁷⁵. Akcentując antytrynitarские elementy doktryny, jednocześnie bronili prawa do piastowania urzędów, prowadzenia wojen obronnych itp.⁷⁶ Poparła ich większość szlachty (wśród której znalazł się zamożny szlachcic ruski, Wasyl Ciapiński⁷⁷) i możny protektor antytrynitarzy, Jan Kiszka. Tendencje domi-

⁷² Zainteresowanie jedynie doktrynalną stroną antytrynitaryzmu Mikołaja Radziwiłła sugerował J. Jasnowski – *Mikołaj Czarny Radziwiłł (1515–1565), kanclerz i marszałek ziemski Wielkiego Księstwa Litewskiego, wojewoda wileński*, Warszawa 1939, s. 387.

⁷³ Antytrynitarze w Rzeczypospolitej pod wpływem anabaptystów nazywali siebie braćmi. Początkowo uwzględniano terytorium, na którym działali, a więc używali określeń bracia polscy i litewscy. Później nazwą bracia polscy objęto wszystkich antytrynitarzy bez różnicy pochodzenia i narodowości. – S. Kot, *Ideologia polityczna i społeczna...*, s. 35.

⁷⁴ *Encyklopedia katolicka*, t. II, s. 1003.

⁷⁵ S. Kot, *Ideologia polityczna i społeczna...*, s. 38.

⁷⁶ *Ibidem*, *passim*; W. Urban, *Losy braci polskich...*, s. 109.

⁷⁷ Na synodzie w Łosku w 1578 roku wygłosił on mowę w obronie prawa do piastowania urzędów, prowadzenia procesów sądowych, posiadania majątności i braniu udziału w wyprawach wojennych, twierdząc, że nie stoi to w sprzeczności z *Ewangelią* – S. Szczotka, *op.cit.*, s. 9; S. Kot, *Ideologia polityczna i społeczna...*, s. 55.

nujące w zborach koronnych wygrały jednak, ale z czasem zostały zdominowane przez naukę Fausta Socyna⁷⁸, bratanka słynnego Leliusza. Włoch podkreślał wagę rozumu w interpretacji *Pisma Świętego*, a także mniej radykalnie podchodził do postulatów etyczno-socjalnych braci polskich, zezwalając na przyjmowanie i sprawowanie godności państwowych i ziemskich oraz prowadzenie wojen obronnych. Jak zauważył Wacław Urban, „XVII-wieczny arianizm przystosowywał się w swych poglądach społecznych do panującego ustroju”⁷⁹. Socynianizm przyjął się i zdominował w pierwszej połowie XVII wieku ziemie koronne, zwłaszcza Ukrainę i Wołyń⁸⁰, gdzie kres jego rozwojowi położyło dopiero powstanie Bohdana Chmielnickiego⁸¹. Wcześniej, w ostatniej ćwierci XVI wieku idee protestanckie nie znalazły szerszego oddźwięku w społeczeństwie tych terenów⁸². Natomiast w Wielkim Księstwie Litewskim ideologia antytrynitar-ska znajdowała się w tym czasie w defensywie, choć w poprzednim stuleciu przeżywała okres niezwyklej popularności, zwłaszcza wśród Rusinów. Jako jej świadectwo przywołuje się zazwyczaj słowa Piotra Skargi o tym, że w województwie nowogródzkim spośród ponad 600 prawosławnych rodzin szlacheckich, jedynie 16 wytrwało przy religii „greckiej”, podczas gdy pozostali przyjęli naukę antytrynitar-ską⁸³. Historiografia dawna i współczesna, polska i obca ocenia „szacunki” Skargi jako przesadzone, ale przyjmuje je jako dowód olbrzymiego zainteresowania tym odłamek reformacji również ze strony szlachty ruskiej⁸⁴.

W związku z tym pojawia się pytanie, czy na masowy wręcz akces do kalwinizmu, a następnie w wielu przypadkach do bardziej radykalnego wyznania ze strony szlachty i możnych ruskich miały wpływ czynniki podobne do tych, które oddziaływały na katolików?

Analizując genezę reformacji w Wielkim Księstwie Litewskim, Kosman skupił się głównie na przyczynach jej sukcesów wśród tych ostatnich. W odniesieniu do Rusinów zauważył jednak, że stosunkowo łatwo przyszło im porzucić prawosławie, ponieważ znajdowało się ono w marazmie, a wiele elementów dotąd wyznawanej religii odnaleźli oni wśród postulatów reformacji, np. komunie pod dwiema postaciami, małżeństwo księży, nabożeństwa w języku bliższym XVI-wiecznej ruszczyźnie oraz silny udział czynnika świeckiego w życiu

⁷⁸ Osiadł w na ziemiach polskich około 1580 roku, S. Kot, *Ideologia polityczna i społeczna...*, s. 56.

⁷⁹ W. Urban, *Losy braci polskich*, s. 116.

⁸⁰ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 205.

⁸¹ J. Tazbir, *Reformacja w Polsce*, Warszawa 1993, s. 198.

⁸² Według M. Hruševskiego – M. S. Hruševskij, op.cit., s. 157.

⁸³ Słowa te Skarga zawarł w dziele *O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o Greckim od tej jedności odstąpieniu, z przestroga i upominaniem do narodów ruskich przy Grekach stojących*, które wydano w 1577 roku.

⁸⁴ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 205; M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 53.

Cerkwi⁸⁵. Jak już zaznaczono, Kościół wschodni, bardziej nawet niż katolicki, nie zapewniał bowiem możliwości intelektualnego rozwoju elitom ruskim i pozostałym zainteresowanym takim rozwojem mieszkańcom Wielkiego Księstwa Litewskiego.

Natomiast pozycja ekonomiczna Cerkwi – analogicznie do Kościoła katolickiego – nie wzbudzała niechęci czy zazdrości panów i szlachty, gdyż oczywiście było, że pozostawała ona daleko w tyle za Kościołem katolickim, hojnie uposażonym w okresie chrystianizacji Litwy, a mimo to nie dysponującym tak dużymi dochodami jak jego odpowiednik w Koronie⁸⁶. Z drugiej strony jednak, paradoksalnie, owo położenie materialne Cerkwi było jednym z czynników, które wpłynęły na brak zainteresowania możnych i szlachty wyższymi godnościami cerkiewnymi.

Nie były to jedyne czynniki sprzyjające porzucaniu prawosławia. W kolejnych rozdziałach wskazane zostaną również te, które nie były związane bezpośrednio ze stanem wewnętrznym Cerkwi.

⁸⁵ M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 38.

⁸⁶ Ibidem, s. 35.

Rozdział III

Możni ruscy a reformacja

1. Przedstawiciele rodów ruskich w gronie elity politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego w drugiej połowie XVI i na początku XVII wieku

W wydanej kilka lat temu biografii ostatniego Jagiellona, Zygmunta Augusta, Anna Sucheni-Grabowska napisała: „Próba objaśnienia pojęcia możnowładztwo w Wielkim Księstwie czasów zygmunto-wskich przysparza szczególnych trudności, gdyż chodzi tu o nader zawiły rodowód”¹. Badając problem recepcji wyznań reformacyjnych przez ruskich możnych, należy wskazać rodziny ruskie lub zrutenizowane, które można zaliczyć do grona możnowładztwa w połowie XVI wieku. Grupa ta składała się z przedstawicieli kniaziów oraz panów².

Do pierwszej należeli potomkowie kniaziów: połocko-witebskich, czernihowskich, smoleńskich i pińsko-turowskich. Zwano ich Rurykowiczami. Ponadto wśród kniaziów w Wielkim Księstwie Litewskim znaleźć można było uciekinierów z Moskwy, wychodźców tatarskich i czerkieskich, potomków dawnych, udzielnych książąt litewskich oraz Giedyminiowiczów, pochodzących od założyciela dynastii, wielkiego księcia Giedymina³.

Najznaczniejszymi z kniaziów byli przede wszystkim ci ostatni, zwłaszcza Bielscy, Słuccy, Kobryńscy, Zasławscy Jawnutowicze oraz – z dawnych dyna-

¹ A. Sucheni-Grabowska, *Zygmunt August, król polski i wielki książę litewski (1520–1562)*, Warszawa 1996, s. 68.

² Do 1569 roku, czyli formalnego równouprawnienia wszystkich grup, korzystających z przywilejów generalnych, w dokumentach wystawianych w Wielkim Księstwie Litewskim wyróżniano na ogół „principes, barones, nobiles”. Szerzej o stratyfikacji społecznej Wielkiego Księstwa Litewskiego w XV w. por. – W. Kamieniecki, *Spółeczeństwo...* oraz J. Suchocki, op.cit. O składzie rady gospodarskiej i elitach politycznych w XV wieku por. – L. Korczak, op.cit. oraz K. Pietkiewicz, *Wielkie Księstwo...*

³ J. Wolff, *Kniazio-wie...*, s. XXI–XXV.

stów litewskich – Holszańscy⁴. Nieco niższą kategorię (ale o ugruntowanej pozycji materialnej) stanowili, według Jerzego Suchockiego, Sanguszkowie, Czartoryscy, Ostrogscy, Zasławscy wołyńscy⁵, posiadający dobra na południu Wielkiego Księstwa Litewskiego. Do ich grona zaliczyć należałoby także Wiśniowieckich i Zbaraskich, którzy również byli potomkami Giedymina⁶. Przedstawiciele tych rodów w XVI stuleciu zajęli pod względem znaczenia materialnego oraz w życiu publicznym miejsce po kniazach Bielskich (którzy przyjęli poddaństwo moskiewskie w końcu XV wieku) czy Kobryńskich (wywodzących się od Fedora Olgierdowicza, wymarłych w linii męskiej również w tym samym czasie).

Liczni pozostali kniaziowie tworzyli trzecią grupę, zróżnicowaną pod względem znaczenia, statusu materialnego i wyznaniowego.

Wielki książę Witold w stosunku do kniaziów o największym znaczeniu, a więc głównie potomków Giedymina, rozpoczął działania, które Jerzy Suchocki określił jako politykę *deklasacji*⁷. Przejawiała się ona w likwidowaniu ich pozycji jako wielkich lenników, wykazujących dążenia odśrodkowe; polegała więc na pozbawianiu ich rzeczywistej władzy nad ziemiami dotąd im podległymi⁸. Kontynuowano ją także za Zygmunta Kiejstutowicza i Kazimierza Jagiellończyka. Spektakularny przykład stanowi w tym względzie sytuacja potomków Włodzimierza Olgierdowicza, Olelkowiczów. W 1471 roku gospodar odebrał im dzielnicę kijowską, ustanawiając tam trzecie w Wielkim Księstwie Litewskim województwo⁹. Wdowa i potomstwo po kniaziu Semenie Olelkowiczu otrzymali wówczas dobra pińskie¹⁰.

⁴ J. Suchocki, op.cit., s. 38 i n.

⁵ Ibidem, s. 41.

⁶ Ostatnio Tadeusz Wasilewski, rozszerzając argumentację, m.in. Józefa Puzyny, stwierdził, że od Korybuta wywodzili się także kniaziowie Zbarascy i Wiśniowieccy (a w konsekwencji również Poryccy i Woronieccy) – por. wykłady prof. T. Wasilewskiego wygłoszone w semestrze letnim roku akademickiego 1998/99 w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Warszawskiego oraz: T. Wasilewski, *Wnuczka Korybuta Olgierdowicza Zofia Zygmuntówna (Żedewidówna), księżna Zubrewicka i potomkowie Fedka Korybutowicza Nieświńskiego: Wiśniowieccy i Zbarascy*, „Rocznik Polskiego Towarzystwa Heraldycznego nowej serii”, t. V (XVI), 2001. Przeciwnego zdania jest J. Tęgowski, który uważa, że Fiodor Nieświński, przodek kniaziów Wiśniowieckich, Zbaraskich, Woronieckich, Poryckich i Trysteńskich wywodził się z ziem wołyńsko-podolskich – J. Tęgowski, *Pochodzenie kniaziów Iwana i Fiodora Nieświńskich*, „Genealogia” 1996, t. 7, s. 125 i n. oraz idem, *Jeszcze o pochodzeniu kniazia Fiodora Nieświńskiego*, „Genealogia” 1996, t. 8, s. 87 i n.

⁷ J. Suchocki, op.cit., s. 42; Według K. Pietkiewicza teza dotycząca „celowego procesu przeobrażania struktury społeczeństwa litewskiego pod kątem przydatności władców nowo powstających właśnie warstw społecznych” (którego elementem byłaby deklasacja kniaziów) wydaje się dyskusyjna – por. idem, *Wielkie Księstwo Litewskie...*, s. 78 i n.

⁸ J. Suchocki, op.cit., s. 37.

⁹ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 18 i n.

¹⁰ J. Wolff, *Kniazowie...*, s. 329; idem, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 20.

Zdaniem Lidii Korczak: „Przywilej Zygmunta Kiejstutowicza z 6 marca 1434 roku, który miał podstawowe znaczenie dla bojarstwa ruskiego, dla kniaziów, w większości prawosławnego wyznania, stanowił ograniczenie dla ich pretensji do udziału w rządach na równi z łacinnikami. Do niedawna stanowili górę społeczną, teraz przez prawne zrównanie z bojarstwem ich droga do władzy prowadziła, tak jak u bojarów, przez urzędy. A te najważniejsze były zarezerwowane dla katolików”¹¹. W związku z tym, że większość potomków Giedymina uległa rutenizacji kulturalnej i wyznawała prawosławie, z formalnego punktu widzenia *deklasowanie* ich, jako sił potencjalnie odśrodkowych, szło w parze z ograniczeniami wynikającymi z przynależności do Cerkwi „greckiej”, przy czym, jak się wydaje, kwestia związana z ich pochodzeniem odgrywała znacznie większą rolę.

Kniaziowie z drugiej grupy, w której także dominowali prawosławni, dopiero od końca XV wieku zaczęli piastować ważniejsze funkcje państwowe¹². Według Jerzego Suchockiego, tak późne wkroczenie ich do grona elity urzędniczej Wielkiego Księstwa Litewskiego wynikało z faktu, że wywodzili się oni z Rusi¹³. Ponieważ o przedstawicielach grupy pierwszej historyk ten pisał, że byli potomkami rdzennie litewskich dynastów, można wnioskować, że do drugiej zaliczył kniaziów pochodzenia ruskiego. Zaznaczyć jednak trzeba, że wśród nich wymienił Sanguszków, Czartoryskich i Zasławskich, którzy także byli potomkami Giedymina¹⁴, a posiadali dobra na Rusi.

Z czasem, w drugiej połowie XVI i na przełomie XVI i XVII wieku, istotniejsze urzędy zaczęli pełnić przedstawiciele niektórych rodzin kniaziowskich z trzeciej grupy. Wyraźnie jest to widoczne w okresie panowania Zygmunta III, zwłaszcza w drugiej połowie jego rządów, w związku z prowadzoną przezeń polityką wyznaniową. Kniaziowie z podupadłych czy mniej znacznych rodów mogli osiągnąć wówczas godności senatorskie. Awans taki był możliwy najczęściej dzięki konwersji na katolicyzm lub unię¹⁵. Dotyczyło to również rodzin niekniaziowskiego pochodzenia.

¹¹ L. Korczak, op.cit., s. 31.

¹² Np. książ Iwan Zasławski w latach 1468–1473 był namiestnikiem mińskim, w pierwszej połowie XVI wieku starostami łuckimi byli przedstawiciele Czartoryskich i Sanguszkowiczów, a godność wojewody kijowskiego otrzymał książ Semen Hlebowicz Proński – por. J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, passim.

¹³ J. Suchocki, op.cit., s. 41.

¹⁴ Sanguszkowie wywodzili się od Fedora Olgierdowicza, Zasławscy pochodzili od Jawnuty, brata Olgierda i Kiejstuta Giedyminowiczów. Potomkami Olgierda mogli być także Czartoryscy – J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 18, 422, 587. Por. też A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 3, s. 320.

¹⁵ Można wskazać przykłady takiego wyniesienia kniaziów Massalskich czy Druckich-Sokolińskich. Por. też: H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy...*, s. 435–436.

Wyznający prawosławie kniaziowie, żyjący w połowie XVI wieku, nie stanowili więc monolitu ani pod względem pochodzenia, ani z punktu widzenia ich pozycji materialnej i związanego z nią znaczenia społeczno-politycznego¹⁶. Wkrótce jednak, bo w 1569 roku, wszystkich kniaziów pod względem prawnym zrównano z resztą szlachty, zapewniając ich przy tym, że są równi panom i mogą pełnić urzędy senatorskie¹⁷. Jednak, jak zauważyła Natalia Jakowenko, zaraz po unii lubelskiej najznacniejsi kniaziowie, którzy podpisali akt unii oraz ich potomkowie, w związku z odczuwanym początkowo poczuciem obcości wobec polskich elit politycznych, skierowali swą uwagę na „koncentrację władzy w rodzinnych stronach” i stali się „potężnymi włodarzami Ukrainy”¹⁸.

Za podstawowe kryteria przynależności do grona możnowładztwa w drugiej połowie XVI wieku w Wielkim Księstwie Litewskim zarówno kniaziów, jak i panów zostaną uznane: sprawowanie godności senatorskich (a przed 1569 rokiem urzędów dających dostęp do rady wielkksiążęcej¹⁹) oraz posiadany majątek. Na podstawie sporządzonego w 1529, a zaordynowanego w 1528 roku, rejestru właścicieli ziemskich, zwanego popisem wojskowym²⁰, można wyodrębnić najmożliwsze w pierwszej połowie XVI stulecia rodziny Wielkiego Księstwa Litewskiego. Jednak ze względu na fakt, że w przypadkach niektórych

¹⁶ Ludwik Kolankowski wskazał, że w gronie 81 rodzin magnackich pańskich i kniaziowskich, te ostatnie, w liczbie 44, posiadały łącznie jedynie 8256 służb, zaś 37 rodzin panów – aż 48 792. Wśród panów L. Kolankowski wymienił także kniazia Ostrońskiego z 3408 służbami, co jednak i tak nie zmienia znacząco owej dysproporcji – por. L. Kolankowski, *Zygmunt August, wielki książę litewski do 1548 r.*, Lwów 1913, s. 205. Te dane wskazują na znaczną pauperyzację większości dawnych rodzin kniaziowskich, zwłaszcza pochodzenia ruskiego. Zauważył to M. M. Krom analizując dane J. Wolffa. Na przełomie XVI i XVII wieku większość z istniejących (ok. 60) rodzin kniaziowskich zaliczyć można do drobniejszych rodzin – M. M. Krom, *Meż Rus’ju i Litvoj. Zapadnoruskie zemli v sisteme russko-litovskich otnosienij konca XV – pervoj treći XVI v.*, Moskwa 1995, s. 105. W odniesieniu do ziem dzisiejszej Ukrainy problem upodabniania kniaziów po pierwszą połowę XVII wieku omówiła też N. Jakowenko – idem, *Ukrains’ka šljachta z kincja XIV do seređini XVII st. (Volin’ i Central’na Ukraina)*, Kiiv 1993, ss. 115–120.

¹⁷ W akcie wcielenia Ziemi wołyńskiej do Korony polskiej z 27 maja 1569 roku czytamy m.in.: „Ku temu też obiecujemy i powinni będziemy wszech przyrzeczonych książąt, Ziemie wołyńskiej obywatelów, i potomków ich, tak rzymskiego, jako i greckiego zakonu będących, w ich starodawnej czci i dostojności, jako z przodków swoich i do tego czasu byli, zachować i one wedle cnoty i godności każdego a upodobania naszego, bez zawady artykułów w statucie koronnym o książętach opisanych, i na urzędy zamków, dzierżaw i dworów naszych przekładać i do ławice rad naszych, jako i inne szlacheckiego narodu Ziemi wołyńskich ludzie przypuszczać [...]. A gdy wakować będą, tedy takowe wszystkie dygnitarstwa i urzędy obywatelom Ziemi wołyńskiej osiadłym stanu szlacheckiego oddawać mamy i powinni będziemy”. – S. Kutrzeba, W. Semkowicz, *Akta unii...*, s. 305 i n.; J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. XXI.

¹⁸ N. Jakowenko, *Historia Ukrainy do końca XVIII wieku*, Lublin 2000, s. 155.

¹⁹ O składzie rady hospodarskiej por. – L. Korczak, op.cit., passim; J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 1 i n.

²⁰ Rejestr ten, jak zauważył H. Łowmiański, miał służyć jako pomoc kancelaryjna – H. Łowmiański, *Zaludnienie państwa litewskiego w wieku XVI. Zaludnienie w roku 1528*, Poznań 1998, s. 26.

rodzin sprawowanie wysokich urzędów przez ich przedstawicieli po raz pierwszy (lub po raz pierwszy po dłuższym okresie nieobecności w życiu politycznym państwa) zapoczątkowywało (lub odbudowywało) ich znaczącą pozycję ekonomiczną, pełnienie takich funkcji uznano za decydujące. Polityka deklasacji przyniosła bowiem wielu rodom kniaziowskim utratę znaczenia politycznego i materialnego, zaś awans bojarów odbywał się przede wszystkim poprzez uzyskiwanie wysokich godności. Największe znaczenie w państwie zyskali przecież już w XV wieku członkowie ściślejszej rady wielkksiążęcej, piastujący najwyższe w Wielkim Księstwie Litewskim urzędy.

Kryterium to nie będzie dotyczyło jednak najznacześniejszych z żyjących jeszcze w tym czasie przedstawicieli Giedyminowiczów, czyli Olelkowiczów Słuckich, którzy urzędów takich nie sprawowali. Uważali oni bowiem, że jako książęta krwi dziedzicznie mogą zasiadać w radzie hospodarskiej i sejmach panów rady²¹, a następnie także w senacie Rzeczypospolitej (który nie przyznał im jednak takiego miejsca, o co kniaziowie upominali się jeszcze w 1573 roku²²). O wyjątkowej pozycji tego rodu wśród potomków Giedymina świadczy fakt, że to właśnie jego przedstawicielowi, kniaziowi Aleksandrowi Słuckiemu, w 1440 roku przeciwnicy aktualnie panującego proponowali objęcie tronu hospodarskiego po ewentualnym zamachu stanu. Potem jeszcze dwukrotnie powtórzono taką propozycję Semenowi Aleksandrowiczowi²³.

Jerzy Suchocki, badając formowanie się i skład tzw. *narodu politycznego*²⁴ Wielkiego Księstwa Litewskiego od końca XIV wieku do 1569 roku, ustalił, że spośród kniaziów kryteria przynależności do niego w XVI wieku spełniali: Ostrogscy, Zasławscy wołyńscy²⁵, Holszańscy, Sanguszkowicze, Wiśniowieccy i Zbarascy, Połubińscy, Prońscy, Czartoryscy, Koreccy i Słuccy.

Najmajątniejszymi zaś (według rejestru z 1529 roku) byli Słuccy (władali 3464 służbami)²⁶, Ostrogscy²⁷ (mieli 3408 służb), Sanguszkowie (razem stawiali 170 koni z 1360 służb), Wiśniowieccy (672 służby), Maciej (właściwie Matwiej)

²¹ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 336

²² W trakcie sejmku elekcyjnego Jurij Juriewicz skarżył się, że od panów litewskich nie otrzymał zawiadomienia w sprawach publicznych – ibidem, s. 333.

²³ Ibidem, s. 328 i n.

²⁴ Jest to wydzielony i zmienny w czasie krąg osób, związanych z szeroko pojętymi interesami państwa i zdolnych do sformułowania programu o charakterze narodowym. J. Suchocki w warunkach Wielkiego Księstwa Litewskiego wskazał na pięć rodzajów aktywności w życiu publicznym, które umożliwiały zakwalifikowanie danej rodziny do narodu politycznego – por. J. Suchocki, op.cit., s. 33 i n.

²⁵ Zasławscy, wywodzący się z jednego pnia z Ostrogskimi; Zasławscy, pochodzący od Jawnuty kontynuowali swój ród w XVI wieku (do roku 1622) jako kniaziowie Mściśławscy – por. J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 594, 589.

²⁶ Liczby służb podają za: L. Kolankowski, *Zygmunt August...*, s. 205 i n.

²⁷ Których L. Kolankowski umieścił w gronie panów – ibidem, s. 210.

Mikitynicz, którego potomkami byli kniaziowie Hołowczyńscy²⁸ (632 służby) i Zasławscy (592 służb). Mniejsze majątki posiadali Połubińscy (344 służb), Czartoryscy i Koreccy (po 264 służb), Mściśławscy i Holszańscy (po 256 służb). Jeszcze ubożsi byli Sokolińscy (184 służb), Górcy, a raczej Horscy (170 służb), Tołoczyńscy (144 służby), Jamontowicze, Hołowniowie i Kroszyńscy (po 136 służb), Sołomereccy (120 służb), Iwan Duda z Horskich²⁹ i Kapustowie (po 112 służb) oraz uwzględnieni przez Jerzego Suchockiego Czetwertyńscy i Zbarascy (po 96 służb). Pozostali kniaziowie, wśród których znaleźli się m.in. Puzynowie, Łukomscy, Odyncewicze, Żyżemscy i Lubecy, nie posiadali więcej niż po 80 służb.

W zestawieniu Jerzego Suchockiego wśród rodzin narodu politycznego w XVI wieku nie znajdujemy uwzględnionego w rejestrze z 1528 roku protoplasty Hołowczyńskich (choć Jarosław Matwiejewicz w 1549 roku został marszałkiem hospodarskim³⁰) oraz Mściśławskich (których ród pierwszy wygasł w linii męskiej w końcu XV wieku)³¹, Sokolińskich, Horskich, Tołoczyńskich (spokrewnionych z kniaziami Druckimi, a wygasłymi około połowy XVI wieku³²), Jamontowiczów, pochodzących od dawnych dynastów litewskich³³, Kroszyńskich, wywodzących się z ziemi smoleńskiej³⁴, Hołowniów (występujących także z przydomkiem Ostrożeńskich, wymarłych do 1585 roku na kniaziu Andrzeju Fedorowiczu³⁵), Sołomereckich i Kapustów.

Z tych rodów w drugiej połowie XVI wieku (ale jeszcze przed 1569 rokiem) wysokie urzędy uzyskali przedstawiciele Sołomereckich i Kapustów. Książ Iwan Wasylewicz Sołomerecki, starosta mściśławski³⁶ w 1566 roku objął nowo utworzony urząd kasztelana mińskiego³⁷ (w pierwszej ćwierci XVII wieku – 1623 rok – kasztelanem smoleńskim został Mikołaj Lew Iwanowicz³⁸). Andrzej Tymofiejewicz Kapusta w 1566 roku otrzymał kasztelanę bractwską³⁹. Z kniaziów Hołowczyńskich kasztelanę mińską w 1600 roku objął Szczęsny Jarosław

²⁸ J. Wolff, *Kniazowie...*, s. 116.

²⁹ Ibidem, s. 65.

³⁰ Ibidem, s. 121.

³¹ Ibidem, s. 264.

³² Ibidem, s. 540.

³³ Ibidem, s. XXII. Ostatni z Jamontowiczów, książ Semen, występował z przydomkiem Podbereski. Po jego bezpotomnej śmierci, synowie jego siostry, Julianny, Hrehory i Iwan Jackowiczowie Sieńkowiczowie, odziedziczywszy dobra po wuju, zaczęli używać nazwiska Podbereski. Nie występowali jednak z tytułem kniaziowskim – J. Wolff, *Kniazowie...*, s. 152 i n.

³⁴ K. Pietkiewicz, *Wielkie Księstwo...*, s. 143.

³⁵ J. Wolff, *Kniazowie...*, s. 134. Książ w swym testamencie wyraził wolę bycia pochowanym w cerkwi pod wezwaniem św. Andrzeja w swych dobrach – AWAK, t. XXXIII, Wilno 1908, s. 98.

³⁶ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 29.

³⁷ Ibidem, s. 114.

³⁸ Ibidem, s. 131.

³⁹ Ibidem, s. 97.

wowicz⁴⁰. W początkach XVII wieku na krzesłach senatorskich zasiadł także z Druckich-Sokolińskich – Michał, który od 1605 roku był kasztelanem witebskim⁴¹, a od 1613 roku wojewodą połockim⁴², następnie, w 1621 roku, smoleńskim. Z Druckich-Horskich i Czetwertyńskich do elity politycznej dołączyli w połowie XVII wieku: Hrehory Drucki-Horski jako wojewoda mścisławski w 1650 roku⁴³ i Mikołaj Czetwertyński jako kasztelan miński w 1649 roku⁴⁴. W przypadku tej drugiej rodziny był to powrót do udziału w życiu politycznym państwa⁴⁵.

W pierwszej połowie XVII wieku awansowały także rody Łukomskich – Fryderyka Łukomskiego mianowano kasztelanem mścisławskim w 1610 roku⁴⁶ – i nieco później Massalskich – w 1627 roku Aleksander został kasztelanem derptskim, w 1631 roku – smoleńskim i w końcu (1638) wojewodą mińskim⁴⁷. Andrzej Massalski był zaś kolejno kasztelanem brzeskim (1627), wojewodą mińskim (1643) i brzeskim litewskim (1645)⁴⁸. Po śmierci Zygmunta III Wazy po godności senatorskie sięgnęli także Ogińscy, którzy – w odróżnieniu od większości awansujących wcześniej kniaziów – nadal wyznawali prawosławie⁴⁹. W 1633 roku Jan Bohdanowicz został kasztelanem mścisławskim⁵⁰, a w 1645 roku województwo mińskie objął Aleksander, który następnie postąpił na kasztelanię trocką (1649)⁵¹.

Jerzy Suchocki w gronie narodu politycznego wyróżnił także jego przywódców – rody, które w ciągu XV i XVI wieku utrzymywały się w ścisłej czołówce. Z sześciu rodzin kniaziowskich, które się w niej znalazły, przedstawiciele czterech wyznawali prawosławie. Byli to: Holszańscy, Ostrogscy, Słuccy i Zasławscy. Pierwsi wygaśli około połowy XVI stulecia⁵². Ponadto w pierwszej jego poło-

⁴⁰ Ibidem, s. 110. W pierwszej połowie godności senatorskie pełnili jeszcze Aleksander Jarosławowicz (kasztelan żmudzki (1604) i wojewoda mścisławski (1617) oraz Konstanty Jarosławowicz, kasztelan mścisławski (1613).

⁴¹ Ibidem, s. 139.

⁴² Ibidem, s. 46.

⁴³ Ibidem, s. 31.

⁴⁴ Ibidem, s. 111.

⁴⁵ Według J. Suchockiego, Czetwertyńscy spełniali kryteria przynależności do grona rodzin „narodu politycznego” na przełomie XV i XVI wieku – por. J. Suchocki, op.cit., s. 67. Ponadto w 1599 roku nominację na podkoniuszostwo otrzymał Jan Świątosławowicz. Urzędu jednak nie objął – J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 298.

⁴⁶ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 115.

⁴⁷ Ibidem, s. 26.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ O kwestiach wyznaniowych w tej rodzinie na przełomie XVI i XVII stulecia i w pierwszej połowie XVII wieku por. rozdział V.

⁵⁰ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 116.

⁵¹ Ibidem, s. 27.

⁵² W 1556 roku zmarł ostatni z Holszańskich, książę Semen – J. Wolff, *Kniaziewie...*, s. 111.

wie wielu ich przedstawicieli związanych było już z katolicyzmem⁵³. Dlatego nie zostali objęci badaniami. Pod koniec XVI wieku wymarli także Słuccy⁵⁴.

Tak więc, w momencie ofensywy i rozwoju reformacji na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego prawosławne rody kniaziowskie, które można zaliczyć do możnowładztwa i elity politycznej to: Ostrogscy, Słuccy, Zasławscy i Mścisławscy (Mścisławskich ród pierwszy, wywodzący się od Lingwena, wygasł w linii męskiej w końcu XV wieku⁵⁵, a jako ród drugi kontynuowany był do 1622 roku przez kniaziów Zasławskich⁵⁶), Wiśniowieccy i Zbarascy, Sanguszkowie, Prońscy, Mikitynowicze-Hołowczyńscy, a także Czartoryscy i Koreccy oraz Połubińscy, Sołomereccy i Kapustowie.

Później, w początkach i pierwszej połowie XVII wieku, do grona elity politycznej dołączyli przedstawiciele rodzin zubożałych na skutek działań wojennych XVI wieku (zniszczenia dóbr lub ich utraty⁵⁷): Druckich-Sokolińskich, Druckich-Horskich, Łukomskich, Massalskich, Ogińskich, a także Czetwertyńskich. Ponieważ jednak członkowie kilku z nich zainteresowali się reformacją przeważnie jeszcze w drugiej połowie XVI wieku, kiedy posiadały one status średniej i zaможnej szlachty, ich ewentualne związki z protestantyzmem zostaną omówione w następnym rozdziale, podobnie, jak pozostałej części rodzin kniaziowskich, które istniały jeszcze w XVI i pierwszej połowie XVII wieku, ale nie znalazły miejsca w gronie elity politycznej⁵⁸.

Drugą grupę w gronie możnych stanowili panowie. W połowie XVI wieku posiadali oni w Wielkim Księstwie Litewskim faktycznie większe, niż kniaziowie, znaczenie społeczno-polityczne. Ci ostatni tworzyli grupę zamkniętą, do której należało się poprzez urodzenie. Panem natomiast można było zostać. Jak zauważył Witold Kamieniecki, genezy tej grupy nie należy bowiem wyprowadzać ze zdeklasowanych udzielnych książąt, ale z grona awansujących bojarów⁵⁹.

⁵³ Najdobitniej świadczy o tym godność biskupa łuckiego, następnie zaś wileńskiego, sprawowana przez Pawła Holszańskiego, syna kniazia Aleksandra i Zofii Sudymontowiczówny, a także konfesja jego rodzeństwa – por. J. Wolff, *Kniaziovie...*, s. 103–104.

⁵⁴ Ibidem, s. 334.

⁵⁵ Ibidem, s. 264.

⁵⁶ Ibidem, s. 265 i n.

⁵⁷ Na przykład Massalscy i Ogińscy utracili swe dobra na Smoleńszczyźnie, która w początkach XVI wieku przeszła w ręce moskiewskie – *Urzednicy Wielkiego Księstwa Litewskiego. Spisy, t. IV, Ziemia Smoleńska i województwo smoleńskie XIV–XVIII wiek*, opr. H. Lulewicz, A. Rachuba, P. P. Romaniuk, Warszawa 2003, s. 12 oraz K. Pietkiewicz, *Wielkie Księstwo...*, s. 144–145.

⁵⁸ J. Wolff przytoczył wzmiankę z 1507 roku (*Acta Tomiciana*, I, 15), w której jest mowa o tym, że na Litwie jest mnóstwo „kniaziołów pospolitych”, którzy „chociaż ubodzy dla dawnego rodu tytuł zatrzymują” – J. Wolff, *Kniaziovie...*, s. XX.

⁵⁹ W. Kamieniecki, *Spoleczeństwo...*, s. 59. Argumentację W. Kamienieckiego rozszerzył J. Suchocki, twierdząc, że gdyby panowie pochodzili od zdeklasowanych kniaziów zachowano by, mimo wszystko, ich tytuły – por. idem, op.cit., s. 49.

Kryteria przynależności do niej ustaliły się w latach 30. XV wieku⁶⁰. Już wtedy używano na określenie jej przedstawicieli oficjalnego terminu *panowie* (w języku ruskim), a z terminów łacińskich: *barones* i *domini*⁶¹. Ich dominującą w stosunku do kniaziów pozycję polityczną dostrzec można już w XV stuleciu, co ściśle wiązało się z programem deklasacji kniaziów, a z drugiej strony z chrystianizacją Litwy w obrządku katolickim. Panowie bowiem, którzy wówczas zaznaczyli swą obecność w życiu politycznym państwa, byli głównie katolikami. Po roku 1434⁶² do grona wielkich panów z wolna dołączali dawni wyznawcy prawosławia, tacy jak Olizarowicze i Wiażewicze⁶³. Sienko Olizarowicz w latach 1495–1496 piastował funkcję namiestnika brzeskiego⁶⁴, a Iwaszko Wiażewicz był namiestnikiem smoleńskim w latach 1459–1466⁶⁵. Być może to on otrzymał także godność wojewody trockiego⁶⁶ około 1477 roku⁶⁷. W końcu XV i w pierwszej połowie XVI wieku istotne znaczenie zyskały ruskie rody Chodkiewiczów, Sapiechów, Hornostajów i zapewne Zenowiczów.

Jak już zaznaczono, w wyniku przygotowań do unii między Koroną a Wielkim Księstwem Litewskim w 1563 roku dokonano równouprawnienia politycznego możnowładczych i szlacheckich przedstawicieli wyznań chrześcijańskich, a w 1569 roku obie grupy: kniaziów i panów, niezależnie od wyznania, uzyskały takie same możliwości udziału w życiu politycznym Rzeczypospolitej, podobnie, jak i szlachta obu państw.

Formalnie zaczął się więc kształtować naród szlachecki Rzeczypospolitej Obojga Narodów, którego wszyscy przedstawiciele (z wyjątkiem szlachty-nieposesjonatów⁶⁸) mieli teoretyczne możliwości korzystania w pełni z przysługujących im praw, w tym pełnienia najwyższych urzędów. W praktyce decydowały pozycja materialna, związki rodzinne i „sojusze” między poszczególnymi rodzinami, a nade wszystko układy polityczne i wola królewska.

Dla zbadania wpływu reformacji na prawosławne możnowładztwo, należy określić, które z ruskich lub litewskich zrutenizowanych rodów kniaziów i panów w połowie XVI wieku i później, do końca panowania Zygmunta III Wazy, można zaliczyć do grona elity politycznej. Nie jest to zadanie proste. Pewną trudność

⁶⁰ J. Suchocki, op.cit., s. 59.

⁶¹ W. Kamieniecki, *Spółczesność...*, s. 64.

⁶² W wyniku przywileju Zygmunta Kiejstutowicza. O znaczeniu lat 1432–1434 dla wzrostu znaczenia bojarstwa i panów ruskich – por. rozdz. I.

⁶³ J. Suchocki, op.cit., s. 58.

⁶⁴ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 9.

⁶⁵ Ibidem, s. 50.

⁶⁶ Ibidem, s. 56.

⁶⁷ *Urzędnicy centralni...*, s. 247.

⁶⁸ A. Mączak, *Klientela. Nieformalne systemy władzy w Polsce i Europie XVI–XVIII w.*, Warszawa 1994, s. 137.

stanowi bowiem już samo sklasyfikowanie niektórych rodów jako ruskich bądź z pochodzenia, bądź też z punktu widzenia wyznania. Historycy zajmujący się tą kwestią nie zawsze trafnie określali pochodzenie etniczne niektórych rodów.

I tak, Stanisław Kot, który pisał o rozprzestrzenianiu się reformacji w Wielkim Księstwie Litewskim⁶⁹, do grona panów ruskich objętych jej wpływem zaliczył oprócz Chodkiewiczów, Sapiehów, Hornostajów, Wołłowiczów, także Hlebowiczów, Kisków, Paców, Wiesiołowskich, Dorohostajskich i Zenowiczów. Pochodzenia zaś litewskiego byłiby Naruszewiczowie, Szemetowie, Talwoszowie, Bielewiczowie, kniaziowie Giedrojciowie i Kmitowie⁷⁰.

W przypadku Kisków analiza danych, zebranych przez Adama Bonieckiego, nie wskazuje na ich ruskie pochodzenie⁷¹. Potwierdziły to nowsze badania, wywodząc tę rodzinę, spokrewnioną z Ciechanowieckimi, z północnego Mazowsza⁷². Co do pochodzenia Paców Jerzy Suchocki niepewnie sugeruje Litwę etniczną⁷³. Takich wątpliwości nie mieli: Józef Wolff ani Henryk Lulewicz, zwracając uwagę na ich litewskie⁷⁴ lub katolickie (od chrztu Litwy)⁷⁵ korzenie. Wiesiołowscy pochodzili z kolei z ziemi łeczyckiej⁷⁶, Dorohostajscy natomiast, jako potomkowie Moniwida, zaliczeni zostali przez Jerzego Suchockiego do rodziny litewskich⁷⁷, podobnie jak Zenowicze (Zienowicze)⁷⁸, choć tradycja tej rodziny sugeruje południowe jej korzenie, wywodzone od wołoskich gospodarów. Miał o tym świadczyć przydomek „Despot”, „Despota”⁷⁹. Najprawdopodobniej więc początkowo wyznawali prawosławie. Jednak już przed zwróceniem się ku kalwinizmowi przedstawiciele tej rodziny fundowali i uposażali kościoły katolickie: np. świątynię w Smorgoniach już w 1503 i 1514 roku, która w połowie XVI wieku, wraz z apostazją Zenowiczów, została przekazana kalwinistom⁸⁰. Natomiast Kmi-

⁶⁹ Wylicza także kniaziów: Wiśniowieckich, Hołowczyńskich i Prońskich – S. Kot, *La Réforme...*, s. 15.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Wywodzili się prawdopodobnie z ziemi ciechanowieckiej – A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 10 (miejsce i rok wydania poszczególnych tomów – por. *Bibliografia*), s. 101.

⁷² S. Dumin, A. Rachuba, J. Sikorska-Kulesza, *Ciechanowieccy herbu Dąbrowa*, Warszawa 1997, s. 7.

⁷³ J. Suchocki, op.cit., s. 70.

⁷⁴ J. Wolff, *Pacowie. Materiały historyczno-genealogiczne*, Petersburg 1885, s. 5. W. Semkowicz, *O litewskich rodach...*, s. 107.

⁷⁵ H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy...*, s. 428.

⁷⁶ K. Niesiecki, op.cit., t. 9 (miejsce i rok wydania poszczególnych tomów por. *Bibliografia*), s. 324.

⁷⁷ J. Suchocki, op.cit., s. 70; K. Niesiecki, *Herbarz...*, t. 3, s. 388 i n. Według A. Bonieckiego Dorohostajscy pochodzili od Mikołaja Piotrowicza Olechnowicza Kuchmistrzowicza – A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 4, s. 384.

⁷⁸ J. Suchocki, op.cit., s. 72.

⁷⁹ K. Niesiecki, op.cit., t. 10, s. 170 i n.

⁸⁰ J. Kurczewski, *Biskupstwo wileńskie*, Wilno 1912, s. 196.

towie prawdopodobnie pochodzili z Rusi południowej⁸¹, a Filon Kmita zwany Czarnobylskim, wojewoda smoleński, był w drugiej połowie XVI wieku wyznawcą prawosławia⁸².

Jerzy Suchocki wśród członków narodu politycznego w XVI stuleciu (do 1569 roku) wskazał następujące rodziny wywodzące się z Rusi: Chodkiewiczów⁸³, Chwalczewskich, Hlebowiczów i Wiażewiczów, Homszejów, Hornostajów, Kmitów, Kostewiczów, Pocijewiczów, Sapiehów, Sołtanów, Tyszkiewiczów, Woynów i Zenkowiczów (Zienkowiczów). Co do pochodzenia Bohowitynowiczów, Nosiłowskich i Siemaszków nie był pewien, wskazując jednak na Ruś. Podobne wątpliwości miał także w przypadku Wołłowiczów, których umieścił wśród rodów litewskich. Taką klasyfikację potwierdziły ustalenia Tadeusza Wasilewskiego⁸⁴. Jednak, w związku z tym, że stosunkowo wcześniej przyjęli oni prawosławie i ulegli kulturalnej rutenizacji, należy zaliczyć ich do grona panów ruskich.

Według wspomnianego wyżej opisu z 1529 roku⁸⁵ najwyższą pozycję pod względem materialnym zajmowali (obok, oczywiście, panów litewskich) Chodkiewiczowie (Aleksander – 1600 służb), Hlebowiczowie (razem 2408 służb), Sapiehowie (łącznie 1232 służby), Ilinicze – podobnie i ewentualnie Bohowitynowiczowie (744 służby). Chreptowiczowie stawiali razem 104 konie, co oznacza, iż posiadali 832 służby. Jerzy Suchocki niepewnie umieścił ich w gronie rodzin wywodzących się z Litwy etnicznej. Autorzy herbarzy polskich nie wypowiadają się jednoznacznie na temat pochodzenia tej rodziny. Seweryn Uruski określił ją mianem „znakomitej rusko-litewskiej rodziny”⁸⁶. Kasper Niesiecki wywiódł ich od „Wyszegierda czy Wyszzygierda”, który uzyskał herb Odrowąż w Horodle⁸⁷. Zgodnie z tym wywodem przodek Chreptowiczów powinien być katolikiem. Iwan Litawor ożenił się z Jadwigą Holszańską, katoliczką. Jednak wśród przedstawicieli tej rodziny spotkać można osoby związane z prawosławiem, na przykład potomków brata Iwana – Wasyla. Melenty Aleksandrowicz Chreptowicz, jego wnuk, był archimandrytą kijowskim, włądyką smoleńskim i brzeskim. Zmarł w 1593 roku jako zwolennik idei połączenia Cerkwi greckiej w Rzeczy-

⁸¹ J. Suchocki, op.cit., s. 69.

⁸² Zmarł jako prawosławny w 1587 roku – H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy...*, s. 430.

⁸³ Ostatnio wyniki swych badań, m.in. nad pochodzeniem Chodkiewiczów, ogłosiła Genute Kirkiene, wskazując, że pochodzili oni najprawdopodobniej z Grodzieńszczyzny – referat pt. *Początki rodu Chodkiewiczów* wygłoszony na sesji „Wielkie Księstwo Litewskie i etnogeneza Białorusinów: w 500 rocznicę unii mielnickiej i nadania Mielnikowi praw miejskich”, Mielnik 7–9 czerwca 2001 roku oraz eadem, *Korzenie rodu Chodkiewiczów*, BZH, t. 17, 2002, s. 34–56.

⁸⁴ T. Wasilewski, *Testament Ostafiego Wołłowicza...*, s. 165.

⁸⁵ Por. L. Kolankowski, *Zygmunt August...*, s. 208 i n.

⁸⁶ S. Uruski, op.cit., t. 2 (miejsce i rok wydania poszczególnych tomów – por. *Bibliografia*), s. 253.

⁸⁷ K. Niesiecki, op.cit., t. 3, s. 85 i n.

pospolitej z Kościołem katolickim⁸⁸. Syn drugiego brata Iwana Litawora, Fedora – Jerzy, po śmierci żony (Ludmiły z kniaziów Tołoczyńskich)⁸⁹ został w 1551 roku arcybiskupem połockim, witebskim i mścisławskim⁹⁰. Jego żona była fundatorką cerkwi lipskiej, którą uposażył dodatkowo jej wnuk, Iwan Iwanowicz Chreptowicz w 1585 roku⁹¹. W 1598 roku Bohdan Chreptowicz, referendarz królewski zobowiązał się oddać cerkwi szczorsowskiej grunty i srebro, które wcześniej jej odebrał. Do sądu pozwał go w tej sprawie brat stryjeczny Adam, podkomorzy nowogrodzki, podawca tej cerkwi. W tym dokumencie funduszowym Bohdan wspominał, że cerkiew szczorsowska pod wezwaniem św. Dymitra fundowana była i uposażona przez jego przodków⁹², co, oczywiście, nie dowodzi pewnie wyznawania prawosławia przez fundatorów, ale może je sugerować. Jeśli przyjąć litewskie pochodzenie Chreptowiczów, trzeba także uznać, że przedstawiciele tej rozrodzonej rodziny ulegli jednak później rutenizacji kulturalnej i wyznawali prawosławie.

Chreptowiczowie w drugiej połowie XVI i na początku XVII wieku nie osiągnęli najwyższych godności senatorskich. Po Iwanie Bohdanowiczu (namiestniku – kolejno – słonimskim, nowogrodzkim, drohickim, kobryńskim i marszałku hospodarskim)⁹³, Marcinie Bohdanowiczu (m.in. podskarbin dwornym i marszałku hospodarskim)⁹⁴ i Fedku Bohdanowiczu (m.in. podskarbin ziemskim⁹⁵), którzy urzędy swe pełnili w pierwszej ćwierci XVI stulecia, dopiero Bohdan w 1589 roku został referendarzem królewskim, a urząd senatorski objął – już jako katolik⁹⁶ – Jerzy w 1639 roku (kasztelan smoleński, potem żmudzki, wojewoda parnawski, i w końcu nowogrodzki)⁹⁷. Jednak ze względu na wysoką pozycję materialną tego rodu w pierwszej połowie XVI wieku został on uwzględniony w badaniach.

Nie objęto nimi natomiast prawosławnych Iliniczów⁹⁸, ponieważ ich udział w życiu publicznym Wielkiego Księstwa Litewskiego skończył się w pierwszej połowie XVI stulecia. Jan Juriewicz Ilinicz w 1528 roku został dzierżawcą mścisławskim, Mikołaj Iwanowicz był marszałkiem hospodarskim, namiestnikiem mińskim i smoleńskim w końcu XV wieku, Iwan – namiestnikiem witebskim

⁸⁸ S. Uruski, op.cit., t. 2, s. 254.

⁸⁹ Mąż kniaziówny wstąpił do stanu duchownego jeszcze za jej życia – J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 539.

⁹⁰ S. Uruski, op.cit., t. 2, s. 253 i n.

⁹¹ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 540.

⁹² AWAK, t. XXXIII, s. 143 i n.

⁹³ *Urzednicy centralni...*, s. 204.

⁹⁴ Ibidem.

⁹⁵ *Urzednicy centralni...*, s. 204.

⁹⁶ H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy...*, s. 437.

⁹⁷ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 38, 41, 132.

⁹⁸ L. Korczak, *Litewska rada...*, s. 85.

i smoleńskim, a Jurij Iwanowicz, starostą brzeskim i marszałkiem nadwornym w 1519 roku⁹⁹.

Podobnie nie wszystkie wymienione w zestawieniu Jerzego Suchockiego rody spełniają kryterium przynależności do grupy panów ruskich w drugiej połowie XVI wieku. Dotyczy to Chwalczewskich, wywodzących się z ziemi kaliskiej. Wśród elit Wielkiego Księstwa Litewskiego reprezentowani oni byli między innymi przez katolickiego biskupa łuckiego, Jerzego, który zmarł w 1549 roku¹⁰⁰. Kostewicze z kolei największą rolę odgrywali na przełomie XV i XVI oraz w pierwszej połowie XVI wieku¹⁰¹, a imiona występujące w tej rodzinie świadczą o związkach z Kościołem rzymsko-katolickim¹⁰². Wiadomo także o ich pobożnych fundacjach¹⁰³. Na tej podstawie w pierwszej połowie XVI wieku należy uznać ich za katolików. Natomiast przedstawiciel Nosiłowskich urząd o charakterze senatorskim pełnił tylko raz – w 1542 roku wojewodą witebskim mianowano Jurija Wojciechowicza. Jego rodzina wywodziła się z Podlasia. Jak wskazuje imię ojca wojewody, Jurij był synem katolika. Zmarł w 1544 roku¹⁰⁴. Homszejowie nie piastowali urzędów senatorskich¹⁰⁵, a ich przedstawicieli brak również w wykazie urzędników centralnych Wielkiego Księstwa Litewskiego¹⁰⁶. Ponadto już w 1477 roku Jan i Barbara Hamszejowie założyli kościół pod wezwaniem Trójcy Przenajświętszej w Berezie Kartuskiej¹⁰⁷, a jeden z członków tej rodziny w 1548 roku występował z imieniem Stanisław¹⁰⁸. Zienkowiczowie¹⁰⁹ z kolei dopiero w końcu XVII i w następnym stuleciu dobitniej zaznaczyli swą obecność w życiu publicznym państwa, sprawując przede wszystkim godności duchowe, jak np. Tomasz Zienkowicz, sufragan biało-

⁹⁹ *Urzędnicy centralni...*, s. 211.

¹⁰⁰ W. Pociecha, *Chwalczewski Jerzy*, PSB, t. IV, s. 1; J. Kurczewski, *Biskupstwo wileńskie*, Wilno 1912, s. 76.

¹⁰¹ Wojewodą witebskim w 1514, a podlaskim w 1520 był Janusz Stanisławowicz (Stankowicz) Kostewicz – J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 42, 86, 242.

¹⁰² Np. marszałek hospodarski Stanisław (zm. w 1498 lub 1499 roku) czy Wencław (Wacław) Stankowicz, także marszałek hospodarski i starosta kobryński (zm. w 1532 roku) – *Urzędnicy centralni...*, s. 216 i n.

¹⁰³ J. Wiśniewski, *Kostewicz Janusz Stankowicz*, PSB, t. XIV, s. 343 oraz idem, ibidem (s. 344) *Kostewicz Wacław*.

¹⁰⁴ S. Alexandrowicz, *Nasiłowski (Nosiłowski) Jerzy (Jurij)*, PSB, t. XXII, s. 587.

¹⁰⁵ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, passim.

¹⁰⁶ *Urzędnicy centralni...*, passim.

¹⁰⁷ J. Kurczewski, op.cit., s. 235.

¹⁰⁸ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 7, s. 328.

¹⁰⁹ Herbu Siekierz. Zienkowiczowie Cichińscy herbu Siostrzeniec wydali Wasylą, w latach 1588–1610 marszałka hospodarskiego i marszałka ziemi nowogrodzkiej oraz sędziego nowogrodzkiego – por. *Urzędnicy centralni...*, s. 253.

ruski¹¹⁰ i wileński¹¹¹. Sołtanowie, wyznający prawosławie¹¹², także nie zostali uwzględnieni w badaniach nad recepcją wyznań reformacyjnych przez ruskie możnowładztwo, ponieważ największe znaczenie osiągnęli w drugiej połowie XV i w początkach XVI wieku. Sołtan Aleksandrowicz od 1486 roku był namiestnikiem słońskim i nowogrodzkim oraz marszałkiem hospodarskim¹¹³. W drugiej połowie XVI stulecia, w 1572 roku Iwan Aleksandrowicz został marszałkiem królewskim¹¹⁴. Najśłynniejszym przedstawicielem tej rodziny był na przełomie XV i XVI wieku Józef Sołtan, prawosławny biskup smoleński, potem metropolita kijowski, według Niesieckiego zwolennik unii między Kościołami „rzymskim” i „greckim”¹¹⁵. Pocięjowie odgrywali w pierwszej połowie XVI wieku znacznie mniejszą rolę. W 1543 roku Lew Tyszkowicz Patej był dworzaninem hospodarskim i pisarzem¹¹⁶. Dopiero w drugiej połowie tego stulecia Adam Pocięj, późniejszy władca włodzimierski i unicki metropolita kijowski (z imieniem Hipacego), w 1588 został mianowany kasztelanem brzeskim¹¹⁷.

Złożony problem pod względem wyznaniowym przedstawiają Hlebowiczowie i wywodzący się od tego samego przodka Wiażewiczowie. Od końca XV, w XVI i jeszcze w XVII wieku stanowili jedną z najznacniejszych familii Wielkiego Księstwa Litewskiego. Już Stanisław, syn Hleba, w latach 1492–1511 był marszałkiem hospodarskim, a w 1505 roku został wojewodą połockim. Wraz z braćmi wchodził w skład rady wielkksiążęcej¹¹⁸. Po najwyższą godność sięgnął jednak w pierwszej połowie XVI stulecia Jan Juriewicz, bratanek Stanisława. W 1542 roku przyjął urząd wojewody wileńskiego i następnie kanclerza, stając się pierwszym w radzie hospodarskiej panem świeckim. Związki Hlebowiczów z prawosławiem w pierwszej połowie XVI wieku, mimo sugerowanego ruskiego pochodzenia¹¹⁹, wydają się wątpliwe. Występujące wówczas w rodzinie imię Stanisław, a także sprawowanie najwyższego w Wielkim Księstwie urzędu świeckiego jeszcze przed 1563 rokiem wskazuje, że jej przedstawiciele wyznawali już katolicyzm, bo przecież nadanie najważniejszych urzędów *schizmatykowi* na ogół wywoływało reakcję ze strony panów litewskich¹²⁰. Przodkowie Hlebowiczów

¹¹⁰ J. Kurczewski, op.cit., s. 85.

¹¹¹ *Urzędnicy centralni...*, s. 253.

¹¹² L. Korczak, op.cit., s. 98.

¹¹³ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 35; *Urzędnicy centralni...*, s. 241.

¹¹⁴ *Urzędnicy centralni...*, s. 241.

¹¹⁵ K. Niesiecki, op.cit., t. 8, s. 457. Nie wszystkie jednak przypisywane mu działania prounijne były jego dziełem – por. H. Lulewicz, *Sołtan Józef*, PSB, t. XL, s. 359.

¹¹⁶ *Urzędnicy centralni...*, s. 230.

¹¹⁷ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 99.

¹¹⁸ G. Małaczyńska, *Hlebowicz Stanisław*, PSB, t. IX, s. 544.

¹¹⁹ W. Semkowicz, *O litewskich rodach...*, s. 24.

¹²⁰ Por. rozdz. I.

mogli wyznawać katolicyzm już w pierwszej połowie XV wieku, kiedy to od Moniwidowiczów przyjęli herb Leliwa¹²¹. Poza tym w 1523 roku, wraz z żoną, córką Stanisława Bartoszewicza, Jan Juriewicz uposażył (co prawda, w związku z wyraźną wolą jej ojca) kościół w Wielkich Solecznikach¹²². W 1549 roku trzecia żona Jana, Anna Zasławska, już jako wdowa, powiększyła fundusz kościoła w Łyntupach¹²³.

Z Wiażewiczów Andruszko wraz z Piotrem Leluszem, wojewodą trockim i Iwaszką Prostywiłowiczem, już w 1436 roku założył i uposażył kościół w Szczuczynie¹²⁴, co może sugerować wczesne związki z katolicyzmem także i tej gałęzi rodziny. Potwierdza je piastowanie przez Iwaszkę Wiażewicza urzędu wojewody trockiego około 1460¹²⁵ lub 1477 roku¹²⁶. Jego córka, Anna, w 1482 roku powiększyła fundusz katedry wileńskiej¹²⁷. Rodzina ta w XVI wieku nie odgrywała większej roli w państwie, choć powoływanie się na koneksje z nią dodawało prestiżu¹²⁸. Jej przedstawiciele powrócili do grona elity politycznej dopiero w połowie XVII wieku: w 1653 roku wojewodą nowogrodzkim został Piotr Kazimierz Wiażewicz¹²⁹.

Bohowitynowiczowie, choć osiągnęli znaczną pozycję materialną dzięki działalności Michała Bohuszewicza, również nie będą przedmiotem badań, ponieważ w linii męskiej wymarli w 1530 roku¹³⁰.

Siemaszkowie, ród ruski, wywodzili się z Wołynia¹³¹. Ich przodek, Siemaszko Epifanowicz był członkiem rady książęcej Świdrygiełły¹³². Bohdan, który zgromadził znaczny majątek i Piotr, synowie Michała, wyznawali jeszcze prawosławie¹³³. Aleksander Bohdanowicz, także jako prawosławny, otrzymał kasztelaninę bractwską w 1581 roku¹³⁴. Zmarł jednak w unii z Kościołem katolickim. Kasper Niesiecki podał, że Aleksander „pierwszy [...] z tego domu schizmę odrzucił, za pracę ks.

¹²¹ W. Semkowicz, *O litewskich rodach...*, s. 24.

¹²² J. Kurczewski, *op.cit.*, s. 214.

¹²³ *Ibidem*, s. 203.

¹²⁴ *Ibidem*, s. 210.

¹²⁵ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 56.

¹²⁶ *Urzędnicy centralni...*, s. 247.

¹²⁷ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 56.

¹²⁸ T. Wasilewski, *Wstęp do „Diariusza” J. A. Chrapowickiego*, [w:] J. A. Chrapowicki, *Diariusz*, cz. I, s. 16.

¹²⁹ *Ibidem*, s. 38.

¹³⁰ O. Halecki, *Bohowitynowicz Bohuszewicz Michał*, PSB, t. II, s. 227.

¹³¹ A. Kamieński, *Kariera rodu Siemaszków w XV–XVII wieku*, [w:] *Lithuano-Slavica Posnaniensia*, t. III, Poznań 1988, s. 180.

¹³² H. Lulewicz, *Siemaszkowicz Bohdan*, PSB, t. XXXVI, s. 604.

¹³³ *Ibidem*, s. 605; *idem*, *Siemaszko Piotr*, PSB, t. XXXVI, s. 618.

¹³⁴ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 24.

Benedykta Herbesta Soc. Jesu¹³⁵. Syn Aleksandra, Mikołaj, także senator, był już katolikiem. Fundował kościół w Tuczyń, a pochowany został w świątyni jezuickiej w Lucku¹³⁶.

Woynowie herbu Trąby, którzy według Wojciecha Wijuk-Kojałowicza pochodzili od „xiążąt Ruskich”¹³⁷, a według Kaspra Niesieckiego wywodzili się z Księstwa Siewierskiego¹³⁸, największe znaczenie osiągnęli w drugiej połowie XVI wieku. Wnosząc, m.in. z zapisu na cerkiew w Pohoście (1567 rok) Ławryna Woyny, podskarbiego dworskiego i pisarza Wielkiego Księstwa Litewskiego¹³⁹ oraz na podstawie analizy stosunków wyznaniowych w tej rodzinie pod koniec stulecia przeprowadzonej przez Henryka Lulewicza, byli wcześniej wyznawcami prawosławia. Jeszcze bowiem w 1594 roku dwaj z pięciu braci, synów Matwieja: Grzegorz i Szymon należeli do Cerkwi „greckiej” (byli członkami prawosławnego bractwa). Dwaj inni: Gabriel¹⁴⁰ i Benedykt (sufragan wileński) dokonali konwersji. Natomiast nie ma pewności co do wyznania Sokoła Woyny¹⁴¹. Wszyscy oni osiągnęli wysokie godności senatorskie: Grzegorz został kasztelanem brzesko-litewskim, Szymon – mściśławskim, Gabriel podkanclerzem, a Sokół – kasztelanem mściśławskim, a następnie brzeskim litewskim¹⁴². Benedykt, a później Abraham awansowali w hierarchii duchowieństwa katolickiego¹⁴³.

Tyszkiewiczowie, wywodzący się od Kalenika Miskowicza, bojara ruskiego¹⁴⁴, w życiu politycznym Wielkiego Księstwa Litewskiego pojawili się już w pierwszej połowie XVI wieku, a na urzędy senatorskie postąpili w początkach drugiej. Wasyl Kalenikowicz dworzanin hospodarski, kolejno: starosta czerkaski i kaniowski, miński, wołkowyski, marszałek hospodarski i sprawca rot zaciężnych, w 1558 roku awansował na urząd wojewody podlaskiego¹⁴⁵.

¹³⁵ K. Niesiecki, op.cit., t. 8, s. 335.

¹³⁶ J. Byliński, *Siemaszko Mikołaj*, PSB, t. XXXVI, s. 616.

¹³⁷ W. Wijuk-Kojałowicz, *Herbarz rycerstwa...*, s. 68.

¹³⁸ K. Niesiecki, op.cit., t. 9, s. 433.

¹³⁹ AWAK, t. XXXIII, s. 68.

¹⁴⁰ Chociaż jeszcze w 1576 roku pisarz królewski i referendarz Wielkiego Księstwa Litewskiego, Gabriel Woyna dokonał zapisu na rzecz cerkwi pod wezwaniem Narodzenia Przenajświętszej Bogarodzicy w majątności Kureniec, fundowanej przez kniazia pińskiego, Wasyla Michajłowicza Narymunta – AWAK, t. XI, s. 41.

¹⁴¹ H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy...*, s. 431.

¹⁴² Ibidem.

¹⁴³ J. Kurczewski, op.cit., s. 78.

¹⁴⁴ W. Semkowicz, *O litewskich rodach...*, s. 24.

¹⁴⁵ *Urzędnicy centralni...*, s. 246. Por. też H. Lulewicz, *Miskowicze, Kalenikowicze, Tyszkowicze (Tyszkiewiczowie) – cztery pokolenia w dziejach rodu (XV wiek – pierwsza połowa XVI wieku)*, [w:] *Władza i prestiż...*, s. 305.

Z nie wymienionych przez Jerzego Suchockiego Zahorowskich, spokrewnionych prawdopodobnie z Sołtanami¹⁴⁶, Piotr Bohdanowicz był dworzaninem hospodarskim już w latach 1538–1546, marszałkiem hospodarskim został w 1550 roku, zaś jego syn, Wasyl w 1572 roku osiągnął kasztelanię bractawską¹⁴⁷.

Z Rusi południowej wywodzili się także Czaplicowie Szpanowscy. Również ich przedstawiciel zasiadł w senacie Rzeczypospolitej: Iwan został kasztelanem kijowskim w 1585 roku¹⁴⁸. Był to jedyny senator w tym rodzie i trudno uznać tę rodzinę za typową rodzinę możnowładczą. Jednak, ze względu na przyjęte kryterium klasyfikacji, związki z protestantyzmem Czapliców Szpanowskich zostaną omówione w tym rozdziale.

W drugiej połowie XVI wieku z rodów ruskich, wyznających początkowo prawosławie, awansowali także Tryznowie (w 1566 roku kasztelanem podlaskim został Hrehory)¹⁴⁹, Chaleccy (Dymitr od 1590 roku był podskarbis wielkim litewskim)¹⁵⁰, Hajkowie (Jan Mikołajewicz osiągnął urząd kasztelana brzeskiego w 1566 roku)¹⁵¹.

W końcu XVI stulecia awans na urzędy senatorskie Rzeczypospolitej objął także ród Korsaków. Wywodzili się z Połocczyny, gdzie w pierwszej połowie XVI wieku należeli do najmożniejszych rodzin¹⁵². Podzielili się z czasem na kilka linii¹⁵³. Józef z Zalesia już w 1597 roku otrzymał kasztelanię połocką¹⁵⁴. Wyjściowo byli w XVI wieku wyznawcami prawosławia, początkowo hojnie wspierającymi swój Kościół, jak np. Borkuła Korsak z linii Głębockich, który zbudował zamek i cerkiew Narodzenia Pańskiego w Borkułowach, a pochowany został w Wilnie w cerkwi Przenajświętszej Bogurodzicy¹⁵⁵. Później przedstawiciele różnych gałęzi tej rodziny związali się z kalwinizmem, unią i w końcu z katolicyzmem.

Nieco wcześniej senatora spotykamy także wśród Strawińskich. Był nim Marcin Strawiński, kasztelan miński¹⁵⁶. W początkach drugiej ćwierci XVII wieku wojewodą mińskim¹⁵⁷ został Baltazar Strawiński, katolik¹⁵⁸. Na nadaniu kniaziów

¹⁴⁶ Por. H. Lulewicz, *Problem identyfikacji postaci na Rusi litewskiej w drugiej połowie XV wieku*, [w:] *Świat pogranicza*, pod red. M. Nagielskiego, A. Rachuby, S. Góryńskiego, Warszawa 2003, s. 111.

¹⁴⁷ Ibidem, s. 112.

¹⁴⁸ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 108.

¹⁴⁹ *Urzednicy centralni...*, s. 245.

¹⁵⁰ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 186; *Urzednicy centralni...*, s. 202.

¹⁵¹ Ibidem, s. 209

¹⁵² K. Pietkiewicz, *Wielkie Księstwo...*, s. 139.

¹⁵³ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 11, s. 167–192.

¹⁵⁴ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 126; A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 11, s. 187.

¹⁵⁵ *Borkulabovskaja letopis...*, s. 175; T. Wasilewski, *Korsak Borkuła Głębocki*, PSB, t. XIV, s. 103.

¹⁵⁶ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 110.

¹⁵⁷ H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy...*, s. 435.

¹⁵⁸ BLAN, f. 264, sygn. 1273.

Sokolińskich na zбір witebski z 1593 roku w gronie ewangelików-sygnatariuszy uwzględniony jest pierwszy z nich¹⁵⁹. Kasper Niesiecki wymienił trzy rodziny o tym nazwisku, ale w przypadku rodziny, z której wywodził ewangelika Marcina (herbu Doliwa), nie pisał wyraźnie o jej pochodzeniu¹⁶⁰. Można się domyślać, że przed ekspansją idei reformacyjnych mogli być katolikami. Kojałowicz wywodził ich ze Żmudzi¹⁶¹.

Godności senatorskie w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku piastowali także Abramowiczowie. Józef Wolff uznał, że wywodziли się oni od Abrahama Ezołowicza, Żyda, podskarbiego litewskiego, który za swe zasługi dla monarchy otrzymał od króla Aleksandra szlachectwo i herb Jastrzębiec¹⁶². Podskarbi miał przyjąć chrześcijaństwo w obrządku wschodnim, zaś jego potomkowie także przejściowo należeli do Kościoła wschodniego¹⁶³. Jednym z synów Abrahama był, według Wolffa, Wasyl, występujący także z imieniem Jan. Ożenił się z Jadwigą Zabrzezińską, a następnie z Hanną Lwówną Kotowiczówną. Z tego drugiego związku narodził się Jan Abramowicz na Wornianach¹⁶⁴. Ów Jan został wojewodą mińskim (1593 rok), a następnie smoleńskim (1596)¹⁶⁵. Synem Jana był Mikołaj, kolejno kasztelan mścisławski (1639), wojewoda mścisławski (1643) i smoleński (1647)¹⁶⁶. Obaj byli kalwinistami. Jan patronował m.in. zborowi w Świranach¹⁶⁷, Mikołaj aktywnie uczestniczył w życiu wspólnoty ewangelickiej Wielkiego Księstwa Litewskiego. Był patronem zboru w Szwabiszkach¹⁶⁸, opiekował się zborom w swych Wornianach¹⁶⁹, w 1636 roku sprawował funkcję patrona generalnego zborów w Wielkim Księstwie¹⁷⁰, a w 1645 został delegatem na kolokwium toruńskie¹⁷¹. Gdyby uznać prawdziwość teorii Józefa Wolffa, należałoby umieścić Abramowiczów w gronie rodzin protestanckich, które bezpośrednio przed zwróceniem się ku kalwinizmowi wyznawały prawosławie. Jednak pogląd ten kwestionowali już Adam Boniecki i Władysław Pociecha, a ustalenia wszystkich trzech skorygowali i uzupełnili Andrzej Ciechanowiecki i Andrzej

¹⁵⁹ MRPL, *Zabytki...*, s. 11.

¹⁶⁰ K. Niesiecki, op.cit., t. 8, s. 535.

¹⁶¹ Kojałowicz przypisał Strawińskim herb Sulima – W. Wijuk-Kojałowicz, op.cit., s. 6.

¹⁶² J. Wolff, *Żyd ministrem króla Zygmunta. Szkic historyczny*, Kraków 1885, s. 10.

¹⁶³ Ibidem.

¹⁶⁴ Ibidem, s. 34.

¹⁶⁵ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 12.

¹⁶⁶ Ibidem, s. 31, 55, 60, 116.

¹⁶⁷ MRPL, *Akta...*, s. 79.

¹⁶⁸ Ibidem, s. 99.

¹⁶⁹ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 198v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 23.

¹⁷⁰ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 155v.

¹⁷¹ Ibidem, k. 240.

Rachuba¹⁷². Abramowiczowie pochodzić mieli według nich od Abrama Mackiewicza, który najprawdopodobniej był ojcem Stanisława, sądząc po imieniu, zapewne katolika. Jego synowie to Piotr, Jan i może jeszcze kilku innych. Piotr był katolikiem¹⁷³, zaś Jan, wojewoda smoleński – protestantem. Uwzględniając te poprawki, Abramowiczowie nie zostaną zaliczeni do grona rodzin wyznających prawosławie przed przyjęciem wyznań reformacyjnych.

W końcu XVI wieku do elity politycznej weszli także Zawiszowie: Andrzej Janowicz w 1596 roku został wojewodą mińskim¹⁷⁴, a w tym samym roku również Jan Janowicz objął urząd wojewody mścisławskiego¹⁷⁵, a w trzy lata później – witebskiego¹⁷⁶. Była to jednak litewska rodzina¹⁷⁷, już w pierwszej połowie XVI wieku wyraźnie związana z katolicyzmem. Syn Jana Zawiszy, Michał występował ok. 1516 roku jako pleban w Pobojsku¹⁷⁸, a jego bratanek, Jerzy Janowicz Zawiszyc, wraz z żoną, Elżbietą Dorgiewiczówną ufundował dwie altarie przy kościele w Żejmach¹⁷⁹.

Z początkiem XVII i w pierwszej połowie tego stulecia w gronie senatorskim pojawiły się również osoby z rodu Kopciów, Mieleszków, Stetkiewiczów, Słuszków i Lackich. Urząd senatorski wojewody nowogródzkiego otrzymał także ponownie przedstawiciel Chaleckich, Krzysztof. Z rodów osiadłych na ziemiach wcielonych do Korony awansował także Gabriel Hojski jako kasztelan kijowski¹⁸⁰.

Rudominowie Dusiatscy¹⁸¹, Klonowsky¹⁸², Kossakowscy¹⁸³, Rajecy¹⁸⁴, Rakowscy¹⁸⁵, Snowscy¹⁸⁶, którzy w drugiej połowie XVI i pierwszej XVII wieku

¹⁷² A. Ciechanowiecki, A. Rachuba, *Rys genealogiczny rodziny Abramowiczów na Wornianach*, „Przegląd Wschodni” 1992/93, t. 2, z. 3 (7), s. 595–609.

¹⁷³ Ibidem, s. 598.

¹⁷⁴ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 26.

¹⁷⁵ Ibidem, s. 30.

¹⁷⁶ Ibidem, s. 88.

¹⁷⁷ W. Senikowicz, *O litewskich rodach...*, s. 38; K. Pietkiewicz, *Kieżgajłowie i ich latyfundium do połowy XVI wieku*, Poznań 1982, s. 48.

¹⁷⁸ A. Boniecki, *Poczet rodów w Wielkim Księstwie litewskim w XV i XVI wieku*, Warszawa 1887, s. 408.

¹⁷⁹ Ibidem, s. 409.

¹⁸⁰ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 38.

¹⁸¹ Według tradycji, protoplasta rodu ochrzcił się w rzece Rudominie, a jego potomkowie byli zaawansowanymi majątku Jagiellonów na Litwie. Królowa Bona zarzucała jego potomkom nieszlachectwo – S. Uruski, *Rodzina...*, t. 15, s. 297.

¹⁸² Rozrodzeni byli w Koronie – A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 10, s. 143–147.

¹⁸³ Wywodzili się z Korony, ale gałąź tej rodziny osiedliła się w Wielkim Księstwie Litewskim – A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 11, s. 292.

¹⁸⁴ Według K. Niesieckiego wywodzili się z powiatu radomskiego – K. Niesiecki, op.cit., t. 8, s. 85.

¹⁸⁵ Rakowscy wywodzili się z ziemi wiskiej. Wojewoda brzeski, a następnie witebski, Jan Rakowski był synem Wojciecha, kasztelana wiskiego – M. Nagielski, T. Wasilewski, *Rakowski Jan Wojciech*, PSB, t. XXX, s. 517.

¹⁸⁶ Malcher Snowski, kasztelan witebski około 1578 roku, syn Zygmunta – H. Lulewicz, *Snowski Malcher*, PSB, t. XXXIX, s. 408 i n.

także wydali senatorów, to rodziny wyznające katolicyzm jeszcze przed pojawieniem się reformacji na ziemiach Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego¹⁸⁷.

Co do wyznania wyjściowego Lackich można mieć pewne wątpliwości: Kasper Niesiecki twierdził, że pochodzą oni od polskiego posła, Zachariasza Zawichojskiego, który pozostał w Moskwie i tam „dla wymowy, jak i dla religii” zwano go Lackim. Jego potomek miał później przenieść się na Litwę¹⁸⁸. Teodor Lacki, ojciec przyszłego kasztelana mińskiego i żmudzkiego oraz starosty generalnego żmudzkiego, Jana Alfonsa, według Stanisława Herbsta był prawdopodobnie wnukiem Iwana, bojara zbiegłego z Moskwy w 1534 roku. W związku z tym najprawdopodobniej wyznawał, przynajmniej początkowo, prawosławie. W młodości zwiedził Włochy, Francję, Niemcy i Niderlandy¹⁸⁹. Jego syn, absolwent kolegium jezuickiego, studiował następnie we Włoszech¹⁹⁰. Objął urzędy senatorskie jako katolik¹⁹¹. W 1612 roku Alfons Lacki, jako wyznawca katolicyzmu, wystawił Adamowi Talwoszowi i jego żonie, Mariannie z Frąckiewiczów Radziwińskiej, list gwarantujący swobodę praktykowania kultu ewangelickiego, niezmuszania do zmiany wyznania oraz poszanowanie wyznania swej przyszłej małżonki, a córki Talwosza, Joanny¹⁹².

Słuszkowie, według Kaspra Niesieckiego, w dobie unii horodelskiej byli katolikami, bowiem wówczas Jan Słuszka miał być przypuszczony do herbu Ostoja¹⁹³. Współcześni badacze albo uważają tę rodzinę za litewską¹⁹⁴, albo nie wypowiadają się w ogóle¹⁹⁵ czy jednoznacznie¹⁹⁶ na temat jej pochodzenia. Jednak informacje podane przez Czesławę Sadkowską mogą wskazywać na jej ruski rodowód¹⁹⁷. Słuszkowie bowiem używali patronimika Omelianowicz¹⁹⁸, tak, jak Ciapińscy¹⁹⁹. Była to ruska, w pierwszej połowie XVI wieku jeszcze prawosławna,

¹⁸⁷ Por. wykazy urzędników: J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze... i Urzędnicy centralni...*. Przedstawiciele niektórych z tych rodzin zwrócili się następnie ku reformacji, co wyraźnie potwierdzają akta synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej w pierwszej połowie XVII wieku (np. w odniesieniu do Rajeckich, czy Kossakowskich) – MRPL, *Akta...*; AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, *passim*.

¹⁸⁸ K. Niesiecki, *op.cit.*, t. 6, s. 2.

¹⁸⁹ S. Herbst, *Lacki Teodor*, PSB, t. XVI, s. 407.

¹⁹⁰ J. Seredyka, *Lacki Jan Alfons*, *ibidem*, s. 406.

¹⁹¹ H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy...*, s. 435.

¹⁹² BLAN, f. 40, sygn. 460, k. 1 i 1v.

¹⁹³ K. Niesiecki, *op.cit.*, t. 8, s. 413.

¹⁹⁴ M. Nagielski, *Słuszka Krzysztof*, PSB, t. XXXIX, s. 151.

¹⁹⁵ A. Rachuba, *Słuszka Bogusław Jerzy*, *ibidem*, s. 137–140.

¹⁹⁶ C. Sadkowska, *Genealogia rodu Słuszków i ich archiwum (Szkic genealogiczno-archiwalny)*, „Archeion”, t. LII, 1969, s. 59–60.

¹⁹⁷ Autorka dziękuje prof. Henrykowi Lulewiczowi za sugestie w tej kwestii.

¹⁹⁸ C. Sadkowska, *op.cit.*, s. 61; S. Uruski, *op.cit.*, t. XII, s. 342.

¹⁹⁹ R. Mieniecki, *Ciapiński Wasil*, PSB, t. IV, s. 17.

rodzina. Tożsamość samego patronimika nie przesądzałaaby pewnie sprawy, ale na pokrewieństwo obu rodzin dodatkowo wskazuje fakt, że Ciapin, gniazdo rodowe Ciapińskich, w końcu XVI wieku znalazło się w posiadaniu Słuszków²⁰⁰. Ponadto pierwsi występujący w źródłach przedstawiciele tej rodziny pochodzili z terenów wschodnich Wielkiego Księstwa Litewskiego²⁰¹.

Kopciowie wywodzili się z Rusi²⁰². Adam Boniecki wyprowadził tę rodzinę z Witebszczyzny i Smoleńszczyzny²⁰³, Seweryn Uruski zaś określił ich jako „famiilię rusko-litewską”. Wedle jego słów należała ona w XVII wieku do najbiedniejszych w kraju²⁰⁴. Przodek Kopciów, Sidor Wasylewicz, pisarz ruski i marszałek królewski, już w pierwszej połowie XVI wieku zgromadził znaczny majątek – stawił w 1528 roku 28 koni²⁰⁵. Kopciowie prawdopodobnie pierwotnie wyznawali prawosławie.

Według Niesieckiego Mieszkowie mieli pochodzić od jednego z panów litewskich, Czupy, który w Horodle przyjął herb Korczak²⁰⁶. Jednak badania Tadeusza Wasilewskiego wskazują, że była to wołyńska rodzina ruska, która już w XV wieku przeniosła się na Litwę. Jej przedstawiciel, Jan, syn Iwana Daniłowicza, uzyskał kasztelaninę mściłowską w 1606 roku²⁰⁷ jeszcze jako prawosławny. Po 1606 roku za sprawą Józafata Kuncewicza przeszedł na unię, którą następnie gorliwie wspierał²⁰⁸. W 1610 roku został kasztelanem brzesko-litewskim, a pięć lat później – smoleńskim²⁰⁹.

Stetkiewiczowie, inaczej Steckowiczowie, prawdopodobnie wywodzili się z Litwy²¹⁰, ale jeszcze w połowie XVII wieku trwali przy prawosławiu²¹¹.

A zatem w momencie ekspansji idei reformacyjnych w granice Wielkiego Księstwa Litewskiego do prawosławnych rodów ruskich (lub zrutenizowanych) posiadających lub zdobywających pozycję możnych (ewentualnie posiadających

²⁰⁰ *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. I, Warszawa 1880, s. 670. C. Sadkowska sugeruje, że właścicielem Ciapina był już, zmarły przed 1560 rokiem, Iwan – Jan Słuszk (idem, op.cit., s. 61), co wydaje się jednak mało prawdopodobne.

²⁰¹ C. Sadkowska, op.cit., s. 60.

²⁰² J. Suchocki, op.cit., s. 69.

²⁰³ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 11, s. 113.

²⁰⁴ S. Uruski, op.cit., t. 7, s. 194.

²⁰⁵ T. Wasilewski, *Kopeć Sidor Wasilewicz*, PSB, t. XIII, s. 633.

²⁰⁶ K. Niesiecki, op.cit., t. 6, s. 396.

²⁰⁷ CBPAH, sygn. 1755–17, k. 378.

²⁰⁸ T. Wasilewski, *Mieszkowski (Meleszkowski) Jan Elias*, PSB, t. XX, s. 769; H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy...*, s. 433.

²⁰⁹ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 99; *Urzednicy Wielkiego Księstwa Litewskiego. Spisy*, t. IV, s. 88.

²¹⁰ J. Suchocki, op.cit., s. 71.

²¹¹ K. Niesiecki, op.cit., t. 8, s. 519. O ich pochodzeniu i aktywności na polu religijnym por. T. Kempa, *Kariery przedstawicieli prawosławnych rodów Ogińskich i Stetkiewiczów w XVII wieku – podobieństwa i różnice awansu ekonomicznego i politycznego*, [w:] *Władza i prestiż...*, s. 358 i n.

ją epizodycznie) należeli: Chodkiewiczowie, Hornostajowie, Kmitowie, Sapiehowie, Tyszkiewiczowie, Siemaszkowie, Woynowie, Wołłowiczowie, Korsakowie, a także – w drugiej połowie XVI wieku – Zahorowscy, Tryznowie, Chaleccy, Hajkowie, Pocięjowie i krótko – Czaplicowie Szpanowscy. Na przełomie XVI i XVII wieku oraz w jego pierwszej połowie awansowali także: Kopciowie, Mieleszkowie, Słuszkowie, Laccy i Stetkiewiczowie.

Trzeba jednak zaznaczyć, że poszczególni członkowie jednego, zwłaszcza rozrodzonego rodu, mogli reprezentować różny stopień zamożności i znaczenia politycznego. Na przykład, wśród Wołłowiczów już w drugiej połowie XVI stulecia zaznaczyły się wyraźne różnice w położeniu materialnym. Ostafi Wołłowicz, zabezpieczając w swym testamencie przyszłość krewnych, pisał, określając wyraźnie przyczynę takiego stanu rzeczy, a jednocześnie dając wyraz trosce o kondycję finansową poszczególnych członków swego rodu: „A detem stryia moeho pana Michała Wołowicza y wnuczatom jeho, kotorye z synow idut muzkocho plemeni, na nauki ich maet córka moia z zastawnych imeney dawati po trista złotych polskich, a dewkam po sto kop hroszey na wyprawu, hdyż nebożata podupadli, narozń – otciznu podeliwszy”²¹². Ze względu jednak na formalnie przyjęte kryterium klasyfikacji do grona możnowładztwa, związki z reformacją zubożałych przedstawicieli danego rodu, których należałoby właściwie zaliczyć do grona średniej szlachty, zostaną omówione w tym rozdziale.

2. Kniaziowie wobec wyznań reformacyjnych

Z całą pewnością można stwierdzić, iż spośród rodów kniaziowskich, o pozycji społeczno-politycznej upoważniającej do zaliczenia ich do grona możnych Wielkiego Księstwa Litewskiego, kontakt z reformacją mieli przedstawiciele Wiśniowieckich.

Kniaź Andrzej Iwanowicz Wiśniowiecki z linii starszej, kniaziowskiej, wojewoda wołyński, fundator zboru w Dziewaławowie²¹³ prawdopodobnie – według Henryka Merczynga – wytrwał przy kalwinizmie do końca życia²¹⁴. Nie zostawił jednak męskiego potomka²¹⁵, w związku z tym zainteresowanie w tej gałęzi rodu „nowinkami religijnymi” nie trwało długo. Zbór dziewaławowski wkrótce przeszedł pod patronat Jerzego Samsona Podbereskiego, choć jeszcze w rok po śmierci kniazia (zmarł w 1584 roku²¹⁶) na synodzie dystryktowym w Kryłowie

²¹² T. Wasilewski, *Testament Ostafiego Wołłowicza...*, s. 171.

²¹³ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 86. Dziewaławów dostał się Wiśniowieckiemu w związku z jego małżeństwem z Eufemią Wierzbicką, wdową po Janie Zawiszy – J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 567.

²¹⁴ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 137.

²¹⁵ Jego synowie: Konstanty i Dymitr zmarli młodo – J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 568.

²¹⁶ Ibidem.

w październiku 1585 roku obecny był minister dziewałtowski „pani wojewodziny wołyńskiej”, Albertus²¹⁷. Jedną z córek Andrzeja, Hanna, wyszła za mąż za Mikołaja Pawłowicza Sapiechę. W biogramie jej męża Henryk Lulewicz wspomina, że wychowana w kalwinizmie kniaziówna zmarła w 1596 roku jako katoliczka²¹⁸. Jej matka, Eufemia, również zakończyła życie jako wyznawczyni katolicyzmu²¹⁹. Była córką Jerzego Wendławowicza Wierzbickiego, brata Wacława Wierzbickiego, biskupa żmudzkiego, możliwe więc, że w młodości także wyznawała katolicyzm. Kasper Niesiecki podał, że nawróciła się nań dzięki działaniom swej drugiej córki, Elżbiety Eufemii, żony księcia Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki”²²⁰. Elżbieta Eufemia, także wychowana w kalwinizmie, uległa wcześniej (1586 rok) wpływowi męża, gorliwego katolika²²¹.

Jeden z kniaziów Wiśniowieckich, Jurij Michajłowicz, studiował w latach 1594–1595 w Niemczech (Ingolstadt i Altdorf)²²². Pierwszy z tych uniwersytetów był uczelnią katolicką, drugi zaś luteraniską²²³. Jeśli nawet książę uległ wpływowi protestanckim, to jednak nie na długo: Kasper Niesiecki pisał o nim, że był pierwszym z rodu, który nawrócił się na katolicyzm²²⁴. W trakcie badań nie znaleziono innych wzmianek o protestantach lub potencjalnych protestantach wśród Wiśniowieckich.

Natomiast wśród kniaziów Zbaraskich, wywodzących się ze wspólnego pnia z Wiśniowieckimi, protestantem był książę Stefan Andrejewicz Zbaraski, od 1566 roku wojewoda trocki²²⁵. Jednak po unii lubelskiej lub, jak sugeruje Henryk Lulewicz, po 1572 roku nawrócił się on na katolicyzm²²⁶. Miał syna Piotra²²⁷, który zmarł bezpotomnie około 1569 roku. Wobec faktu, że jego ojciec był wtedy jeszcze ewangelikiem, można przypuszczać, że wojewodzie trocki także początkowo należał do Zboru kalwińskiego. Zmarł jednak jako katolik pochowany w kościele parafialnym w Miedzyrzeczu²²⁸.

²¹⁷ *Akta synodów różnowierczych*, t. III, s. 89.

²¹⁸ H. Lulewicz, *Sapieha Mikołaj*, PSB, t. XXXV, s. 119.

²¹⁹ Pochowana została w kościele bernardyńskim w Nieświeżu – J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 568.

²²⁰ K. Niesiecki, *op.cit.*, t. 9, s. 357.

²²¹ Por. T. Kempa, *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka (1549–1616, wojewoda wileński*, Warszawa 2000, s. 124, 144.

²²² Na podstawie zestawienia studentów uniwersytetów niemieckich z Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego według: D. Żołędź-Strzelczyk, *op.cit.*, s. 236.

²²³ *Ibidem*, s. 44.

²²⁴ K. Niesiecki, *op.cit.*, t. 9, s. 353.

²²⁵ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 59.

²²⁶ H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy...*, s. 428.

²²⁷ I córkę Barbarę z trzeciej żony, Doroty Firlejówny, urodzoną prawdopodobnie około 1582 roku, a więc w czasie, kiedy wiekowy już wojewoda trocki był katolikiem – J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 614 i n.

²²⁸ W. Dobrowolska, *Młodość Jerzego i Krzysztofa Zbaraskich*, Przemyśl 1926, s. 37.

Dwaj inni Zbarascy: Andrzej (o którym Józef Wolff nie wspomina w ogóle) i Piotr byli immatrykulowani w 1581 roku na uniwersytecie królewieckim²²⁹. Piotr był synem Władysława Andrejewicza, sprawcy województwa kijowskiego, a w Królewcu studiował ze Stefanem, swym bratem. Obaj w młodości mieli hołdować luteranizmowi²³⁰. W przypadku Piotra zainteresowanie ideologią reformacyjną nie trwało długo, bowiem w 1595 roku on i jego żona, Ewa Wiśniowiecka, nawrócili się na katolicyzm²³¹. Również Stefan mógł przyjąć wówczas katolicyzm.

Możliwe, że epizodycznie ku ideom reformacyjnym skłaniał się książę Aleksander Słucki, a także jego brat, Semen. Młodzi Olelkowicze, urodzeni „w religii greckiej”, w 1580 roku udali się w podróż po Europie Zachodniej, ale ostatecznym celem ich podróży miały być Rzym i katolicki uniwersytet w Ingolstadt. Wysłani tam zostali przez matkę, Katarzynę z Tęczyńskich, katoliczkę, za namową jezuitów. Efektem tej peregrynacji miało być nawrócenie braci na katolicyzm. Podróż rozpoczęła się w rok po śmierci ich ojca, Jurija, który zakończył życie jako wierny wyznawca prawosławia. Jej trasa wiodła m.in. przez Wrocław, gdzie młodzi Słuccy mieli okazję zetknąć się z protestantyzmem. Następnie Aleksander udał się do Ingolstadt²³², gdzie nastąpiło spektakularne, uroczyste jego nawrócenie na katolicyzm. Książę miał wówczas odstąpić od protestantyzmu!²³³ Ale, jak zauważył Henryk Barycz, jego nawrócenie było chyba problematyczne, skoro wkrótce bawił w Strasburgu (kontaktując się np. z Janem Sturmem) i Bazylei. Dopiero potem ruszył do Włoch²³⁴. Zainteresowanie reformacją, zwłaszcza Aleksandra, mogło nastąpić w okresie, kiedy w kraju większość magnatów odstępowała od niej, więc zapewne nie trwało zbyt długo. Obaj młodszy bracia Słuccy zmarli najprawdopodobniej jako katolicy. Na pogrzebie Jana Szymona kazanie wygłosił ksiądz Symeon Wysocki, jezuita (1593 rok)²³⁵. Zarówno Aleksander, jak i Semen byli bezpotomni. Ich starszy brat Jerzy, zmarły w 1586 roku, po wielu zabiegach został nawrócony przez nuncjusza Bolognetiego w 1583 roku²³⁶ (choć wydaje się, że była to konwersja wymuszona i dokonana bez większego przekonania; książę np. życzył sobie być pochowany zgodnie z tradycją rodową w Ławrze Pieczerskiej w Kijowie)²³⁷. Pozostawił

²²⁹ D. Żołędź-Strzelczyk, op.cit., s. 238.

²³⁰ W. Dobrowolska, op.cit., s. 37.

²³¹ K. Niesiecki, op.cit., t. 10, s. 117. Według W. Dobrowolskiej, Piotr nawrócił się na unię – W. Dobrowolska, op.cit., s. 38.

²³² D. Żołędź-Strzelczyk, op.cit., s. 231.

²³³ H. Barycz, *Z epoki renesansu, reformacji i baroku*, Warszawa 1971, s. 172.

²³⁴ Ibidem, s. 172 i n.

²³⁵ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 335.

²³⁶ K. Chodynicki, *Kościół prawosławny...*, s. 243.

²³⁷ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 335.

po sobie tylko córkę Zofię, która poślubiła kalwinistę, Janusza Radziwiłła. Na podstawie tych przesłanek trudno jednak stwierdzić z całą pewnością związek z ideologią protestancką ostatniego męskiego pokolenia kniaziów Słuckich. W trakcie badań nie spotkano pewnych przekazów źródłowych, które by go potwierdziły.

Kniaziowie, którzy dłużej związani byli z protestantyzmem, to potomkowie przybysza z Moskwy, Matwieja Mikitynicza²³⁸, czyli Hołowczyńscy²³⁹. Protoplasta rodu, Matwiej, był gorliwym wyznawcą prawosławia. Udało mu się zgromadzić znaczny majątek. Na kilka lat przed śmiercią mógł więc obdarzyć zapisem monaster Świętej Trójcy w Wilnie, darując mu folwark Świntyniki z siołami Kurniszki i Siewlany w powiecie kowieńskim. Na mocy drugiego testamentu kniazia z 1539 roku, klasztorna cerkiew Świętej Trójcy, w której chciał być pochowany, uzyskała także dworzec w Purwiniszkach. Ponadto potwierdził on daninę miodową, którą polecił swym potomkom oddawać do monasteru pieczerskiego w Kijowie. Jednak aktem ostatniej woli wspomniane wcześniej Świntyniki na wyłączną własność przyznał jednemu z synów, Jarosławowi²⁴⁰. Być może dlatego wnukowie Matwieja prowadzili potem z monasterem Świętej Trójcy długi proces o zajęchane przez nich Świntyniki i Purwinniki²⁴¹. Z trzech synów Mikitynicza, Iwan zmarł przed ojcem, zaś Ostafi nie ożenił się i nie miał spadkobierców. Swemu bratu Jarosławowi zostawił więc wszystkie dobra ojczyste: Kniażyce, Bawierzyszki i Strunę²⁴². W związku z tym Jarosław Matwiejewicz (syn Ludmiły Duchnicz) został właścicielem większości ojczystych majątków. Z małżeństwa z Dorotą Kostewiczówną miał trzech synów: Mikołaja, Szczęsnego i Jarosława. Pierwszy zmarł w kilka lat po ojcu bezpotomnie. Dwaj pozostali z całą pewnością byli ewangelikami, chociaż w *Polskim słowniku biograficznym*, w biogramie Aleksandra Hołowczyńskiego czytamy, że był on synem Jarosława – dyzunitą²⁴³. Józef Wolff napisał, że Jarosław wziął udział „w zjeździe dyzunitów” w Wilnie w 1599 roku²⁴⁴. Zapewne występował tam jednak jako ewangelik²⁴⁵. Informacja o tym, że był on wówczas prowizorem ewangelickim, została mylnie przypisana przez Henryka Merczynga ojcu Szczęsnego. Faktycznie odnosi się do

²³⁸ Przybył on do Wielkiego Księstwa Litewskiego wkrótce po przyjeździe na Litwę Heleny, przyszłej królowej – J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 260.

²³⁹ Tego nazwiska, urobionego od Hołowczyzna w rejonie Mohylowa (dobra kniażyckie), używali wnukowie Matwieja Mikitynicza, Jarosław i Szczęśny Jarosławowicze – J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 116.

²⁴⁰ Ibidem, s. 117.

²⁴¹ Ibidem, s. 123.

²⁴² Ibidem, s. 121.

²⁴³ Z. Spieralski, *Hołowczyński Aleksander*, PSB, t. IX, s. 596.

²⁴⁴ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 126.

²⁴⁵ W tekście konfederacji występuje on jako osoba proszona do jej podpisania i obwarowania z ramienia ewangelików, natomiast nie ma jego nazwiska wśród podpisów – BLAN, f. 40, sygn. 756, k. 3v.; D. Oljančyn, *Originaltext...*, s. 202.

Jarosława²⁴⁶, ale brata, a nie ojca Szczęsnego, ponieważ Jarosław Matwiejewicz zmarł w 1567 roku²⁴⁷. Dokumenty Synodu ewangelicko-reformowanego w Wilnie także przeczą związkowi Jarosława Jarosławowicza z prawosławiem, zwłaszcza pod koniec jego życia (zmarł w 1622 roku). Na 1612 rok datowany jest np. zapis funduszu Jarosława Rapałowskiego Hołowczyńskiego na zbór balwierzyński²⁴⁸. W młodości, w 1568 roku książę Jarosław był również studentem uniwersytetu w Lipsku²⁴⁹. Dodatkowo, pośrednio o jego wcześniejszym zerwaniu z prawosławiem świadczyć mogą prowadzone przez niego rewindykacje ziem rodowych, nadanych wcześniej Cerkwi prawosławnej przez jego przodków. W 1579 roku procesował się z archimandrytą monasteru pieczerskiego w Kijowie o odjęcie ziem klasztornych. Wcześniej, w 1571 roku, zajął wraz z bratem Szczęsnym, (od 1600 roku kasztelanem mińskim) wspomniane Świntyniki i Purwinniki. Zakończył życie jako zwolennik kalwinizmu, o czym świadczy list Halszki Hołowczyńskiej (z Wołowiczów), żony jego syna, Aleksandra, do hetmana Krzysztofa Radziwiłła. Synowa zmarłego w tym roku Hołowczyńskiego skarżyła się, że starosta mściśławski, jej zięć, zaprowadza w dobrach książęcych nabożeństwo katolickie, co jest sprzeczne z wolą księcia Jarosława²⁵⁰.

W związku ze wspomnianym zajazdem dóbr dokonany przez braci Hołowczyńskich, toczył się długi proces²⁵¹, który odziedziczył syn księcia Szczęsnego Jarosławowicza, Jan. Podobnie jak ojciec, był on ewangelikiem. Edukowany przez pastora²⁵², okazał się hojnym darczyńcą zborów. Cześnik litewski zmarł w 1630 roku, po dokonaniu uposażenia zboru w Sidrze²⁵³. Opiekę i patronat nad zborami balwierzyńskim²⁵⁴, hołowczyńskim²⁵⁵, tajmanowskim²⁵⁶, wodwińskim²⁵⁷

²⁴⁶ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 127.

²⁴⁷ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 123.

²⁴⁸ LBN, f. 93, sygn. 112, k. 1–3v.

²⁴⁹ D. Żołądz-Strzelczyk, op.cit., s. 214.

²⁵⁰ Halszka Hołowczyńska do Krzysztofa Radziwiłła z Nowosiótek 11 września 1622 r. – AGAD, AR, Dz. V, sygn. 5292, k. 3. (Pod tą samą sygnaturą kryją się listy Halszki Michajłówny z Wołowiczów Aleksandrowej Hołowczyńskiej i Heleny Piotrowiczówny z Wołowiczów Janowej Hołowczyńskiej).

²⁵¹ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 123 i n.

²⁵² H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 127.

²⁵³ AWAK, t. XII, s. 445.

²⁵⁴ Na mocy wyroku trybunałskiego 1632 roku zbór został ewangelikom odebrany – H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 83.

²⁵⁵ Fundowany przez kniaziów Hołowczyńskich; nieznaną księżną Hołowczyńską, która w 1636 roku uczyniła legat na nauczyciela przy tym zborze, wspomniana przez H. Merczynga (*Zbory i senatorowie...*, s. 87) to prawdopodobnie Helena z Wołowiczów Hołowczyńska.

²⁵⁶ Fundacja Szczęsnego Hołowczyńskiego, w 1636 roku ustąpiona przez Helenę Hołowczyńską Aleksandrowi Słuszcze, konwertycie – H. Merczyng, ibidem, s. 100.

²⁵⁷ H. Merczyng nie znał jego położenia, ale jeszcze w 1634 roku wspominany był podczas obrad synodowych – Ibidem, s. 103. Por. też rozdz. VII.

i jeznieńskim²⁵⁸ przejęła Helena z Wołłowiczów Janowa Hołowczyńska. Synowie Jarosława Jarosławowicza także zostali wychowani w wyznaniu ewangelickim. Jeden z nich, Aleksander, przeszedł później na katolicyzm. W 1604 roku został kasztelanem żmudzkiem²⁵⁹. Jego syn, Samuel, chorąży orszański, zmarł bezpotomnie w 1644 roku. Konstanty, drugi syn Jarosława, od 1613 roku kasztelan mścisławski, w 1599 roku podpisał konfederację między ewangelikami a prawosławnymi²⁶⁰. Zmarł w 1620 roku jako ewangelik, a kazanie na jego pogrzebie wygłosił kaznodzieja Jan Raniszewski²⁶¹. Obaj²⁶² synowie Konstantego: Jerzy i Mikołaj zmarli bezpotomnie jako ostatni męscy przedstawiciele rodu Hołowczyńskich (Mikołaj w 1658 roku²⁶³). W młodości z pewnością byli po ojcu członkami Zboru ewangelickiego. O ich wyznaniu w późniejszym czasie brak jest pewnych wiadomości. Natomiast ich siostra, Dorota – od 1650 roku żona Tobiasza Puciaty – wspomniana jest w gronie szlachty ewangelickiej przez Szymona Konarskiego²⁶⁴. W aktach synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej po 1637 roku nie ma już wzmianek o aktywności religijnej Hołowczyńskich w ramach Kościoła ewangelicko-reformowanego²⁶⁵.

Spośród kniaziów, którzy w XVI wieku zachowali stosunkowo wysoką pozycję w społeczeństwie, jedynie Prońscy (z książąt riazańskich) związali się z kalwinizmem na stałe, tzn. do wygaśnięcia rodu. Po zajęciu Prońska przez Moskwę w XV wieku, Andrzej i Iwan Iwanowiczowie poddali się jej, natomiast ich brat Fedor Iwanowicz pozostał wierny Wielkiemu Księstwu Litewskiemu²⁶⁶. Jego syn, również Fedor, skoligacił się ze Słuckimi, potem z Sołomereckimi. Jeden z jego wnuków, Semen, starosta brańkowski i winnicki, wyznawca prawosławia, około 1544 roku ożenił się z Fedorą Bohowitynowiczówną. Przyjął wówczas obrządek

²⁵⁸ Po śmierci męża włądała dobrami Hołowczyn, Tajmanów, Nowy Bychów i Balwierzyski – J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 125. Na odwrocie listu Heleny Hołowczyńskiej do Synodu wynotowane są zbory, o których obsadę kaznodziejską po zmarłych księżach prosiła cześnikowa litewska, (szczególnie zbor sidrański, wodwiński, tajmanowski i jezdnieński) – List Helleny Wołłowiczówny Hołowczyńskiej do Synodu Kościoła ewangelicko-reformowanego z Sidry 6 czerwca 1633 r. – LBN, f. 93, sygn. 1662, k. 1v.

²⁵⁹ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 30.

²⁶⁰ D. Oljančyn, *Originaltext...*, s. 204.

²⁶¹ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 127.

²⁶² Konstanty Hołowczyński miał wcześniej jeszcze jednego syna, który zmarł jako dziecko około 1612 roku – List Konstantego Hołowczyńskiego do Janusza Radziwiłła z Nowosiółek 21 maja 1612 r. – AGAD, AR, Dz. V, sygn. 5287, k. 1.

²⁶³ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 129.

²⁶⁴ J. Wolff przypisuje Konstantemu Hołowczyńskiemu dwie córki: Annę i Zofię (idem, *Kniaziowie...*, s. 129), natomiast S. Konarski podał, że Dorota z Hołowczyńskich była córką kasztelana mścisławskiego – S. Konarski, *Szlachta kalwińska...*, s. 111.

²⁶⁵ W 1637 roku synod zalecał spotkanie z „panią Hołowczyńską” w sprawie 2 tys. złotych oraz z „panem Hołowczyńskim” odnośnie zboru w Balwierzyskach – AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 170v; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 461.

²⁶⁶ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 399.

łaciński i imię Fryderyk. Osiągnął w tym czasie godność wojewody kijowskiego. Zmarł wcześnie, bo w 1555 roku, jako katolik. Pochowano go u Bernardynów w Wilnie²⁶⁷. Pozostawił czwórkę dzieci, z których dwoje zmarło młodo, a córka Elżbieta wyszła za mąż za Jana Zborowskiego, kasztelana gnieźnieńskiego. Aleksander zaś, późniejszy kasztelan trocki, związał się z reformacją. Jego matka około roku 1558 poślubiła Mikołaja Trzebuchowskiego, kasztelana gnieźnieńskiego i burgrabiego krakowskiego, a następnie Michała Działyńskiego, podkomorzego chełmińskiego²⁶⁸. Przedstawiciele Działyńskich – brat ojczyma kniazia Prońskiego, Rafał, kasztelan brzeski i jego syn Łukasz, podczaszy koronny – związani byli z luteranizmem²⁶⁹.

Młody Aleksander Proński musiał bywać na dworach ojczymów, czas pewien spędził także na dworze króla francuskiego Karola IX, gdzie – jeszcze przed „nocą świętego Bartłomieja” – również miał okazję zetknąć się z protestantyzmem. Następnie bawił w Rzymie. Tam, według Kaspra Niesieckiego, „wyrzekł się schizmy”²⁷⁰. Zagadką pozostaje, czy na pewno w związku z tym, że miał ojca katolika i wychowywał się na dworach ojczymów, pozostał prawosławny aż do wyjazdu do Rzymu? W dzieciństwie, a potem w czasie podróży po Europie, Aleksander ulegać mógł różnym wpływom religijnym. Po powrocie z wojaży zagranicznych porzucił jednak katolicyzm i został gorliwym ewangelikiem. Musiało to mieć miejsce przed 1573 rokiem, ponieważ wziął wówczas udział w poselstwie do Henryka Walezego, reprezentując interesy litewskich różnowierców²⁷¹. Kościół ewangelicki wspierał także materialnie. Aleksander Proński zmarł w 1595 roku²⁷². Orest Lewicki przypuszczał, że pod koniec życia kniaz mógł zwrócić się ku antytrynitaryzmowi. Wnioskował o tym z częstych zmian wyznania Aleksandra (od prawosławia przez katolicyzm do kalwinizmu i w związku z tym może w końcu do antytrynitaryzmu) oraz z faktu, że w Beresteczku, własności Prońskich, zwolennicy radykalnej ideologii reformacyjnej zyskali pewny punkt oparcia. Ponadto wskazywać na to miały przekazy niektórych pisarzy, na przykład Tadeusza Steckiego²⁷³. Nie ma na to jednak pewnych dowodów, wobec czego Aleksandra Prońskiego uznać trzeba za kalwinistę²⁷⁴. Zostawił on dwóch synów: Juliusza Eliasza (który zmarł już w 1613 roku²⁷⁵) i Alek-

²⁶⁷ Ibidem, s. 401.

²⁶⁸ Ibidem.

²⁶⁹ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 125; A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 5, s. 154.

²⁷⁰ K. Niesiecki, op.cit., t. 7, s. 509.

²⁷¹ J. Moreau-Reibel, *Sto lat podróży różnowierców polskich do Francji*, RWP, t. 9/10, 1937–39, s. 7.

²⁷² J. Wolff, *Kniazowie...*, s. 402.

²⁷³ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 217.

²⁷⁴ Jeszcze w sierpniu 1595 roku pisał list usprawiedliwiający swą nieobecność na synodzie ewangelików w Toruniu – por. s. 145.

²⁷⁵ J. Wolff, *Kniazowie...*, s. 403.

sandra Oktawiana. Ten ostatni najprawdopodobniej do śmierci (przed 1638 rokiem²⁷⁶) także pozostał członkiem Kościoła ewangelicko-reformowanego. Jeszcze w 1623 roku ofiarował legat pieniężny na rzecz swej wspólnoty wyznaniowej²⁷⁷, a w dwa lata później, w jednym z listów do księcia hetmana polnego, Krzysztofa Radziwiłła, pisał w sprawie – najprawdopodobniej – kolejnego zatargu uczniów jezuickich z różnowiercami, że cała sprawa „nie mogła wyjść znikąd inąd, tylko jedno z onej officinis, w której się wszystko zło mnoży, to jest od Jezuitów”²⁷⁸.

Obaj synowie Aleksandra Prońskiego zmarli bezpotomnie – ród Prońskich wygasł przed połową XVII wieku, a Kościół ewangelicko-reformowany w Wielkim Księstwie Litewskim utracił możnych protektorów.

W źródłach i opracowaniach można spotkać wzmianki o sympatii do wyznań reformacyjnych także ze strony kniazia Konstantego Wasyla Ostrońskiego, który miał szczególnie interesować się arianizmem. Niektórzy członkowie „Zboru mniejszego” uważali go nawet za kryptoarianina²⁷⁹. Również jego współwyznawcy, jak kniaź Andrzej Kurbski, czy później unita Hipacy Pociej pomawiali go o arianizm²⁸⁰. Książę „zasłużył” sobie na to określenie poprzez częste kontakty z przedstawicielami braci polskich i litewskich. Jednym z jego urzędników i doradców był brat czeski Marcin Broniewski, autor *Apokrysis abo odpowiedź na książki o synodzie brzeskim* (1596)²⁸¹. Z ramienia księcia w polemice dotyczącej unii kościelnej wziął udział także antytrynitarz Motowiłło²⁸², który odpowiedział Piotrowi Skardze na dzieło *O jedności Kościoła Bożego...*. Ponadto, Konstanty Wasyl zezwolił na funkcjonowanie zboru antytrynitarskiego w Ostrogu i w innych swych dobrach²⁸³. Kniazia, którego kwestie dogmatyczne nie interesowały zbyt²⁸⁴, i który swego czasu rozważał przystąpienie do unii między Kościołami katolickim i prawosławnym, mogły przejściowo interesować idee różnowiercze, zwłaszcza arianizm. Byłoby to swego rodzaju ewenementem w gronie kniaziów ruskich, którzy zainteresowali się protestantyzmem głównie w jego „genewskiej” postaci. Jak jednak ostatnio wykazał biograf księcia, Tomasz Kempa, pozostał on wierny prawosławiu aż do śmierci w 1608 roku²⁸⁵.

²⁷⁶ Ibidem.

²⁷⁷ *Akta synodów różnowierczych*, t. III, s. 448.

²⁷⁸ List Aleksandra Oktawiana Prońskiego do Krzysztofa Radziwiłła z Włodawy z 5 stycznia 1625 r. – AGAD, AR, Dz. V, sygn. 12390, k. 4.

²⁷⁹ T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostroński...*, s. 115.

²⁸⁰ A. Kossowski, *Zarys dziejów protestantyzmu...*, s. 7.

²⁸¹ T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostroński...*, s. 89.

²⁸² Zapewne chodziło o Aleksego Motowiłłę – por. I. Z. Myćko, op.cit., s. 28.

²⁸³ S. Lubieniecki, op.cit., s. 276.

²⁸⁴ M. S. Hruševskij, op.cit., s. 181.

²⁸⁵ T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostroński wobec katolicyzmu i wyznań protestanckich*, OiRwP, 1996, t. XL, s. 18.

Podobnie niesprawdzone twierdzenia pisarzy ariańskich odnoszą się do kniaziów: Janusza Zasławskiego, wojewody wołyńskiego oraz Władysława Zbarskiego, sprawcy województwa kijowskiego i dzierżawcy batoskiego, późniejszych konwertytów²⁸⁶. Co do związków z antytrynitarzami ostatniego, Wanda Dobrowolska uznała pewnie, że sprzyjał „nowinkom religijnym”. Do swych dóbr na Wołyniu miał sprowadzić ministrów i uchodził za „przyjaciela arian”²⁸⁷.

Jednym z mniej znacznych rodów kniaziowskich, których przedstawiciele w drugiej połowie XVI wieku znaleźli się w gronie elity politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego, byli Kapustowie (z kniaziów pińsko-turowskich). Z nich Andrzej, od 1566 roku kasztelan braclawski²⁸⁸, był – według listy Józefa Szujskiego – ewangelikiem²⁸⁹. Zmarł prawdopodobnie jako taki w 1571 roku. Brak innych wzmianek źródłowych dotyczących ewangelickiego wyznania kniazia Andrzeja może sugerować, że tak jak w przypadku omówionym niżej, czyli kniazia Iwana Sołomereckiego, mamy do czynienia z kolejną pomyłką na tej liście. Jednak w związku z brakiem wyraźnych informacji potwierdzających związek z Cerkwią „grecką” uznano go za protestanta. Dwaj synowie Kapusty zmarli młodo. Jego córka Aleksandra, żona Aleksandra Aleksandrowicza Wiśniowieckiego, czyniąc zapis na cerkiew wojską w 1592 r. polecała modlić się za dusze braci swych, Filipa i Iwana oraz siostry Maryny²⁹⁰. Pominęła w zapisie swego ojca, co może potwierdzać jego związki z reformacją.

Henryk Merczyng w swym zestawieniu senatorów protestanckich wymienił także – za Józefem Szujskim – Jana Sołomereckiego (z kniaziów smoleńskich), od 1566 roku kasztelana mścisławskiego²⁹¹ (zmarł około 1578 roku²⁹²). Wcześniej, w końcu XIX wieku, informację o związku z kalwinizmem „księcia Sołomereckiego” zamieścił biskup Maciej Wołonczewski²⁹³. Bolesław Gruzewski także utrzymywał, że przedstawiciele Sołomereckich byli protestantami, a majątność Kielmy jako posąg żony, Hanny Hlebowiczówny, miała należeć wcześniej do Iwana Wasylewicza Sołomereckiego. Autor monografii zboru kielmeńskiego przyznał jednak, że chociaż Kielmy od kilkudziesięciu lat były własnością ewangelików, miejscowość ta „kościół tego wyznania nie miała”²⁹⁴. Taka sytuacja – choć możliwa – wydaje się mało prawdopodobna. Wyznawca taki jak Sołomerecki zatroszczyłby się z pewnością o to, by zbor powstał. Ponadto jego syn,

²⁸⁶ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 215.

²⁸⁷ W. Dobrowolska, op.cit., s. 37.

²⁸⁸ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 97.

²⁸⁹ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 128.

²⁹⁰ Idem, *Kniaziołowie...*, s. 159.

²⁹¹ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 135.

²⁹² J. Wolff, *Kniaziołowie...*, s. 497.

²⁹³ M. Wołonczewski, *Biskupstwo żmujdzkie*, Kraków 1898, s. 232.

²⁹⁴ B. Gruzewski, *Kościół ewangelicko-reformowany w Kielmach...*, s. 5.

przynajmniej początkowo, również interesowałby się reformacją. A Bohdan Iwanowicz dał się poznać jako gorliwy członek Kościoła wschodniego. W 1593 roku wraz z żoną, Ewą Borkołałowną Korsakówną, uposażył cerkiew w Bujniczach, a w 1600 roku oboje małżonkowie wystosowali do lwowskiego stauropigialnego bractwa list, wzywający do obrony prawosławia²⁹⁵. Rok wcześniej, w wileńskim zjeździe dyzunitów i ewangelików książę uczestniczył jako wyznawca Cerkwi „greckiej”, podobnie jak jego stryjeczny brat Iwan Bohdanowicz (zostali wymienieni wśród „ludzi Religiey Greckiey”, chociaż brak ich podpisów)²⁹⁶. Kronika miasteczka Borkołabowo także zawiera wzmianki dotyczące wyznania księcia Bohdana. Spisywana przez duchownych wschodniego obrządku²⁹⁷ nazywa księcia „blahovernym”²⁹⁸, a jego żonę „christoljubivoju”²⁹⁹. Bohdan Sołomerecki, ochrzczony imieniem Olimpij³⁰⁰, zmarł w 1602 roku. Pochowano go „pri sławnoj pameti panu otcy Iwane w Solomericach vo cerkvi swjatocho Pokrova”³⁰¹. Ta informacja może wskazywać, że Iwan (Jan) Sołomerecki, kasztelan mścisławski wymieniany wśród senatorów ewangelickich przez Henryka Merczynga, nie był ewangelikiem i zmarł jednak jako prawosławny. Potwierdzają to ostanie badania Tomasza Kempy: książę Sołomerecki dokonywał zapisów na rzecz monasterów prawosławnych, a z hierarchią tego Kościoła utrzymywał bliskie kontakty³⁰².

Bardzo nikłe przesłanki, co do związków z protestantyzmem, można dostrzec w rodzie Połubińskich. Zuzanna Połubińska, z domu Chreptowiczówna, żona Krzysztofa, wojewody parnawskiego, należała – jak podał Henryk Merczyng – do patronów zboru ewangelicko-augsburskiego w Wilnie³⁰³, a konfesję reformacyjną wyznawała najprawdopodobniej po matce, Nonharównie z domu³⁰⁴.

Niesprawdzone są też przypuszczenia, co do recepcji któregoś z wyznań reformacyjnych przez księcia Bohusza Fedorowicza Koreckiego, wojewodę wołyńskiego od 1572 roku³⁰⁵. Jego żoną była siostra Iwana Czaplica Szpanow-

²⁹⁵ Ibidem, s. 498.

²⁹⁶ D. Oljančyn, *Originaltext...*, s. 202; BLAN, f. 40, sygn. 756, k. 3v.

²⁹⁷ A. Busza, *Latopis Borkołabowski jako źródło historyczne*, maszynopis pracy magisterskiej – Poznań 1976.

²⁹⁸ *Borkulašovskaja letopis...*, s. 184.

²⁹⁹ Ibidem, s. 182.

³⁰⁰ Dwa imiona księcia Sołomereckiego mogły wynikać z praktyki stosowanej wśród wyznawców prawosławia (wśród książąt i możnowładców w Wielkim Księstwie litewskim jeszcze nawet do XVII wieku) używania dwóch imion: chrzestnego (np. w aktach fundacyjnych świątyń) i świeckiego, rodzinnego. Por. przyp. 48 Wstępu.

³⁰¹ *Borkulašovskaja letopis...*, s. 189.

³⁰² T. Kempa, *Sołomerecki (Sołomierecki, Sołomirecki) Iwan Wasylewicz*, PSB, t. XL, s. 328.

³⁰³ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 102.

³⁰⁴ Por. s. 122–123.

³⁰⁵ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 90.

skiego, a w domu kniazia odbywały się dysputy zwolenników Teodozego Kosego z obrońcami prawosławia³⁰⁶. Trudno jednak pewnie wnioskować na tej podstawie o jego wyznaniu.

W przypadku pozostałych rodów kniaziowskich trwale bądź przejściowo należących do elity politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego w połowie XVI w. i w drugiej połowie tego stulecia nie znaleziono wzmianek o związkach z reformacją choćby pojedynczych ich przedstawicieli, co, jak zauważył Włodzimierz Dworzaczek, nie znaczy, że takich nie było. Samo milczenie źródeł nie może dawać w tym względzie pewności³⁰⁷.

Protestantów można znaleźć natomiast wśród rodzin kniaziowskich, które w tym czasie (druga połowa XVI wieku) nie osiągnęły jeszcze krzesła senatorskich i nie reprezentowały większego potencjału ekonomicznego, czyli Druckich-Sokolińskich, Druckich-Horskich i Łukomskich. Ze względu na to, że ich przedstawiciele zainteresowali się reformacją, kiedy faktycznie zaliczyć je należałoby do grona zamożnej i średniej szlachty, ich związki z protestantyzmem zostaną omówione w następnym rozdziale.

W związku z tym, spośród czternastu rodzin kniaziowskich ruskiego pochodzenia, które można uznać za możnowładcze, a które mogły poszczycić się piastowaniem urzędów senatorskich w drugiej połowie XVI wieku³⁰⁸, choćby przejściowy kontakt z reformacją mieli przedstawiciele pięciu rodów (niepotwierdzone są wzmianki i przypuszczenia co do chwilowych związków z protestantyzmem Słuckich, Koreckich, i Zasławskich)³⁰⁹. Tylko dwa z nich związane były z kalwinizmem dłużej i przejawiały większe zaangażowanie w życie ewangelicko-reformowanej wspólnoty wyznaniowej. Byli to Hołowczyńscy (związek z reformacją zakończony konwersją) i Prońscy (wygaśli jako protestanci). Natomiast, biorąc pod uwagę także rody kniaziowskie, których przedstawiciele objęli urzędy senatorskie na przełomie XVI i XVII oraz w pierwszej połowie XVII wieku, proporcje te przedstawiałyby się następująco: na dwadzieścia takich rodzin³¹⁰ wyznających „wyjściowo” prawosławie, przedstawiciele ośmiu³¹¹ mieli pewny związek z reformacją. Trzeba jednak pamiętać, że stosunek ten nie odzwierciedla rzeczywistego zainteresowania reformacją kniaziów. Jedynie 2 rodziny związały się z nią na dłużej, a przedstawiciele kolejnych dwóch rodów, którzy przystąpili do Zboru „helweckiego”, zmarli, nie zostawiając męskich potomków (Andrzej

³⁰⁶ A. Kossowski, *Zarys dziejów...*, s. 6.

³⁰⁷ W. Dworzaczek, *Oblicze wyznaniowe...*, s. 43.

³⁰⁸ Byli to Ostrogscy, Słuccy, Zasławscy, Wiśniowieccy, Zbarascy, Sanguszkowie, Prońscy, Hołowczyńscy, Czartoryscy, Koreccy, Połubińscy, Sołomereccy, Kapustowie i Mściśławskich ród drugi.

³⁰⁹ Hołowczyńscy, Prońscy, Wiśniowieccy, Zbarascy, Kapustowie.

³¹⁰ Por. przypis 308, a ponadto Drucy-Sokolińscy, Drucy-Horscy, Łukomscy, Massalscy, Ogińscy i Czetwertyńscy.

³¹¹ Por. przypis 309, a ponadto Drucy-Sokolińscy, Drucy-Horscy, Łukomscy.

Wiśniowiecki i Andrzej Kapusta). W jednym przypadku pierwszy członek rodu, który związał się z reformacją, dokonał przed śmiercią konwersji (Stefan Zbaraski). Ponadto w trzech przypadkach związek ten nie obejmował wszystkich gałęzi rodu, a tylko pojedynczych ich przedstawicieli. Należy więc stwierdzić stosunkowo niewielkie zainteresowanie kniaziów ideologią reformacyjną.

Ciekawe jest także, że członkowie najwybitniejszych zrutenizowanych potomków Giedymina nie wykazali większego zainteresowania ideami reformacyjnymi. Jedynie kniaziowie Wiśniowieccy i Zbarascy (i to epizodycznie) związani byli z kalwinizmem. Być może wynikało to z faktu, że ich pozycja jako potencjalnych wysokich urzędników w Wielkim Księstwie oraz położenie ekonomiczne i prestiż, były na tyle silne, że nie musieli oni zgłaszać akcesu do Kościołów protestanckich, aby ominąć ograniczenia prawno-polityczne, obowiązujące ich formalnie do 1563 roku przy obejmowaniu urzędów. Za to wkrótce większość ich przedstawicieli dokonała konwersji na katolicyzm lub wymarła.

Wśród kniaziów, wywodzących się z omówionych wyżej rodzin, uprzednio prawosławnych, nie znajdujemy także pewnych wyznawców antytrynitarizmu³¹², który znalazł uznanie u niektórych panów.

3. Panowie ruscy a wyznania reformacyjne

Około połowy XVI stulecia i w drugiej jego połowie akces do wyznań reformacyjnych, głównie kalwinizmu, zgłosili przedstawiciele znacznej części ruskich rodów pańskich.

Według Jerzego Suchockiego, w gronie przywódców narodu politycznego Wielkiego Księstwa Litewskiego do 1569 roku, wśród panów ruskich znaleźli się Chodkiewiczowie, Sapiehowie, Wiażewiczowie i Hlebowiczowie³¹³. Ze względu na nieobecność w gronie elity politycznej w XVI wieku Wiażewiczów oraz związki z katolicyzmem Hlebowiczów jeszcze w okresie poprzedzającym wpływ idei reformacyjnych, zajęto się dwiema pierwszymi rodzinami.

Stosunkowo wcześniej zainteresował się nowym prądem religijnym przedstawiciel Chodkiewiczów, Hieronim. Kasztelan trocki (od 1544 roku) zapoczątkował gałąź bychowską rodu. Był jednym z trzech synów Aleksandra, wojewody nowogródzkiego. Chodkiewiczowie na przełomie XV i XVI wieku prawdopodobnie skłaniali się ku Unii kościelnej, czego zewnętrznym wyrazem miała być architektura cerkwi obronnej, wzniesionej w ich dobrach dla klasztoru supraskiego³¹⁴.

³¹² Chyba, że zdecydujemy się uwzględnić sugestię Oresta Lewickiego w odniesieniu do kniazia Aleksandra Prońskiego.

³¹³ J. Suchocki, op.cit., s. 76.

³¹⁴ W. Sokółski, *Kilka uwag o początkach fundacji klasztoru supraskiego*, „Białostocczyzna” 1994, 2 (34), s. 15 i n.

Jednak formalnie pozostawali nadal wyznawcami „religii greckiej”. Hieronim natomiast, od 1554 roku, już jako podeszły wiekiem mężczyzna, zaczął zdradzać zainteresowanie ideami reformacyjnymi, być może w wyniku podróży poselskich na Zachód³¹⁵, a może także pod wpływem doświadczeń syna, studenta uczelni królewieckiej i lipskiej. Przystąpił do Zboru ewangelicko-reformowanego i propagował kalwinizm w swych dobrach. Zmarł kilka lat później, w końcu 1561 roku. Związek z reformacją Chodkiewiczów z linii bychowskiej kontynuował syn Hieronima, Jan³¹⁶. Urodzony z Anny Szemetówny, która pochodziła z rodziny związanej później z kalwinizmem, w roku 1547 wpisał się na listę studentów uniwersytetu królewieckiego, a w 1550 – lipskiego³¹⁷. Tam niewątpliwie zetknął się z ideami protestanckimi, choć nie wiadomo, czy już wówczas porzucił prawosławie. Jednak w 1572 roku, na skutek działań Franciszka Toleta, przyszłego kardynała, dokonał konwersji³¹⁸. Już jako katolik otrzymał godność kasztelana wileńskiego. W ten sposób niespełna dwupokoleniowy związek z reformacją Chodkiewiczów z linii bychowskiej został przerwany. Zapewne to syn Jana Hieronimowicza, Aleksander, był studentem katolickiej uczelni w Ingolstadt³¹⁹. Merczyng uważał, że Jerzy Aleksandrowicz, brat ewangelika Hieronima, również był kalwinistą i jako taki umarł w 1569 roku³²⁰, ale brak jest wzmianek źródłowych potwierdzających to.

Studentami protestanckich uniwersytetów królewieckiego i lipskiego byli z Chodkiewiczów również Hieronim (Królewiec, 1560) i Konstancy (Lipsk, 1563)³²¹. W tym drugim przypadku najprawdopodobniej chodzi o syna (z Eugenii Hornostajówny) Jurija Chodkiewicza z linii supraskiej, który jednak zmarł młodo, wkrótce po ślubie i nie zostawił potomstwa³²². Nie wiadomo, czy długie lub z przerwami odbywane studia w Lipsku³²³ wywarły jakiś wpływ na jego postawę religijną, podobnie jak w przypadku jego przyrodniego brata, Je-

³¹⁵ L. Podhorodecki, *Dzieje rodu Chodkiewiczów*, Warszawa 1997, s. 25.

³¹⁶ Z zestawienia A. Bonieckiego wynika, że Hieronim Aleksandrowicz zostawił jednego syna, Jana Hieronima, natomiast J. Jasnowski w biogramie Hieronima Aleksandrowicza podał, że ze związku z Hanną Szemetówną kasztelan trocki miał dwóch męskich potomków: Jana Hieronima i Hieronima. Jednak późniejsi historycy wskazują na tylko jednego syna – Jana Hieronimowicza, późniejszego administratora Inflant – A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 3, s. 24; J. Jasnowski, *Chodkiewicz Hieronim*, PSB, t. III, s. 360; L. Podhorodecki, op.cit., s. 31 i n.

³¹⁷ D. Żołądz-Strzelczyk, op.cit., s. 207; J. Jasnowski, *Chodkiewicz Jan Hieronimowicz*, PSB, t. III, s. 361.

³¹⁸ Por. s. 149.

³¹⁹ D. Żołądz-Strzelczyk, op.cit., s. 207.

³²⁰ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 138.

³²¹ Podaję za: D. Żołądz-Strzelczyk, op.cit. (wykazy studentów), s. 207.

³²² A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 3, s. 27.

³²³ Opłaty za studia wnosił bowiem Konstancy jeszcze w 1563, 1564 i 1566 roku – *Metrica nec non Liber...*, s. 440 i n.

rzego (z Zofii Słuckiej). Ten drugi później był już gorliwym katolikiem³²⁴. Trudno powiedzieć z pewnością, czy w przypadku Hieronima, studenta uniwersytetu w Królewcu w 1560 roku, chodzi o trzeciego z synów Jurija Aleksandrowicza, kasztelana trockiego, (również z drugiej żony), o tym samym imieniu. Leszek Podhorodecki nie wspomina o studiach zagranicznych w jego przypadku. Po etapie edukacji domowej miał on w 1584 roku wraz z bratem trafić na dwór Stefana Batorego³²⁵. Gdyby przyjąć, że studiował w 1560 roku, przybywając na dwór monarchy musiałby mieć co najmniej około 35 lat.

O zainteresowaniu „nowinkami religijnymi” przedstawicieli pozostałych gałęzi tego rodu nie wiadomo nic pewnego. Nie można wykluczyć, że przejściowo przejawiał je Hrehory Aleksandrowicz, hetman wielki litewski. Zaangażowanie jako nauczyciela synów Niemca, Jana Myliusza, mogło być tego wyrazem, podobnie, jak zamiar wydania *Pisma Świętego* w przekładzie na „prostuju molvu” Rusinów³²⁶. Z drugiej jednak strony, w *Przedmowie* do tzw. *Ewanhelija učitelnoho*³²⁷ wyraźnie tłumaczył, że zrezygnował z tego pomysłu, idąc za radą ludzi mądrych³²⁸, z obawy – jak należy się domyślać – o nieprawomyślne „pomyłki” w przekładzie. Taka troska świadczyć mogła o tym, że Hrehory chciał być postrzegany jako wyznawca prawosławia. Sama myśl o przetłumaczeniu *Biblii* na język ruski jest jednak z pewnością „reformacyjna” w swej wymowie i dowodzi wpływu idei protestanckich nawet na tych, którzy pozostali wierni Cerkwi wschodniej. Hetman zmarł jako prawosławny. Linia brzostowicka wygasła na jego synach, Andrzeju i Aleksandrze³²⁹. Pochowani zostali w podziemiach cerkwi supraskiej³³⁰, co oczywiście nie wyklucza, że wcześniej, być może pod wpływem preceptora, przejawiali zainteresowanie reformacją. W drugiej połowie XVI wieku pozostali Chodkiewiczowie ulegali stopniowo katolicyzmowi i kulturalnej polonizacji.

Innym rodem ruskim, którego znaczenie zaczęło wzrastać na przełomie XV i XVI wieku, byli Sapiehowie³³¹. Pisarz Kazimierza Jagiellończyka, Iwan (protoplasta linii koderńskiej) i jeden z jego braci Bohdan (zapoczątkował linię czereską) osiągnęli wysoką pozycję w Wielkim Księstwie. Zwłaszcza Iwan, który przystąpił do unii florenckiej, szybko awansował, osiągając urząd marszałka hospodarskiego, wojewody witebskiego i w końcu podlaskiego (1514)³³².

³²⁴ L. Podhorodecki, op.cit., s. 112.

³²⁵ Ibidem, s. 113.

³²⁶ *Przedmowa Hrehorego Chodkiewicza...*, s. 32; por. też przekład polski Mikołaja Hajduka, [w:] J. Łabyncew, Ł. Szczawińska, op.cit., s. 72.

³²⁷ *Knih zovomaja Ewanhelije učitelnoe*.

³²⁸ *Przedmowa Hrehorego Chodkiewicza...*, s. 32.

³²⁹ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 3, s. 26.

³³⁰ L. Podhorodecki, op.cit., s. 108.

³³¹ Pochodzili ze Smoleńszczyzny – por. M. Michalewiczowa, *Sapieha Bohdan*, PSB, t. XXXIV, s. 591.

³³² *Urzednicy centralni...*, s. 237.

Henryk Merczyng podał, że w rodzie Sapiehów ewangelikami byli Paweł Fedorowicz³³³, kasztelan kijowski 1560³³⁴ (zmarł w 1580 w roku) z linii czerejskiej oraz Paweł Iwanowicz, marszałek hospodarski, wojewoda podlaski (od 1556 roku) i nowogrodzki (od 1558 roku), zmarły w 1579 roku, który ufundował zbór w Holszanach³³⁵. Podpisanie w 1591 roku skargi o zburzenie zboru wileńskiego mogło świadczyć, że również syn Pawła Iwanowicza, Bohdan, kasztelan brzeski i smoleński, wojewoda miński był ewangelikiem³³⁶. Nie wiadomo, czy wyznawał kalwinizm drugi syn Pawła – Mikołaj, wojewoda miński, brzeski i witebski, zmarły w 1599 roku. Henryk Merczyng niepewnie uznał go za kalwinistę³³⁷, natomiast Henryk Lulewicz przypuszcza, że nie zerwał on otwarcie z prawosławiem na rzecz wyznania protestanckiego, za to skłaniał się ku katolicyzmowi i był zwolennikiem unii brzeskiej. Utrzymywał ściśle kontakty z Lwem Sapieha i szwagrem, Mikołajem Krzysztofem Radziwiłłem „Sierotką”. Poza tym, oprócz uposażenia cerkwi, fundował także kościół katolicki w Kodniu, a jego druga żona, Hanna Andrejewna Wiśniowiecka, choć w dzieciństwie i młodości kalwinistka, nawróciła się na katolicyzm. Pochowano go obok żony w kościele Świętej Anny w Kodniu, ale według obrządku wschodniego³³⁸. Przypuszczenia co do związków Mikołaja z protestantyzmem Henryk Merczyng mógł opierać na tym, że wraz z Janem (być może Iwanem Iwanowiczem z linii czerejskiej) w latach 1545–1547 studiował on w Lipsku i Królewcu³³⁹.

Co do Pawła Fedorowicza (właściwie Iwanowicza³⁴⁰), przy którym autor *Zborów i senatorów...* skorygował – niesłusznie – informacje Stanisława Kazimierza Kossakowskiego mówiące, że ojcem jego był Iwan, wojewoda podlaski, trzeba zaznaczyć, że jego związek z kalwinizmem³⁴¹ mógł być przejściowy. Zgodnie z ustaleniami Henryka Lulewicza, kazał pochować się w cerkwi w Lejpunach³⁴².

Drugi Paweł Sapieha – z linii kodeńskiej – syn Iwana, wojewody podlaskiego, również, zgodnie z wynikami badań tego historyka, został pogrzebany w cerkwi Świętej Trójcy w Wilnie, a wcześniej (także po 1569 roku) uposażał cerkwie

³³³ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 134.

³³⁴ Kasztelania kijowska utworzona została dopiero w 1566 roku – J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 108.

³³⁵ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 134.

³³⁶ Ibidem.

³³⁷ Ibidem.

³³⁸ H. Lulewicz, *Sapieha Mikołaj*, PSB, t. XXXV, s. 118–119.

³³⁹ Ibidem, s. 116; D. Żołądz-Strzelczyk, op.cit., s. 230.

³⁴⁰ H. Lulewicz, *Sapieha Paweł*, PSB, t. XXXV, s. 131; W. Dworzaczek nie wspomina o żadnym Pawle Teodorowiczu, natomiast odnotowuje dwóch Pawłów Iwanowiczów – Idem, *Genealogia*, t. II (Tablice), Warszawa 1959, tab. 169.

³⁴¹ Wskazuje na ten związek lista Józefa Szujskiego, na którą powoływał się H. Merczyng – H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 138 i n.

³⁴² H. Lulewicz, *Sapieha Paweł...*, s. 133.

prawosławne³⁴³. Jeśli więc był kalwinistą, to najprawdopodobniej przejściowo³⁴⁴. Ponadto, także według Lulewicz, nie mógł być fundatorem zboru w Holszarnach, ponieważ odziedziczyli je po matce, Olenie z Holszańskich, jego synowie: Bohdan i Mikołaj³⁴⁵.

Biogram Bohdana Pawłowicza Sapiehy, autorstwa Henryka Lulewicz, wyraźnie dowodzi jego związków z prawosławiem aż do śmierci. Był on bowiem członkiem bractw cerkiewnych w Wilnie i Lwowie, wspomagał je finansowo, a pochowano go obok ojca w wileńskiej cerkwi Świętej Trójcy³⁴⁶. Wspomniany pozew do Trybunału Litewskiego w dobie narastającego zagrożenia działaniami kontrreformacyjnymi był najprawdopodobniej wyrazem solidarności z ewangelikami i oburzenia przeciwko łamaniu prawa i naruszaniu pokoju religijnego przez jezuitów i ich wileńskich studentów.

Natomiast Dymitr Sapieha, syn Fedora Bohdanowicza (z linii czerejskiej) mógł przejść na kalwinizm w związku z powiązaniami z Mikołajem Radziwiłłem Czarnym³⁴⁷. Nie zostawił jednak po sobie męskich potomków³⁴⁸.

Z pewnością kalwinistą był Lew Michajłowicz Sapieha, sędzia ziemski grodzieński, pochodzący także z linii czerejskiej. Swym testamentem zapisał wieś Melechowo na zbór witebski, a sumę 40 kóp groszy litewskich na wileński³⁴⁹. Zmarł bezpotomnie w 1610 roku³⁵⁰. Prawdopodobnie był ostatnim przedstawicielem rodu związanym z kalwinizmem. Protokoły synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej w 1639 roku w tzw. *Memorialiach* wspominają, co prawda, o wdowie po Krzysztofie Sapieże, Annie, starościnie mściśławskiej³⁵¹, która oddała przez księdza Raniszewskiego Synodowi „intercyzę kop groszy litewskich na 560”³⁵². Jednak, wobec tego, że jej mąż zmarł w 1627 roku, a ona sama borykała się z długami ciężącymi na jej dobrach³⁵³, jest prawdopodobne, że owa „intercyza” była wynikiem transakcji ze wspólnotą ewangelicko-reformowaną. Trzeba jednak dodać, że Anna była córką konwertyty z kalwinizmu, Aleksandra Hołowczyńskiego, zaś Krzysztof – potomkiem brata słynnego Lwa, Hreho-

³⁴³ Być może, jako syn zwolennika unii florenckiej, sprzyjał związkowi Cerkwi „greckiej” z katolicyzmem, ale wobec braku oficjalnej realizacji unii należy uznać go za prawosławnego.

³⁴⁴ Występuje w zestawieniu J. Szujskiego – za: H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 138.

³⁴⁵ H. Lulewicz, *Sapieha Paweł...*, s. 130.

³⁴⁶ Idem, *Sapieha Bohdan*, PSB, t. XXXIV, s. 594–595.

³⁴⁷ Idem, *Sapieha Dymitr*, PSB, t. XXXIV, s. 596.

³⁴⁸ Ibidem, s. 597.

³⁴⁹ H. Lulewicz, *Sapieha Lew*, PSB, t. XXXV, s. 84.

³⁵⁰ Ibidem.

³⁵¹ Anna z Hołowczyńskich, córka kniazia Aleksandra i Halszki z Wołowiczów, który z kalwinizmu przeszedł na katolicyzm – J. Wolff, *Kniaziołowie...*, s. 127.

³⁵² AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 200; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 26.

³⁵³ J. Wolff, *Kniaziołowie...*, s. 128.

rego Sapiehy. List matki Anny, Halszki Hołowczyńskiej, do hetmana Krzysztofa Radziwiłła świadczy, że Krzysztof nie respektował woli dziada jej córki co do zachowania nabożeństwa ewangelickiego w Kniażycach, które Anna odziedziczyła³⁵⁴. Oboje: Anna i Krzysztof Sapiehowie zostali pochowani w kościele dominikańskim w Wilnie³⁵⁵. Podobnie z dużą ostrożnością należałoby podejść do informacji Bolesława Grużewskiego o związkach z kalwinizmem Andrzeja Sapiehy, syna Iwana i Bohdany z Druckich-Sokolińskich³⁵⁶. Współczesne badania wskazują, że nawrócił się on na katolicyzm, ale z prawosławia³⁵⁷. Nie był, co prawda studentem protestanckich uczelni, ale jako brat Lwa, późniejszego kanclerza, mógł, podobnie jak Lew, przejściowo, może formalnie nie przystępując do zboru ewangelicko-reformowanego, zainteresować się nową ideologią religijną.

Lew Sapieha był najwybitniejszym członkiem swego rodu w XVI i w pierwszej połowie XVII wieku. Pochodził z linii czerejskiej, był wnukiem Iwana Bohdanowicza, wojewody podlaskiego. Osiągnął szczyt kariery jako kanclerz litewski, wojewoda wileński i hetman wielki litewski. W młodości przebywał na dworze Mikołaja Radziwiłła „Czarnego”, a następnie wraz z jego synami studiował w Lipsku³⁵⁸. Tam zwrócił się w kierunku luteranizmu³⁵⁹, chociaż wydaje się, że wcześniejszy pobyt w otoczeniu najznaczniejszego na Litwie możnowładcy przygotował podatny grunt, ułatwiający przyjęcie nowego wyznania. Po powrocie do kraju, podobnie jak wielu panów, takich jak, wcześniej Mikołaj Radziwiłł „Czarny”, Ostafi Wołłowicz czy Jan Kiszka, zdawał się poszukiwać jedynie słusznej wiary. Z listu przyszłego kanclerza pisanego 23 kwietnia 1586 roku z Grodna do Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki”³⁶⁰ wynika, że ten absolwent uniwersytetu w Lipsku przyjął zasady kościoła ewangelicko-reformowanego, ale przyznawał się także do zainteresowania antytrynitaryzmem³⁶¹. Jednak już kilkanaście lat później, jako podkanclerzy Wielkiego Księstwa Litewskiego, w 1586 roku dokonał konwersji pod wpływem jezuitów (wspomniany list napisał już po nawróceniu). Obracał się wówczas na dworze królewskim, zdominowanym przez zakonników. Wkrótce też znalazł się pod wpływem słynnego kaznodziei Piotra Skargi. Zostawszy katolikiem, hojnie wspierał Kościół „rzymski” i unitów³⁶².

³⁵⁴ AGAD, AR, Dz, V, sygn. 5292, k. 3.

³⁵⁵ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 128.

³⁵⁶ B. Grużewski, *Kościół ewangelicko-reformowany w Kielmach...*, s. 212.

³⁵⁷ M. Nagielski, *Sapieha Andrzej*, PSB, t. XXXV, s. 574.

³⁵⁸ H. Lulewicz, *Sapieha Lew...*, s. 84.

³⁵⁹ K. Tyszkowski, *Przejsie Lwa Sapiehy na katolicyzm w 1586 r.*, RWP, 1922, t. II, s. 199.

³⁶⁰ *Archiwum Domu Radziwiłłów...*, s. 182.

³⁶¹ K. Tyszkowski, *Przejsie Lwa Sapiehy...*, s. 200 i n.

³⁶² *Ibidem*, s. 203; H. Lulewicz, *Sapieha Lew...*, s. 102.

Wcześniej od Lwa podróże edukacyjne do Lipska odbyli Jan i wspomniany już Mikołaj, wpisani do metryki tamtejszego uniwersytetu w 1545 roku³⁶³. Siedem lat później studiował tam również „Jacobus Sapia Lituanus”³⁶⁴. Być może ten sam Jakub od 1558 roku pobierał też nauki w Królewcu³⁶⁵. Nie wiadomo jednak, o którego z Sapiehów tu chodzi: ich rodowód odnośnie XV–XVI wieku sporządzony przez Adama Bonieckiego nie odnotowuje nikogo o tym imieniu³⁶⁶, podobnie, jak zestawienie Włodzimierza Dworzaczka³⁶⁷. W 1567 roku do Wittenbergi i Lipska wyjechał Jerzy³⁶⁸. To imię także nie jest wymienione w rodowodzie autorstwa Adama Bonieckiego (u Dworzaczka zaś jedyny Jerzy to syn Semena Sapiehy, a brat Bohdana, Iwana i Wasyla³⁶⁹) i w związku z tym Kazimierz Tyszkowski przypuszczał, że jako „Gregoriusa Sapię” w 1567 roku immatrykulowano w Lipsku Hrehorego, starszego brata Lwa³⁷⁰. W okresie późniejszym, w pierwszej połowie XVII wieku, kiedy znakomita większość rodu porzuciła już obrządek wschodni, bądź wyznania protestanckie, kierunek wypraw naukowych młodych Sapiehów uległ zmianie i główną rolę zaczął odgrywać katolicki Ingolstadt³⁷¹.

Ciekawy problem przedstawia natomiast wyznanie Hrehorego Sapiehy. Utrzymuje się, że podkomorzy orszański, brat kanclerza Lwa, chociaż studiował w Lipsku i prawdopodobnie w Wittenberdze, pozostał do śmierci w 1600 roku wyznawcą Cerkwi wschodniej³⁷². Mimo ostrożności, z jaką należy traktować akt wileńskiej konfederacji między prawosławnymi i ewangelikami z 1599 roku, uwagę przyciąga to, że w gronie ewangelików z Wielkiego Księstwa Litewskiego wymieniono również „Hrehora Sapię podkomorzego orszańskiego”, ponadto złożył on podpis pod jej tekstem³⁷³. Pochowano go jednak w cerkwi w Ostrownie. Jeśli jednak – za aktem porozumienia z 1599 roku – przyjąć, że rzeczywiście należał do Kościoła ewangelicko-reformowanego, może tuż przed śmiercią wrócił do prawosławia? Takie przypadki, co prawda niezbyt często, jednak się zdarzały³⁷⁴.

³⁶³ D. Żołądz-Strzelczyk, op.cit., s. 230.

³⁶⁴ *Metrica nec non Liber...*, s. 430.

³⁶⁵ D. Żołądz-Strzelczyk, op.cit., s. 230.

³⁶⁶ A. Boniecki, *Poczet rodów...*, s. nienumerowana: Rodowód Sapiehów.

³⁶⁷ W. Dworzaczek, *Genealogia*, t. 2 (*Tablice*)..., tab. 169.

³⁶⁸ D. Żołądz-Strzelczyk, op.cit., s. 230.

³⁶⁹ W. Dworzaczek, *Genealogia*, t. 2 (*Tablice*)..., tab. 169.

³⁷⁰ K. Tyszkowski, *Przejsie Lwa Sapiehy...*, s. 199.

³⁷¹ D. Żołądz-Strzelczyk, op.cit., s. 230.

³⁷² K. Tyszkowski, *Przejsie Lwa Sapiehy...*, s. 199; A. Giżycki (Wołyniak), *Wiadomości o dominikanach Prowincji Litewskiej*, cz. I, Kraków 1917, s. 150.

³⁷³ Jako Hrihori Sapieha – D. Oljančyn, *Originaltex...*, s. 204; BLAN, f. 40, sygn. 756, k. 5.

³⁷⁴ Anna z Chodkiewiczów, księżna Korecka, po śmierci męża (Eufemiusz Korecki) „hołdowała różnym błędom heretyckim, zmieniając swe wierzenia”. Była kalwinistką, potem przyłączyła się do sekty nowochrześciance, a następnie judaizantów. Około 1600 roku nawróciła się na prawosławie – A. Kossowski, *Zarys protestantyzmu...*, s. 15.

Trudno też przypuszczać, że pochowano go w cerkwi prawosławnej zgodnie z tradycją rodu, jako protestanta. Ponadto był żonaty z Zofią ze Strawińskich³⁷⁵, a ją uważano, tak jak Hrehorego, za prawosławną³⁷⁶.

Nie mamy więcej informacji o ewentualnych związkach z protestantyzmem w rodzie Sapiehów. Brak ich nazwisk w protokołach akt synodów prowincjonalnych Jednoty litewskiej, w kontekście jednoznacznie wskazującym na przynależność do Kościoła ewangelicko-reformowanego, świadczy o tym, że zainteresowanie „nowinkami religijnymi” w tej rodzinie wygasło najprawdopodobniej w początkach tego stulecia na Lwie Michajłowiczu i objęło dwie pewne osoby: właśnie jego oraz Lwa Sapiehę, późniejszego kanclerza Wielkiego Księstwa Litewskiego, a także, prawdopodobnie, Dymitra Fedorowicza z linii czerejskiej.

Kolejny prawosławny ród ruski, który w połowie XVI wieku zaczął zyskiwać na znaczeniu³⁷⁷, to Hornostajowie, wywodzący się z Kijowszczyzny³⁷⁸. Wysoką pozycję w Wielkim Księstwie Litewskim osiągnął Iwan, który cieszył się dużym zaufaniem Zygmunta Starego: od 1529 roku był marszałkiem królewskim, w 1531 roku został podskarbisem ziemskim i starostą słonimskim, następnie marszałkiem dwornym litewskim. W latach 1538–1542 pełnił obowiązki sprawcy województwa trockiego, a w latach 1549–1551 województwa wileńskiego³⁷⁹. Oficjalnym powodem, dla którego nie uzyskał żadnej z tych ostatnich godności miało być jego „wschodnie” wyznanie³⁸⁰, w którym zmarł, o czym dobitnie świadczy testament z 1555 roku³⁸¹.

Jednym z jego czterech synów, który osiągnął wysokie urzędy wojewody mińskiego w 1566 roku i brzesko-litewskiego w roku 1576, był Hawryło Hornostaj, zmarły w 1588 roku, niewątpliwie ewangelik. Henryk Merczyng podał, że zakładał on zbory kalwińskie na rodzinnej Kijowszczyźnie³⁸². Nie wiadomo, czy w chwili śmierci ojca był już kalwinistą – synowie otrzymali równe kwoty pieniężne³⁸³, a Iwan nie wspominał o wyznaniu syna.

³⁷⁵ M. Nagielski, *Sapieha Krzysztof Stefan*, PSB, t. XXXV, s. 67.

³⁷⁶ A. Giżycki, *Wiadomości o dominikanach...*, s. 150.

³⁷⁷ Por. rozdz. I; K. Chodynicki, *Geneza równouprawnienia...*, s. 50.

³⁷⁸ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 7, s. 340.

³⁷⁹ Ibidem.

³⁸⁰ Por. rozdz. I.

³⁸¹ Iwan Hornostaj postanowił zostawić dwa testamenty: jeden dotyczący pochówku, a drugi – aby zapobiec ewentualnym kłótniom żony i dzieci – dysponujący dobrami i majątkiem. W pierwszym życzył sobie być pochowanym w cerkwi Świętej Trójcy w Wilnie, a w przypadku gdyby umarł na Podlasiu ciało jego miało być przetransportowane „wodą” do Kijowa i tam pogrzebane przy rodzicach podskarbiego w cerkwi Przczystej Bogurodzicy monasteru pieczerskiego – *Kopia testamentu Iwana Ostafiejewicza Hornostaja*, AGAD, Archiwum Potockich z Radzyna (ARP), sygn. 317, k. 1v. Zmarł w 1558 r. – J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 37.

³⁸² H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 128.

³⁸³ AGAD, ARP, sygn. 317, k. 9.

Być może kalwinistą był także Ostafi Iwanowicz, kolejny syn podskarbiego. Tak pisze o nim Natalia Jakovenko (za T. J. Steckim)³⁸⁴. Pochowano go jednak w cerkwi monasteru peresopnickiego, gdzie spoczęła także jego żona, Helena Iwanowa Czartoryska³⁸⁵. Możliwe jest, że przed śmiercią, być może pod wpływem żony, wojewodzie nowogródzki wrócił do prawosławia.

Syn niewątpliwego ewangelika Hawryły, Hieronim, z żony Beaty z Lasotów zostawił syna Samuela, podkomorzego kijowskiego, posła na sejmy w latach 1607–1609. Samuel ożenił się z Teofilą z Gorajskich, pochodzącą ze słynnego kalwińskiego rodu z Korony. Teofila była więc gorliwą ewangeliczką³⁸⁶, a wnioskuje z testamentu ich córki, Elżbiety, *secundo voto* Abramowiczowej (poświadczona kopia z 1652 roku), Samuel także wyznawał kalwinizm: „A naprzód Bogu w Trójcy Świętej jedynemu wiekuistemu oddaję dzięki za to że z łaski Boskiej w religii ewangelickiej i z rodziców ewangelickich spłodzona będąc aż dotąd z daru Ducha Świętego trwale i statecznie w niej zostaję”³⁸⁷. Podkomorzy kijowski zszedł z tego świata nie zostawiając męskiego potomka. Brat podskarbiego Iwana, Onikiej był ojcem Fryderyka, który zmarł bezpotomnie jako ewangelik. Na mocy swego testamentu chciał być pochowany w zborze wileńskim³⁸⁸. Drugi brat Iwana, Własny³⁸⁹, spłodził dwóch synów, o których wyznaniu nie wiadomo nic pewnego. Ostatnią z rodu była wspomniana Elżbieta Samuełówna³⁹⁰. Hornostajowie wygaśli więc pod koniec pierwszej połowy XVII wieku jako ewangelicy.

W rodzinie Tyszkiewiczów Henryk Merczyng, za Józefem Szujskim, wskazał na jednego ewangelika. Był nim wojewoda smoleński (od 1 lipca 1569 roku), Wasyl Tyszkiewicz³⁹¹. Jak jednak wskazują badania Henryka Lulewicz, Wasyl zmarł jako prawosławny w 1571 roku³⁹². Albo więc mamy do czynienia z nieścisłościami w odnalezionej przez Szujskiego notatce³⁹³, albo Wasyl przed śmiercią wrócił do prawosławia. Jego syn, Jerzy, najprawdopodobniej po ojcu był wyznawcą Cerkwi „greckiej”³⁹⁴. Zastanawiające jest także wyznanie jego wnuka,

³⁸⁴ N. Jakovenko, *Paralelnij svit...*, s. 28.

³⁸⁵ Ibidem; J. Wolff, *Kniaziovie...*, s. 30.

³⁸⁶ AGAD, ARP, sygn. 369, k. 27.

³⁸⁷ Ibidem, k. 34.

³⁸⁸ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 7, s. 343.

³⁸⁹ Ibidem.

³⁹⁰ Ibidem, s. 341.

³⁹¹ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 136, 138; J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 51.

³⁹² H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy...*, s. 428.

³⁹³ Podawała ona tylko godności, więc mogła zejść pomyłka w przypisaniu do nich konkretnych nazwisk, ale nie jest to zbyt prawdopodobne, ponieważ przed przyznaniem tego urzędu Tyszkiewiczowi przez kilkadziesiąt lat wakowało on – J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 51.

³⁹⁴ H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy...*, s. 428.

syna Teodora Juriewicza, Samuela³⁹⁵ (a tym samym i jego ojca). Prawdopodobnie to on w 1608 roku wpisany był do metryki protestanckiego gimnazjum w Elblągu³⁹⁶, w którym jednak, jak wiadomo, uczyli się nie tylko kalwiniści i antytrynitarze, ale także prawosławni Rusini i katolicy³⁹⁷. Jego imię mogło wynikać z aktualnej mody. Zatem można ostrożnie przyjąć, że Tyszkiewiczowie nie mieli związków z reformacją.

Z kolei w rodzie zrutenizowanych, wyznających prawosławie Wołłowiczów, związki z protestantyzmem zapoczątkował Ostafi Bohdanowicz, który od urzędu pisarza wojewody wileńskiego, Jana Hlebowicza, doszedł w 1579 roku do kasztelanii wileńskiej i kanclerstwa wielkiego litewskiego. W latach 50. XVI wieku, kiedy był jeszcze m.in. pisarzem i marszałkiem hospodarskim, zainteresował się reformacją. Nie wiadomo, czy nastąpiło to na skutek kontaktów z preceptorem synów jego krewnych, Jerzym Zabłockim (dawnym współpracownikiem Abrahama Kulwiecia), czy przeciwnie – zaangażował takiego nauczyciela, gdyż wzorem czołowych możnowładców Wielkiego Księstwa Litewskiego, zwłaszcza Mikołaja Radziwiłła „Czarnego”, dostrzegł atrakcyjność wyznań reformacyjnych. Wyznań, ponieważ początkowo interesował go luteranizm, potem kalwinizm, a w końcu antytrynitaryzm. Formalnie jednak do śmierci był członkiem Kościoła ewangelicko-reformowanego³⁹⁸. O jego sympatiach antytrynitarских już około 1562 roku świadczyło wsparcie finansowe dla dwóch druków w języku ruskim przygotowanych przez Szymona Budnego³⁹⁹ w Nieświeżu. Z dworem Ostafiego Wołłowicza związany był także słynny ruski działacz ariański, szlachcic z Połocznyny, Wasyl Ciapiński. Został on następnie mężem siostrzenicy przyszłego kanclerza, Zofii Żyżemskiej⁴⁰⁰.

Kanclerz Wielkiego Księstwa Litewskiego zostawił testament, który może świadczyć o jego szczerym przejściu się ideologią reformacyjną, również w aspekcie społecznym, a szczególnie w kwestii chłopskiej. Wyzwalając z niewoli i poddaństwa mieszkańców swych dóbr⁴⁰¹, nawiązywał do radykalnych poglądów Jakuba z Kalinówki, który do 1568 roku był jego ministrem⁴⁰². Troszczył się o uposażenie i potwierdzenie uposażeń zborów, szpitali i szkół nie tylko w swych majątnościach. Starał się zapewnić właściwą, a więc w ośrodkach pro-

³⁹⁵ K. Niesiecki, op.cit., t. 9, s. 176.

³⁹⁶ *Kartoteka Komitetu Źródeł do dziejów życia umysłowego Polski*, Biblioteka PAN w Krakowie, Pracownia Polskiego Słownika Biograficznego, pudło nr 9.

³⁹⁷ M. Pawlak, *Dzieje gimnazjum elbląskiego w latach 1535–1772*, Olsztyn 1972, s. 95.

³⁹⁸ T. Wasilewski, *Testament Ostafiego Wołłowicza...*, s. 166.

³⁹⁹ *O оправдании хрешного человека перед Богом oraz Katichisis to jest nauka starodavnaja christijanskaja*, Nieśwież 1562.

⁴⁰⁰ R. Mieniecki, *Ciapiński Wasil*, PSB, t. IV, s. 17.

⁴⁰¹ T. Wasilewski, *Testament Ostafiego Wołłowicza...*, s. 170.

⁴⁰² Ibidem, s. 166 i n.

testanckich, edukację dzieciom swych krewnych „ktorye z synow idut mužkocho plemeni i innym sirotam”⁴⁰³, bowiem sam nie miał męskiego potomka (jedynym dzieckiem Ostafiego była Raina Wołłowiczówna, zamężna za Sewerynem Bonerem). W Królewcu od 1558 roku pobierali nauki: synowiec przyszłego kanclerza, Iwan Wołłowicz i siostrzeniec, Piotr Wiesiołowski. W dwa lata później udali się oni wraz z Józefem Hrehorowiczem Wołłowiczem, Janem Wiesiołowskim i Piotrem Korsakiem na uniwersytet w Tybindze⁴⁰⁴. Józef następnie studiował jeszcze w Lipsku⁴⁰⁵ i Wittenberdze⁴⁰⁶.

Ostafi Wołłowicz nie był – jak napisał Kasper Niesiecki – „ostatnim z tego przezacnego rodu heretykiem”⁴⁰⁷. Według Henryka Merczynga także jego brat, Hrehory, od 1572 roku wojewoda smoleński, był protestantem, podobnie jak jego synowie: Piotr, cześnik litewski, Roman, starosta rohaczewski i wspomniany Józef, starosta daugowski i przełajski⁴⁰⁸. Piotr Hrehorowicz to ostatni wspomniany z imienia w pierwszej połowie XVII wieku w aktach synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej Wołłowicz (zmarł w 1624 roku). Synod 1618 roku zlecił mu (i Janowi Szwykowskiemu) wyegzekwowanie legatu wdowy po Sebastianie Pakoszu⁴⁰⁹. Cześnik litewski wydał swą córkę, Helenę, za ewangelika, Jana Szczęsnowicza Hołowczyńskiego, który po śmierci teścia, objął zwolniony po nim urząd⁴¹⁰. W 1649 roku jeden z Wołłowiczów (może sędzia ziemski grodzieński?) złożył ofiarę na rzecz zboru mińskiego (według rejestru wpływów od sędziów głównych obranych na rok 1649)⁴¹¹, a jeszcze w 1670 roku synod dystryktowy białoruski prosił Adama Wołłowicza, aby (wraz z Andrzejem Wolanem) został seniorem zboru w Mińsku⁴¹². W 1572 roku obowiązki senatora pełnił jeszcze jeden z Wołłowiczów – również Hrehory, kasztelan nowogródzki. Był on stryjem Ostafiego⁴¹³ i pozostał przy prawosławiu⁴¹⁴. Jego syn, Hieronim, był już katolikiem.

⁴⁰³ Ibidem, s. 171.

⁴⁰⁴ Ibidem, s. 166.

⁴⁰⁵ *Metrica nec non Liber...*, s. 433.

⁴⁰⁶ D. Żołądz-Strzelczyk, op.cit., s. 237.

⁴⁰⁷ K. Niesiecki, op.cit., t. 9, s. 415.

⁴⁰⁸ T. Wasilewski, *Testament Ostafiego Wołłowicza...*, s. 171.

⁴⁰⁹ *MRPL, Akta...*, s. 46.

⁴¹⁰ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 125.

⁴¹¹ Był to w zasadzie *Rejestr JMPP sędziów głównych na rok 1649 obranych*, sporządzony najprawdopodobniej przez kaznodzieję zboru mińskiego. Przy niektórych nazwiskach znajdują się sumy, które dane osoby ofiarowały na zbor. Tam, gdzie sum tych brak, należy się spodziewać, że sędziowie ci mogli być katolikami – BLAN, f. 40, sygn. 518, k. 1.

⁴¹² LBN, f. 93, sygn. 93, k. 4.

⁴¹³ A. Boniecki, *Poczet rodów...*, s. 384.

⁴¹⁴ H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy...*, s. 328.

O skomplikowanych stosunkach wyznaniowych w rodzie Woynów wspomniano już wcześniej, a należy wskazać też na potencjalne związki z reformacją przedstawicieli tej rodziny. Pod wileńskim porozumieniem między prawosławnymi a ewangelikami podpis swój złożył np. Andrzej Woyna⁴¹⁵, najprawdopodobniej syn Ławryna, ale nie wiadomo dokładnie, czy jako prawosławny, czy kalwinista. Kasper Niesiecki podał jednak, że Jędrzej, syn Wawrzyńca, krajczy litewski, był panem o wiarę katolicką zapobiegliwym⁴¹⁶. Jeśli chodzi tu o tę samą osobę, najprawdopodobniej nawrócił się on później na katolicyzm. Może był katolikiem już w 1599 roku, a z protestantyzmem związany był tylko przejściowo? Natomiast ewangelikiem był zapewne Jan Woyna. Akta synodów prowincjonalnych litewskich w 1624 roku wspominały o wniesieniu przez niego i jego żonę Rainę Podbiępięciankę (nie zaznaczając wyznania Jana, więc trzeba wnioskować, że był członkiem Zboru), prośby o udzielenie rozwodu z powodu niemożności skonsumowania małżeństwa (małżonek uległ wypadkowi w okresie między zaręczynami a ślubem). Synod postanowił, że przez rok, do następnych obrad, Jan ma się leczyć i jeśli do tego czasu problem nie ustąpi, wówczas zostaną podjęte inne środki⁴¹⁷. W następnym roku pod obrady wniesiono kwestię legatu „Jejmości Paniej Woyninej”, o który ma się zatroszczyć Stanisław Kossakowski⁴¹⁸. Sprawa rozwodu nie pojawiła się wówczas, podobnie jak i w latach następnych. Nie wiadomo więc, czy Jan wyzdrowiał, czy zszedł z tego świata, ponieważ w 1626 roku dyskutowano na synodzie o legacie czterech służb, „które nieboszczyk pan Woyna legował”⁴¹⁹. Jeśli legującym był Jan i problem rozwiązała śmierć, zmarł zapewne bezpotomnie. Najprawdopodobniej należy go jednak wiązać z rodziną Woynów Jasienieckich herbu Kotwica. Nazwisko Woynów nie pojawia się zresztą więcej na kartach akt synodalnych. Podobnie nie znajdujemy ich w zachowanych księgach metrykalnych. Za to świeccy przedstawiciele skatolicyzowanej gałęzi Woynów Jasienieckich w pierwszej połowie XVII wieku nie wykazywali zbytnio fanatycznych postaw religijnych. W 1632 roku jeden z nich, został obrany posłem na sejm, ale, wedle słów Krzysztofa Chrapowickiego, donoszącego o tym hetmanowi Radziwiłłowi, mimo swego wyznania „nie będzie na przeszkodzie”⁴²⁰.

Podobnie nie spotykamy w protokołach synodalnych Siemaszków, wcześniej prawosławnych, choć ich przedstawiciel, Jakub, wymieniony został w akcie porozumienia wileńskiego z 1599 roku w gronie ewangelików⁴²¹. W następnych

⁴¹⁵ D. Oljančyn, *Originaltext...*, s. 204.

⁴¹⁶ K. Niesiecki, *op.cit.*, t. 9, s. 436.

⁴¹⁷ *MRPL, Akta...*, s. 86 i n.

⁴¹⁸ *Ibidem*, s. 105.

⁴¹⁹ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 75v; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 144.

⁴²⁰ Krzysztof Chrapowicki do Krzysztofa Radziwiłła z Podberezia 22 VIII 1632 r. – RBN, f. 971, sygn. 116, k. 186.

⁴²¹ D. Oljančyn, *Originaltext...*, s. 204.

latach wśród członków tej rodziny znajdujemy zwolenników unii kościelnej i katolicyzmu. Być może ów Jakub w końcu XVI wieku tylko epizodycznie związał się z kalwinizmem?

Czaplicowie Szpanowscy z kolei wykazali ogromne zaangażowanie w życie wspólnoty antytrynitarzkiej na terenie Rusi południowej. Jeden z nich, Kadian, w 1575 roku udzielił schronienia towarzyszowi Teodozego Kosego, Ignacemu⁴²². Skłaniał się ku radykalnej ideologii religijnej i zażarcie polemizował z kniazem Andrzejem Kurbskim, uciekinierem z Moskwy, gorliwym obrońcą prawosławia. Wedle świadectwa kniazia „przy kubku małamazji »nauczał« swej wiary”⁴²³. Nie wiadomo czy oficjalnie wystąpił z Cerkwi „greckiej”. Mniej więcej w tym samym czasie odszedł od niej Iwan Czaplic Szpanowski, wspomniany kasztelan kijowski. Orest Lewicki uznał go za antytrynitarza⁴²⁴. Wymieniono go w gronie senatorów-protestantów proszonych do czuwania nad przestrzeganiem ustaleń konfederacji prawosławnych z ewangelikami w 1599 roku⁴²⁵. Nie podpisał on jednak tego aktu. W pełni ideologią antytrynitarzką przejęli się natomiast wnukowie Kadiana, a synowie Fedora (który wyznawał jeszcze prawosławie⁴²⁶), czyli Marcin i Jerzy. Ich dobra: Kisielin i Beresk wkrótce zyskały ariańskie oblicze. Synowie Marcina, Andrzej i Aleksander również trwali przy tym wyznaniu, aktywnie starając się o jego restytucję w swych dobrach po wojnach ze Szwecją. Jak wiemy, wkrótce antytrynitaryzm miał być niemal zupełnie wykorzeniony z ziem Rzeczypospolitej, a wojny z Kozakami i Rosją stanowią kres funkcjonowania socynianizmu na Wołyniu i Ukrainie. Aleksander Czaplic w trakcie tych konfliktów zbliżył się do kozackiego, samozwańczego hetmana, Iwana Wyhowskiego⁴²⁷. Formalne, instytucjonalne związki z antytrynitaryzmem w tej rodzinie obejmują więc dwa pokolenia, ale faktycznie zainteresowanie tym wyznaniem: najpierw judaizującymi poglądami Teodozego Kosego, a następnie Fausta Socyna, trwało co najmniej od 1575 roku (niewykluczone przecież, że także Fedor uznawał jego naukę, choć formalnie nie zerwał z Cerkwią).

Wśród Tryznów nie znaleziono pewnych protestantów, chociaż Stanisław Kot zaliczył ich do rodzin przejętych ideologią Kościoła „helweckiego”⁴²⁸, a Jan Tryzna, syn Grzegorza, marszałka litewskiego⁴²⁹, podpisał „Wyraz ostateczny w sprawie spalenia zboru Wileńskiego”, z dnia 11 lipca 1591 roku⁴³⁰. Akt

⁴²² *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 209.

⁴²³ *Ibidem*.

⁴²⁴ *Ibidem*, s. 210.

⁴²⁵ D. Oljančyn, *Originaltext...*, s. 202.

⁴²⁶ K. Chodynicki, *Czaplic Szpanowski Teodor*, PSB, t. IV, s. 172 i n.

⁴²⁷ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 234.

⁴²⁸ S. Kot, *La Réforme...*, s. 20.

⁴²⁹ K. Niesiecki, *op.cit.*, t. 9, s. 123.

⁴³⁰ *MRPL, Zabytki...*, s. 92.

ten sygnował w towarzystwie m.in. tak niewątpliwych ewangelików, jak Fedor Horski czy Jan Bolesławowicz Świrski. Nie musiał być jednak protestantem, ponieważ w podobnych sprawach solidarność z ewangelikami wykazywali także prawosławni i katolicy. Bracia Jana wspierali Kościół katolicki i unię; według Kaspra Niesieckiego Piotr ufundował dom zakonny jezuitów w Bobrujsku, a Grzegorz bazylianów w Byteniu⁴³¹. Nazwisko Tryznów widnieje jednak jeszcze w 1668 roku na kartach akt synodów prowincjonalnych litewskich: na konwokację generalną, zwołaną m.in. w sprawie ujednolicenia „rytu” z przedstawicielami Korony, oddelegowano niejakiego „Jegomość Pana Tryznę”!⁴³². Od połowy XVII wieku nie spotykamy już Tryznów w gronie senatorów i dygnitarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego⁴³³. Być może więc, jedna gałąź tego rodu, podupadła ekonomicznie, związana była jednak z kalwinizmem⁴³⁴.

Pewną przysgodę z kalwinizmem mieli natomiast Pociejowie. Adam, późniejszy unicki metropolita kijowski, w młodości znajdował się pod opieką Mikołaja Radziwiłła „Czarnego”. Kształcił się w szkole kalwińskiej i zwrócił się ku temu wyznaniu. Jednak pod wpływem żony (Anny z kniaziów Hołowców-Ostrożeńskich) powrócił około 1573 roku do prawosławia⁴³⁵. W 1599 roku z kolei na kartach konfederacji między prawosławnymi i ewangelikami, w gronie jej ewangelickich sygnatariuszy znajdujemy Fedora Pocięja, sędziego ziemskiego brzeskiego⁴³⁶, krewnego Adama⁴³⁷. Być może, tak jak przyszły metropolita, zainteresował się w młodości reformacją. Uwzględniając uwagi Jerzego Rekucia, dotyczące aktu konfederacji między prawosławnymi a ewangelikami z 1599 roku, można przyjąć, że Fedor wkrótce został unitą lub katolikiem. XVII-wieczne akta synodalne prowincjonalne Jednoty Litewskiej nie przywołują tego nazwiska.

Wśród członków licznie rozrodzonej rodziny Korsaków także spotykamy zwolenników reformacji. Jednym z nich mógł być Piotr Korsak z Połocczyny, który wraz z Iwanem i Józefem Wołłowiczami, Piotrem i Janem Wiesiołowskimi studiował w Tybindze, wysłany tam przez Ostafiego Wołłowicza⁴³⁸. Związki z Kościołem ewangelicko-reformowanym miał również Józef Korsak z Zalesia, kasztelan połocki⁴³⁹, którego podpis widnieje pod wspomnianym tekstem poro-

⁴³¹ K. Niesiecki, op.cit., t. 9, s. 123.

⁴³² AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 406v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 290.

⁴³³ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, passim.

⁴³⁴ Ciekawe jest także, że w 1676 roku jako starszy wileńskiego prawosławnego bractwa wystąpił *Clementij Tryzna*, [w:] *Archiv Juho-Zapadnoj Rossii* (dalej: AJZR), cz. 1, t. 4, Kiev 1871, s. 29.

⁴³⁵ J. Dziegielewski, *Pocięj Adam*, PSB, t. XXVII, s. 28 i n.

⁴³⁶ *Jana Fiedora Pocięja, sędziego ziemskiego* – D. Oljančyn, *Originaltext...*, s. 204.

⁴³⁷ S. Uruski, op.cit., t. 14, s. 113.

⁴³⁸ T. Wasilewski, *Testament Ostafiego Wołłowicza...*, s. 166.

⁴³⁹ Syn Iwana Hlebowicza – A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 9, s. 173.

zumienia zagrożonych kontrreformacją wyznań chrześcijańskich z 1599 roku⁴⁴⁰. Wcześniej, wspomniany „Wyras ostateczny...” sygnował Stefan Korsak⁴⁴¹. Niewątpliwie kalwinistą był Szymon Korsak⁴⁴², z linii bobynickiej, syn Iwana Michałowicza. Pozostawił trzech potomków: Jana, Piotra i Mikołaja, którzy w dzieciństwie musieli wyznawać kalwinizm. Mikołaj, stosunkowo wcześnie, bo w wieku dziewięciu lat, stracił rodziców. Kształcił się w szkołach jezuickich i szybko porzucił ojcowskie wyznanie na rzecz unii. Zdecydował się na wstąpienie do stanu duchownego, przyjmując imię Rafał. Awansował następnie w hierarchii duchowieństwa unickiego, zostając metropolitą kijowskim⁴⁴³. Co do konfesji Jana i Piotra w późniejszym okresie ich życia nie mamy informacji, ale należy przypuszczać, że pozbawieni opieki rodziców także dokonali konwersji. Syn pierwszego z nich, Aleksander, był katolikiem, wstąpił bowiem do zakonu jezuitów⁴⁴⁴. Natomiast jeden z Korsaków, najprawdopodobniej Jan, sędzia ziemski połocki, jeszcze w 1649 roku złożył legat na zbor w Mińsku⁴⁴⁵.

W akcie konfederacji wileńskiej z 1599 roku wśród ewangelików wymieniono także „Romana Wasilewicz Kursaka”⁴⁴⁶. W 1622 roku wdowa po Romanie Korsaku, Halszka Pieresiecka i jej synowie: Jacek⁴⁴⁷, Jan i Nataniel Romanowiczowie pożyczili od zboru połockiego sumę 300 złotych polskich, legowaną testamentem Pawła Masłowskiego⁴⁴⁸. Zobowiązali się oddać ją w ratach po 10 zł. Zobowiązanie to podpisał jako świadek Tobiasz Korsak⁴⁴⁹. Nie można na tej podstawie twierdzić z całą pewnością, że wyznawali oni kalwinizm, ponieważ takie transakcje i pożyczki mogły być prowadzone także z innowiercami. Trzeba jednak zaznaczyć, że chętniej pożyczano pieniądze i dzierżawiono ziemię współwyznawcom⁴⁵⁰.

Według Henryka Lulewicza, z kalwinizmem przejściowy związek miał także Dymitr Chalecki, podskarbi wielki litewski⁴⁵¹. Jednak wcześniejszy biogram nie wspominał o tym. Nie może dowodzić związków z reformacją złożenie wraz

⁴⁴⁰ D. Oljančyn, *Originaltext...*, s. 204; w kopii wileńskiej (BLAN, f. 40, sygn. 756) wymieniony jest Jerzy Korsak, *Połocki* (k. 3v), podobnie w kopii przechowywanej w BUW, sygn. 635, k. 2.

⁴⁴¹ MRPL, *Zabytki...*, s. 92.

⁴⁴² T. Wasilewski, *Korsak Mikołaj*, PSB, t. XIV, s. 111.

⁴⁴³ Ibidem.

⁴⁴⁴ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 9, s. 180.

⁴⁴⁵ BLAN, f. 40, sygn. 518, k. 1v.

⁴⁴⁶ D. Oljančyn, op.cit., s. 204; BUW, sygn. 635, k. 2; BLAN, f. 40, sygn. 756, k. 3.

⁴⁴⁷ Na wypisie z ksiąg ziemskich zobowiązania Halszki Korsakowej zamiast syna Jacka wymieniony jest Mizaël – BLAN, f. 40, sygn. 242, k. 11–12.

⁴⁴⁸ Ibidem, k. 10.

⁴⁴⁹ Ibidem, k. 12.

⁴⁵⁰ W 1639 roku synod zdecydował się puścić warendę ziemię należącą do zboru szwabiskiego, ale *viro integro Religie Naszej* – AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 199; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 23.

⁴⁵¹ H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy...*, s. 431.

z ewangelikami protestu przeciwko napaści na zbór wileński⁴⁵². Przed 1591 rokiem Dymitr miał już być katolikiem⁴⁵³. Nie wiadomo, czy z tej rodziny pochodził kolejny delegat na konwokację generalną ewangelików, wybrany w 1668 roku, Gedeon Chalecki⁴⁵⁴.

Również wśród Hajków, ich jedyny senatorski przedstawiciel, od 1566 roku kasztelan brzeski litewski, Jan Mikołajewicz⁴⁵⁵ był, według listy Józefa Szujskiego, ewangelikiem⁴⁵⁶. Wobec braku informacji wyraźnie negujących jego wcześniejszą przynależność do Kościoła ewangelicko-reformowanego uznano go za kalwinistę przejściowo związanego z tym wyznaniem. Niewykluczone jest bowiem, że jeszcze przed zawarciem unii lubelskiej dokonał konwersji, ponieważ w roku 1568 chciał umieścić swego syna, Adama, na dworze biskupa Stanisława Hozjusza⁴⁵⁷. Trudno przypuszczać, że czyniłby takie zabiegi jako protestant. Ponadto jego żona, Rozalia Życzliwna, ufundowała kościół w Surwiliszkach⁴⁵⁸.

W świetle zebranych źródeł dosyć niejasno rysują się natomiast związki z protestantyzmem przedstawicieli Chreptowiczów. Badania utrudnia fakt, że rodzina ta była stosunkowo rozrodzona i, jak zaznaczono analizując jej pochodzenie, wśród jej przedstawicieli do końca XVI wieku spotyka się prawosławnych, katolików i zwolenników unii kościelnej. Niektórzy badacze zaliczają przedstawicieli tej rodziny do wyznawców protestantyzmu⁴⁵⁹.

W XVII wieku nazwisko Chreptowiczów pojawia się kilkakrotnie w sprawach związanych z różnowiercami, ale w kontekstach, na podstawie których trudno jest wnioskować z całą pewnością o wyznaniu poszczególnych jej członków. Nie wymieniają go wśród wyznawców, patronów i darczyńców akta synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej. Nie występuje ono także w zachowanych spisach ewangelickich komunikantów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Za to odnotowuje je dwukrotnie księga metrykalna zboru wileńskiego za lata 1631–1682. W 1644 roku odbył się chrzest syna Adama Wolana, Stanisława. Ojcami chrzestnymi (zazwyczaj w rodzinach szlacheckich było ich dwóch, często dotyczyło to również matek chrzestnych) byli: Hieronim Puzyna i „Jegomość Pan Chreptowicz”⁴⁶⁰. Cztery lata później, w 1648 roku, matką chrzestną Władysława Konarskiego była „Pani Chrebtowiczowa”⁴⁶¹. Niestety, nie podano ani

⁴⁵² O. Halecki, *Chalecki Dymitr...*, s. 248.

⁴⁵³ Ibidem.

⁴⁵⁴ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 406v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 290.

⁴⁵⁵ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 98.

⁴⁵⁶ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 127.

⁴⁵⁷ J. Małek, *Hajko Jan*, PSB, t. IX, s. 241.

⁴⁵⁸ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 7, s. 230.

⁴⁵⁹ H. Sahanowicz, *Historia Białorusi...*, s. 227.

⁴⁶⁰ LPAH, f. 606, sygn. 102, k. 8.

⁴⁶¹ Ibidem, k. 11.

imion, ani funkcji Chreptowicza. Nie wiadomo czy oboje wspomniani w księgach metrykalnych Chreptowiczowie byli małżeństwem. Być może chodziło o Jerzego, w 1644 roku kasztelana żmudzkiego, ożenionego z Zuzanną Nonhartówną⁴⁶², pochodzącą z rodu ewangelików augsburskich. W związku z wyznaniem kasztelanowej, mogli pozostawać w przyjaznych stosunkach także z wyznawcami Kościoła ewangelicko-reformowanego. Zuzanna zmarła jednak w 1646 roku. Jerzy Chreptowicz, później wojewoda nowogródzki, zwracał się wówczas do seniorów ewangelickich: „Po w Bodze zmarłej miłej małżonce mojej zostałem posesosem i majątności Mackiszki, gdzie jest zbor nabożeństwa konfesji Waszmość Panów”⁴⁶³. Tym samym wykluczał swą przynależność do tego wyznania. Możliwe, że rodzicami chrzestnymi synów Wolana i Konarskiego byli: Michał, pisarz ziemski nowogródzki (zmarł w 1646 roku) i jego druga żona, Marianna Sakowiczówna⁴⁶⁴, najprawdopodobniej ewangeliczka. Trudno powiedzieć czy Michał był także kalwinistą.

Z kolei pośrednim śladem związków z wyznaniem ewangelickim Aleksandra Chreptowicza, wnuka wojewody nowogródzkiego, Jerzego, mogło być jego małżeństwo z kniaziówną Bohdaną Hieronimowiczówną Żyżemską (jeśli przyjmujemy, że jej ojciec, podkomorzy mozyrski, był jeszcze ewangelikiem).

Od połowy XVII stulecia spotykamy w źródłach wzmianki, świadczące o nienajlepszych relacjach Chreptowiczów z Kościołem ewangelicko-reformowanym. W 1652 roku w protokole obrad synodu prowincjonalnego zaznaczono, że Chreptowicz czynił krzywdę zborowi mińskiemu⁴⁶⁵. Już w drugiej połowie XVII wieku, w 1670 roku synod generalny białoruski konstatował deklarację „Jegomość Pana Chreptowicza, starosty haińskiego”, syna Jerzego, wojewody nowogródzkiego, w sprawie rozliczenia ze zborom mińskim⁴⁶⁶. O tym zapewne zobowiązaniu informował synod w 1684 roku Krzysztof Żarnowiecki w swym sprawozdaniu z oględzin stanu posiadania wspólnoty ewangelicko-reformowanej w Wielkim Księstwie Litewskim. Spalony wówczas zbór w Szacku miał zapisaną sumę 3000 złotych polskich, „od której summy po wojnie upominaliśmy się pożytku u Jegomość Pana Jerzego Chreptowicza, starosty haińskiego, dzierżawcy natenczas Szacka. Wymawiał się ruiną i spustoszeniem wielkim, obiecywał jednak, proporcjonalnie i pustek i chłopów, co by za sumę stało, wydzielić, ale nim do tego przyszło, umarł”⁴⁶⁷. Z kolei w 1676 roku ogłoszono dekret trybunalski, nakazujący Adamowi Litaworowi Chreptowiczowi, drugiemu synowi wojewody nowogródzkiego, zwrot zabranych przezeń zborowi w Mackiszkach ziemi i bo-

⁴⁶² A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 3, s. 91.

⁴⁶³ LBN, f. 93, sygn. 797, k. 1.

⁴⁶⁴ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 3, s. 89.

⁴⁶⁵ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 295; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 166.

⁴⁶⁶ LBN, f. 93, sygn. 93, k. 4v.

⁴⁶⁷ J. Łukaszewicz, *Dzieje kościołów...*, t. 2, s. 83 i n.

jarów z rodzinami i dobrami, oraz zapłatę zborowi wileńskiemu za korzystanie z nich 655 złotych polskich. Wszystko to zapisane było wspólnocie ewangelickiej w testamencie przez nieżyjącą już „panią Kęstortową”⁴⁶⁸.

Pamiętnik rodu Chreptowiczów autorstwa Joachima Litawora Chreptowicza, powstały w XVIII wieku, a drukowany w tomie 16 i 17 „Kroniki Rodzinnej”⁴⁶⁹ w końcu XIX wieku również nie wspomina o bezpośrednich związkach z kalwinizmem jakiegokolwiek przedstawiciela tej rodziny. W przypadku Adama, autora pamiętnika z pierwszej połowy XVII wieku (z linii pochodzącej od Fedora Bohdanowicza), zaznaczył, że drugą żoną jego była Anna Komajewska, wnuczka Siemiona Giedygołdowicza. Siemion, według autora pamiętnika, miał ufundować „kościół w Wyszniwie religii reformowanej”, który Adam oddał „religii katolickiej”⁴⁷⁰. Druga, niezbyt jasna wzmianka dotyczy przedstawiciela linii pochodzącej od Marcina Bohdanowicza, wspomnianego wyżej Michała, który ożenił się z Bazylą Owsianówną (była jego pierwszą żoną). Miał z nią dwoje dzieci: syna Eliasza i córkę Zofię. Bazylia zmarła w 1617 roku i „podobno dla różności religii pogrzebiona w polu na górze, przeciwko dawnego dworu, między wsiami Szczorse i Bołotce”⁴⁷¹. Ta „różność religii” zapewne dotyczyła kalwinizmu lub antytrynitaryzmu, ponieważ, gdyby wyznawała prawosławie, pochowano by ją zapewne w cerkwi szczorsowskiej. Są to jedyne ślady związków z reformacją Chreptowiczów, sygnalizowane przez XVIII-wiecznego potomka tej rodziny. Należy się spodziewać, że niechętnie przypominano wówczas „przygody z kalwinizmem” przodków, które już wiek wcześniej mogły być z premedytacją zacierane. W związku z tym jednak, że akta synodalne ewangelickie także nie sugerują wyraźnie przynależności do ewangelickiej wspólnoty wyznaniowej, można uznać, że w XVII wieku wśród Chreptowiczów nie było protestantów.

Inaczej mogło być w przypadku kobiet. Jak wspomniano, Zuzanna Nonhartówna, wojewodzina parnawska, żona Jerzego Chreptowicza, w połowie XVII wieku zbudowała kościółek luterński w Gojcieniskach, który zachował się z grobami Chreptowiczów, Szretterów i Putkamerów⁴⁷². Około połowy tego stulecia jedną z patronek zboru ewangelicko-augsburskiego w Wilnie była Zuzanna Połubińska, z domu Chreptowiczówna (córką Nonhartówny i Jerzego Chreptowicza), ale zdaje się, że nie wojewodzina⁴⁷³, a wojewodzianka parnawska⁴⁷⁴, ponie-

⁴⁶⁸ AWAK, t. XII, s. 362–363.

⁴⁶⁹ „Kronika Rodzinna”, t. XVI, 1890; t. XVII, 1891.

⁴⁷⁰ Ibidem, t. XVI, s. 677. Informację tę należy uznać za mylną, ponieważ Siemion (Semen) Giedygołdowicz żył w połowie XV wieku – por. *Urzednicy Wielkiego Księstwa Litewskiego. Spisy*, t. I, s. 107.

⁴⁷¹ „Kronika Rodzinna”, t. XVII, s. 36.

⁴⁷² H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 86.

⁴⁷³ Ibidem, s. 102.

⁴⁷⁴ Jerzy Chreptowicz był kolejno: w 1644 roku kasztelanem żmudzki, w 1645 roku wojewodą parnawskim, a w 1646 roku objął województwo nowogródzkie – J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 41.

waż żoną wojewody parnawskiego, Konstantego Połubińskiego, była Zofia Andrzejówna Sapieżanka⁴⁷⁵, o której rzekomych sympatiach kalwińskich (po ojcu, Andrzeju) pisał Grużewski w swej monografii zboru kielmeńskiego⁴⁷⁶. Adam Boniecki podał, że Zuzanna Chreptowiczówna była żoną Jerzego Połubińskiego (drugi jej mąż)⁴⁷⁷, jednak Józef Wolff nie znał żadnego Jerzego w tym rodzie (z wyjątkiem Jerzego Janowicza, księdza w XVIII wieku⁴⁷⁸). Natomiast Hilaremu Aleksandrowi Połubińskiemu przypisał, jako pierwszą, zmarłą bezpotomnie, żonę „Chreptowiczównę, wojewodziankę nowogródzką”⁴⁷⁹, właśnie córkę Jerzego Chreptowicza, który osiągnął ten urząd w 1646 roku⁴⁸⁰. Prawdopodobnie była to właśnie Zuzanna, która protestantyzm odziedziczyła po matce, Zuzannie Nonhartównie. Podobnie Stefan Niemirycz miał zainteresować się antytytaryzmem m.in. dzięki matce, Marii z Chreptowiczów Bohuryńskich⁴⁸¹, o której z dużym szacunkiem pisał historyk ariński, Stanisław Lubieniecki⁴⁸². Tak więc pewne związki z reformacją w rodzie Chreptowiczów dotyczyłyby przede wszystkim kobiet, które konfesje reformacyjne dziedziczyły najprawdopodobniej w linii żeńskiej. Brak jest natomiast wzmianek dowodzących bezpośrednich związków z protestantyzmem mężczyźni z tej rodziny. Natomiast pewne jest, że nie unikali oni małżeństw z protestantkami. Jeszcze bowiem około połowy XVIII wieku występował Józef Chreptowicz, katolik, wspomniany w ewangelickich księgach metrykalnych kopyskich jako mąż Anny Kurnatowskiej i ojciec Władysława oraz czterech córek⁴⁸³. W początkach XIX stulecia Joachim Chreptowicz ożenił się z pochodzącą z rodu Bayerów Anną, wdową⁴⁸⁴.

Ewentualne związki z reformacją pozostałych rodów, których przedstawiciele awansowali na urzędy senatorskie na przełomie XVI i XVII oraz w pierwszej połowie XVII stulecia, zostaną omówione w następnym rozdziale, ponieważ, tak jak w przypadku kniaziów, w okresie wzmożonego oddziaływania wyznań reformacyjnych na ich członków należały one faktycznie do warstwy zamożnej i średniej szlachty.

W gronie pańskich rodów ruskich lub zrutenizowanych, których członkowie zasiedli na krzesłach senatorskich w drugiej połowie XVI wieku i w końcu tego stulecia, idee reformacyjne znalazły znacznie większy oddźwięk, niż w przy-

⁴⁷⁵ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 378.

⁴⁷⁶ Por. s. 111.

⁴⁷⁷ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 3, s. 91.

⁴⁷⁸ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 390.

⁴⁷⁹ Ibidem, s. 381.

⁴⁸⁰ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 3, s. 91.

⁴⁸¹ J. Tazbir, *Niemirycz (Niemierzyć) Stefan*, PSB, t. XXII, s. 819.

⁴⁸² S. Lubieniecki, op.cit., s. 277.

⁴⁸³ S. Konarski, op.cit., s. 49.

⁴⁸⁴ Ibidem.

padku możliwych rekrutujących się z grupy kniaziów. Spośród piętnastu takich rodzin⁴⁸⁵, osiem⁴⁸⁶, a uwzględniając Chaleckich i Tryznów, których nazwisko pojawia się na kartach akt synodalnych ewangelickich jeszcze w drugiej połowie XVII wieku oraz bardzo niepewnego ewangelika Andrzeja Woynę, ewentualnie jedenaście miało dłuższy lub epizodyczny kontakt z wyznaniem reformacyjnymi. Pamiętać jednak trzeba, tak jak w przypadku kniaziów, że poszczególni przedstawiciele niektórych z tych rodów wykazali jedynie przejściowy związek z reformacją lub byli z nią związani jako pojedynczy członkowie rodziny (Hajkowie, Pociękowie, dwie pewne osoby tylko z jednej linii z Sapiechów). Tylko przedstawiciele czterech rodów: Wołłowiczowie, Hornostajowie, Korsakowie i Czaplicowie Szpanowscy, wykazywali silniejsze związki z reformacją, aktywniej też angażowali się w popieranie swych wyznań. Najwcześniej opuścili jej szeregi członkowie rodziny najmożniejszych, o największym wówczas znaczeniu politycznym (obok, oczywiście Radziwiłłów i innych rodów pochodzenia litewskiego), czyli Chodkiewiczowie i Sapiechowie. Pod koniec XVI i w początkach następnego stulecia kalwińskie gałęzie Hornostajów i Wołłowiczów utraciły wcześniejsze znaczenie.

Radykalna ideologia reformacyjna w postaci antytrynitaryzmu znalazła stosunkowo niewielki oddźwięk w gronie panów. Wiadomo, że interesował się nią poważnie Ostafi Wołłowicz, ale jego kuzyni związani byli z kalwinizmem. Ponadto on sam nigdy oficjalnie go nie porzucił. Najgorliwiej wspierali antytrynitaryzm Czaplicowie Szpanowscy, ale mimo dobrej pozycji materialnej, po śmierci Iwana, kasztelana kijowskiego, trudno nadal uznawać tę rodzinę za magnacką.

Procentowy udział przedstawicieli rodów senatorskich, pierwotnie wyznających prawosławie, wśród protestantów Wielkiego Księstwa Litewskiego w latach 1572–1655, opracowany na podstawie ustaleń Henryka Lulewicz, ale z niewielkimi korektami, przedstawia tabela na następnej stronie.

Na podstawie zamieszczonej w pracy Henryka Merczynga notatki Józefa Szujskiego, ale po zweryfikowaniu zawartych w niej danych, można uznać, że w 1569 roku wśród czterdziestu senatorów protestantów Wielkiego Księstwa Litewskiego (jeszcze z uwzględnieniem ziem wcielonych potem do Korony, ale bez Podlasia) z czterdziestu rodzin siedem osób (reprezentujących siedem rodów) pochodziło z rodzin wcześniej prawosławnych, co stanowiłoby w obu przypadkach połowę i rodów, i osób, związanych z reformacją wśród najwyższych urzędników Wielkiego Księstwa w roku zawarcia unii lubelskiej.

⁴⁸⁵ Chodkiewiczowie, Sapiechowie, Hornostajowie, Kmitowie, Tyszkiewiczowie, Siemaszkowie, Woynowie, Wołłowiczowie, Zahorowscy, Tryznowie, Chaleccy, Hajkowie, Pociękowie, Czaplicowie Szpanowscy i Korsakowie.

⁴⁸⁶ Sapiechowie, Chodkiewiczowie, Hornostajowie, Wołłowiczowie, Korsakowie, Czaplicowie Szpanowscy, Pociękowie i ewentualnie Hajkowie.

**Liczba senatorów protestanckich z rodów wcześniej prawosławnych
wśród senatorów protestanckich Wielkiego Księstwa Litewskiego
w latach 1572–1655**

Rok	Liczba senatorów protestanckich	Liczba senatorów protestanckich pochodzenia ruskiego lub z rodów wcześniej prawosławnych
1572	13 ⁴⁸⁷ , a 14, uwzględniając jeszcze Jana Hieronimowicza Chodkiewicza, który w tym roku dokonał konwersji	4 z 4 rodów 5 z 5 rodów
1586	12 ⁴⁸⁸	2 z 2 rodów
1596	10	0
1606	8 ⁴⁸⁹	3 z 3 rodów
1632	0	0
1637	2	0
1648	4	0
1655	3	0

Stosunkowo spory jeszcze procent senatorów protestanckich, wywodzących się z rodów wcześniej prawosławnych, odnotowujemy w początkach pierwszego bezkrólewia. Odsetek ten jednak stopniowo malał, a w roku ogłoszenia unii brzeskiej równy był zeru. W dziesięć lat później znowu „gwałtownie” wzrósł, ale jeden z trzech senatorów wkrótce dokonał konwersji (Michał Drucki-Sokoliński). Po 1606 roku znowu ogólny procent protestantów spadł i nie było wśród nich osób pochodzenia ruskiego (na skutek konwersji i wymierania wiernych kalwinizmowi rodów). Po śmierci Zygmunta III liczba senatorów-protestantów nieznacznie wzrosła, ale wówczas także nie znajdujemy w ich gronie potomków rodzin ruskich.

⁴⁸⁷ Iwan Sołomerecki nie był protestantem, dlatego liczbę podaną przez H. Lulewicza pomniejszam o tę osobę.

⁴⁸⁸ Z wyłączeniem Mikołaja i Bohdana Sapiehów.

⁴⁸⁹ H. Lulewicz wspomina o dziewięciu senatorach-kalwinistach w 1606 r. Wymienia ich jednak tylko siedmiu, Michała Druckiego-Sokolińskiego i Jana Mieleszkę nazywając dalej akatolikami. Zwraca przy tym uwagę na fakt ich rychłych konwersji na unię – idem, *Skład wyznaniowy...*, s. 433 i n. O ile jednak pierwszy z nich był przejściowo kalwinistą, o tyle Jan Mieleszko nawrócił się na obrządek unicki z prawosławia – T. Wasilewski, *Mieleszko (Meleszko) Jan Eliasz*, PSB, t. XX, s. 769. Dlatego przyjmuję, że w 1606 roku było ośmiu senatorów kalwinistów.

4. Czynniki i motywy sprzyjające przyjmowaniu wyznań reformacyjnych przez przedstawicieli możnych ruskich⁴⁹⁰

Badając tę kwestię, historyk porusza się w dużej mierze w sferze hipotez, ponieważ w źródłach rzadko spotyka się wyraźne wzmianki, mówiące o motywach lub okolicznościach porzucenia prawosławia na rzecz „nowinek religijnych” przez możnych czy szlachtę ruską. Ponadto do niektórych z nich trzeba odnosić się z ostrożnością, bowiem osoba deklarująca akces do wyznań reformacyjnych, nie zawsze – z różnych przyczyn – podawała rzeczywisty motyw, który ją do tego skłonił lub – jeśli zadziałało więcej czynników – ten najistotniejszy. Rozwiązania postawionego tu problemu należałoby szukać w sferze mentalności indywidualnej lub właściwej danej grupie społecznej, w aspekcie związanym albo z krytyczną analizą rzeczywistości, albo z punktu widzenia jedynie słusznej drogi wiodącej do zbawienia, lub – w końcu – możliwości i szans awansu społecznego.

W rozdziale, dotyczącym genezy reformacji w Wielkim Księstwie Litewskim, wspomniano o funkcjonujących w dotychczasowej literaturze przedmiotu motywach odchodzenia od religii przodków Rusinów szlacheckiego pochodzenia. W tym miejscu należałoby przypomnieć z jednej strony – o stanie wewnętrznym Cerkwi „greckiej” w Rzeczypospolitej około połowy XVI stulecia i zintegrowanej z nim kondycji oświaty ruskiej w dobie zwiększonego zapotrzebowania na wiedzę, z drugiej zaś – o położeniu politycznym Kościoła wschodniego w państwie polsko-litewskim oraz jego wyznawców – przedstawicieli elity politycznej. Zresztą sytuacja wewnętrzna Cerkwi ściśle wiązała się z jej położeniem prawnym, a poszczególne przyczyny porzucania prawosławia często nakładały się na siebie i wzajemnie przenikały.

System edukacyjny

Wzmianki źródłowe o okolicznościach porzucenia Kościoła prawosławnego na rzecz wyznań reformacyjnych przez prawosławnych dotąd przedstawicieli elit politycznych akcentowały wpływ pobierania nauk za granicą, w ośrodkach uniwersyteckich zdominowanych przez protestantów. W testamencie z 1632 roku, kanclerz Wielkiego Księstwa Litewskiego, Lew Sapieha, wyraźnie pisał o tym, że pobyt w Lipsku uczynił z niego zwolennika nowinek religijnych: „złądziłem był jako owca zginęła będąc w młodości mojej w szkołach niemieckich heretyckich wychowany”⁴⁹¹.

⁴⁹⁰ To zagadnienie analizowałam [w:] M. Liedke, *Przyczyny recepcji wyznań reformowanych przez ruskich przedstawicieli elity politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego w drugiej połowie XVI wieku*, [w:] *Władza i prestiż...*, s. 587–604.

⁴⁹¹ *Kopia testamentu Lwa Sapiehy* – AGAD, AR, Dz. XI, sygn. 30, k. 61.

W literaturze przedmiotu od dawna wiąże się fakt studiowania na protestanckich uczelniach z nawróceniem się na którąś z konfesji reformacyjnych. Dotyczyło to w równym stopniu możnych i szlachty wcześniej katolickiej, jak też prawosławnej, zarówno z Korony, jak i Wielkiego Księstwa. W przypadku Rusinów o wyjazdach na uczelnie zagraniczne decydował brak rodzimej szkoły wyższej i rozbudzone potrzeby oświatowe występujące powszechnie w społeczeństwach obu państw Jagiellońskich. Fakt, że wyjeżdżały osoby młode, najczęściej kilkunastoletnie, o chłonnych i plastycznych jeszcze umysłach, ułatwiał recepcję nowych idei religijnych. Rozwój protestanckiej myśli teologicznej i prężność oświaty protestanckiej w owym czasie stanowiły olbrzymi kontrast z kondycją szkolnictwa ruskiego. Około połowy XVI stulecia studia w ośrodkach objętych wrzeniem religijnym były więc częstą przyczyną zrywania z prawosławiem.

Jednak zaliczenie każdej osoby (o której nie mamy jednoznacznych informacji), studiującej w protestanckich miastach w okresie ekspansji reformacji, do grona protestantów byłoby nadużyciem. Mimo wielu przypadków dość łatwego poddawania się wpływowi ideologii protestanckich, niektórzy im nie ulegali. Kazimierz Tyszkowski uważał, że taką niezłomnością wiary, mimo studiów w Lipsku, wykazał się brat Lwa Sapiehy, Hrehory⁴⁹². Z pewnością przy prawosławiu pozostał uczeń Melecjusza Hierasimowicza Smotryckiego, książę Bohdan Bohdanowicz Sołomerecki⁴⁹³, który ze swym preceptorem odwiedził uczelnię w Lipsku i Wittenberdze⁴⁹⁴. W wieku dojrzałym postanowił ufundować w swym majątku Borkuławowie (pow. orszański) monaster⁴⁹⁵. Zmarł bezpotomnie w 1630 roku.

Powracająca z zagranicznych ośrodków naukowych młodzież przywoziła idee protestanckie i często potrafiła zainteresować nimi bliskich. Nie można wykluczyć, że Hieronim Chodkiewicz skłonił się ku kalwinizmowi m.in. pod wpływem syna Jana, który w latach 1547–1550 (a więc jeszcze przed przystąpieniem Hieronima do zboru protestanckiego) był studentem uniwersytetów w Królewcu i Lipsku.

Od około połowy XVI wieku, w przypadku młodzieży możnowładczej, również ruskiej, naukowe wyprawy zagraniczne były ukoronowaniem wcześniejszej edukacji w domu lub na dworach najznacniejszych przedstawicieli elity politycznej w państwie. Edukacja taka odbywała się najczęściej pod kierunkiem

⁴⁹² K. Tyszkowski, op.cit., s. 199.

⁴⁹³ *Borkuławovskaja letopis...*, s. 185.

⁴⁹⁴ A. Jabłonowski, *Akademia Kijowsko-Mohylańska...*, s. 18; I. Z. Mic'ko, *Ostroż'ka...*, s. 112. D. Żołądź-Strzelczyk nie uwzględniała go w swym spisie studentów.

⁴⁹⁵ Ta fundacja nie doszła do skutku, ale zrealizowali ją Bohdan i Helena Stetkiewiczowie – por. T. Kempa, *Kariery przedstawicieli prawosławnych rodów Ogińskich i Stetkiewiczów w XVII wieku – podobieństwa i różnice awansu społecznego, ekonomicznego i politycznego*, [w:] *Władza i prestiż...*, s. 361.

preceptorów, pochodzących z Niemiec lub z Korony i przesiąkniętych już ideami reformacyjnymi. Nawet wierni prawosławiu możni, w trosce o odpowiedni poziom wykształcenia potomstwa lub krewnych nie wahali się angażować takich osób. Hrehory Chodkiewicz, który – zwłaszcza pod koniec życia – gorliwie wspierał prawosławie, zatrudnił (po 1560 roku) jako nauczyciela swych synów Jana Myliusza, luteranina, nauczyciela hebraistyki, który pochodził z Turynii⁴⁹⁶. Ów Niemiec był autorem wielu pism religijnych, poetą⁴⁹⁷ i reformatorem gimnazjum elbląskiego. W 1564 roku odwiedził z młodymi Chodkiewiczami Wiedeń⁴⁹⁸. Istniało zatem poważne niebezpieczeństwo zaszczepienia przez niego idei reformacyjnych swym podopiecznym. A jednak prawdopodobnie nie wywarł on istotnego wpływu na wyznanie wychowanków. Przed 1567 rokiem porzucił służbę u Chodkiewicza⁴⁹⁹, być może z powodu braku zapotrzebowania na jego usługi, a może wobec braku zainteresowania Andrzeja i Aleksandra protestantyzmem⁵⁰⁰. Skądinąd wiadomo, że nie zamierzał on zrezygnować z zajęć guwernerskich, ponieważ wkrótce odbył kolejną swą podróż do Wittenbergi i Lipska z nowymi podopiecznymi, Józefem Wołłowiczem i Grzegorzem Sapiehą⁵⁰¹.

Zwrócenie się ku reformacji Ostafiego Wołłowicza prawdopodobnie także wynikało z faktu zatrudnienia na stanowisku preceptora swych męskich krewnych znanego działacza reformacyjnego, Jana Zabłockiego⁵⁰². Późniejsze ich wojaże zagraniczne na protestanckie uniwersytety były z pewnością konsekwencją owego zainteresowania.

W wielu przypadkach zatrudnienie zwolenników nowych idei religijnych było z pewnością albo ugruntowaniem związków z protestantyzmem, albo zapoczątkowywało zainteresowanie nim.

Ważnym etapem edukacji młodzieży możnowładczej (ale także szlacheckiej) był pobyt na dworze możnego sąsiada. Tam, wraz z dziećmi najznaczniejszych panów i kniaziów, pobierali nauki i zdobywali ogładę towarzyską przedstawiciele szlachty mniej majątni, związani stosunkami klientalnymi. Dla wielu pobyt na takim dworze mógł być początkiem kariery politycznej. Charakterystyczne jest, że nawet młodzi przedstawiciele możnowładztwa, na przykład Sapiehowie, przebywali na dworze Radziwiłłów, stykając się tam z „nowinkami

⁴⁹⁶ J. Ochmański, *Dawna Litwa...*, s. 131.

⁴⁹⁷ H. Barycz, *Z dziejów polskich wędrówek naukowych za granicę*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1969, s. 87.

⁴⁹⁸ Ibidem, s. 86.

⁴⁹⁹ Ibidem, s. 87.

⁵⁰⁰ Jak wspomniano, pochowano ich w cerkwi w Supraślu, co, oczywiście, nie dowodzi braku – choćby chwilowego – zainteresowania reformacją.

⁵⁰¹ H. Barycz, *Z dziejów...*, s. 87.

⁵⁰² T. Wasilewski, *Testament Ostafiego Wołłowicza...*, s. 166.

religijnymi". Tak było prawdopodobnie w przypadku Lwa Sapiehy, przyszłego kanclerza litewskiego, którego ojciec oddał na dwór Mikołaja Czarnego Radziwiłła⁵⁰³.

Brak szkół średnich w systemie oświaty ruskiej około połowy XVI wieku powodował zapisywanie synów szlacheckich początkowo do gimnazjów protestanckich, później zaś do kolegiów jezuickich. Pierwsze średnie szkoły protestanckie powstały poza terytorium Wielkiego Księstwa Litewskiego w Gdańsku⁵⁰⁴, Elblągu⁵⁰⁵ i Toruniu⁵⁰⁶. Synowie członków elity politycznej bardzo rzadko gościli w ich murach⁵⁰⁷. Więcej było tam dzieci szlachty, ale i one stanowiły niewielki odsetek uczniów⁵⁰⁸. Później sporą popularność zyskały szkoły ariańskie, które dbały o wysoki poziom kształcenia. Uważa się, że sympatia Konstantego Wasyla Ostrońskiego dla antytrynitaryzmu wynikała z jego zainteresowania organizacją szkolnictwa ariańskiego, sprawnego i prężnego, oferującego rzetelną wiedzę⁵⁰⁹. Orest Lewicki przypuszczał, że nauki w takiej placówce, w Rakowie, w słynnej Akademii, pobierali dwaj synowie Fedora Czaplica Szpanowskiego, Marcin i Jerzy⁵¹⁰. Jeśli przyjmemy, że ich ojciec pozostawał wierny prawosławiu i ochrzcił swych synów w Cerkwi, to wpływy ideologii antytrynitarzkiej na Wołyniu i Ukrainie wraz z oddziaływaniem szkoły (a być może także dziadka) doprowadziły do otwartego zerwania z Kościołem wschodnim młodych Szpanowskich.

Wkrótce do rywalizacji o uczniów stanęły kolegia jezuickie – był to efekt przeciwdziałania wpływom reformacji ze strony Kościoła katolickiego, a także propagowania idei unii kościelnej między katolikami a prawosławnymi. Przebu-

⁵⁰³ H. Lulewicz, *Sapieha Lew*, PSB, T. XXXV, s. 84.

⁵⁰⁴ Powstało w 1580 roku.

⁵⁰⁵ M. Pawlak, *Dzieje gimnazjum elbląskiego...*, s. 7.

⁵⁰⁶ Założone w 1568 roku.

⁵⁰⁷ W gimnazjum toruńskim niewielu kształciło się potomków magnatów, na przykład około połowy XVII stulecia młodzi Denhoffowie, Latałscy i Potoccy – M. Pawlak, *Młodzież polska w gimnazjum toruńskim w latach 1600–1817*, ZH, t. XXXVI, 1971, z. 4, s. 60; W szkole gdańskiej uczył się m.in. Jerzy Abramowicz (1633 r.) – *Kartoteka Komitetu Źródeł do dziejów życia umysłowego Polski...*; W gimnazjum elbląskim pobierał nauki Samuel Tyszkiewicz (1608 r.). Z Litwinów uczył się tam także Mikołaj Talwosz, syn Adama Talwosza, kasztelana żmudzkiego. Talwoszów określa się zazwyczaj w literaturze przedmiotu luteranami ze względu na konfesję Mikołaja Stanisławowicza, kasztelana żmudzkiego od 1570 roku, podczas, gdy w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku Adam i Mikołaj Adamowicz byli przedstawicielami konfesji helweckiej. Ich nazwisko występuje często w *Aktach synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej*. Talwoszowie pojawiają się w nich jako opiekunowie zborów i aktywni członkowie wspólnoty ewangelicko-reformowanej. Testamenty zarówno Adama (LBN, f. 93, sygn. 1339, kk. 1–2), jak i Mikołaja Talwoszów (LBN, f. 93, sygn. 1341, k. 2v) dobitnie świadczą o ich konfesji.

⁵⁰⁸ A. Wyczański, *Szlachta polska...*, s. 57.

⁵⁰⁹ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 211 i n.

⁵¹⁰ *Ibidem*, s. 215.

dzenie intelektualne Rusinów i organizowanie przez nich szkolnictwa brackiego na o wiele wyższym, niż dotychczas, poziomie miało miejsce dopiero w trzeciej ćwierci XVI wieku, kiedy placówki protestanckie i jezuickie zyskały sobie w środowisku szlacheckim i możnowładczym zasłużoną renomę. Nie udało się więc już przyciągnąć do szkół ruskich szlachty, a tym bardziej magnaterii. Nie udało się także, mimo podjętych znacznie później prób, zorganizowanie wyższej uczelni.

Pamiętać jednak należy, że – zwłaszcza w początkowym okresie ekspansji idei reformacyjnych – brak sprawnie funkcjonującego systemu szkolnictwa ruskiego zdecydował o apostazji wielu Rusinów na rzecz wyznań reformacyjnych w takim samym stopniu, jak i w przypadku dotychczasowych wyznawców katolicyzmu, o czym świadczy korzystanie z usług uczelni i nauczycieli protestanckich także przez katolików z Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego.

Szkoły i uniwersytety protestanckie, a następnie katolickie (zwłaszcza Ingolstadt), wychowywały w większości wypadków potencjalnych wyznawców protestantyzmu lub katolicyzmu⁵¹¹, nie sposób zatem nie docenić ich roli jako czynnika sprzyjającego porzucaniu Cerkwi „greckiej” przez synów możnych, związanych z prawosławiem.

Wewnętrzny stan Cerkwi „greckiej” i jej położenie prawne w Rzeczypospolitej

Wewnętrzny stan Kościoła prawosławnego w Wielkim Księstwie Litewskim, a potem w Rzeczypospolitej, sprzężony z kondycją oświaty ruskiej, to jedno z istotniejszych uwarunkowań apostazji Rusinów. Jednak niezwykle rzadko pojawiają się wzmianki źródłowe wyraźnie wskazujące na ten czynnik jako powód recepcji wyznania reformacyjnego. Częściej bezpośrednio wspominają o nim działacze religijni i przedstawiciele szlachty. Mimo to, nie ulega wątpliwości, że stan umysłowy i moralny większości duchowieństwa ruskiego, zwłaszcza wyższego, w porównaniu z wykształconymi teologami protestanckimi stanowił wówczas przykry kontrast. Pośrednio można wnioskować o wadze tego czynnika, opierając się na świadectwie osoby, która porzuciła prawosławie, nie na rzecz protestantyzmu wprowadzie, ale unii kościelnej i to dopiero w pierwszej połowie XVII wieku. Teodor Skuminowicz⁵¹² wyłożył kilka przyczyn, które skło-

⁵¹¹ P. Czaplewski, *Polacy na studiach w Ingolstacie*, Poznań 1914, s. 15 i n.

⁵¹² Być może był to członek kapituły wileńskiej, sufragan białoruski, powołany na biskupa pomocniczego przez biskupa wileńskiego Aleksandra Sapiehę w 1667 roku – J. Kurczewski, *Biskupstwo wileńskie*, Wilno 1912, s. 46, 84. *Encyklopedia powszechna Orgelbranda* sugeruje jednak, że Teodor Skuminowicz to inna osoba, a sufraganem białoruskim był Teodor Skumin – por. *Encyklopedia powszechna (Orgelbranda)*, t. 23, Warszawa 1866, s. 569 (autor hasła: Franciszek Maksymilian Sobieszański).

niły go do tego kroku. Po pierwsze – użył argumentów, które powinny przekonać wyznawców Cerkwi wschodniej do unii z Kościołem katolickim. Uważał, że niewola lub krwawe konflikty wewnętrzne w krajach prawosławnych i heretyckich to dopust boży – kara za odrzucenie zwierzchności Rzymu. Był to nb. jeden z najczęstszych argumentów używanych w polemikach religijnych w okresie unii brzeskiej⁵¹³. Po drugie – akcentował jako motyw osobisty – złą sytuację wewnętrzną Cerkwi. Podkreślał rolę synodu kijowskiego, podczas którego dyskutowano – dopiero! – kwestię wydania *Katechizmu* Kościoła prawosławnego. Dodawał, że Rusini nie znali dotąd podstawowych dogmatów, nie mogli zatem wiedzieć, w co wierzą!⁵¹⁴ Poza tym, jako opiekun prawosławnych dekanatów: owruckiego, mozyrskiego i rzeczyckiego, poczynił obserwacje dotyczące poziomu umysłowego i kompetencji duszpasterskich tamtejszego duchowieństwa „greckiego”. Pisał o ihumenach, którzy nie znali nawet liczby sakramentów, o *swieszczennikach* ledwo sylabizujących po rusku⁵¹⁵ i nie starających się o wygląd powierzonych im cerkwi, nie wspominając o edukacji parafian⁵¹⁶. Dobitnie stwierdził, że to właśnie brak wiedzy, również teologicznej, owa *ignorantia* sprawiła, że szeregi Cerkwi opuścili „Panięta i szlacheckie familie, że teraz Rusi w Rusi zaledwo znajdzie”⁵¹⁷. Dopiero w pierwszej połowie XVII wieku, dzięki wybitnemu umysłowi i działaniom Piotra Mohyły, który w pełni uświadamiał sobie rolę wykształcenia teologów i duchownych w umocnieniu pozycji Cerkwi prawosławnej, sytuacja zaczęła się zmieniać. Wówczas, jak napisał Ambroise Jobert, „po raz pierwszy Ruś wydała doktora”⁵¹⁸. Z całą pewnością czynniki, które spowodowały odejście od prawosławia Skuminowicza, musiały być aktualne kilkadziesiąt lat wcześniej, a nawet występowały wówczas z większą ostrością, ponieważ w okresie, kiedy za sprawą Jozafata Kuncewicza nastąpiło jego nawrócenie, Cerkiew podejmowała już kroki zmierzające do uzdrowienia sytuacji.

Poziom intelektualny duchowieństwa „greckiego” musiał mieć też wpływ na stopień autorytetu Cerkwi prawosławnej w ówczesnym społeczeństwie. Przeprowadzone kilka lat temu (na grupie 116 osób, których rodzice i dziadkowie należeli do Cerkwi prawosławnej) badania Elżbiety Czykwin⁵¹⁹ wykazały, że

⁵¹³ T. Skuminowicz, *Przyczyny...*, k. 34 i n, 56v i n. Wcześniej wątek „Bożego skarania” wystąpił m.in. w pismach Piotra Skargi – por. J. Stradomski, *Spory o „wiarę grecką” w dawnej Rzeczypospolitej*, Kraków 2003, s. 227 i n.

⁵¹⁴ Ibidem, k. 80v i n.

⁵¹⁵ Ibidem, k. 80.

⁵¹⁶ Ibidem, k. 80v.

⁵¹⁷ Ibidem, k. 60.

⁵¹⁸ A. Jobert, *Od Lutra do Mohyły...*, s. 272.

⁵¹⁹ E. Czykwin, *Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana*, Białystok 2000.

większość ankietowanych, charakteryzując postaci księdza katolickiego z jednej, a prawosławnego z drugiej strony, uważali pierwszego za autorytet o proweniencji instytucjonalnej i osobę postępową. Duchowny prawosławny kojarzył się natomiast raczej z pokorą, a autorytet, jakim ewentualnie się cieszył, wiązano głównie z jego osobowością⁵²⁰. Można przypuszczać, że przeszło czterysta lat wcześniej podejście mogło być podobne, a autorytet duchownego w dużej mierze wynikał z prężności instytucji, którą reprezentował. W odniesieniu do XVI stulecia należałoby jednak uwzględnić także duchownych i teologów protestanckich. W pierwszym etapie rozwoju protestantyzmu na ziemiach polskich i Wielkiego Księstwa Litewskiego prezentowali oni wiedzę i bardziej racjonalne, zgodne z duchem epoki, podejście do religii. Umieli jednocześnie uzasadnić swe stanowisko. Z czasem, w okresie sporów i dyskusji w środowisku protestanckim, dobrze przygotowani księża katoliccy i zakonnicy jezuicy reprezentujący zwarty, odradzający się Kościół katolicki, szybko doprowadzili do odzyskania przezeń autorytetu wśród wiernych.

Faktyczny jego brak w przypadku Cerkwi wschodniej wynikać musiał, oprócz słabego wykształcenia duchowieństwa, także z niezdolności przedstawicieli Cerkwi do podjęcia i przeprowadzenia zdecydowanych działań reformatorskich w dziedzinie organizacji, dyscypliny cerkiewnej i jej statusu prawnego w państwie. Nie zawsze owa niezdolność wynikała z braku aktywności zwierzchników Kościoła „greckiego”. W dużej mierze wpływ na ten stan rzeczy miała zależność Cerkwi od panujących, którzy jako jej opiekunowie w Rzeczypospolitej decydowali o kierunku zmian. Wola władcy, Zygmunta Augusta, przesądziła przecież o niepodjęciu dyskusji nad propozycją Jony Protasowicza metropolity kijowskiego w sprawie udziału biskupów prawosławnych w radzie wielkoksiążęcej⁵²¹. Fakt, że nie mieli wcześniej i nie uzyskali wówczas takiego przywileju, również wpływał na obniżenie autorytetu instytucjonalnego Kościoła prawosławnego w oczach możnowładztwa i spowodował faktyczną nieobecność na wyższych stanowiskach cerkiewnych jej przedstawicieli. Za panowania Zygmunta III Wazy trudno było już nawet marzyć o zgodzie władcy na realizację podobnych postulatów. Tak więc, wola panującego w dużej mierze decydowała o powodzeniu podejmowanych ewentualnie reform, a tym samym o wzmocnieniu Cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej. Dopiero zajęcie stanowiska metropolity przez potomka gospodarów mołdawskich, Piotra Mohyłę, sprawiło, że w życiu wewnętrznym Cerkwi rozpoczął się ożywczy ferment. W początkach swej działalności Mohyła zyskał poparcie Zygmunta III Wazy. Stało się tak, ponieważ jako archimandryta monasteru pieczerskiego, około 1627 roku obiecał pracować nad rozszerzeniem unii kościelnej.

⁵²⁰ Ibidem, s. 209.

⁵²¹ Por. rozdz. I oraz H. Lulewicz, *Protasowicz Jonasz*, PSB, t. XXVIII, s. 523.

W rok później zmienił jednak stanowisko, a po śmierci ortodoksyjnie katolickiego króla, w okresie rządów jego syna, uzyskał nowe możliwości działania. Zaczął się okres „prawosławnego Trydentu”⁵²². Dodać można – bardzo spóźnionego.

Jedyny czynnik, na który w okresie panowania Zygmunta Augusta mogła mieć wpływ hierarchia duchowna to wzmocnienie szkolnictwa ruskiego. Ale fakt, że jego odrodzenie dokonało się za sprawą świeckich magnatów, takich, jak np. Konstanty Wasyl Ostrogski i bractw cerkiewnych, które uzyskały tzw. staupogię, czyli niezależność od biskupów, podlegając bezpośrednio patriarche konstantynopolitańskiemu, świadczy o małej aktywności duchownych prawosławnych na tym polu. Zabrakło osoby o wybitnej umysłowości, która dostrzegłaby rolę oświaty i byłaby w stanie zadbać o jej rozwój.

Trzeba więc mocno podkreślić, że nieatrakcyjna oferta rozwoju intelektualnego w oparciu o oświatę prawosławną i sytuacja Cerkwi „greckiej” nie zachęcała do pozostania przy prawosławiu w okresie masowych nawróceń katolików na wyznania reformacyjne.

Względy ideologiczne

Wśród czynników, decydujących o rozstaniu z wiarą przodków, nie wolno pominąć czynnika ideologicznego, który mógł wiązać się ściśle ze stanem wewnętrznym Cerkwi i poziomem umysłowym ówczesnego duchowieństwa „greckiego”. Bardzo trudno jest ocenić jego rzeczywistą wagę w procesie porzucania prawosławia. Wolno domyślać się, że racjonalne argumenty teologów, nauczycieli i kaznodziejów protestanckich odegrały istotną rolę, zwłaszcza w dobie ogólnego rozwoju kultury i nauki oraz zwiększonego zapotrzebowania na wiedzę. Ideologia protestancka z pewnością mogła znaleźć prostą drogę do „oświeconych” umysłów, a trzeba pamiętać, że możni, którzy jako pierwsi przyjmowali wyznania reformacyjne, jeśli (najczęściej) sami nie kształcili się w uczelniach wyższych w Krakowie lub za granicą, wiedzę o nich otrzymywali np. za pośrednictwem studiujących już synów lub ich preceptorów. Bardziej wyraźnymi, bezpośrednimi informacjami źródłowymi, wskazującymi na rolę prawdziwego przekonania o słuszności wybranej drogi wiodącej do zbawienia w przypadku recepcji ideologii protestanckiej, dysponujemy w odniesieniu do szlachty. Ale nawet, jeśli wyrażnie jest to wyartykułowane, to nie można mieć pewności, że była to decydująca, najważniejsza przyczyna apostazji.

⁵²² A. Jobert, op.cit., s. 272.

Sytuacja prawna możnych prawosławnych w Wielkim Księstwie Litewskim

Położenie prawne prawosławnych przedstawicieli możnowładztwa, szerzej omówione w rozdziale pierwszym, nie jest również wyraźnie udokumentowane źródłowo jako czynnik sprzyjający przyjmowaniu wyznań reformacyjnych. Wydaje się jednak, że w istotny sposób wpłynęło na proces odchodzenia od Cerkwi „greckiej”. Wolno się domyślać, że niechętnie przyznawano się do przyjmowania innego wyznania ze względów konformistycznych, koniunkturalnych, co niewątpliwie musiało czasem mieć miejsce. Jeśli nawet w określonych przypadkach nie było jedyną przyczyną porzucenia prawosławia, mogło dodatkowo motywować do podjęcia takiego kroku.

Ograniczenia prawne w zakresie piastowania wysokich urzędów na terenie Litwy ściślejszej, wynikające z przywileju horodelskiego, a obowiązujące jeszcze do 1563 roku, mimo czynionych odeń odstępstw, musiały przeszkadzać możnym ruskim. Przyjęcie wyznania reformacyjnego, zwłaszcza przed równouprawnieniem z lat 1563–1568, wyrównywało szanse awansu, stwarzało pomost między Rusinami a wielmożami litewskiego pochodzenia, którzy także zdecydowali się na porzucenie katolicyzmu. Tak być mogło w przypadku Hieronima Chodkiewicza, który zainteresował się reformacją mniej więcej w tym samym czasie co Radziwiłłowie. Skoro przedstawiciele tego rodu mogli – jako protestanci – sięgać po najwyższe w Wielkim Księstwie świeckie godności, to i Chodkiewicze także – jako protestanci – mieli taką szansę i to bez zamieszania, które wcześniej towarzyszyło np. wyniesieniu w 1522 roku na województwo trockie Konstantego Ostrogskiego. Wydaje się, że czynnik ten mieściłby się wśród tych uwarunkowań sukcesu ideologii reformacyjnej na ziemiach litewskich i białoruskich, które Kosman nazywa programem reformacji w Wielkim Księstwie Litewskim⁵²³: „Reformacja była atrakcyjna, stawała bowiem ponad obu dotychczasowymi obrządkami chrześcijańskimi – katolickim i prawosławnym – między którymi mimo licznych prób podejmowanych na przestrzeni XV stulecia nie mogło dojść do zjednoczenia”⁵²⁴. W związku z brakiem bezpośrednich dowodów źródłowych, oddziaływanie tego czynnika pozostaje hipotezą czy „spekulacją danego badacza”⁵²⁵. Wobec tego jednak, że dopiero po 1563 roku przed wyznawcami prawosławia teoretycznie zarysowały się większe szanse awansu politycznego⁵²⁶, wydaje się, że do tego czasu możliwość obejścia przepisów artykułu dziesiątego unii horodelskiej poprzez zgłoszenie akcesu do kalwinizmu (właściwego przecież w tym czasie także Radziwiłłom) mogła mieć dla prawosławnych Rusinów,

⁵²³ M. Kosman, *Protestanci i kontrreformacja...*, s. 17 i n.

⁵²⁴ Ibidem, s. 20.

⁵²⁵ G. Błaszczyk, *Litwa na przełomie...*, s. 266.

⁵²⁶ T. Kempa, *Magnateria ruska...*, s. 11.

chcących osiągnąć najwyższe godności, niebagatelne znaczenie. Również niski status prawno-polityczny wyższego duchowieństwa prawosławnego nie zachęcał przedstawicieli elit politycznych do sięgania po stanowiska cerkiewne. Dopiero jako katolicy biskupi Woynowie czy Sapiehowie mogli zasiąść na krzesłach senatorskich.

Stosunek możnych do unii z Polską oraz efekty zmian administracyjno-sądowych w Wielkim Księstwie Litewskim przed 1569 rokiem

Według niektórych historyków białoruskich, wspólnym motywem przystąpienia możnowładztwa Wielkiego Księstwa (zarówno wcześniejszych katolików, jak i prawosławnych) do obozu reformacji była ich niechęć do unii Korony z Wielkim Księstwem Litewskim. Przynależność do Kościoła „helweckiego”, jako niezależnego od władzy zwierzchniej, miała utwierdzić ich własną niezależność⁵²⁷. Uzależnienie obu Kościołów: katolickiego i prawosławnego od króla i hospodara, na przykład w zakresie polityki nominacyjnej, mogło w okresie zintensyfikowanych zabiegów o unię potęgować chęć wyemancypowania się możnych Wielkiego Księstwa spod władzy wspólnego monarchy. Jednak po zawarciu unii dostrzega się – z jednej strony – wciąż trwającą niechęć elit politycznych Wielkiego Księstwa do przedstawicieli Korony i związku obu państw⁵²⁸, a jednocześnie można zaobserwować, choć w przypadku „Litwinów” nieco późniejsze, odchodzenie od Kościołów protestanckich. Może to wskazywać na fakt, że program reformacji w zakresie uniezależnienia się od Korony nie przyniósł spodziewanych rezultatów, analogicznie zresztą do fiaska idei powołania Kościoła narodowego w Polsce. Z drugiej strony sytuacja ta może świadczyć o tym, że omawiany czynnik nie odgrywał jednak w recepcji wyznań reformacyjnych przez możnych, zwłaszcza wcześniej prawosławnych, zasadniczej roli. Na czele poselstwa postulującego zacieśnienie związku obu państw, które w 1562 roku wysłała do Zygmunta Augusta zgromadzona pod Witebskiem szlachta litewska, stał Jan Hieronimowicz Chodkiewicz⁵²⁹, wówczas jeszcze kalwinista! Z kolei podczas konfliktu wokół unii w 1569 roku nie poruszano spraw wyznaniowych⁵³⁰. Aby zupełnie wykluczyć (bądź uznać!) wagę tego bardzo hipotetycznego czynnika należałoby znaleźć potwierdzenie w źródłach⁵³¹.

⁵²⁷ S. A. Podokšin, *Reformacja i obščestvennaja...*, s. 17; L. Ivanova, op.cit., s. 58; H. Sahanowicz, op.cit., s. 227.

⁵²⁸ Ostatnio stosunki polsko-litewskie bezpośrednio po roku 1569 zanalizował H. Lulewicz – H. Lulewicz, *Gniewów o unię ciąg dalszy. Stosunki polsko-litewskie w latach 1569–1588*, Warszawa 2002.

⁵²⁹ Ibidem, s. 19 i n.

⁵³⁰ M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 56.

⁵³¹ Szerzej o stosunku do unii lubelskiej ruskiej magnaterii, nie poruszając jednak kwestii wyznaniowej w aspekcie reformacji, pisał T. Kempa – T. Kempa, *Magnateria ruska...*

Semen Podokšin uważał także, że reformy administracyjno-terytorialno-sądowe przeprowadzone w Wielkim Księstwie Litewskim w pierwszej połowie XVI w. (które spowodowały wzrost roli szlachty)⁵³² były czynnikiem wpływającym na postawy możnych wobec reformacji⁵³³. Zgłaszając akces do nowych Kościołów, mieli oni zająć wysoką pozycję we władzach nowych wspólnot wyznaniowych. To z kolei miało symbolizować ich polityczną niezależność⁵³⁴. Wydaje się jednak, że podobne motywy, nawet jeśli występowały, na co nie znaleziono potwierdzenia w źródłach, odgrywały marginalną rolę. Gdyby było inaczej, można by przypuszczać, że usiłująca zwiększyć swą pozycję polityczną w państwie szlachta litewsko-ruska, nie poszłaby śladem możnych pod względem recepcji wyznań reformacyjnych. Rozwijając tezę Semena Podokšina, możemy stwierdzić, iż spowodowałyby to jeszcze większą ich zależność. Ponadto, reforma agrarna, czyli pomiaru włóczna, przeprowadzana w okresie ekspansji ideologii reformacyjnej na ziemię Wielkiego Księstwa nie tylko w dobrach gospodarskich⁵³⁵ (niezależnie od tego, że wcielając ją z czasem w życie w swoich dobrach szlachta także się bogaciła⁵³⁶) spowodowała zwiększenie dochodów w dobrach magnackich, a tym samym zachowanie dystansu ekonomicznego wobec pozostałej grupy stanu uprzywilejowanego. Również głębokie, znacznie głębsze w Wielkim Księstwie Litewskim niż w Koronie, uzależnienie średniej szlachty od możnych patronów, mimo wspomnianych reform i jeszcze długo nawet po unii lubelskiej, nie czyni ze zmian administracyjno-sądowych zasadniczej przyczyny, która miałaby wpływ na recepcję wyznań reformacyjnych przez możnowładztwo, także ruskie. Natomiast ogólny rozwój ekonomiczny sprawił, że posiadało ono odpowiednie środki, które mogło inwestować w rozwój życia kulturalno-umysłowego⁵³⁷.

Związki rodzinne, opieka nad nieletnimi i przykład innych

W Wielkim Księstwie Litewskim, w którym jeszcze przed pojawieniem się reformacji współistniały obok siebie Kościoły: wschodni i zachodni, już w XIV wieku wśród warstwy kniaziowskiej i bojarskiej dochodziło do małżeństw wyznaniowo mieszanych. Czasami taki związek stawał się okazją do

⁵³² Szlachta litewska domagała się przeprowadzenia tych reform z powodu zagrożenia zewnętrznego i chęci uniezależnienia się spod wpływów magnaterii – G. Błaszczyk, op.cit., s. 116 i n.; H. Sahanowicz, op.cit., s. 196 i n.

⁵³³ S. A. Podokšin, *Reformacja i obščestvennaja...*, s. 17.

⁵³⁴ Ibidem.

⁵³⁵ J. Ochmański, *Historia Litwy...*, s. 123; A. Wyczański, *Polska Rzecz Pospolita szlachecką*, Warszawa 1991, s. 180.

⁵³⁶ M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 35.

⁵³⁷ Ibidem, s. 39.

zmiany konfesji jednego z małżonków. Od momentu ugruntowania pozycji katolicyzmu w Wielkim Księstwie najczęstsze bywały konwersje na katolicyzm. Również w okresie ekspansji i szczególnej popularności wyznań reformacyjnych czynnikiem decydującym lub wzmacniającym decyzję o przyjęciu któregoś z nich mógł być wpływ partnera życiowego. Możliwe, że Teodora z Ogińskich Gruzewska przyjęła kalwinizm wychodząc za mąż za Jana Gruzewskiego, chorążego żmudzkiego⁵³⁸. Bolesław Gruzewski, potomek tego wiernego konfesji helweckiej rodu, twierdził, że odziedziczyła ona wyznanie ewangelickie „po matce i babce”, czyli po Zofii Połubińskiej z domu Sapieżanki, córki ewangelika Andrzeja, późniejszego wojewody mścisławskiego, który miał porzucić kalwinizm na rzecz Kościoła katolickiego (babka) i Katarzynie Połubińskiej (matka)⁵³⁹. Wydaje się to prawdopodobne, ale jeśli zgodnie z ustaleniami Mirosława Nagielskiego, Andrzej Sapieha nawrócił się na katolicyzm z prawosławia⁵⁴⁰, to nie możemy być pewni, czy jego córka wyznawała kalwinizm (być może po matce Bohdanie Szymkowiczównie?). W związku z tym prawdopodobne jest, że na konfesję Teodory, córki gorliwego wyznawcy prawosławia, Aleksandra, ostateczny wpływ miał jej mąż.

Generalnie jednak trzeba zauważyć, że w rodzinach możnowładczych, dalekich od ekskluzywizmu wyznaniowego, zarówno w okresie burzliwego rozwoju reformacji, jak i kontrreformacji⁵⁴¹, wpływ jednego małżonka na wyznanie drugiego był znaczący, choć nie musiał być regułą. Żona Jana Hieronimowicza Chodkiewicza, Krystyna ze Zborowskich, po nawróceniu się męża na katolicyzm, pozostawała ewangeliczką⁵⁴². Katoliczkami były żony związanych silnie z prawosławiem kniaziów Słuckich (Jerzego Semenowicza – Helena z Radziwiłłów, Jerzego Juriewicza – Katarzyna z Tęczyńskich) i Ostrogskich (Konstantego Wasyla – Zofia Tarnowska, Aleksandra Konstantynowicza – Anna z Kostków). Prawosławie wyznawała i mogła liczyć na jego wsparcie ze strony męża – gorliwego kalwinisty, Dorota z Wołłowiczów Janowa Abramowiczowa⁵⁴³. Przy kojarzeniu małżeństw w tej warstwie społecznej większą rolę odgrywały bowiem wpływy i pozycja przedstawicieli danego rodu, jego prestiż czy też pozycja materialna⁵⁴⁴. Szczególnie ważna, zwłaszcza w odniesieniu do pozyskiwania majątków ziem-

⁵³⁸ B. Gruzewski, *Kościół ewangelicko-reformowany w Kielmach...*, s. 212.

⁵³⁹ Ibidem.

⁵⁴⁰ M. Nagielski, *Sapieha Andrzej...*, s. 574.

⁵⁴¹ W. Dworzaczek, *Oblicze wyznaniowe...*, s. 55.

⁵⁴² Świadczy o tym testament Jana Chodkiewicza – AGAD, ARP, sygn. 390, k. niepaginowana.

⁵⁴³ Inne przykłady małżeństw wyznaniowo mieszanych podaje E. Dubas-Urwanowicz – por. E. Dubas-Urwanowicz, *Magnackie małżeństwa mieszane w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVII w.*, [w:] *Władza i prestiż...*, s. 564–576; o wpływie małżeństw mieszanych na sytuację wyznaniową na Ukrainie por. też N. Jakovenko, *Paralel'nij svit...*, s. 35 i n.

⁵⁴⁴ Ibidem, s. 577; por. też M. Liedke, *Mieszane związki małżeńskie a polonizacja możnych ruskich Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI wieku*, BZH, 1997, t. 7, s. 129.

skich, była ta ostatnia. Jak pisze Natalia Jakowenko: „jedynie w pierwszej połowie XVII w. małżonkowie wołyńskich książąt pochodzili z ponad czterdziestu rodzin polskiej (lub spolszczonej halickiej) arystokracji. [...] Dzięki związkom rodzinnym majątki, które dotychczas w przypadku wygaśnięcia którejś z gałęzi rodu pozostawały w zamkniętym kręgu »swoich«, zaczęły powoli przechodzić w ręce potężnego i wpływowego ziemiaństwa polskiego”⁵⁴⁵.

Wpływ na recepcję protestantyzmu mogła mieć opieka nad niepełnoletnimi sierotami przez osoby wyznające którąś z konfesji reformacyjnych. Przejawiała się ona najczęściej w wychowywaniu dzieci zmarłych lub uboższych krewnych i powinowatych wraz ze swoimi, a także wysyłaniu ich na studia za granicę. Zapewne uczestniczyły one nieraz także w nabożeństwach innowierczych. Jak realny był wpływ opiekunów na zmianę wyznania młodych podopiecznych świadczy prośba Lwa Sapiehy, który z obozu pod Fiedorowskim pisał w 1612 roku do księcia Janusza Radziwiłła, oczywiście ewangelika, w sprawie swych dzieci: „Iżem już wielki wiek przepędził żywota mego i co dzień przybliżam się do śmierci, kiedy mię p. Bóg z tego mizernego świata weźmie, racz być mciwym panem, opiekunem i obrońcą dziatki moich miłych, uniżenie o to Waszej X. Mci mego mciwego pana proszę; **jeno zmiłuj się, do wiary ich niekaż przywodzić, niech w wierze katolickiej, którą od rodziców wzięli i w niej ochrzczeni są, zostają, bo to im pod błogosławieństwem mojem ojcowskim przykazuję, a pan Bóg hojny i szczodroblivy płacca nagrodzi to WXMci** [podkreślenie – M. L.]”⁵⁴⁶.

Oddziaływania na konfesję podopiecznych dowodzi także przykład Ostafiego Wołłowicza. Młodzieńcy, nad którymi sprawował opiekę, m.in. Józef Wołłowicz, Piotr Korsak czy Piotr Wiesiołowski związali się z protestantyzmem. Oddziaływanie opiekunów odegrało podobną rolę w przypadkach późniejszych konwersji na katolicyzm.

Niełatwo jest także określić rolę, jaką odegrała tu chęć naśladownictwa postawy najznacześniejszych panów, którymi w Wielkim Księstwie Litewskim bez wątpienia byli Radziwiłłowie. Niedługo, bo około roku po zwróceniu się ku reformacji Mikołaja Radziwiłła „Czarnego”, jej przesłaniem zainteresował się Hieronim Chodkiewicz. Można przypuszczać, że o takich motywach odstępstwa od prawosławia nie informowano chętnie – zapewne trudno było możnowładcy otwarcie przyznać, że wzięło się w takim przypadku przykład z innego wielmoży.

⁵⁴⁵ N. Jakowenko, *Historia Ukrainy do końca XVIII wieku*, Lublin 2000, s. 181. Oczywiście nie wszystkie majątki, które przeszły w ręce rodów polskich na dawnych ziemiach południowych Wielkiego Księstwa Litewskiego, dostały się im drogą mariaży – por. H. Litwin, *Napływ szlachty polskiej na Ukrainę 1569–1648*, Warszawa 2000.

⁵⁴⁶ *Archiwum Domu Radziwiłłów...*, s. 257. (Cytat pochodzi ze źródła opublikowanego, nie uwzględnia więc zasad instrukcji wydawniczej dla źródeł nowożytnych).

Tolerancja wyznaniowa

Tolerancja wyznaniowa panująca faktycznie w Wielkim Księstwie Litewskim i w Koronie, a następnie także w Rzeczypospolitej Obojga Narodów, w okresie napływu i rozkwitu wyznań reformacyjnych sprzyjała porzucaniu religii przodków, zresztą nie tylko w przypadku możnowładztwa ruskiego. Brak realizacji w odniesieniu do przedstawicieli tej grupy (w stosunku do szlachty również) edyktów skierowanych przeciwko herezjom sprawiał, że nie stanowiły one żadnego hamulca w przyjmowaniu ideologii reformacyjnej. Co więcej, powierzenie protestantom najwyższych świeckich godności utwierdzało innych w przekonaniu o słuszności obranej drogi. Jak istotną rolę odegrała ta sytuacja w procesie masowego przyjmowania wyznań reformacyjnych za panowania Zygmunta Augusta, nawet tak skrajnych jak antytrynitaryzm, świadczy zwrot w polityce monarszej w tym względzie w okresie rządów Zygmunta III Wazy. Przynależność do któregoś z Kościołów protestanckich nie była karana, ale środkiem nacisku, a jednocześnie miernikiem szczerości i przywiązania do wyznania reformacyjnego była polityka przyznawania urzędów, leżąca w gestii władcy.

Z tym czynnikiem można wiązać również oddziaływanie poglądów i nauk heretyków przybywających z Moskwy, którzy stosunkowo swobodnie głosili je w Wielkim Księstwie, a szczególnie posłuch znaleźli na ziemiach po 1569 roku wcielonych do Korony.

* * *

Spośród wskazanych przyczyn przystępowania do obozu reformacji ruskich przedstawicieli elit politycznych Wielkiego Księstwa Litewskiego, specyficznymi i właściwymi głównie dla wcześniejszych wyznawców prawosławia były: stan wewnętrzny i położenie prawne Cerkwi „greckiej”, poziom umysłowy jej duchowieństwa oraz położenie prawne możnowładztwa ruskiego. Możliwe, że pewien wpływ na recepcję wyznań reformacyjnych mogły mieć poglądy głoszone przez heretyków przybywających z Moskwy, którzy z racji wspólnego pochodzenia „wyznaniowego” łatwiej znajdowali posłuch wśród prawosławnych.

5. Aktywność reformacyjna ruskich przedstawicieli elity politycznej

Związujący się z reformacją przedstawiciele możnowładztwa zwykle wykazywali sporą aktywność w promocji i wsparciu materialnym swego nowego wyznania.

Najczęściej, wraz z przejściem na którąś z konfesji reformacyjnych, a w przypadku kniaziów i panów ruskich był to głównie kalwinizm, funkcjonujące w swych dobrach cerkwie i kościoły zamieniali wzorem Koroniarzy na zbory

ewangelickie, czasem na ariańskie. Aleksander Proński kościół w Beresteczku przekształcił na zbór helwecki⁵⁴⁷. Możliwe, że to on postąpił tak również z kościołem w Ikażni⁵⁴⁸. Duchownych namawiano do przyjęcia zasad nowej wiary lub sprowadzano innych. Często, obok istniejących wcześniej świątyń, zakładano nowe, zapewniając im finansowe podstawy funkcjonowania. Przekształcaniu cerkwi i kościołów w zbory lub zakładaniu nowych świątyń towarzyszyło ich uposażanie ziemią oraz legaty pieniężne na utrzymanie duchownych, nauczycieli, szkół i szpitali. Często zapisów takich dokonywano w ramach aktów ostatniej woli. W drugiej połowie XVI wieku zbory ewangelickie powstawały w dobrach Hawryły Hornostaja na Kijowszczyźnie⁵⁴⁹, Hieronima Chodkiewicza⁵⁵⁰, Ostafiego Wołłowicza⁵⁵¹, Andrzeja Wiśniowieckiego⁵⁵² itp. Moźni pełnili wobec tych świątyń obowiązki patronów, dbając o finansowe podstawy ich funkcjonowania, obsadę stanowisk duchownych itp. Nowe wyznanie starano się zaaszczepić poddanym ze wsi i miasteczek. Często nakłaniano ich do uczestniczenia w nabożeństwach protestanckich, co, według Stanisława Tworka, dowodzi istnienia przymusu wyznaniowego, a więc realizacji zasady *cuius regio eius religio* w dobrach magnaterii i zamożnej szlachty⁵⁵³. Niewykluczone, że te działania właścicieli dóbr wynikały z pobudek ideologicznych, z przekonania, że nowa „prawdziwa” religia jest najprostszą drogą do zbawienia. Spektakularnym przykładem aktywnej troski o dusze poddanych była działalność Ostafiego Wołłowicza, który wyznanie ewangelickie starał się zaprowadzić w swych dobrach. Dla wykorzenienia „bałwochwalstwa, czarodziejstwa, wroźbitów i zbytecznego pijaństwa, cudzołóstwa i tym podobnego złoczynstwa”⁵⁵⁴ ułożył *Postanowienie porządku w Nowym Mieście roku 1583*⁵⁵⁵. Nakazywało ono uczestnictwo każdego gospodarza (lub w wyjątkowych przypadkach innego członka rodziny lub sługi) w niedzielnych nabożeństwach. W razie nieusprawiedliwionej absencji groziły kary pieniężne lub zakucie w dyby. Dyscypliny w tym względzie pilnować mieli tzw. „dziesiętnicy”. Wołłowicz nie życzył sobie również, aby „czarownicy, burt-

⁵⁴⁷ K. Niesiecki, op.cit., t. 7, s. 509.

⁵⁴⁸ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 87.

⁵⁴⁹ Ibidem, s. 128.

⁵⁵⁰ J. Jasnowski, *Chodkiewicz Hieronim...*, s. 359. Chodkiewiczowie fundować mieli zbór w Szklowie – H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 99.

⁵⁵¹ Np. W Sidrze i Upicie (informacje w tekście testamentu O. Wołłowicza – T. Wasilewski, *Testament Ostafiego Wołłowicza...*, s. 169, 171).

⁵⁵² H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 86.

⁵⁵³ S. Tworek, *Przymus wyznaniowy na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVII wieku*, OiRwP, t. XIX, 1974, s. 161.

⁵⁵⁴ Kopia „*Postanowienia...*” włączona do odpisu akt synodów prowincjonalnych litewskich – AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 174.

⁵⁵⁵ Zbór w Nowym Mieście na Upicie – T. Wasilewski, *Testament Ostafiego Wołłowicza...*, s. 171.

niki, złodzieje, pijanicy, zbójcy, cudzołożniki i ci którzy by bez ślubu w stanie małżeńskim żyli żeby między poddanymi mojemu nie byli znajduwani, i tym podobni złoczyńcy". Nakazywał „srogo takich karać, z Miasta i włości wyganiać”⁵⁵⁶.

Krewni kanclerza również wspierali Kościół ewangelicko-reformowany. Roman Wołowicz, jego bratanek, potwierdził w 1592 roku fundusz zapisany przez stryja na zbor nowomiejski, jednocześnie go rozszerzając⁵⁵⁷. Pochodząca z rodu Wołowiczów Helena Piotrowiczówna, żona Jana Szczęsnowicza Hołowczyńskiego, po śmierci męża objęła opieką zbory znajdujące się w ich dobrach⁵⁵⁸. W 1633 roku prosiła synod o kaznodzieję nadwornego, bo jej „źle bardzo bez niego” oraz o obsadę zboru w Tajmanowie (przez dotychczasowego katechistę hołowczyńskiego, księdza Niedźwiedzkiego) i Jezdnie – „póki jeszcze jest pod moim patroństwem”⁵⁵⁹. Ten patronat ustał niebawem, kiedy, po powtórny zamążpójściu za Krzysztofa Potockiego, ewangelika i zapisaniu mu wszystkich swych dóbr po Hołowczyńskich, małżonkowie oddali je w zastaw Słuszkom⁵⁶⁰. Aleksander Słuszka⁵⁶¹, początkowo także ewangelik, dokonał później konwersji i zbory, m.in. w Hołowczyńsku, Tajmanowie, Nowym Bychowie⁵⁶², Balwierzyskach⁵⁶³, znalazły się w niebezpieczeństwie. W sprawie zboru w Nowym Bychowie wdowa Janowa Hołowczyńska zawarła z przedstawicielem Synodu, aktorem zborowym, Józefem Pietkiewiczem porozumienie w sprawie zrzeczenia się przez Synod fundacji „Nowobychowskiej”, wcześniej uczynionej przez jej męża i nią samą. Zobowiązała się jednak do oddania aktorowi zborowemu 2 tysięcy złotych polskich w terminie do 24 czerwca 1636 roku⁵⁶⁴. Funcjonowanie pozostałych zborów było wynikiem wcześniejszych fundacji i opieki materialnej, jaką roztaczali nad nimi kniaziowie Hołowczyńscy. Jarosław Jarosławowicz w 1612 roku ufundował zbor w Balwierzyskach⁵⁶⁵. Tamtejszy kaznodzieja, Stefan Tomaszewicz, dostał m.in. pozwolenie na pobieranie myta targowego⁵⁶⁶. Podobnie wspierał ewangelicko-reformowaną wspólnotę wyznaniową jego bratanek, Jan Szczęsnowicz. W 1623 roku w trakcie obrad synodu ewangelickiego

⁵⁵⁶ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 174, 174v.

⁵⁵⁷ MRPL, *Zabytki...*, s. 97 i n.

⁵⁵⁸ Por. s. 100.

⁵⁵⁹ LBN, f. 93, sygn. 1662, k. 1.

⁵⁶⁰ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 125 i n.

⁵⁶¹ A. Rachuba, *Słuszka Aleksander...*, s. 137.

⁵⁶² H. Merczyng twierdził, że w przypadku Nowego Bychowa i Tajmanowa nie chodzi o ten sam zbor, chociaż obie miejscowości leżą w niedalekiej odległości od siebie – H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 85.

⁵⁶³ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 125.

⁵⁶⁴ BLAN, f. 40, sygn. 356, k. 5.

⁵⁶⁵ LBN, f. 93, sygn. 112, k. 1–3v.

⁵⁶⁶ Ibidem, sygn. 114, k. 2–2v.

provincialnego wspomniano o złożonej przez niego obietnicy ufundowania zboru w Hołowczynie⁵⁶⁷. W następnych latach doczekała się ona realizacji, a właściwie dodatkowego uposażenia, bowiem już ojciec i dziad Jana czynili zapisy na ten cel⁵⁶⁸. W 1630 roku książę wraz z żoną dokonał zapisu na zbór ewangelicki w Sidrze⁵⁶⁹ (wspominał o nim Henryk Merczyng: „wieś Mościchy od N. Książęcia Hołowczyńskiego”⁵⁷⁰). Tego samego roku „od dworu Jegomość Pana Hołowczyńskiego” oddano kolektę na wygnańców⁵⁷¹. Także Aleksander Proński wspierał materialnie Kościół ewangelicki. Partycypował m.in. w zakupie na rzecz zboru placu w Wilnie (1580 rok)⁵⁷². Synod toruński 1595 roku również zanotował legat od kasztelana trockiego⁵⁷³ (funkcję tę pełnił od 1590 roku⁵⁷⁴). Podobnie postępował jego syn, Oktawian Aleksander: w 1623 roku ofiarował 200 florenów w ramach kolekty, co odnotował synod lubelski⁵⁷⁵. Z grona panów, Lew Michajłowicz Sapieha (z linii czerejskiej), sędzia ziemski grodzieński na mocy testamentu z 1610 roku uczynił zapis wsi Melechowo na zbór witebski i sumę 40 kóp groszy litewskich na wileński⁵⁷⁶. Fryderyk Onikiejewicz Hornostaj również zeznał zapis na zbór wileński, w którym chciał być pochowany⁵⁷⁷.

Dla rozwoju Kościołów reformacyjnych niezwykle ważną formą ich wspierania, były starania rodziców lub opiekunów o wychowanie i kształcenie w duchu ewangelickim bądź ariańskim potomków lub pozostającej pod ich opieką młodzieży. Przejawiała się ona m.in. w wyborze protestanckich uczelni i nauczycieli. Zakładanie lub finansowe wspieranie szkół dowodziło natomiast troski o rozwój wyznań reformacyjnych i zrozumienia roli oświaty w ich ugruntowaniu. Ostafi Wołowicz dał temu wyraz w swym testamencie, w którym polecał utrzymywanie ufundowanych przez siebie zborów, szpitali oraz szkół, zwłaszcza w Sidrze i Nowym Mieście⁵⁷⁸: „A hde czerez mem kaznodey y fała bożaia, szkoła y szpitali postanowleny toho nezmenszati y owszem pricziniati dla nauki słowa bożego y zachowania ludiey ubohich”⁵⁷⁹. Olbrzymie zaangażowanie organizacyjne i materialne w rozwój antytrynitaryzmu w ogóle i szkolnictwa

⁵⁶⁷ MRPL, Akta..., s. 75.

⁵⁶⁸ BLAN, f. 40, sygn. 522, k. 8.

⁵⁶⁹ AWAK, t. XII, s. 445 i n.

⁵⁷⁰ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 97.

⁵⁷¹ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 114; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 200.

⁵⁷² LBN, f. 93, sygn. 1, k. 1v.

⁵⁷³ *Akta synodów różnowierczych...*, t. III, s. 118.

⁵⁷⁴ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 65.

⁵⁷⁵ *Akta synodów różnowierczych...*, t. III, s. 448.

⁵⁷⁶ H. Lulewicz, *Sapieha Lew*, PSB, t. XXXV, s. 84.

⁵⁷⁷ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 7, s. 343.

⁵⁷⁸ T. Wasilewski, *Testament Ostafiego Wołowicza...*, s. 170 i n.

⁵⁷⁹ Ibidem.

antytrynitarzkiego wykazali przedstawiciele Czapliców Szpanowskich. Marcin, wnuk Kadiana, założył szkołę ariańską w Beresku, a Jerzy, jego brat, zbudował murowany zbór w Kisielinie. Od 1614 roku działała tu także szkoła ariańska z rektorem Ostafim Gizelem. Po zamknięciu placówki w Rakowie, Kisielin stał się najważniejszym ośrodkiem ariańskim w Rzeczypospolitej. Powołano tu nawet wydział teologiczny dla kształcenia ministrów. O wysokim poziomie nauczania w szkole kisielińskich antytrynitarzy świadczy fakt, że nauki pobierali tu także innowiercy, np. katolicy i kalwiniści⁵⁸⁰. Sytuacja uległa zmianie w 1644 roku, kiedy na mocy wyroku sądowego nakazano zburzenie szkoły i zboru. Synowcom Jerzego, a synom Marcina, Andrzejowi i Aleksandrowi, zakazano tolerowania w ich dobrach herezji. W czasie wojny ze Szwedami Czaplicowie poparli ich króla, więc w ramach represji odebrano im miasto. Jednak nie ustawali oni w wysiłkach odzyskania Kisielina. Kiedy został im przywrócony, znowu mimo nieprzychylniej atmosfery, zaprowadzili w nim arianizm⁵⁸¹, a zbory przetrwały tam aż do 1658 roku⁵⁸².

Nie tylko finansowo-organizacyjne wsparcie organizacji zborowej i szkolnictwa było przejawem troski o rozwój Kościołów protestanckich. Niektórzy przedstawiciele elit politycznych, którzy, jak się później okazało, związali się z nimi na dłużej lub na stałe, jak Ostafi Wołłowicz czy książę Proński, podejmowali działania na forum publicznym zgodnie z interesami nowego wyznania. Pierwszy długo nie godził się na utworzenie jezuickiej uczelni w Wilnie, odmawiając przyłożenia swej pieczęci pod jej aktem fundacyjnym, przewidując zapewne, że powołanie akademii pozostającej pod wpływem zakonników może zagrozić kalwinizmowi⁵⁸³. Proński z kolei reprezentował kalwinistów litewskich w czasie poselstwa do Henryka Walezego. Miał stanowić przeciwwagę dla przedstawiciela stronnictwa katolickiego, Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki”. Kiedy ten ostatni zaprotestował przeciw zaprzysiężeniu przez Henryka pokoju religijnego, książę Proński odmówił mu prawa reprezentowania pod względem religijnym wszystkich Litwinów⁵⁸⁴.

Innym przejawem zaangażowania w życie wspólnoty religijnej był osobisty lub poprzez swych przedstawicieli udział w obradach synodów i innych zgromadzeń religijnych. Wojewoda wołyński, Andrzej Wiśniowiecki podpisał 7 maja 1576 roku uchwały synodu krakowskiego i zjazdu w Warszawie, który odbywał się podczas sejmu 1578 roku⁵⁸⁵. Ministra założonego przez siebie zboru dziewał-

⁵⁸⁰ A. Kossowski, *Zarys dziejów protestantyzmu...*, s. 19.

⁵⁸¹ Ibidem, s. 20.

⁵⁸² H. Wisner, *Rozróżnieni w wierze...*, s. 107.

⁵⁸³ B. Natoński, *Początki i rozwój...*, s. 453.

⁵⁸⁴ R. Żelewski, *Proński Aleksander*, PSB, t. XXVIII, s. 57.

⁵⁸⁵ *Akta synodów różnowierczych...*, t. III, s. 21.

towskiego, Stanisława Marcjanusa, posłał w 1570 roku z pełnomocnictwami na synod sandomierski⁵⁸⁶.

Również książę Aleksander Proński swym autorytetem wspierał wspólnotę ewangelicko-reformowaną. W marcu 1595 roku uczestniczył w zjeździe ewangelików w Krakowie (zorganizowanym przy okazji sejmu walnego) i, jako jeden z uczestników, był proszony o podpisanie wezwania na synod generalny do Torunia w sierpniu tego roku⁵⁸⁷. Książę nie był obecny na tym synodzie, ale obradującym przesłał list usprawiedliwiający nieobecność oraz wydelegował ministra lubeskiego, Krzysztofa Kraińskiego jako swego przedstawiciela⁵⁸⁸. Absencja kasztelana trockiego w Toruniu wynikała z poważnych powodów: nie czuł się już dobrze⁵⁸⁹ i zmarł jeszcze w tym samym roku.

W czasie nasilającej się akcji kontrreformacyjnej ze strony Kościoła katolickiego, popieranej przez władcę, przedstawiciele magnaterii ruskiej, ewangelicy wraz z potomkami dawnych katolików oraz prawosławnymi postanowili wspólnie bronić interesów swoich zagrożonych wyznań. Wśród uczestników wileńskiej konfederacji ewangelików i prawosławnych, po stronie tych pierwszych wymieniano (choć jest możliwe, że nie wszyscy byli rzeczywiście jej uczestnikami⁵⁹⁰) z senatorów lub z rodów, których przedstawiciele wcześniej lub później weszli do elity politycznej, m.in. Józefa Korsaka⁵⁹¹, Iwana Czaplica Szpanowskiego⁵⁹², Jarosława Hołowczyńskiego⁵⁹³.

Choć w aktach synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej, zachowanych przecież dopiero od 1611 roku, niewiele jest nazwisk ruskich magnatów, to wcześniej, w okresie silniejszych związków z protestantyzmem, pełnili oni funkcje patronów i seniorów świeckich. Szczególnie dbali o funkcjonowanie zborów w swych dobrach Samuel Hornostaj⁵⁹⁴ i wielokrotnie już przywoływany Aleksander Proński⁵⁹⁵. Dużo troski jako opiekun zborów, szkół i szpitali w swych dobrach wykazał także Ostafi Wołowicz. W pierwszej połowie XVII wieku takie funkcje pełnili np. Hołowczyńscy oraz już zubożali przedstawiciele Wołowiczów, a także zamożna i średnia szlachta.

⁵⁸⁶ Ibidem, t. II, s. 298.

⁵⁸⁷ Ibidem, t. III, s. 109.

⁵⁸⁸ Ibidem, s. 118.

⁵⁸⁹ J. Łukaszewicz, *Dzieje kościołów...*, t. I, s. 103.

⁵⁹⁰ Por. *Wstęp*.

⁵⁹¹ W tekście kopii przechowywanej w BLAN proszony jest „Jerzy Korsak, połocki” – BLAN, f. 40, sygn. 756, k. 3v.

⁵⁹² D. Oljančyn, *Originaltext...*, s. 202.

⁵⁹³ Ibidem, s. 204.

⁵⁹⁴ *Akta synodów różnowierczych...*, t. III, s. 272.

⁵⁹⁵ Ibidem, s. 46 i 70.

Czynnym członkom wspólnoty wyznaniowej poruczały synody ewangelickie prowincjonalne konkretne obowiązki. Np. synod 1618 roku zlecił cześnikowi litewskiemu, Piotrowi Hrehorowiczowi Wołłowiczowi (i Janowi Szwykowskiemu), wyegzekwowanie legatu wdowy po Sebastianie Pakoszu⁵⁹⁶.

Inną istotną formą aktywności religijnej protestantów prawosławnego pochodzenia była działalność wydawnicza lub jej wspieranie. W gronie możnowładztwa, sympatyzujący z arianizmem, choć formalnie do śmierci ewangelik, Ostafi Wołłowicz, znacząco wspomógł materialnie wydanie przez Szymona Budnego dwóch druków w języku ruskim, propagujących zasady głoszone przez tego reformatora⁵⁹⁷.

Różnorodność i intensywność działań, wspomagających funkcjonowanie Kościoła ewangelicko-reformowanego czy też wspólnot antytrynitarskich, była miarą szczerości przywiązania w danym czasie poszczególnych przedstawicieli możliwych ruskich do ich nowych wyznań. Spośród nich największe i najtrwalsze przywiązanie do kalwinizmu wykazali przedstawiciele kniaziowskich rodów Hołowczyńskich i Prońskich, a w gronie panów Hornostajowie i dwie gałęzie Wołłowiczów. Trzeba jednak dodać, że w XVII stuleciu kalwińskie linie tych ostatnich utraciły dawne znaczenie i ich przedstawicieli wypada zaliczyć do grona szlachty. Silnie związani ze swym wyznaniem byli również Czaplicowie Szpanowscy, ale i oni w pierwszej połowie XVII wieku reprezentowali już raczej zamożną szlachtę.

6. Przyczyny porzucania wyznań reformacyjnych⁵⁹⁸

Szczytowy okres rozwoju reformacji w Koronie przypadł na lata 60. XVI wieku, zwłaszcza na ich początek⁵⁹⁹. Jednak już około 1570 roku rozpoczęła się fala odwrótów od konfesji protestanckich przedstawicieli – głównie – magnaterii. Dotarła ona również w granice Wielkiego Księstwa Litewskiego, chociaż Marceli Kosman uważa, że odstępstwa nie były tu tak gwałtowne⁶⁰⁰. W pewnych wypadkach związki z reformacją w danym rodzie lub jego protestanckiej gałęzi wygasły także wraz z ich wymarciem.

⁵⁹⁶ MRPL: Akta..., s. 46.

⁵⁹⁷ Por. przypis 115.

⁵⁹⁸ Ten problem analizowała autorka w innym miejscu – por. M. Liedke, *Porzucanie wyznań reformacyjnych przez ruską elitę polityczną Rzeczypospolitej*, [w:] *Cała historia to dzieje ludzi... . Studia z historii społecznej ofiarowane profesorowi Andrzejowi Wyczańskiemu w 80-tą rocznicę urodzin i 55-lecie pracy naukowej*, pod red. C. Kukli przy współud. P. Guzowskiego, Białystok 2004, s. 109–122.

⁵⁹⁹ W. Dworzaczek, *Oblicze wyznaniowe...*, s. 43.

⁶⁰⁰ M. Kosman, *Litewska Jednota...*, s. 10.

Rozpatrując kwestię przyczyn porzucania konfesji reformacyjnych przez magnaterię, podobnie jak w przypadku motywów przystępowania doń – delikatną i złożoną – należy wziąć pod uwagę zarówno czynniki natury ideologicznej, jak i konformistycznej. Mogły one w przypadku jednej osoby odegrać równorzędną rolę.

Fiasco idei Kościoła narodowego

Za rządów Zygmunta Augusta reformacja stała się jednym z czynników, które komplikowały sytuację wewnętrzną państwa. Dla jej rozwiązania monarcha, licząc na porozumienie katolików i protestantów, podjął bezowocną próbę zwołania soboru narodowego⁶⁰¹. Przedstawiciele tych drugich dążyli do powołania Kościoła narodowego już od 1550⁶⁰². Takie zamiary mieli także niektórzy z hierarchów katolickich, np. Jan Drohojowski, biskup włocławski, a zwłaszcza biskup chełmski, Jakub Uchański⁶⁰³. Jako nominowany przez króla na biskupstwo chełmskie i kujawskie, długo nie uzyskiwał potwierdzenia papieskiego. Powodem były podejrzenia o związki z heretykami. Późniejszy prymas popierał bowiem wprowadzenie języka narodowego do liturgii, udzielanie komunii pod dwiema postaciami i małżeństwa duchownych, co postulował już w swym liście do papieża, Pawła IV, Zygmunt August⁶⁰⁴. Biskup uważał za konieczne przyjęcie w sprawach duchownych uchwał siedmiu pierwszych soborów powszechnych, aby w ten sposób przyciągnąć do swej idei nie tylko protestantów, ale i prawosławnych. Gdyby Rzym wyraził na to zgodę, oba kościoły pozostałyby z nim w łączności. W przeciwnym razie należało zerwać z papieństwem⁶⁰⁵. Te pomysły upadły wraz z nadaniem Uchańskiemu godności prymasa.

Sam król, mimo wcześniejszego zainteresowania ideami protestanckimi i starań o zwołanie soboru narodowego, nie zdecydował się na ostateczne poparcie obozu reformacji. Właściwie oceniał sytuację w swym państwie, w którym – jak zauważyła Anna Sucheni-Grabowska – nie było możliwe represjonowanie protestantów, jak i – po ewentualnym powołaniu Kościoła narodowego – katolików⁶⁰⁶. Idea jego ustanowienia nie została więc zrealizowana.

Wagę tego czynnika w procesie odchodzenia magnaterii od wyznań reformacyjnych dostrzegł już Włodzimierz Dworaczek: „Od chwili, kiedy zrozumu-

⁶⁰¹ Pisał o nich C. Frankiewicz, *Starania Zygmunta Augusta w Rzymie o sobór narodowy*, RWP, 1922, t. II.

⁶⁰² S. Litak, *Od Reformacji do Oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, Lublin 1994, s. 49.

⁶⁰³ E. Bałakier, *Kościół narodowy według Jakuba Uchańskiego*, „Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej”, 1962, s. 42; S. Litak, op.cit., s. 50.

⁶⁰⁴ C. Frankiewicz, op.cit., s. 267.

⁶⁰⁵ E. Bałakier, op.cit., s. 43. S. Litak uważa, że Jakub Uchański nie zamierzał jednak zrywać związków z Rzymem – S. Litak, op.cit., s. 51.

⁶⁰⁶ A. Sucheni-Grabowska, op.cit., s. 317.

miano powszechnie, że koncepcja kościoła narodowego nie zatriumfuje, ruch reformacyjny począł tracić zwolenników. Magnaci poczęli pierwsi opuszczać jego szeregi i już po kilku latach ich odpływ przybrał rozmiary poważne, po latach zaś kilkunastu – masowe”⁶⁰⁷. I mimo iż spostrzeżenie to odnosiło się początkowo głównie do ziem koronnych, a magnaci litewscy mogli uważać związek z protestantyzmem za jeden z czynników emancypujących Wielkie Księstwo Litewskie w przededniu unii lubelskiej, to po jej zawarciu, a także w związku z rychłym przystąpieniem Kościoła katolickiego do działań kontrreformacyjnych, fiasko powołania Kościoła narodowego mogło wpływać na odstępowanie od obozu reformacji zarówno wcześniejszych katolików, jak i prawosławnych.

Rozbicie w obozie reformacji, kontrreformacja; względy ideologiczne

Jedną z przyczyn, które uniemożliwiły ustanowienie Kościoła narodowego, było rozbicie w łonie polskiego oraz litewskiego protestantyzmu. Bogata w tej kwestii literatura przedmiotu wskazuje zwykle jako główną przyczynę apostazji magnaterii i szlachty właśnie ten brak spójności. Rozproszenie sił i ciągłe dysputy teologiczne podważały zaufanie do doktryn wyznań reformacyjnych. Zgoda sandomierska nie obejmowała antytynitarzy, ponadto protestantom nie udało się doprowadzić do powstania Kościoła narodowego, co – jak zaznaczono wyżej – dla wielu okazało się dużym rozczarowaniem. Kolejny czynnik sprzyjający odstępstwom od protestantyzmu to rozpoczęcie akcji kontrreformacyjnej przez Kościół katolicki, a zwłaszcza działalność zakonu jezuitów na polu oświatowym oraz jako kaznodziejów. Przedstawiciele Towarzystwa Jezusowego stosowali różnorodne metody prowadzące do konwersji, a wśród nich zwłaszcza indywidualne rozmowy, nakłanianie do podejmowania studiów w ośrodkach objętych reformacją, wykorzystywanie wpływu żon, przyjaciół i nowo nawróconych, czy działanie na ambicję⁶⁰⁸. Skalę efektów ich działalności odzwierciedlają sprawozdania zakonników kierowane do Stolicy Apostolskiej. Jednak, najczęściej informują one o liczbie nawróceń, z rzadka podając nazwiska konwertytów. Pojawiają się one w wyjątkowych przypadkach, jeśli udało się skłonić do przyjęcia katolicyzmu szczególnie ważną osobistość, np. dwóch synów kniazia Ostrońskiego⁶⁰⁹, czy kniaziów Wiśniowieckich i Zbaraskich⁶¹⁰.

⁶⁰⁷ W. Dworzaczek, *Oblicze wyznaniowe...*, s. 43.

⁶⁰⁸ A. K. Banach, *Konwersje protestantów na katolicyzm w Koronie w latach 1560–1600*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” DCCXIV, Prace Historyczne, z. 77, pod red. S. Cynarskiego, s. 27.

⁶⁰⁹ *Annuae Litterae Societatis Iesu anni MDLXXXIII*, Romae M D LXXXV, s. 99.

⁶¹⁰ *Ibidem* (za rok 1584), s. 272.

Znowu warto odwołać się do świadectwa Lwa Sapiehy. Pisząc w 1586 roku do Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki”, podkreślał on wpływ na swą decyzję o konwersji duchownych katolickich, zwłaszcza jezuitów: „racz WMć wiedzieć, że mię ksiądz Skarga, ksiądz Liaternia⁶¹¹ i ksiądz Antoni⁶¹² ruszyli bardzo z starej tej mojej wiary, tak, że jej mało przy mnie zostało, i większą część mają we mnie katolicy niż kalwinowie albo luterani; już z małą rzeczą nie wszystek jestem katolik, ale bardzo blisko tego”⁶¹³.

Okoliczności nawrócenia się przyszłego kanclerza przedstawił już w okresie międzywojennym, na podstawie jego korespondencji i literatury panegirycznej, Kazimierz Tyszkowski⁶¹⁴. Panegiryki podają, że Sapieha zwrócił się ku katolicyzmowi, widząc niedbałość ministrów (nakłonienie do przyjęcia komunii, mimo że był pod wpływem alkoholu)⁶¹⁵. Konwersja nastąpić miała po długiej (trwającej siedem dni) dyspacie z Piotrem Skargą⁶¹⁶. Jednak Kazimierz Tyszkowski akcentował zwłaszcza rolę oddziaływania katolickiego dworu oraz dysput z katolickimi teologami, którzy umiejętnie zbijając dowody protestantów, dali mu poczucie pewności i wewnętrznej mocy katolicyzmu. Istotne byłyby więc w tym przypadku względy ideologiczne.

W przypadku konwersji Jana Hieronimowicza Chodkiewicza decydującą rolę odegrały: zachwianie w wierze jego osobistego ministra, Jerzego Weigla⁶¹⁷ oraz – według Wojciecha Wijuk-Kojałowicza – namowy jezuickiego teologa, późniejszego kardynała, Franciszeka Toleta⁶¹⁸. Nie bez znaczenia zapewne było związanie się z Kościołem „rzymskim” jego kolegi z okresu studiów w Wittenberdze, Stanisława Warszawickiego⁶¹⁹. Katolickie wyznanie wiary złożył Jan w 1572 roku, w czasie trwania sejmu w Warszawie. Katolikiem pozostał już do końca życia. W swym testamencie kasztelan wileński wykazywał dużą troskę o katolicką prawowierność dzieci, zagrożonych oddziaływaniem żony, Krystyny ze Zborowskich, protestantki (poślubił ją w końcu lat 50. XVI stulecia, a więc na długo przed

⁶¹¹ Marcin Laterna, znakomity jezuicki kaznodzieja, działający na dworze Stefana Batorego. Pochodził z Drohobycza na Rusi – *Encyklopedia powszechna (Orgelbranda)*, Warszawa 1864, t. 16, s. 734; *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, Kraków 2004, s. 356.

⁶¹² Antoni Arias, teolog katolicki i przez kilka miesięcy 1586 roku kapelan Stefana Batorego – *Encyklopedia katolicka*, t. I, s. 915; *Encyklopedia wiedzy o jezuitach...*, s. 18.

⁶¹³ *Archivum Domu Radziwiłłów...*, s. 182.

⁶¹⁴ K. Tyszkowski, *Przejście Lwa Sapiehy...*

⁶¹⁵ Ibidem, s. 202.

⁶¹⁶ Ibidem, s. 203.

⁶¹⁷ A. K. Banach, *Konwersje i rekatolicyzacja protestantów w Polsce w latach 1560–1600*, maszynopis rozprawy doktorskiej pod kier. prof. dr. hab. Henryka Barycza, Kraków 1979 (BUJ), s. 125.

⁶¹⁸ Ks. W. Wijuk-Kojałowicz S. J. *Herbarz rycerstwa...*, s. 64. Informację tę podaje za nim L. Podhoroński, *Dzieje rodu...*, s. 38.

⁶¹⁹ A. K. Banach, *Konwersje i rekatolicyzacja...*, s. 125.

konwersją). Pozwalał jej mieszkać w gnieździe rodowym pod warunkiem, że nie wyjdzie za mąż i aby „dzieci mych miłych tak synów jako i dziewczek do żadnych heretyckich sekt z kościołem rzymskim świętym powszechnym niezgodnych nie przymuszała..., [...] bo gdzie by z dzieci mych heretyki mieć chciała tedy panowie opiekunowie sami trzej katolicy niżej pomienieni mają działki moje do siebie wziąć i onym uczciwe chrześcijańskie wychowanie dać”⁶²⁰.

Wskazane wyżej poszukiwania „wyznaniowe” Lwa Sapiehy i innych magnatów, które doprowadziły do ich zwrócenia się w kierunku Kościoła katolickiego, wskazują na wagę względów ideologicznych⁶²¹. Miały też swoje źródło w trosce ówczesnych o zbawienie duszy. W porównaniu z „racjonalnym” protestantyzmem i jego „surowym” Bogiem, katolicyzm oferował większe możliwości zbawienia. Owe lęki eschatologiczne również należy uwzględnić jako ważną przyczynę porzucania wyznań reformacyjnych.

Związki rodzinne i małżeńskie oraz opieka nad nieletnimi

Cytowany wyżej fragment testamentu Jana Chodkiewicza wskazuje na rolę opieki nad sierotami sprawowanej przez krewnych lub przyjaciół zmarłego w procesie utwierdzenia w wierze lub jej zmianie. Jeśli opiekunowie wyznawali katolicyzm, należało się spodziewać, że w dobie kontrreformacji, młodzi podopieczni wychowywani i kształceni wspólnie z rodzonymi dziećmi opiekuna prędzej czy później nawrócą się na katolicyzm. Tak było w przypadku urodzonego w kalwinizmie Rafała Korsaka, w ten również sposób od prawosławia odszedł wcześniej osierocony i wychowywany przez stryjka katolika Jeremi Wiśniowiecki⁶²². Najczęściej takie nawrócenia miały miejsce po dojściu do pełnoletności podopiecznych.

Wpływ na konwersję mógł mieć ślub z katolikiem lub katoliczką. Wspomniano już o roli Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” w nawróceniu młodej żony, Elżbiety Eufemii z Wiśniowieckich, wcześniej wyznającej kalwinizm⁶²³. Jednak nawet w dobie kontrreformacji często zdarzało się, że respektowano trwanie partnera przy wyznaniu niekatolickim, zwłaszcza kobiet. Tak przecież było

⁶²⁰ Podpisali się jako świadkowie tego testamentu m.in. biskup żmudzki Melchior Giedroyc, Piotr Zborowski, starosta krakowski, Mikołaj Kiszka z Ciechanowa, wojewoda podlaski, Mikołaj Talwosz, kasztelan żmudzki i Mikołaj Krzysztof Radziwiłł – *Kopia testamentu Jana Chodkiewicza* (1579 rok) poświadczona w 1583 roku, AGAD, ARP, sygn. 390, b. p.

⁶²¹ A. K. Banach uważa, że względy te przeważały w pierwszym okresie konwersji magnaterii, tj. do końca XVI wieku. W stuleciu następnym dominować miały natomiast pobudki natury oportunistycznej – A. K. Banach, *Konwersje protestantów...*, s. 22 i n.

⁶²² J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 562.

⁶²³ Por. s. 96.

np. po nawróceniu się Jana Hieronimowicza Chodkiewicza. Być może – uwzględniając aspekt konformistyczny porzucania protestantyzmu – wynikało to z faktu, że kobiety nie musiały starać się o wyższe urzędy. Poza tym ślub mógł być okazją do zrealizowania zaplanowanego już wcześniej z różnych względów nawrócenia. W odniesieniu do Lwa Sapiehy, Tyszkowski odrzucił teorię o wpływie na odejście Lwa od protestantyzmu pierwszej jego żony, Doroty z Firlejów, ponieważ była ona protestantką, a ślub ich odbył się po przyjęciu katolicyzmu przez Sapiehę⁶²⁴.

Polityka wyznaniowa monarchów i konformizm magnatów

W procesie porzucania konfesji reformacyjnych przez magnatów ważną rolę odegrała polityka monarchów w kwestii wyznaniowej. Nie występująca jeszcze wyraźnie w okresie panowania Stefana Batorego preferencja katolików przy przyznawaniu urzędów⁶²⁵ uwidoczniła się dobitniej za rządów jego następcy, zwłaszcza w ich drugiej połowie⁶²⁶. Nie używając siły, zobowiązany do poszanowania odmienności wyznaniowej swych szlacheckich poddanych, monarcha, „nie mogąc tedy wprost wystąpić przeciwko heretykom, z obawy, aby mu nie wypowiedziano posłuszeństwa, stara się ubocznymi drogami dojść do tegoż samego celu, to jest, że nie daje żadnej godności, żadnego starostwa ludziom innego wyznania, i tym sposobem nie przestaje krzewić wiarę i wypleniać herezję”⁶²⁷.

Swoisty konformizm przedstawicieli magnaterii, interes polityczny i rodowy nieraz kazał im rozstać się z dotychczasowym wyznaniem. I nawet, jeśli do końca życia niejeden żywił doń skryty sentyment, to jego dzieci wychowywane już były w nowej konfesji i z nią czuły się związane.

Wraz ze wzrostem liczby nawróceń, a także po okresie wojen z różnowierczymi państwami ościennymi, wzrastała ksenofobia katolickiej, często świeżo nawróconej szlachty, która starała się ograniczyć prawa dysydentów w Rzeczypospolitej. Chcąc wysoko awansować, w drugiej połowie XVII wieku należało już być katolikiem. Typowym przykładem porzucenia wyznania przodków ze względów koniunkturalnych (choć dotyczył konwersji z prawosławia) jest przypadek Marcjana Ogińskiego. Konwersja jego miała miejsce w 1669 roku. W tym okresie niewiele już było możnych rodów trwających przy Cerkwi „greckiej”. Marcjanowi postawiono zatem warunek: obejmie urząd senatorski, jeśli

⁶²⁴ K. Tyszkowski, op.cit., s. 203.

⁶²⁵ W. Dworzaczek, *Oblicze wyznaniowe...*, s. 50.

⁶²⁶ H. Lulewicz, *Skład wyznaniowy...*, s. 434; E. Barwiński, op.cit., s. 56.

⁶²⁷ *Relacje Nuncjusów Apostolskich i innych osób o Polsce. Od roku 1548 do 1690*, Berlin – Poznań 1864, t. 2, s. 81.

przystąpi do unii kościelnej lub zwiąże się z Kościołem katolickim⁶²⁸. Marcjana wybrał karierę, tak jak wcześniej zrobił to niejeden protestant.

Wśród okoliczności konwersji Lwa Sapiehy, Kazimierz Tyszkowski również wskazał na fakt, że Lwa przekonał do porzucenia konfesji reformacyjnej „interes osobisty i polityczny”⁶²⁹, choć nie zostało to wyartykułowane przez samego zainteresowanego i próżno by szukać takich motywów w korespondencji przyszłego kanclerza i innych magnatów.

System edukacji

Istotny wpływ na masowość konwersji wywarło szkolnictwo. Jak wskazują wyniki badań podjęte dla ziem Korony, pierwsza fala nawróceń „Koroniarzy” miała miejsce poza krajem i wynikała z podjętych podróży edukacyjnych, choć nie zawsze tylko do uniwersytetów objętych kontrreformacją. Trasa wyprawy naukowej, wiodącej przez szkoły różnowiercze i katolickie, powodowała ferment intelektualny, przemyslenia; pojawiały się wątpliwości i kryzys wewnętrzny, a te objawy prowadziły do konwersji⁶³⁰. Jednak decydującą rolę odegrały oświatowe placówki jezuickie: ośrodki akademickie i kolegia. Wraz z kontrofensywą katolicką i nawracaniem się coraz liczniejszych przedstawicieli magnaterii, a za nimi i szlachty, coraz modniejsze zaczęły być zachodnie, katolickie ośrodki uniwersyteckie, na przykład Ingolstadt. Pobierali tam nauki zarówno prawosławni Ogińscy⁶³¹, jak i protestanci Talwoshowie⁶³². Sporą popularnością cieszyła się w pierwszej połowie XVII wieku, zwłaszcza wśród synów magnaterii, katolicka uczelnia w Lowanium⁶³³. Mimo funkcjonowania i sporej popularności najbliższego pod względem odległości od ziem litewsko-ruskich, uniwersytetu w Królewcu, w wyborze uczelni katolickich mógł odegrać pewną rolę brak uczelni protestanckiej w stolicy Wielkiego Księstwa, Wilnie. Próby jej powołania, podjęte w 1579 roku, nie powiodły się na skutek przeciwdziałania działaczy kontrreformacyjnych⁶³⁴.

⁶²⁸ J. A. Chrapowicki, *Diariusz*, cz. II, s. 518.

⁶²⁹ K. Tyszkowski, *op.cit.*, s. 203.

⁶³⁰ Miejszem pierwszych konwersji był Wiedeń, Rzym, Padwa, konwersji dokonali tam m.in. Andrzej Zborowski, syn wojewody poznańskiego, Marcina, czy Jan Zamoyski, późniejszy kanclerz – A. K. Banach, *Konwersje protestantów...*, s. 24.

⁶³¹ D. Żołądź-Strzelczyk, *op.cit.*, s. 224.

⁶³² Ibidem, s. 234.

⁶³³ S. Kot, *Polacy na studiach w Lowanium*. Odbitka ze Sprawozdań Polskiej Akademii Umiejętności, bm. 1921, s. 3.

⁶³⁴ L. Ivanova, *op.cit.*, s. 67.

Popularność, nie tylko wśród katolików, zyskały kolegia jezuickie o atrakcyjnym dla szlachty programie nauczania i wykształconej kadrze. Nie gardzili ich usługami także przedstawiciele różnych rodów, np. prawosławnych Zahorowskich⁶³⁵ czy Sapiehów. Protestantkie szkoły średnie, wraz z apostazją lub śmiercią najmożliwszych wyznawców, traciły oparcie finansowe i mimo starań nie zawsze były w stanie sprostać placówkom jezuickim, które ponadto kształciły za darmo⁶³⁶. Nie zmuszano w nich też do uczestnictwa w katolickich obrzędach religijnych z wyjątkiem – w roli biernych słuchaczy – lekcji religii⁶³⁷. Jednak, jak zauważył Marceli Kosman, kazania i nauki odgrywały większą rolę w kształtowaniu postaw młodzieży, niż udział w nabożeństwach⁶³⁸. Synody prowincjonalne Jednoty Litewskiej były na alarm: pod groźbą kar sugerowano rodzicom – ewangelikom odebranie dzieci ze szkół katolickich (innowierczych). Sprawa ta powracała kilkakrotnie w trakcie obrad synodalnych, np. w 1614, 1621, 1625⁶³⁹, 1628, 1629 roku. Sądzić więc należy, że rodzice niechętnie bądź wcale nie zamierzali podporządkowywać się nakazom obradujących. Ponadto zdarzało się, że ewangelicy angażowali jako preceptorów domowych nauczycieli różnych konfesji: arian, katolików, nawet prawosławnych, co także niepokoiło obradujących duchownych i świeckich ewangelików (1613)⁶⁴⁰. Z pewnością w wielu wypadkach takie postępowanie nie pozostało bez konsekwencji dla późniejszej konfesji tych uczniów.

* * *

Można zauważyć, że motywy kierujące przedstawicielami magnaterii, uprzednio prawosławnymi (bądź których przodkowie wyznawali prawosławie) porzucającymi wyznania reformacyjne, nie różniły się zasadniczo od tych, które popchnęły do tego kroku wcześniejszych katolików. Związek z reformacją unifikował bowiem położenie, zwłaszcza kulturalne, wcześniejszych wyznawców prawosławia i katolicyzmu. Jednak trzeba podkreślić, że – inaczej niż ci ostatni – prawosławni nie powracali na ogół na łono Kościoła przodków. Czasem skłaniali się ku unii, najczęściej zaś masowo zasilali szeregi katolików. Jedną z przyczyn tego stanu rzeczy były z pewnością zmiany mentalne, jakie za sprawą zachodniej ideologii protestanckiej zaszły w umysłowości dawnych wyznawców prawosławia. Z drugiej strony, prawosławie „zachodniosłowiańskie” znajdowało się nadal w kryzysie⁶⁴¹, więc nowych wiernych przyciągał prężny Kościół katolicki.

⁶³⁵ Testament Wasyla Zahorowskiego..., s. 74.

⁶³⁶ B. Natoński, *Początki i rozwój...*, s. 416.

⁶³⁷ Ibidem, s. 451.

⁶³⁸ M. Kosman, *Szkolnictwo reformacyjne...*, s. 63.

⁶³⁹ MRPL, *Akta...*, s. 22, 61, 92 i n.; AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 91v, 97v; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 166, 176.

⁶⁴⁰ MRPL, *Akta...*, s. 14 i n.

⁶⁴¹ M. V. Dmitrev, op.cit., s. 111.

W tej sytuacji gorliwi i aktywni wyznawcy zarówno protestantyzmu, jak i prawosławia, nie mieli pewności, czy ich potomkowie, mimo starań rodziców, wytrwają przy wierze ojców. W dokumentach funduszowych, testamentach, mając na uwadze dobro swego Kościoła, czynili różne zastrzeżenia, które miały zapobiec odbieraniu przez potencjalnych konwertytów dóbr zborowych czy cerkiewnych, przechodzeniu majątności i świątyń w ręce katolickie lub „hereetyckie”. Starali się o takie zabezpieczenia np. prawosławni Ogińscy⁶⁴², którzy do grona senatorskiego awansowali po śmierci Zygmunta III Wazy. Ciekawe jest również, że nie zawsze byli pewni postępowania w przyszłości nie tylko swych dzieci, ale również swego własnego. Jan i Helena Hołowczyńscy, czyniąc w 1630 roku zapis funduszowy na zbór w Sidrze, zamieścili w dokumencie – być może na życzenie synodu lub duchownych – zastrzeżenie, że jeśli oni sami „za żywota naszego” lub ich spadkobiercy odstąpią od religii ewangelickiej lub zechcą zbór zamienić na kościół katolicki, będą musieli zapłacić 50 tysięcy złotych polskich⁶⁴³.

Niemal wszyscy przedstawiciele możnowładztwa zainteresowali się ideami reformacyjnymi jeszcze w drugiej połowie XVI wieku. Jednak wielu z nich pod koniec życia dokonało apostazji (np. Lew Sapieha, Stefan Zbaraski). W części przypadków związek z reformacją wygaśł w drugim pokoleniu (np. Jan Hieronimowicz Chodkiewicz). Nie wiadomo, jak potoczyłyby się losy „wyznaniowe” potomków kniaziów Andrzeja Wiśniowieckiego czy Andrzeja Kapusty, na których wygaśły ich gałęzie rodu.

Najdłużej i najaktywniej spośród możliwych, wcześniej prawosławnych, związani z reformacją byli kniaziowie Hołowczyńscy, których więzi z Kościołem „helweckim” przerwane zostały w jednej gałęzi konwersją na katolicyzm, w pozostałych – wygaśnięciem rodu. Silnie zaangażowani w rozwój konfesji ewangelickiej byli Wołowiczowie, których przedstawiciela spotykamy wśród kalwinistów jeszcze w drugiej połowie XVII wieku. Hornostajowie prezentowali kilkupokoleniowy związek z kalwinizmem, zakończony wygaśnięciem rodu, Prońscy zaś „dali” reformacji dwa aktywne pokolenia i wymarli najprawdopodobniej jako ewangelicy.

Włodzimierz Dworzaczek, podsumowując swe rozważania nad obliczem wyznaniowym senatu Rzeczypospolitej w dobie kontrreformacji napisał, że jeśli spotkamy w środowisku różnowierczym w drugiej połowie XVII i w XVIII wieku nazwisko dawniej możnowładcze, to możemy być pewni, że chodzi o rodzinę podupadłą, zrównaną sytuacją materialną ze średnią szlachtą⁶⁴⁴. W przypadku magnaterii, której przodkowie przed napływem ideologii reformacyjnej w gra-

⁶⁴² AWAK, t. XII, s. 552 i 567.

⁶⁴³ Ibidem, s. 446.

⁶⁴⁴ W. Dworzaczek, *Oblicze wyznaniowe...*, s. 55.

nice Wielkiego Księstwa Litewskiego wyznawali prawosławie, spostrzeżenie to musimy odnieść nawet do pierwszej połowy XVII wieku. Już wtedy związani jeszcze z reformacją przedstawiciele rodów, których członkowie wcześniej, do końca XVI stulecia, osiągnęli krzesła senatorskie, nie sprawowali już takich godności (np. synowie Aleksandra Prońskiego) lub należeli do gałęzi podupadłych materialnie i politycznie (Wołłowicze). Pewien wyjątek stanowili Hołowczyńscy, którzy jeszcze w pierwszej ćwierci XVII wieku znajdowali się w gronie elity politycznej Wielkiego Księstwa⁶⁴⁵.

⁶⁴⁵ Synowie Konstantego, kasztelana mścisławskiego od 1613 roku, ewangelika – z których jeden zmarł młodo – nie piastowali już urzędów senatorskich – J. Wolff, *Kniaziovie...*, s. 128 i n.

Rozdział IV

Szlachta ruska a reformacja

1. Recepcja wyznań reformacyjnych przez szlachtę ruską Wielkiego Księstwa Litewskiego¹

W początkach drugiej połowy XVI wieku proces przyjmowania wyznań reformacyjnych zaznaczył się silnie także wśród szlachty. W odniesieniu do jej ruskich przedstawicieli trudno zestawić pełną, rzetelną listę wszystkich rodzin, trwale lub epizodyczne związanych z reformacją. W przypadku rodów dłużej należących do któregoś z Kościołów protestanckich jest to bardziej realne, ponieważ poszczególne nazwiska pojawiają się na kartach protokołów synodów prowincjonalnych, dystryktowych i obrad zborowych, w księgach metrykalnych, a więc częściej występują w źródłach w kontekstach jednoznacznie poświadczających ich związki z protestantyzmem.

Obliczenia liczby wszystkich familii trwających przy Kościele ewangelicko-reformowanym na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego dokonał Marian Chachaj². W pierwszej połowie XVII wieku na ogólną liczbę 155 rodów szlachty oraz magnaterii wyznającej kalwinizm, 81 rodzin wywodziło się z grona szlachty bogatej i średniej (w przypadku 74 rodzin pojawiły się trudności w zakwalifikowaniu ich do określonej grupy szlacheckiej). Po 1640 roku liczba ta zmniejszyła się o 33 familie i około połowy XVII stulecia tylko 48 rodzin szlachty bogatej i średniej trwało przy kalwinizmie. Z pozostałych familii, które nadal wyznawały tę konfesję, wiele należało do grona szlachty drobnej³.

¹ Ten problem podjęłam [w:] M. Liedke, *Szlachta ruska Wielkiego Księstwa Litewskiego a reformacja*. Cz. I: *Recepcja nowych konfesji*, BZH, 2002, t. 18, s. 21–50 oraz *Szlachta ruska Wielkiego Księstwa Litewskiego a reformacja*. Cz. II: *Przyczyny przyjmowania nowych wyznań, aktywność reformacyjna oraz motyworyporzucania konfesji protestanckich*, BZH, 2003, t. 19, s. 54–76.

² Podają za: S. Tworek, *Z zagadnień liczebności zborów kalwińskich na Litwie*, OiRwP, t. XVII, 1972, s. 209.

³ Ibidem, s. 210.

Co do szlachty antytrynitarzkiej nie posiadamy informacji o takich próbach jej oszacowania. Określając skalę recepcji radykalnej ideologii protestanckiej w drugiej połowie XVI wieku korzysta się zazwyczaj z przekazu Piotra Skargi: „W samym tylko nowogródzkim województwie, jako wiadomość jest, sześćset i pięćdziesiąt cerkiew i służbę bożą w niej spustoszyli, gdzie od sześciuset i dalej domów szlacheckich religii greckiej ledwie szesnaście albo coś mniej zostało, którzy heretyckiej nowochrześcijańskiej zarazy uszli”⁴. Marceli Kosman wyraził wątpliwości już co do wskazanej liczby świątyń prawosławnych w tym województwie⁵. Składało się ono z trzech powiatów. Największy pod względem terytorium i zaludnienia był powiat nowogródzki, pozostałe dwa: słonimski i wołkowyski były znacznie mniejsze⁶. Jeśli chodzi o liczbę rodzin szlacheckich, które przejęły się radykalną ideologią reformacyjną, należy zauważyć, że w roku 1567 w świetle popisu wojskowego, w samym powiecie nowogródzkim poczty zbrojne wystawiło 372 właścicieli ziemskich⁷. Uwzględniając dane z pozostałych powiatów liczba ta zbliżyłaby się do sześciuset⁸. A więc przekaz Skargi mógłby nosić znamiona prawdopodobieństwa. Jednak, wobec niezachowania kompletnej antytrynitarzkiej dokumentacji np. synodalnej, trudno jest zweryfikować jego dane. Zresztą jakaś część szlachty nowogródzkiej mogła jedynie sympatyzować z antytrynitaryzmem, a charyzmatyczny jezuita chciał osiągnąć silniejszy efekt propagandowy. Historycy zauważają, że słowa jego nacechowane są przesadą⁹.

Badania nad liczebnością szlacheckich wyznawców antytrynitaryzmu utrudnia, oprócz niekompletnej bazy źródłowej¹⁰, spadek popularności tej konfesji w Wielkim Księstwie Litewskim w początkach XVII wieku, przeniesienie „środka ciężkości” rozwoju tego wyznania na obszary włączone po 1569 roku do Korony i związana z tym zjawiskiem mobilność konfesyjna szlachty.

Z kolei pełne zestawienie wszystkich ruskich familii należących do Kościołów reformacyjnych nie jest łatwe także dlatego, że często zawodzą próby ustalenia pochodzenia etnicznego i wyznania „wyjściowego” danej rodziny. Skład narodowościowy kalwinizmu litewskiego zamierzał zbadać (około 1972 roku) Marian Chachaj¹¹, ale – jak dotąd – nie ukazała się publikacja na ten temat

⁴ Cytuję za: M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 53.

⁵ Ibidem, s. 53, przypis 86.

⁶ Powiat nowogródzki liczył 25 870 km², słonimski 6 240 km², a wołkowyski 4 810 km². *Rejestr podymnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Województwo nowogródzkie 1690 r.*, oprac. H. Lulewicz, A. Rachuba, Warszawa 2002, s. 5.

⁷ *Popis' vojska Velikaho Knjażestva Litovskaho leta 1567*, [w:] *Russkaja Istoričeskaja Biblioteka*, t. XXXIII, Petrohrad 1915, ss. 810–838.

⁸ Ponad sześćset familii (622) w samym powiecie nowogródzkim odnotowano niemal wiek później, w 1690 r. – *Rejestr podymnego...*, s. 8.

⁹ Por. rozdz. II, s. 72.

¹⁰ Por. *Wstęp*.

¹¹ Por. S. Tworek, *Z zagadnień...*, s. 209.

ani w formie rozprawy, ani w postaci artykułu¹². Dlatego wnioski oparto na wynikach analizy danych, dotyczących kilkunastu uchwytnych źródłowo bądź obecnych w opracowaniach, rodów zamożnej i średniej szlachty. Jako kryterium klasyfikacji przyjęto posiadanie przez nich lub ich rodziców co najmniej jednej wsi.

Zacząć wypada od rodzin, których przedstawiciele osiągnęli urzędy senatorskie, a więc weszli – często epizodycznie – do grona elity politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego, ale dopiero w pierwszej połowie XVII wieku.

Jako reprezentant jeszcze faktycznie zamożnej szlachty z reformacją związał się Paweł Juriewicz Drucki-Sokoliński, protoplasta gałęzi łuhinowickiej z linii orszańskiej Sokolińskich. Podkomorzy witebski i marszałek orszański pochodził z prawosławnej rodziny rozrodzonych kniaziów Druckich. Razem z bratem stryjecznym, Michałem Wasylewiczem uczynił zapis na monaster św. Borysa i Hleba w Połocku¹³. Od połowy lat pięćdziesiątych XVI wieku związany był z kniazem Stefanem Zbaraskim, ówczesnym wojewodą witebskim. Według Henryka Lulewicz mogło to wpłynąć na porzucenie przez Pawła prawosławia na rzecz kalwinizmu¹⁴. Jednak, podczas gdy Stefan Zbaraski dokonał konwersji¹⁵, kniaź Sokoliński pozostał wierny swej nowej konfesji. Jego syn, Jurij, także był członkiem zboru ewangelicko-reformowanego. W 1594 Andrzej Chrzastowski, kaznodzieja zboru birżańskiego, dedykował mu dziełko *Obrona prawdziwego szafunku Wieczery Pańskiej*¹⁶. Kniaź aktywnie uczestniczył w życiu wspólnoty kalwińskiej. Brał udział w obradach synodu prowincjonalnego w 1595 roku, a cztery lata później był prowizorem ewangelików podczas ich zjazdu z prawosławnymi w Wilnie. Zmarł w 1606 roku¹⁷. Miał dwóch, z pewnością wychowanych w kalwinizmie, synów: Jarosława (zmarłego bezpotomnie już w 1601 roku¹⁸) i Jana, żonatego z przedstawicielką słynnej koronnej rodziny kalwińskiej, Zofią Rejówną z Nagłowic¹⁹. Jan, późniejszy marszałek orszański, we wczesnej młodości odwiedził wraz z Krzysztofem Radziwiłłem (synem Krzysztofa Radziwiłła „Pioruna”) uniwersytet heidelberski i lipski²⁰, a następnie, już bez orszaku syna hetmana, Padwę²¹. W 1629 roku Synod prosił go o pomoc w odzyskaniu legatu kniazia Łu-

¹² Przekonuje o tym uważne przesłedzenie *Bibliografii zawartości czasopism* od 1968 do 2001 roku włącznie.

¹³ H. Lulewicz, *Sokoliński (Drucki-Sokoliński) Paweł*, PSB, t. XL, s. 50.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Por. s. 96.

¹⁶ H. Lulewicz, *Sokoliński (Drucki-Sokoliński) Jerzy*, PSB, t. XL, s. 41.

¹⁷ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 468.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem, s. 469.

²⁰ D. Żołędź-Strzelczyk, op.cit., s. 232.

²¹ M. Nagielski, *Sokoliński (Drucki-Sokoliński) Jan*, PSB, t. XL, s. 37.

komskiego²². Dwukrotnie (w latach 1640²³ i 1644²⁴) zobowiązywał się do legatu pieniężnego na zbór rahoziński, ale nie wiadomo, czy zrealizował tę obietnicę²⁵. Zmarł zapewne jako ewangelik, chociaż datę drugiej obietnicy nadania na zbór rahoziński i jego śmierci (w 1651 roku) dzieliło 6 lat, podczas których mógł się nawrócić na katolicyzm. Być może zwłoka w wywiązaniu się ze zobowiązania wynikała z dojrzewania do konwersji? W tym okresie bowiem jeden z jego trzech synów, Hieronim Olbracht (w roku 1649), fundował już klasztor dominikanów w Orszy²⁶. Wśród przedstawicieli linii bieszenkowickiej nie spotykamy innych wyznawców kalwinizmu.

Z linii drugiej, połockiej, dwaj z trzech synów Michała Wasylewicza, także odeszli od prawosławia. Wasyl, zmarły bezpotomnie, został katolikiem, a Michał na krótko przyjął kalwinizm. Według Józefa Wolffa, ten drugi, już bp jako ewangelik objął urząd wojewody połockiego (1613), ale za sprawą Jozafata Kuncewicza nawrócił się wkrótce na unię i gorliwie ją wspierał²⁷.

Nie wiadomo, czy przejściowych kontaktów z kalwinizmem nie mieli przedstawiciele linii trzeciej, smoleńskiej, rodu Sokolińskich. Z niej już Janusz Bohdanowicz, związany z Lwem Sapiehą, z prawosławia przeszedł na katolicyzm²⁸, a jego syn Samuel Stanisław w 1641 roku protestował na sejmie przeciwko obiorowi ewangelika, Jana Papłońskiego na sędziego grodzkiego smoleńskiego²⁹.

Najtrwalsze związki z reformacją wykazali zatem przedstawiciele linii orszańsko-łuhinowickiej Sokolińskich. Książ Paweł zainteresował się nową ideologią religijną w służbie Stefana Zbaraskiego, a więc nie później, niż w latach 60. XVI wieku, a na pewno przed 1569 rokiem, ponieważ wówczas wojewoda witebski nawrócił się na katolicyzm. Paweł zmarł w 1575 roku jako ewangelik, a zainteresowanie reformacją w tej linii rodu przetrwało trzy pokolenia. Przedstawiciel czwartego, Hieronim, zapewne wychowany w kalwinizmie, nawrócił się później na katolicyzm i związek z wyznaniem reformacyjnym Sokolińskich wygasł około połowy XVII wieku.

Przedstawiciele innego szczepu kniaziów Druckich, czyli Horscy także byli związani z konfesją „helwecką”. Książ Abraham Fedorowicz osierocił wcześniej dwoje dzieci: córkę Dorotę i syna Jurija. Ich opiekunem został Ostafij Wołło-

²² AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 106v; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 184.

²³ Autor biogramu Jana Sokolińskiego, M. Nagielski podał, że obietnica ta złożona została w latach 1641 i 1645, gdy tymczasem sprawa wpłynęła pod obrady synodu w roku 1640 i 1644 – AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 204v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 32.

²⁴ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 237; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 80.

²⁵ M. Nagielski, *Sokoliński (Drucki-Sokoliński) Jan...*, s. 38.

²⁶ Dwaj pozostali synowie: Jerzy i Stanisław zmarli bezpotomnie – J. Wolff, *Kniaziorwie...*, s. 469 i n.

²⁷ Ibidem, s. 481. M. Nagielski w jego biogramie nie wspomina o przyjęciu przezeń konfesji reformacyjnej – M. Nagielski, *Sokoliński (Drucki-Sokoliński) Michał*, PSB, t. XL, s. 44 i n.

²⁸ H. Lulewicz, *Sokoliński (Drucki-Sokoliński) Janusz*, PSB, t. XL, s. 38 i n.

²⁹ M. Nagielski, *Sokoliński (Drucki-Sokoliński) Samuel Stanisław*, PSB, T. XL, s. 51.

wicz³⁰, ewangelik i nieformalny zwolennik antytrynitarzy. Mimo tej opieki, Jurij wyznawał prawosławie. Protestował przeciwko zawarciu unii brzeskiej (szlachta prawosławna zobowiązała go w 1596 roku do wniesienia jej protestacji do ksiąg grodzkich warszawskich³¹), brał udział w zjeździe prawosławnych z ewangelikami w 1599 roku, podpisał także (w 1601 roku) postanowienie o obronie bractwa lubelskiego³². Nie pozostawił potomstwa.

Podobnie wcześniej sierotami zostały dzieci brata Abrahama, Hrehorego: Jan, Stefan, Fedor, Piotr i cztery córki. Opiekę nad nimi (od 1561 roku) sprawował najpierw Hieronim Aleksandrowicz Chodkiewicz – kalwinista, a następnie Paweł Juriewicz Drucki-Sokoliński – także ewangelik. Nie wiadomo, czy przejęcie się ideologią reformacyjną zostało odziedziczone po ojcu, Hrehorym, czy decydujący wpływ na ich konfesję mieli opiekunowie. Najprawdopodobniej wszyscy czterej bracia związali się z kalwinizmem. Z nich Fedor brał udział w synodzie ewangelickim w 1595 roku³³, Jan był uczestnikiem zjazdu kalwinistów z prawosławnymi w 1599 roku (jako protestant)³⁴, a Stefan związkom z kalwinizmem dał wyraz w swym testamencie³⁵. Czwarty z braci, Piotr, zapewne także był ich współwyznawcą. Od 1576 roku procesował się z monastylem mińskim o Trościaniec, który zajął i przyłączył do swego majątku Łoszyce. Jego syn, Samuel, był „bohaterem” obrad ewangelickiego synodu prowincjonalnego wileńskiego w 1623³⁶, 1624³⁷ i 1625 roku³⁸, kiedy teść obwiniał go o niezgodne pożycie z jego córką, drugą żoną kniazia, Barbarą z Kawieczyńskich. Nie wiadomo, czy to owa niezgodność małżeńska wpłynęła na gorzkie zarzuty, jakie wysunął wobec teścia i jego syna kniaź Samuel³⁹, czy odwrotnie: może czyny panów Kawieczyńskich wobec wspólnoty ewangelicko-reformowanej spowodowały eskalację konfliktu małżeńskiego? W 1627 roku dwaj Druccy-Horscy: Stefan (Janowicz) i Teodor (zapewne Samuelowicz) zobowiązani zostali przez Synod prowincjonalny do dopilnowania przekazania legatu kniazia Łukomskiego⁴⁰. Więcej wzmianek o Horskich w aktach synodalnych nie ma. Gałąź Piotra wyga-

³⁰ J. Wolff, *Kniazowie...*, s. 139.

³¹ RBN, f. 971, sygn. 158, k. 9.

³² J. Wolff, *Kniazowie...*, s. 140.

³³ Ibidem, s. 145.

³⁴ D. Oljančyn, *Originaltext...*, s. 202 i 204.

³⁵ MRPL, *Akta...*, s. 36.

³⁶ Ibidem, s. 79.

³⁷ Ibidem, s. 85.

³⁸ Ibidem, s. 101 i n.

³⁹ Samuel oskarżał teścia i jego synów *apostatów* o rozlanie krwi jego i sprofanowanie zboru – List Samuela (w metryczce sygnatury jest – mylnie – Stanisława) Horskiego do Krzysztofa Radziwiłła z Mińska 6 września 1623 r. – AGAD, AR, Dz. V, sygn. 5419, k. 1.

⁴⁰ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 86; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 159.

sła na Konstantym Teodorowiczu, jego prawnuku, około 1664 roku⁴¹. Nie wiadomo, czy pozostał on wierny konfesji pradziada. Podobnie nie wiemy, czy jego ojciec, zmarły w 1651 roku, do końca życia pozostał ewangelikiem. Potomkowie Jana wymarli w połowie XVII wieku na jego synu, Stefanie⁴², który najprawdopodobniej pozostał wyznawcą kalwinizmu, a Fedora w pierwszej ćwierci XVIII stulecia. Jego wnuk, Michał Jerzy, syn wojewody mścisławskiego, Hrehorego, zmarł w 1652 roku jako katolik, bowiem autorem poświęconego mu panegiryku pogrzebowego był ksiądz Innocenty Żukowski, jezuita. Utwór ten dedykował on jego ojcu⁴³, który mógł być katolikiem, bądź jezuitą żywili nadzieję na jego nawrócenie. Związki z protestantyzmem Druckich-Horskich rozpoczęte najpóźniej w początku lat 60. XVI wieku przetrwały do połowy XVII wieku.

Kniaziowie Łukomscy także mieli powiązania z reformacją. Podpis przedstawiciela tej rodziny, Mikołaja (najprawdopodobniej Mikołaja Bohdanowicza z linii Iwana na Szczydutach), widnieje pod aktem konfederacji wyznań chrześcijańskich z 1599⁴⁴, nie wiadomo jednak, czy podpisał go jako protestant czy prawosławny. Na pierwsze z wyznań niepewnie może wskazywać imię jego syna, Samuela, zmarłego w 1659 roku⁴⁵. Któryś z kniaziów Łukomskich był też adresatem listu od Synodu w 1611 roku⁴⁶. Być może chodziło o ewangelika, Iwana Borysowicza Łukomskiego z linii Andrzeja na Meleszkowiczach. Już w 1593 roku miał on być wspomniany jako dysydent⁴⁷. W 1627 roku pod obrady Synodu trafiła kwestia jego zapisu (wspomniany jest jako nieboszczyk) na rzecz wspólnoty ewangelickiej (zbór w Łukomlu). Synod porucił więc przejęcie tego legatu m.in. kniaziom: Sokolińskiemu i Teodorowi oraz Stefanowi Horskim „dla Chwały Bożej, która w tamtym odległym kraju gaśnie... i aby nie tylko iusto pro legato zbor nie był defraudowany”, ale „aby w Łukomlu Chwały Bożej opowiadanie staraniem, czułością i opatrnością Ichmościów zatrzymane było”⁴⁸. Synami Iwana byli Iwan i Wasyl. Żoną pierwszego, według Józefa Wolffa, była Barbara z Dorohostajskich⁴⁹. Adam Boniecki uważał natomiast, że ożenił się on z Barbarą z Ogińskich. W młodości, po ojcu, mógł być ewangelikiem. Jednak wspomniany list Synodu z 1629 roku do kniazia Jana Sokolińskiego z prośbą o pomoc w odzyskaniu

⁴¹ J. Wolff, *Kniazowie...*, s. 144.

⁴² Ibidem, s. 143.

⁴³ Ibidem, s. 147.

⁴⁴ Oljančyn, *Originaltext...*, s. 204.

⁴⁵ T. Wasilewski, *Łukomski Samuel*, PSB, t. XVIII, s. 558.

⁴⁶ MRPL, *Akta...*, s. 6.

⁴⁷ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 16, s. 110.

⁴⁸ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 86; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 159.

⁴⁹ J. Wolff, *Kniazowie...*, s. 220.

funduszu zboru w Łukomlu od potomków kniazia Łukomskiego⁵⁰ wskazuje, że Iwan najprawdopodobniej przeszedł na katolicyzm. Wasyl, zapewne także wychowany w kalwinizmie, również zdecydował się na konwersję. W 1630 roku dokonał zapisu na rzecz bernardynów orszańskich i ufundował klasztor franciszkanów w Łukomlu⁵¹. Ciekawa jest jednak uwaga Józefa Wolffa, który zaznaczył, że ta ostatnia fundacja rozpoczęta była przez jego ojca, donatora zboru ewangelickiego. Adam Boniecki podał, że pod koniec życia książę Iwan Borysowicz nawrócił się na katolicyzm⁵². Nie wiadomo jednak, czy on pierwszy w rodzie zwrócił się ku nowemu wyznaniu, czy już jego ojciec, Borys Andrejewicz, żonaty z Katarzyną Korsakówną, porzucił prawosławie? W każdym bądź razie związki z reformacją wygasły w rodzie Łukomskich najpóźniej do 1625 roku, kiedy to zmarł – już jako katolik – Iwan Borysowicz⁵³.

W gronie rodów kniaziowskich, których nawet pojedynczy przedstawiciele nie osiągnęli krzesła senatorskich, a które miały związki z protestantyzmem, odnotować należy Puzynów, Żyżemskich i Żylińskich. Mirskich, także związanych z kalwinizmem, Józef Wolff zaliczył do tzw. „pseudo-kniaziów”⁵⁴.

Puzynowie, piszący się z Kozielska, wywodzili się z jednego pnia z Ogińskimi. Gałąź wołyńska tego rodu, podobnie jak właściciele Jewia, aż do drugiej połowy XVII wieku pozostawała wierna prawosławiu. Niektórzy z jej przedstawicieli, jak Jerzy, Michał i Andrzej Puzynowie jeszcze w końcu tego stulecia zaliczani byli do grona szlachty prawosławnej⁵⁵. Przedstawiciele gałęzi upickiej zwrócili się zaś ku kalwinizmowi, aktywnie uczestnicząc w życiu Kościoła ewangelicko-reformowanego w Wielkim Księstwie Litewskim. Z udokumentowanymi źródłowo przykładami związków Puzynów z kalwinizmem spotkać się można dopiero w pierwszej połowie XVII wieku. Akt porozumienia wileńskiego między ewangelikami a prawosławnymi nie wymienia tego nazwiska po stronie protestantów (jako przedstawiciel strony „religii greckiej” występuje tam Jerzy Puzyna⁵⁶). Ewangelikiem był już jednak Jan Bohdanowicz Puzyna, założyciel gałęzi upickiej. Zmarł on w 1622 roku⁵⁷. Jego to zapewne jako „prawdziwego chwalcę Boga” prosił o szczególną opiekę nad realizacją funduszu zapisanego na zbór w Szwabiszkach Marcin Pawłowicz Szwab

⁵⁰ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 106v; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 184.

⁵¹ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 220 i n.

⁵² A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 16, s. 110.

⁵³ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 220.

⁵⁴ Ibidem, s. 665.

⁵⁵ AJZR, cz. I, t. 4, s. XXXIV. Jeszcze w 1699 roku Jerzy i Michał Puzynowie podpisali protest przeciwko uciskowi prawosławia i niewpisaniu do ksiąg grodzkich ich protestacji w sprawie niedotrzymania instrukcji przez posłów na sejm – ibidem, s. 348.

⁵⁶ D. Oljančyn, *Originaltext...*, s. 202.

⁵⁷ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 410.

w 1606 roku⁵⁸. Kilka lat później, bo w 1614 i 1616 roku wspominany jest książę Puzyna, który miał troszczyć się o zbór w Szwabiskach⁵⁹. Nie wiadomo, czy chodziło o Jana, czy o któregoś z jego synów⁶⁰. Do Kościoła ewangelicko-reformowanego należeli z pewnością Jan, Piotr i Hieronim Janowicze Puzynowie, których często spotykamy na kartach akt synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej, nawet jeszcze w drugiej połowie XVII wieku. Jan był jednym z opiekunów zboru i majątności szwabiskiej⁶¹, Piotr patronował zborowi serweckiemu⁶². W 1632 roku jako przedstawiciel zboru wileńskiego złożył skargę na małżonków Telszewskich, którzy przywłaszczyli sobie fundusz Lwa Rahozy⁶³ i w 1634 roku pełnił funkcję dyrektora synodu⁶⁴. Hieronim, wojski upicki, a następnie marszałek upicki⁶⁵ występował jako patron zboru w Szwabiskach (1641 i 1642, 1649 rok)⁶⁶, był delegatem na tzw. *colloquium charitativum*⁶⁷ w Toruniu w 1645 roku⁶⁸, a w roku następnym obrano go dyrektorem synodu prowincjonalnego wileńskiego⁶⁹. W 1655 roku spisał testament, w którym na opiekunów dzieci i żony, Estery ze Skrobowiczów, wyznaczył m.in. Jerzego i Fryderyka Puzynów, swych braci, z których Jerzy pozostał kalwinistą, choć już jego synowie byli księżmi katolickimi⁷⁰. Fryderyk Puzyna występował także z imieniem Mikołaj, co może wskazywać, iż jedno z nich przyjął w wyniku konwersji, ewentualnie wy-

⁵⁸ LBN, f. 93, sygn. 2020, k. 31–31v. Być może rodzina Szwabów wywodziła się z dawnych, południowych ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego, bowiem w 1599 roku na Kijowszczyźnie występuje jeszcze Fedor Szwabowicz – AJZR, cz. 1, t. 4, s. 51. Możliwe, że któryś z członków tej rodziny przeniósł się na północ.

⁵⁹ MRPL, *Akta...*, s. 18 i 38.

⁶⁰ Według J. Wolffa miał ich ośmiu: Jerzego, Ludwika, Mikołaja, Jana, Hieronima, Władysława, Piotra i Pawła. Z nich Paweł, pod koniec życia, na pewno został katolikiem – J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 410. Z materiałów opublikowanych przez S. Ptaszyckiego wynika jednak, że było ich sześciu: pięciu wzięło udział w podziale majątku po ojcu (Jan, Paweł, Hieronim, Mikołaj-Fryderyk i Jerzy); Piotr w tym dziele nie uczestniczył – S. L. Ptaśickij, *Knjaz'ja Puzyny. Istoriko-genealogičeskie materialy*, S.-Peterburg 1889, s. 77–81, tablica genealogiczna (pokolenie VII).

⁶¹ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 98; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 178.

⁶² Ibidem, k. 133v.

⁶³ LBN, f. 93, sygn. 1252, kk. 1–2.

⁶⁴ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 135; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 411.

⁶⁵ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 410.

⁶⁶ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 208, 217, 273; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 38, 50, 138.

⁶⁷ Spotkanie miało doprowadzić do pojednania, może nawet zjednoczenia wyznań protestanckich i katolicyzmu, a jego celem było zapewnienie pokoju wewnętrznego i zniesienie pretekstu do mieszania się obcych państw w sprawy Rzeczypospolitej. Było polityczną inicjatywą Władysława IV – H. Gmiterek, *Obóz różnowierczy w Polsce wobec idei colloquium charitativum*, „Annales UMC – S. Sectio F”, t. XXXV/XXXVI, 1980/1981, s. 70 i n.

⁶⁸ Ibidem, k. 240.

⁶⁹ Ibidem, k. 250.

⁷⁰ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 410.

nikało to z tradycji używania w kręgu ruskim imion świeckich i chrześcijańskich⁷¹. To on, jeszcze w 1661 roku (razem z bratankami: Hieronimem i Aleksandrem Hieronimowiczami), był opiekunem zboru w Szwabiszkach⁷², a w 1663 reprezentował jego stronę w sporze z Tyszkiewiczami⁷³. W tym samym roku Synod wspominał także o jego długu wobec Jednoty⁷⁴. Sprawa ta powracała jeszcze w latach 1665⁷⁵, 1666⁷⁶, 1667⁷⁷, 1671⁷⁸, 1674⁷⁹ oraz w 1675 roku, kiedy to Puzyna wywiązał się już ze zobowiązań finansowych⁸⁰. Nie wiadomo, czy to jego, a jeśli tak, to z jakiego powodu, w 1663 roku mieli „uspokoić” przedstawiciele Synodu i jego dyrektor, Teofil Dunin Rajewski⁸¹. W 1664 roku Fryderyk wraz z Andrzejem Hieronimowiczem proszeni byli przez Synod o opiekę nad zborem w Szwabiszkach⁸², a dwa lata później Fryderyk miał pomóc w odzyskaniu zbiegłych stamtąd chłopów⁸³. W 1669 roku znajdował się wśród członków komisji do zrewidowania majątności szwabiskiej⁸⁴. W roku 1680 zadanie to powierzono m.in. Hieronimowi Hieronimowiczowi Puzynie⁸⁵. Jednak wzmianki w aktach synodalnych z lat 1679⁸⁶, 1685⁸⁷, 1686⁸⁸ i 1687⁸⁹ wskazują na narastanie nieporozumień pomiędzy Hieronimem a współwyznawcami. Konflikt dotyczył opieki nad legatem Marcina Szwaba, który we wspomnianym wyżej testamencie prosił o to Jana Puzynę. Synod domagał się też, aby podczaszy upicki uczynił zadość zapisom swych przodków. Być może wówczas już Hieronim Hieronimowicz myślał o konwersji? W 1674 roku cieszył się jednak jeszcze zaufaniem matki, gorliwej kalwinistki. W akcie ostatniej woli spisany tego roku żona marszałka upickiego, Estera Puzynina powołała syna Hieronima, podczaszego upickiego: „z tą kondycją, jeśliby przy raz poznanej ewangelickiej prawdziwej religii zostawał” na

⁷¹ Por. *Wstęp*.

⁷² AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 350v.

⁷³ LBN, f. 93, sygn. 1530, k. 2.

⁷⁴ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 363v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 222.

⁷⁵ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 384; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 255.

⁷⁶ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 395, 396v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, 272, 273.

⁷⁷ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 403; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 284.

⁷⁸ AGAD, Dz. VIII, sygn. 713, k. 432; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 329.

⁷⁹ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 453v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 368.

⁸⁰ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 464; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 383.

⁸¹ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 366v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 225.

⁸² AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 375; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 243.

⁸³ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 391v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 266.

⁸⁴ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 418v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 310.

⁸⁵ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 534v.

⁸⁶ Ibidem, k. 525v.

⁸⁷ Ibidem, k. 595v.

⁸⁸ Ibidem, k. 611v.

⁸⁹ Ibidem, k. 622v.

opiekuna zboru w Linkowcu (Linkowie), prosząc, aby strzegł wraz z patronami tego zboru nienaruszalności fundacji⁹⁰. Dalej prosiła już pozostałych potomków „męskiego rodzaju”, aby pilnowali, by ani zborowi, ani kaznodziei tamtejszemu „krzywda nie działa się”⁹¹.

Na podstawie wykorzystanych ksiąg metrykalnych trudno ustalić dokładnie moment odejścia Puzynów od wyznania ewangelickiego. Ich nazwisko pojawia się w metryce zboru wileńskiego w 1644 roku, kiedy to kumem Adama Wolana był Hieronim Puzyna⁹². Jerzy Puzyna występuje jako ewangelik jeszcze w 1663 roku⁹³. Natomiast w końcu XVII stulecia, w 1691 i 1694 roku kniazio- wie: Hieronim Hieronimowicz, podczaszy upicki, z żoną Katarzyną Stankiewiczówną oraz Jan, miecznik upicki i Hieronim, jego synowie⁹⁴ zajęli folwark Szwabiszki, „dozorcę tamtejszego, Teodora Lachnickiego z żoną i dziećmi w więzieniu prywatnym trzymali i zbili, a aparaty zborowe i inne rzeczy do zborów szwabiskiego, promieskiego i linkowieckiego należące, zagarnęli”⁹⁵. Henryk Merczyng wspominał także o zniszczeniu (przed 1696 rokiem) zboru w Linkowcu przez Hieronima Puzynę⁹⁶. Podczaszy upicki, nie uczyniłby tego zapewne jako kalwinista. Będąc więc już w podeszłym wieku, nawrócił się na katolicyzm⁹⁷. W 1683 roku chorąży upicki, Aleksander Puzyna, kolejny syn Hieronima, marszałka upickiego⁹⁸, prowadził jeszcze interesy z Samuelem Bithnerem⁹⁹. Na podstawie listu danego kaznodziei i jego żonie trudno jednak wnioskować pewnie o wyznaniu Aleksandra. Określenie czasu według nowego kalendarza rzymskiego również nie musi świadczyć o recepcji katolicyzmu, ponieważ ewangelicy dosyć powszechnie precyzowali daty w ten sposób, a zborom, które używały w roku kościelnym kalendarza juliańskiego (w 1644 roku były to zbory: witebski, połocki i kopyski) Synod nakazywał stosowanie zasad reformy gregoriańskiej¹⁰⁰.

W ostatnim dziesięcioleciu XVII wieku wcześniej kalwińska gałąź tej rodziny należała już w całości do Kościoła katolickiego. Wnuk Hieronima, marszałka upickiego, Krzysztof Dominik, uczeń Akademii Wileńskiej, właściciel Lin-

⁹⁰ LBN, f. 93, sygn. 784, k. 5, 5v.

⁹¹ Ibidem, k. 5v.

⁹² LPAH, f. 606, sygn. 102, k. 8.

⁹³ Ibidem, k. 26.

⁹⁴ S. L. Ptaśickij, *Knjaz'ja Puzyny...*, tabl. gen. (pokol. IX).

⁹⁵ LBN, f. 93, sygn. 1651, k. 1, 2.

⁹⁶ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 90.

⁹⁷ J. M. A. Giżycki (Wołyniak), *Z przeszłości karmelitów na Litwie i Rusi*, cz. I, Kraków 1918, s. 258.

⁹⁸ Miał ich czterech: Andrzeja, Hieronima, Aleksandra i Władysława – S. L. Ptaśickij, *Knjaz'ja Puzyny...*, tabl. gen. (pokol. VIII); por. też H. Lulewicz, *Puzyna Hieronim...*, PSB, t. XXIX, s. 488.

⁹⁹ LBN, f. 93, sygn. 1265, k. 1.

¹⁰⁰ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 233; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 73.

kowca, wspierał jezuitów¹⁰¹. W ostatniej ćwierci XVII wieku, w latach 1677 i 1685 jako jezuici występowali Piotr i Stefan (wnuk Hieronima Janowicza) Puzynowie¹⁰². Jezuickie księgi nekrologów wspominają także o Pawle Puzynie¹⁰³. Być może chodziło o cześnika upickiego, brata marszałka tego powiatu, który został duchownym katolickim i jako duchowny wymieniany był w 1672 roku¹⁰⁴.

Ciekawy, choć tragiczny epizod z udziałem przedstawiciela tego rodu, miał miejsce w 1682 roku. Michał, zapewne syn Andrzeja, a wnuk Hieronima, marszałka upickiego¹⁰⁵, katolik, ocalał podczas tumultu w Wilnie kaznodziejów ewangelickich, ukrywając ich w klasztorze franciszkańskim, o czym z dużym uznaniem wspominał Henryk Merczyng¹⁰⁶. Niewykluczone, że na jego czyn miała wpływ pamięć o ewangelickich przodkach.

Związek Puzynów z wyznaniem „helweckim” przetrwał więc stosunkowo długo, prawie do końca XVII stulecia, a kniaziowie okazali się najbardziej aktywnymi, pochodzącymi z rodu o korzeniach prawosławnych, członkami Kościoła ewangelicko-reformowanego w Wielkim Księstwie Litewskim.

Żyżemskich, potomków kniaziów smoleńskich, protestantyzm zainteresował już w drugiej połowie lub w końcu XVI wieku. Nie wiadomo z całą pewnością, czy książę Iwan Tymofiejewicz wyznawał już którąś z konfesji reformacyjnych. Jego stosunki rodzinne mogą wskazywać, że tak. Ożenił się bowiem z krewną Ostafiego Wołłowicza, ewangelika i nieformalnego zwolennika ideologii antytrynitarskiej – Połonią Markówną. Późniejszy kasztelan wileński i kanclerz wydał swą siostrzenicę, Zofię Żyżemską, za arianina, Wasyla Ciapińskiego¹⁰⁷. Druga córka Żyżemskiego i Wołłowiczówny – Miłosława, została żoną Andrzeja Wolana, sekretarza królewskiego i znanego działacza ewangelickiego. Obie były siostrami Jarosza i Sylwestra Iwanowiczów¹⁰⁸. Pierwszy z nich, żonaty z Bohdaną z Druckich-Horskich¹⁰⁹, w 1590 roku był świadkiem kupna kamienicy Piotra Stabrowskiego dla zboru wileńskiego¹¹⁰, a w 1596 roku zaś, na rok przed śmiercią, zapisał dom na zbór w Mińsku. Świadczył na tym zapisie jego brat, Sylwester¹¹¹, który

¹⁰¹ E. Szklarska, *Puzyna Krzysztof Dominik*, PSB, T. XXIX, s. 496.

¹⁰² *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, Kraków 1996, s. 555.

¹⁰³ PISK, Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), Lith. 61 (Necr. 1).

¹⁰⁴ S. Uruski, op.cit., t. 15, s. 92.

¹⁰⁵ Ibidem.

¹⁰⁶ H. Merczyng, *Czterokrotne zburzenie Zboru*, [w:] W. Gizbert-Studnicki, *Zarys historyczny wileńskiego Kościoła ewangelicko-reformowanego i jego biblioteki*, Wilno 1932, s. 30.

¹⁰⁷ T. Wasilewski, *Testament Ostafiego Wołłowicza...*, s. 166.

¹⁰⁸ J. Wolff, *Kniaziołwie...*, s. 627.

¹⁰⁹ Ibidem.

¹¹⁰ *MRPL, Zabytki...*, s. 59.

¹¹¹ Ibidem, s. 158.

złożył swój podpis także pod aktem konfederacji między ewangelikami a prawosławnymi w 1599 roku¹¹² (jego brat zmarł dwa lata wcześniej). Józef Wolff napisał, że Sylwester brał udział w zjeździe dyzunitów¹¹³. Nie wiadomo jednak, czy nie sygnował go jako ewangelik. Według autora *Kniaziów litewsko-ruskich...*, jego bratanek, Iwan, także wziął udział w tym zjeździe. Oljančyn, który – co prawda, nie odczytał wszystkich podpisów – nie wymienił Iwana, ale w gronie ewangelickich uczestników spotkania znalazł „kniazia Żyżemskiego, starostę Rzeczyckiego”¹¹⁴. Był to z pewnością Piotr, kolejny syn zmarłego w 1597 roku Jarosza. Trzecim był Jarosz Jaroszewicz, najprawdopodobniej również związany z reformacją. Śladem w tej sprawie może być jego małżeństwo z Halszką Radziwińską¹¹⁵ ze znanej kałwińskiej rodziny. W 1606 roku występował przeciwko mieszczanom mińskim w imieniu swoim i sukcesorów zborowych w sprawie użytkowania zapisanego wspólnocie ewangelickiej przez jego ojca domu w Mińsku¹¹⁶.

Można więc stwierdzić, że na przełomie XVI i XVII wieku Żyżemscy wykazywali zainteresowanie ideologią reformacyjną. Jednak brak ich nazwiska w aktach synodalnych może sugerować, że potomkowie wymienionych kniaziów (Piotra i Jarosza, bowiem o potomstwie Iwana Józef Wolff nie wspominał) dokonali konwersji. Być może jednak nie wszyscy, ponieważ jeszcze w 1629 roku testament marszałka brasławskiego, Jerzego Samsona Podbereskiego, na mocy którego zapisywał m.in. fundusz na zbór, szpital i szkołę w Dziewałtowie, podpisał – obok ewangelików: Tomasza Wolana i Jana Szwykowskiego – Adam Żyżemski, podkomorzy mozyrski¹¹⁷, syn Piotra Jaroszewicza.

W rodzinie kniaziów Żylińskich, także pochodzących od dawnych kniaziów smoleńskich, ewangelikiem – według Bolesława Grużewskiego – był Andrzej Żyliński. Jego szwagier, Andrzej Zawisza, po dokonaniu konwersji, nie chcąc w swych dobrach mieć zboru ewangelickiego, postanowił sprzedać Żylińskiemu majątność żejmeńską¹¹⁸. Książę Andrzej zakończył życie w 1602 roku. Był bezpotomny¹¹⁹. Jego ojciec, Iwan Wasylewicz, zmarł w 1556 roku, najprawdopodobniej jako prawosławny, ponieważ kazał pochować się w wileńskiej cerkwi Świętej Trójcy¹²⁰. Trudno powiedzieć coś pewnego o konfesji brata Andrzeja, Jana, zmarłego około 1600 roku, który pozostawił po sobie tylko dwie córki: Dorotę

¹¹² Oljančyn, *Originaltext...*, s. 204.

¹¹³ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 627.

¹¹⁴ D. Oljančyn, *Originaltext...*, s. 204.

¹¹⁵ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 629.

¹¹⁶ LBN, f. 93, sygn. 832, k. 2.

¹¹⁷ LBN, f. 93, sygn. 285, k. 15v.

¹¹⁸ B. Grużewski, *Kościół ewangelicko-reformowany w Kielmach...*, s. 123.

¹¹⁹ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 623.

¹²⁰ Ibidem.

i Katarzynę¹²¹. Jeśli przyjmiemy twierdzenie Grużewskiego, związek z reformacją wśród Żylińskich dotyczyłby w linii męskiej tylko jednego pokolenia. Nie wiadomo bowiem, czy wspomniana w gronie komunikantów zboru słuckiego w roku 1641 roku „Katarzyna Żylińska”¹²², w 1642 roku „Katarzyna Żylińska”¹²³ i w 1643 roku „Katarzyna Żylińska”¹²⁴ to córka kniazia Jana. Według Józefa Wolffa, kniaziówna od 1628 roku była żoną Jana Ogińskiego, następnie Krzysztofa Kiszki. Zmarła w 1646 roku. Jeszcze przed jej śmiercią, we wrześniu i w październiku pisał do niej, jako szwagierki, kalwinista, Jerzy Grużewski¹²⁵. Niewykluczone, że czasem używała swego nazwiska panieńskiego¹²⁶.

W tych samych latach odnotowany jest wśród komunikantów zboru słuckiego również „Jeremiasz Żyliński, rektor”¹²⁷, zapewne gimnazjum słuckiego, chociaż w notce o szkole słuckiej Józef Łukaszewicz wymienił jej rektorów (choć tylko do 1637 roku), nie wspominając o Żylińskim¹²⁸. Trudno powiedzieć, czy nie był to nieznany Wolffowi potomek kniaziów Żylińskich, który zdecydował się na związanie swego życia z ewangelickim szkolnictwem? Katarzyna mogła być jego żoną, choć jest to mniej prawdopodobne.

Wśród rodów kniaziowskich ściśle związanych z reformacją spotykamy także nazwiska Podbereskich i Świrskich. Pochodzili oni od XIII-wiecznych dynastów litewskich¹²⁹, w związku z tym nie powinni być w tym miejscu obiektem badań. Jednak Jamontowicze Podberescy wygaśli w linii męskiej około 1540 roku, a nazwisko wraz z majątkami, m.in. Podbereziem, odziedziczył jeden z synów siostry ostatniego kniazia Podbereskiego, Semena, Hrehory Jackowicz Sieńkowicz. Właśnie on jest protoplastą szlacheckiej rodziny Podbereskich, która nie używała tytułu kniaziowskiego¹³⁰. Być może wyjściowo wyznawała prawosławie, na co mogą wskazywać imiona synów Julianny Jamontowiczówny: Hrehory, Iwan i Semen. Jednak nie z tej rodziny pochodził Jerzy Samson Podbereski, marszałek brasławski. Był związany z Janem Hlebowiczem, wojewodą trockim, gor-

¹²¹ Ibidem.

¹²² BLAN, f. 40, sygn. 606, k. 44v.

¹²³ BLAN, f. 40, sygn. 606, k. 48.

¹²⁴ Ibidem, k. 50.

¹²⁵ List Jerzego Grużewskiego do Katarzyny Żylińskiej z Kiejdan 2 września 1646 r. – AGAD, AR, Dz. V, sygn. 4830.

¹²⁶ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 623.

¹²⁷ BLAN, f. 40, sygn. 606, k. 44.

¹²⁸ J. Łukaszewicz, *Dzieje kościołów...*, t. 2, s. 162 i n.

¹²⁹ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. XXII. O pochodzeniu kniaziów Świrskich por.: W. Semkowicz, *O litewskich rodach...*, s. 45 i n. oraz J. Tęgowski, „O kniaziach Świrskich do końca XV wieku” (referat wygłoszony na XIII posiedzeniu Komisji Lituanistycznej w Instytucie Historii PAN 29 września 2004 r.).

¹³⁰ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 153.

liwym ewangelikiem¹³¹. Na mocy swego testamentu z 1629 roku odnowił on fundację zboru dziewałtowskiego, którego wcześniejszym patronem był książę Andrzej Wiśniowiecki. Żonę i dzieci prosił, aby nie odstępowały wiary ewangelickiej¹³². Ale już jego córka, Elżbieta Katarzyna „ojcowskich i macierzyńskich błędów wyrzekłszy się na kilka lat przed śmiercią, świątobliwie zesła z tego świata w roku 1646”¹³³. Inny przedstawiciel tego rodu w pierwszej połowie XVII wieku „miślnicki, krynicki, posoczalski kościoły reparaował i ozdobił, owaniecki zaś kościół od kalwinistów sprofanowany, katolikom przywrócił”¹³⁴. Rodzina ta była pochodzenia litewskiego.

Bardzo niepewny i przejściowy związek z reformacją w końcu XVI wieku mogli mieć kniaziowie Ogińscy, których przedstawiciele po śmierci Zygmunta III Wazy zostali senatorami Rzeczypospolitej. Sugerowali to np. Józef Łukaszewicz i Władysław Syrokomla, choć przekazy źródłowe, m.in. testamenty samych Ogińskich, w odniesieniu do pierwszej połowy XVII wieku świadczą o niewątpliwej wierności prawosławiu przedstawicieli linii książęcej tego rodu. Szerzej na temat sugerowanych związków z protestantyzmem tych kniaziów piszemy w rozdziale piątym.

Nie wiadomo także, czy z protestantyzmem nie był związany książę Fedor Massalski, prawdopodobnie syn Bohdana Michałowicza, podsędka wołkowskiego. Józef Wolff podał, że w 1609 roku został on oskarżony o urąganie procesji katolickiej w Wilnie¹³⁵. Można się domyslać, że nie uczynił tego jako katolik. Zapewne nie był również prawosławnym, o czym świadczyć mogą imiona jego synów: Stanisław, Felicjan, Teofil, Karol, nie używane w Kościele wschodnim¹³⁶. Jednak brak jest wzmianek źródłowych bezpośrednio wskazujących na jego przynależność do któregoś z Kościołów reformacyjnych. W protokołach synodów prowincjonalnych nazwisko Massalskich pojawia się raz, w 1625 roku. Niejaka „Pani Massalska” winna była Synodowi pewną sumę ze sprzedaży kamienicy¹³⁷. Nie znamy jednak jej imienia, ani nie wiemy, czy należała do Kościoła ewangelicko-reformowanego. Podobnie nie wskazuje na wyznawanie konfesji „helweckiej” przez Aleksandra Massalskiego, kasztelana smoleńskiego i wojewody mińskiego sprawa, jaką miał w 1637 roku z przedstawicielem tego wyznania, Marcinem Kasztelą, o sumę 150 złotych, którą książę pożyczył¹³⁸.

¹³¹ Por. testament Jana Hlebowicza trockiego z 1590 roku, [w:] U. Augustyniak, *Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim księstwie Litewskim*, Warszawa 1992, s. 71.

¹³² LBN, f. 93, sygn. 285, k. 1–7v.

¹³³ K. Niesiecki, op.cit., t. 7, s. 340.

¹³⁴ Ibidem, s. 341.

¹³⁵ J. Wolff, *Kniaziowie.....*, s. 255.

¹³⁶ Piąty syn Fedora to Stefan – J. Wolff, *Kniaziowie....*, s. 255.

¹³⁷ MRPL, *Akta...*, s. 105.

¹³⁸ LBN, f. 93, sygn. 836, k. 1–1v.

Wśród pozostałych rodów kniaziowskich, przed napływem idei reformacyjnych wyznających prawosławie, nie stwierdzono więcej osób związanych bezpośrednio i pewnie z reformacją. Znacznie więcej znajdziemy ich w rodach zamożnej i średniej szlachty.

Przedstawiciele Mieleszków w okresie napływu prądów reformacyjnych na ziemię Wielkiego Księstwa Litewskiego nie należeli jeszcze do elity politycznej, do której weszli w pierwszej połowie XVII wieku. Jednak nie zauważono wśród nich związków z protestantyzmem. Jan Mieleszko, kasztelan smoleński, pod wpływem Jozafata Kuncewicza, nawrócił się na unię, ale z prawosławia¹³⁹.

Z kolei powiązania z kalwinizmem Lackich, Kopciów i Stetkiewiczów, których przedstawiciele także awansowali w tym czasie, ograniczały się do mariaży z przedstawicielkami rodziny ewangelicko-reformowanych. Wspomniany już Jan Alfons Lacki ożenił się z Joanną Talwoszówną, zaś w przypadku Kopciów, żoną Bohusza Borysowicza, marszałka brasławskiego¹⁴⁰ była Anna z Pietkiewiczów Kopciowa, która w 1617 roku dokonała zapisu folwarku Korejwizki na rzecz wspólnoty „helweckiej”¹⁴¹. W 1631 roku oddała Synodowi testament swego sługi, Stefana Niemirowicza, który całą majątność oddał na szpital wileński¹⁴². Stetkiewiczowie również koligacili się z kobietami z rodzin kalwińskich, m.in. Druckich-Horskich, Druckich-Sokolińskich, Frąckiewiczów-Radziwiłłowskich¹⁴³.

Natomiast, przyjmując ich ruskie pochodzenie, pewne związki z kalwinizmem wystąpiły w rodzinie Słuszków, która w momencie ekspansji ideologii reformacyjnej nie należała jeszcze do elity politycznej Rzeczypospolitej¹⁴⁴. Kalwinistą był z całą pewnością Mikołaj Iwanowicz, starosta krzyżewski. Świadczy o tym jego testament, w którym wyraził życzenie, aby jego potomstwo pozostało przy wyznaniu ewangelicko-reformowanym¹⁴⁵. Umierając osierocił trzech synów: Mikołaja, Krzysztofa i Aleksandra. O życiu i dalszych losach wyznaniowych tego pierwszego niewiele wiadomo. Zmarł przed 1597 rokiem¹⁴⁶. Krzysztof, późniejszy senator, 12 lat spędził na dworze cesarza Rudolfa II i tam, według sugestii Niesieckiego, wyrzekł się konfesji ojca¹⁴⁷. Aleksander, w dzieciństwie kalwinista tak jak bracia, choć wcześniej osierocony przez ojca i przez

¹³⁹ T. Wasilewski, *Mieleszko (Meleszko) Jan Eliasza...*, s. 769.

¹⁴⁰ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 11, s. 114.

¹⁴¹ MRPL, *Akta...*, s. 41.

¹⁴² AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 119v; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 208.

¹⁴³ K. Niesiecki, op.cit., t. 8, s. 518 i n.

¹⁴⁴ Pierwszym senatorem w tej rodzinie został, około 1609 r. Krzysztof Mikołajewicz jako wojewoda wendeński – C. Sadkowska, op.cit., s. 64.

¹⁴⁵ M. Nagielski, *Słuska Aleksander...*, s. 134.

¹⁴⁶ C. Sadkowska, op.cit., s. 64.

¹⁴⁷ K. Niesiecki, op.cit., t. 8, s. 414.

opiekunów posłany na nauki do Akademii Wileńskiej¹⁴⁸, nawrócił się na katolicyzm dopiero około 40 roku życia¹⁴⁹. Jego synowie byli już katolikami i, idąc za przykładem ojca, wspierali Kościół katolicki, zwłaszcza zakon dominikanów¹⁵⁰.

Za protestantów, wyznawców antytrynitaryzmu, niektórzy historycy uważali też przedstawicieli bogatej rodziny Hojskich¹⁵¹. Jeszcze w początkach XVII wieku (1601 rok) Hawryło i Jerofiej podpisali zobowiązanie obrony lubelskiego prawosławnego bractwa¹⁵². Później pisano o Romanie Hojskim i jego bracie Gabrielu, kasztelanie kijowskim, jako o prawosławnych sympatykach arianizmu¹⁵³ (według Lubienieckiego, Gabriel Hojski był ojcem Romana¹⁵⁴). Ostatnio Janusz Tazbir uznał jednak pierwszego z nich za antytrynitarza¹⁵⁵. Wraz ze Stefanem Niemiryczem Roman studiował (od 1603 roku) w Altdorfie i Bazylei¹⁵⁶, a w majątku Hojskich funkcjonował zbór antytrynitarSKI, w którym ochrzcić się miał Dymitr Samozwaniec¹⁵⁷.

Z kalwinizmem silnie związani byli przedstawiciele Mirskich. Według tradycji rodzinnej wywodzili się od kniaziów ruskich¹⁵⁸. W pierwszej połowie XVII wieku jeszcze niektórzy członkowie tej rodziny wspierali aktywnie Cerkiew prawosławną. Sebastian Mirski, syn Hrehorego Hrehorowicza, niezależnie od tego, że w 1641 roku uposażył kościół katolicki w Miorach (Mirach)¹⁵⁹, w 1644 roku ufundował tam także męski klasztor prawosławny. Wcześniej (przed 1633 rokiem) przyczynił się również do fundacji monasteru Objawienia Pańskiego w Połocku, zapisując część placu pod tę fundację¹⁶⁰.

Przedstawiciel kalwińskiej gałęzi rodu widoczny w źródłach do 1661 roku to Hrehory Mirski, strażnik Wielkiego Księstwa Litewskiego. Był synem Łukasza Hrehorowicza, a więc bratem stryjecznym Sebastiana. On, jego syn Hiero-

¹⁴⁸ M. Nagielski, *Słuszka Aleksander...*, s. 134.

¹⁴⁹ Ibidem, s. 135.

¹⁵⁰ A. Rachuba, *Słuszka Bogusław Jerzy*, PSB, t. XXXIX, s. 139; idem, *Słuszka Zygmunt Adam*, ibidem, s. 155. Klasztor dominikanów w Stołpcach był fundacji Aleksandra Stuszki – M. Nagielski, *Słuszka Aleksander*, ibidem, s. 137.

¹⁵¹ J. M. A. Giżycki (Wołyńskiak), *Wykaz klasztorów dominikanów Prowincji Ruskiej*, Kraków 1923, cz. 2, s. 226.

¹⁵² AJZR, cz. 4, t. 1, Kiev 1867, s. XX.

¹⁵³ A. Kossowski, *Zarys dziejów protestantyzmu...*, s. 185.

¹⁵⁴ S. Lubieniecki, *Historia reformationis...*, s. 276.

¹⁵⁵ J. Tazbir, *Niemirycz (Niemierzyc) Jerzy*, PSB, t. XXII, s. 811.

¹⁵⁶ Idem, *Niemirycz (Niemierzyc) Stefan...*, s. 819.

¹⁵⁷ S. Szczotka, op.cit., s. 37.

¹⁵⁸ J. Wolff, *Kniazowie...*, s. 664.

¹⁵⁹ S. Uruski, op.cit., t. 11, s. 120.

¹⁶⁰ T. Kempa, *Fundacje monasterów...*, s. 89.

nim¹⁶¹ oraz sześć córek¹⁶² odznaczał się szczególną sumiennością w wykonywaniu praktyk religijnych, przystępowali kilka razy do roku do komunii świętej, głównie w zborze słuckim¹⁶³ i kojdanowskim¹⁶⁴. Nie wiadomo, czy jego brat, Jarosław był ewangelikiem. Brak jest wzmianek źródłowych świadczących o jego przynależności do Kościoła ewangelicko-reformowanego, podobnie jak innych Mirskich występujących w XVII w. (np. Krzysztofa – około połowy tego stulecia czy Dominika – przełom XVII i XVIII wieku¹⁶⁵) i następnych stuleciach (ród Mirskich istniał jeszcze w XX wieku¹⁶⁶).

Wydaje się, że kalwińska gałąź Mirskich wygała w linii męskiej około 1661 roku, z którego pochodzi testament strażnika Wielkiego Księstwa Litewskiego. Hrehory wspominał w nim o synach: Janie i Hieronimie jako o nieboszczykach¹⁶⁷. Dokonał zapisu na rzecz żony, Katarzyny z Kapaszczewskich i wnuczki, także Katarzyny, po córce Reginie wydanej za Sebastiana Pakosza¹⁶⁸. Nie wspominał natomiast o wnukach pozostałych po swych męskich potomkach. Ponadto w rejestrze komunikantów zboru słuckiego ostatnie zapisy dotyczące Mirskich pochodzą z 1652 roku¹⁶⁹ (od 1653 roku następuje przerwa w zapisach aż do 1695 roku, ale później także nie znajdujemy tam tego nazwiska). Do 1655 roku występuje ono jeszcze w księdze metrykalnej zboru kojdanowskiego¹⁷⁰.

Nie wiadomo, czy ewangelikiem był Hrehory Mirski, którego podpis złożony cyrylicą znajduje się na akcie porozumienia ewangelików z prawosławnymi z 1599 roku¹⁷¹. Chodzi tu prawdopodobnie o stryja późniejszego strażnika (miał

¹⁶¹ T. Wasilewski w biogramie Hrehorego Mirskiego podał, że miał on jednego syna, Hieronima – T. Wasilewski, *Mirski Grzegorz (Hrehory)*, PSB, t. XXI, s. 347. W swym testamencie Hrehory Mirski wspominał jednak o dwóch synach: Hieronimie i Janie, którzy w momencie spisywania testamentu już nie żyli – BLAN, f. 40, sygn. 605, k. 6. Możliwe, że Jan zmarł w bardzo młodym wieku (urodził się w 1632 roku) – ibidem, k. 4.

¹⁶² T. Wasilewski, *Mirski Grzegorz (Hrehory)...*, s. 348; Żona urodziła mu osiem córek, ale dwie zmarły niedługo po przyjściu na świat – BLAN, f. 40, sygn. 605, k. 4.

¹⁶³ LPAH, f. 606, sygn. 231, kk. 2.3, 4v, 5v, 6, 6v, 7v, 8v, 9v, 10, 11, 11a, 12v, 13, 14, 15, 15v, 16, 17, 17v, 18, 18v, 19, 19v, 20v, 21, 23, 28, 32, 37, 40v; BLAN, f. 40, sygn. 606, kk. 44, 44v, 45, 45v, 46v, 47, 47v, 48, 48v, 49v, 50.

¹⁶⁴ LPAH, f. 606, sygn. 195, kk. 4v, 5v, 6, 7, 7v, 8, 10, 37.

¹⁶⁵ Por. ich korespondencja zachowana w AGAD, AR, Dz. V, sygn. 9750, 9760.

¹⁶⁶ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 664.

¹⁶⁷ BLAN, f. 40, sygn. 605, k. 6.

¹⁶⁸ Ibidem. Pakoszowie, według Uruskiego, wywodzili się z Małopolski, a do Wielkiego Księstwa Litewskiego przeniósł się w początkach XVII wieku Wacław Pakosz – S. Uruski, op.cit., t. 13, s. 175.

¹⁶⁹ LPAH, f. 606, sygn. 231, k. 40v.

¹⁷⁰ Ibidem, sygn. 195, k. 10.

¹⁷¹ D. Oljančyn, *Originaltext...*, s. 204. Brak tego podpisu na kopii przechowywanej w Wilnie, Petersburgu i warszawskim BUW.

ich jeszcze trzech: Iwana, Abrahama i Szymona, który przed 1608 rokiem spisał testament¹⁷²) lub dziada, podkomorzego braśławskiego¹⁷³.

Inną rodziną, która wydała słynnego ewangelika, byli Jewłaszewscy. Pierwszym jej członkiem, który związał się z nową ideologią religijną, był Fedor (Teodor) Jewłaszewski, syn Makarego¹⁷⁴, późniejszego władcy pińskiego i turowskiego. Pochodził z Nowogródzczyzny. Spisany przez niego pamiętnik informuje m.in. o okolicznościach i kierunku zmiany wyznania podsędką nowogródzkiego.

Jewłaszewscy początkowo należeli do grona niezamożnej szlachty, jednak Fedor w służbie Chodkiewiczów i Radziwiłłów (obu linii: kalwińskiej i katolickiej) znacznie się wzbogacił. Syn prawosławnego szlachcica, w młodości, w 1566 roku, przyjął kalwinizm¹⁷⁵. Jest obecny wśród patronów i donatorów zboru w Nowogródku¹⁷⁶. Wszystkich swoich synów (najprawdopodobniej siedmiu¹⁷⁷) ze związku z prawosławną Hanną Bołotówną¹⁷⁸ wychowywał w wyznaniu ewangelickim, chociaż co najmniej dwóch edukował w szkole ariańskiej w Iwii¹⁷⁹. Jeden z nich, Joachim, za sprawą Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” znalazł się na dworze księcia Mantui, Vincenza I. Można przypuszczać, że początkowy kontakt z Radziwiłłem-konwertytą, a potem z katolickim dworem włoskiego księcia wpłynął również na jego konwersję¹⁸⁰. Dwaj z synów z pewnością do końca życia pozostawali ewangelikami. Jan Szwykowski miał w 1621 roku na polecenie Synodu, w porozumieniu z Piotrem Jewłaszewskim postarać się, aby „dobro fundowane od nieboszczyka pana Jawłoszewskiego na Zbor w Dobromyślu było recuperowane”¹⁸¹. Ów nieboszczyk to Jarosz Jewłaszewski, sędzia ziemski nowogrodzki, aktywny działacz ewangelicki. Wspomnianej fundacji zboru dokonał na mocy swego testamentu z 1619 roku. Żona Jarosza chyba niechętnie odnosiła się do spełnienia ostatniej woli męża, skoro o ten legat w 1623 roku Synod postanowił pozwać ją do sądu¹⁸² i postanowienie to podtrzymał w roku

¹⁷² Centralne Państwowe Archiwum Historyczne Białorusi w Mińsku (dalej: CPAHB), 1747, op. 1, sygn. 37, k. 110–113v.

¹⁷³ S. Uruski, op.cit., t. 11, s. 120.

¹⁷⁴ Było to imię, z jakim występował ojciec Fedora po objęciu funkcji władcy. Wcześniej używał imienia Michał – J. Tazbir, *Teodor...*, s. 92 i U. M. Svjażinski, *Peršy belaruski memuarist*, [w:] *Historyka-Dakumentalnaja Chronika Ljachavickaha Rajoni*, Minsk 1989, s. 82.

¹⁷⁵ A. Nadson, *Jeŭtašeŭski and his Times (Introduction)*, [w:] *The Memoirs of Theodore Jeŭtašeŭski, Asessor of Navahrudak (1546–1604)*, trans. and annotated by A. Nadson, „The Journal of Byelorussian Studies”, ed. cit., s. 270.

¹⁷⁶ J. Tazbir, *Teodor...*, s. 91.

¹⁷⁷ Ibidem, s. 96.

¹⁷⁸ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 1 s. 303.

¹⁷⁹ J. Tazbir, *Teodor...*, s. 91.

¹⁸⁰ A. Nadson, op.cit., s. 270.

¹⁸¹ *MRPL, Akta...*, s. 65.

¹⁸² Ibidem, s. 75.

następnym¹⁸³. Jest to ostatnia wzmianka o Jewłaszewskich w aktach synodów prowincjonalnych. Kalwinistą, przynajmniej do 1611 roku, był także trzeci syn Fedora, Jan Jewłaszewski¹⁸⁴.

Jednak, jak wskazuje przykład Joachima i tę rodzinę dotknęły konwersje w okresie triumfu kontrreformacji. Kazimierz Ludwik Jewłaszewski, kasztelan smoleński (1656)¹⁸⁵ i wojewoda brzeski (1659)¹⁸⁶, jedyny senator o tym nazwisku¹⁸⁷ był już na pewno katolikiem i zwolennikiem kontrreformacji¹⁸⁸.

Inna rodzina ruskiego pochodzenia¹⁸⁹, która na trwałe zapisała się w dziejach Rzeczypospolitej, m.in. dzięki literackiej działalności jej przedstawicieli, to Chrapowiccy. Fedor Chrapowicki, chorąży witebski był pradziadem słynnego pamiętnikarza, Jana Antoniego. Być może już on był ewangelikiem. Należy założyć, że w pewien sposób związany był z ówczesnym wojewodą witebskim, Stefanem Zbaraskim¹⁹⁰, a ten przecież jeszcze wówczas należał do Kościoła ewangelicko-reformowanego. Jego syn, Iwan, również chorąży witebski, z pewnością wyznawał już kalwinizm. Występował jako jeden z sygnatariuszy listu od zboru wileńskiego przesłanego na synod w Toruniu w sierpniu 1595 roku¹⁹¹. Drugą jego żoną była Anna Hlebowiczówna pochodząca także z rodziny ewangelickiej¹⁹². Miał pięciu synów: Adama (z pierwszej żony, Anny Tarnowskiej), Krzysztofa, Eustachego, Jana i Jerzego, których wychował na ewangelików. Adam doczekał się pośmiertnie w 1622 roku upamiętnienia swego życia za sprawą ministra kalwińskiego, Pawła Demetrowicza¹⁹³. Jedna z jego dwóch córek, Anna wyszła za mąż za Piotra Wolana, przedstawiciela tej samej konfesji. Do końca życia kalwinizm z pewnością wyznawał również Krzysztof, ojciec pamiętnikarza, ożeniony z Heleną Woynianką Jasieniecką, prawdopodobnie także kalwinistką. Jednak co najmniej trzech z jego pięciu synów dokonało konwersji. Jednym był Franciszek, który wstąpił do zakonu bernardynów. Drugim konwertytą był Dominik, a trzecim został w 1637 roku właśnie Jan Antoni¹⁹⁴. Co do Jerzego nie mamy pewnych wia-

¹⁸³ Ibidem, s. 88.

¹⁸⁴ AGAD, AR, Dz. V, sygn. 6068, k. 1.

¹⁸⁵ J. Wolff, *Senatorowie i dygnitarze...*, s. 132.

¹⁸⁶ Ibidem.

¹⁸⁷ J. Tazbir, *Teodor...*, s. 98.

¹⁸⁸ Ibidem, s. 99.

¹⁸⁹ T. Wasilewski, *Wstęp*, [w:] J. A. Chrapowicki, *Diariusz*, cz. 1, s. 12.

¹⁹⁰ Na jego wniosek otrzymał od Zygmunta Augusta nadania ziemskie – Ibidem, s. 13.

¹⁹¹ J. Łukaszewicz, *Dzieje kościołów...*, t. 1, s. 99.

¹⁹² Możliwe, że chodzi tu o siostrę przyrodnią Jana Hebowicza. W testamencie z 1590 roku wojewoda trocki wspomina *Jana Fedorowicza*, swego szwagra – U. Augustyniak, *Testamenty...*, s. 74. Wzajemnych koligacji obu nie ustaliła U. Augustyniak (ibidem, s. 74.), ale najprawdopodobniej ów Jan Fedorowicz to Jan Fedorowicz Chrapowicki.

¹⁹³ Ibidem, s. 17.

¹⁹⁴ Ibidem, s. 25.

domości, Józef zaś pozostawał kalwinistą jeszcze w drugiej połowie XVII wieku. W 1643 roku złożył podpis pod *Rejestrem spisania spraw zboru witebskiego należących...*¹⁹⁵. To on prawdopodobnie zarządzał funduszami nieistniejącego już zboru witebskiego po wojnie, około 1665 roku, jako chorąży i podwojewodzi witebski¹⁹⁶ (o jego interesy dbał jeszcze w 1673 roku¹⁹⁷). Zapewne o jego siostrze stryjecznej jako o apostatce, pragnącej powrócić do „Ewangeliej”, mówiły też *Relationes visitationum zborów na Białej Rusi będących anno 1669*¹⁹⁸. Tam też wspomniano o tym, że w jego domu, za Witebskiem, a nie w samym mieście, ksiądz Bogusławski „odprawował komunią świętą” w 1669 roku. Wtedy też „Przegrażali tam księdza od Jezuitów żeby tam więcej nie bywał”¹⁹⁹. W tym samym miejscu także zanotowano pytanie Chrapowickiego o możliwość zbudowania zboru w Witebsku na innym miejscu, ponieważ poprzednie znajdowało się zbyt blisko siedziby dominikanów²⁰⁰. Synod prowincjonalny wileński w 1671 roku oddał pod opiekę chorążemu witebskiemu place zboru witebskiego i pozwolił mu na tę budowę²⁰¹. W roku następnym prolongował mu oddanie pewnej sumy należnej wspólnocie²⁰². Jednak, jak twierdził Adam Boniecki, przed śmiercią (w 1684 roku) Józef przeszedł na katolicyzm i „hojnie obdarzał kościoły”²⁰³.

Nie wiadomo, w jakim stosunku pokrewieństwa do wcześniej wymienionych osób pozostawał Samuel Chrapowicki, odnotowany w gronie osób przyjmujących komunię w zborze słuckim w 1643 i 1647 roku²⁰⁴. Dopisek przy jego nazwisku w 1643 roku wskazuje, że został nowo przyjęty do grona słuckich komunikantów²⁰⁵. Mógł być wnukiem Krzysztofa, ojca słynnego pamiętnikarza, lub synowcem (ew. synem jednego z nich). Boniecki nie odnotował żadnego przedstawiciela tej rodziny noszącego to imię. Jeszcze w 1677 roku Samuel, być może ten sam, jako chorąży i podwojewodzi witebski, związany był z Kościołem ewangelicko-reformowanym, bowiem to jemu m.in. Synod dał „moc na sprzedaż placu zboru upickiego”²⁰⁶.

W pierwszej połowie XVII wieku w rozrodzonym, mającym znakomite pochodzenie i stosunki powinowactwa (m.in. z Hlebowiczami i Wiażewiczami)

¹⁹⁵ BLAN, f. 40, sygn. 242, k. 37.

¹⁹⁶ MRPL, *Zabytki...*, s. 7.

¹⁹⁷ LBN, f. 93, sygn. 1786, k. 1 i n.

¹⁹⁸ LBN, f. 93, sygn. 26, k. 2v.

¹⁹⁹ Ibidem.

²⁰⁰ Ibidem.

²⁰¹ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 434v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 332.

²⁰² Ibidem, k. 441.

²⁰³ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 2, s. 249.

²⁰⁴ LPAH, f. 606, sygn. 231, k. 18.

²⁰⁵ Ibidem, k. 13.

²⁰⁶ AGAD, AR, DZ. VIII, sygn. 713, k. 491.

rodzie Chrapowickich występowały dwie konfesje: kalwinizm i katolicyzm, bowiem Fedor Daniłowicz miał tylko córkę Katarzynę i jedynego syna Jana, który – jeśli to on, a nie już jego ojciec – porzuciwszy prawosławie został ewangelikiem. Związek z Kościołem ewangelickim w tej rodzinie przetrwał więc co najmniej trzy, a uwzględniając Samuela, cztery pewne pokolenia. Reprezentowałiby je Jan, jego syn Krzysztof i wnuk Józef (który dokonał konwersji) oraz Samuel i być może prawnuk Jana.

Rahozowie, według Seweryna Uruskiego litewsko-ruska rodzina²⁰⁷, także byli związani z kalwinizmem. Najbardziej znanym ewangelikiem w tej rodzinie był Lew, który wraz z żoną, Katarzyną Wilczkówną, w 1622 roku „za poduszczeniem Ducha Bożego i z gorliwej chęci i miłości do pomnożenia Chwały Bożej i Wiary Świętej Ewangelickiej” dokonał zapisu na zbór w Serwecz²⁰⁸. Z testamentu jego żony wynika, że małżonkowie nie mieli własnych dzieci²⁰⁹, w związku z tym opiekę nad zborem mocą tego funduszu powierzyli m.in. Dymitrowi Rahozi, synowcowi Lwa, sędziemu grodzkiemu połockiemu, który miał po ich śmierci odziedziczyć Serwecz²¹⁰. Najprawdopodobniej i on był więc ewangelikiem, i jego być może także obejmowało zastrzeżenie, że jeśliby zmienił wiarę, wówczas nie może sprawować opieki nad zborem²¹¹. W 1623 roku synod prowincjonalny wileński w *Memorialiach* zaznaczył konieczność upomnienia się u „Rahozy tysiąca kop, od niemałego czasu obiecanego, na zbudowanie domu na gruncie zboru wileńskiego”²¹². W 1673 roku najprawdopodobniej jego potomek, czyli Mirosław Rahoza i jego żona Anna Korsakówna, najechali majątność serwecką, o co toczył się spór sądowy, w którym stroną byli przedstawiciele ewangelickiej wspólnoty wyznaniowej²¹³ (sprawa nie była jeszcze załatwiona w 1675 roku²¹⁴). Trudno przypuszczać, że uczynili to jako kalwiniści. Zresztą już w pierwszej połowie XVII wieku przedstawiciela Rahożów znajdujemy wśród koadiutorów jezuickiego kolegium w Wilnie (Samuel Rahoza, 1623 rok)²¹⁵.

Również przedstawiciele Maskiewiczów, ruskiej rodziny z Nowogródczyny, związani byli z kalwinizmem. Słynny pamiętnikarz, Samuel Iwanowicz, jako sługa Ostafiego Wołłowicza, zapewne idąc za jego przykładem, przeszedł na kalwinizm. Występował jako właściciel części Serwecza, w którym funkcjonował wspomniany wyżej zbór. Zmarł około 1640 roku. Swoich synów wycho-

²⁰⁷ S. Uruski, op.cit., t. 15, s. 154.

²⁰⁸ LBN, f. 93, sygn. 1247, k. 1v.

²⁰⁹ LBN, f. 93, sygn. 1250, k. 1v.

²¹⁰ LBN, f. 93, sygn. 1247, k. 2.

²¹¹ Ibidem, k. 2v.

²¹² MRPL, *Akta...*, s. 76.

²¹³ LBN, f. 93, sygn. 1256, k. 1–2.

²¹⁴ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 465v.

²¹⁵ ARSI, Lith. 6 (Catal. Brev. Prov. Lith. 1609–1638), f. 9 (PISK).

wał na kalwinistów²¹⁶. Jednym z nich był kolejny pamiętnikarz, Bogusław, który jednak około 1644 roku przeszedł na katolicyzm. Ożenił się później z przedstawicielką kalwińskiej rodziny Szwykowskich, Katarzyną (pobrali się w zborze ewangelickim), ale po konwersji żony, ich ślub został potwierdzony przed katolickim kapłanem²¹⁷. Można więc sądzić, że potomstwo tej pary także związane było z Kościołem katolickim.

Na kartach ewangelickich akt synodów prowincjonalnych litewskich pojawiają się też przedstawiciele rodziny Puciatów. Występują jako szlachecy opiekunowie zborów i ofiarodawcy: w 1633 roku „Jegomość Pan Puciata” prosił o ministra do Smyczy²¹⁸, a rok później Janowa Puciacina Anna Tyszkiewiczówna „z gorliwości ku chwale Bożej” legowała sumę na zбір połocki²¹⁹. W pierwszym przypadku mogło chodzić o Tobiasza Puciatę, stolnika brasławskiego. Mężem Anny z Tyszkiewiczów był zaś najprawdopodobniej Jan, ojciec Tobiasza, lub – co jest mniej wiarygodne – bratanek tego ostatniego²²⁰. Tobiasz Puciata, zgodnie z księgami metrykalnymi, występował później jako mąż Doroty Hołowczyńskiej²²¹. W 1640 roku wystawił zбір pod Brasławiem²²². Jan Puciata i jego synowie: wspomniany Tobiasz oraz Samuel i Mikołaj pozostawali klientami hetmana Krzysztofa Radziwiłła²²³. Jeszcze w 1678 roku Synod zlecił zapoznanie się z testamentem „Jegomości Pana Puciaty, chorążego brasławskiego”²²⁴, zapewne w kwestii jego legatu na rzecz ewangelicko-reformowanej wspólnoty wyznaniowej. Rok później, „Jegomość Pan Puciata, łowczy oszmiański” proszony był, wraz z innymi, o załagodzenie sprawy między pewnym członkiem Zboru a duchownymi²²⁵. W tym samym roku egzekutorem testamentu Reginy z Puciatów Sulistrowskiej był jej bratanek, Andrzej Puciata. Miał dopilnować, aby jej ciało pochowano w zborze wileńskim²²⁶. Być może był synem brata Reginy, Aleksandra, na rzecz którego siostra zeznała zapis. Nie odnotował go Seweryn Uruski. Obok niego w testamencie Sulistrowskiej występują jednak jeszcze, również obdarowani, Jan, Michał i Felicjan Puciatowie²²⁷. Nie wiadomo, czy to jej kolejni bracia,

²¹⁶ T. Wasilewski, *Maskiewicz Samuel*, PSB, t. XX, s. 120 i n.

²¹⁷ Ibidem, s. 119 i n.

²¹⁸ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 133; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 406.

²¹⁹ Ibidem, k. 142.

²²⁰ S. Uruski, op.cit., t. 15, s. 74.

²²¹ S. Konarski, op.cit., s. 111.

²²² Por. rozdz. VII, s. 233.

²²³ Jan Puciata do Krzysztofa Radziwiłła z Ukli 24 października 1624 – AGAD, AR, Dz. V, sygn. 12630, k. 3; Tobiasz Puciata do Krzysztofa Radziwiłła z Ukli 4 czerwca 1640 – AGAD, AR, Dz. V, sygn. 12634, k. 1.

²²⁴ Ibidem, k. 508v.

²²⁵ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 526v.

²²⁶ CBPAH, 1732, op. 1, nr 2, k. 122.

²²⁷ Ibidem.

czy synowie Aleksandra. Wolno przypuszczać, że co najmniej Andrzej jako egzекutor ostatniej woli swej ciotki, pozostawał wyznawcą kalwinizmu, chociaż Szymon Konarski, dokonując zestawienia danych z ewangelickich ksiąg metrykalnych, nie wymienił jego imienia²²⁸. W XVIII wieku przedstawiciele Puciatów byli już katolikami²²⁹. Jeden z członków tej rodziny, Andrzej Puciata podjął się pełnienia funkcji duchownego w Kościele ewangelicko-reformowanym (szerzej o nim w rozdziale VI).

Ewangelików znajdziemy także w bogatych południoworuskich rodzinach, wcześniej prawosławnych, takich jak np. Sieniutowie. Z kalwinizmem związał się już Fedor, który z wyznawcy Cerkwi wschodniej nawrócił się na kalwinizm w trzeciej ćwierci XVI wieku²³⁰. Wojski krzemieniecki żonaty był z Katarzyną Firlejówną, arianką²³¹. Kalwinistą był także jego syn, Abraham, który był patronem zboru w Rudnej²³². Minister tego zboru, Daniel Zaborowski, był stroną w imieniu Sieniuty i jego sług w sprawie wniesionej pod obrady synodu prowincjonalnego wileńskiego w 1616 roku z księdzem Chociszewskim²³³. Natomiast wnuk Fedora, a syn Abrahama, Piotr, jeszcze przed podjęciem podróży zagranicznych (około 1635 roku) interesował się antytrynitaryzmem, który przyjął po powrocie do kraju²³⁴. Być może nastąpiło to na skutek kontaktów ze stryjem Krzysztofem, który ostatecznie związał się z tym radykalnym nurtem reformacji.

Jednym z głośniejszych odstępców od prawosławia wśród szlachty ruskiej w drugiej połowie XVI wieku był Wasyl Mikołajewicz Ciapiński, osiadły w ziemi połockiej. Właściciel kilku majątności, od około 1565 roku był na służbie Ostafiego Wołłowicza²³⁵. Nie wiadomo, czy dopiero wówczas, czy może już wcześniej zainteresował się nowinkami religijnymi, początkowo kalwinizmem. Następnie, być może pod wpływem patrona, zwrócił się ku antytrynitaryzmowi. Jego powtórny chrzest odbył się jednak dopiero w trakcie synodu w Łosku w 1578 roku²³⁶. Ciapiński opowiedział się wówczas przeciwko radykalnemu skrzydłu arianizmu²³⁷. Według Ryszarda Mienieckiego był jednym z nielicznych wyznawców socynianizmu wśród szlachty połockiej²³⁸. Zmarł przed 1604 rokiem²³⁹. Ze związku z Zofią

²²⁸ S. Konarski, op.cit., s. 247 i n.

²²⁹ Ibidem, s. 248.

²³⁰ J. M. A. Giżycki (Wołyński), *Wykaz klasztorów dominikańskich...*, s. 108.

²³¹ J. Tazbir, *Sieniuta Abraham*, PSB, t. XXXVII, Warszawa – Kraków 1996–1997, s. 195.

²³² Ibidem.

²³³ MRPL, *Akta...*, s. 35.

²³⁴ J. Tazbir, *Sieniuta Piotr*, PSB, t. XXXVII, s. 198.

²³⁵ R. Mieniecki, op.cit., s. 17.

²³⁶ S. Szczotka, op.cit., s. 9.

²³⁷ Ibidem.

²³⁸ R. Mieniecki, op.cit., s. 17.

²³⁹ Ponieważ wówczas jego synowie toczyli proces o Ciapin – Ibidem.

Żyżemską, córką kniazia Iwana Tymofiejewicza i siostry Ostafiego Wołłowicza miał synów Tobiasza i Abrahama. Nie wiadomo, czy pozostali oni wierni konfesji ojca, podobnie, jak nie jest pewne, czy uczeń gimnazjum luterńskiego w Elblągu w 1611 roku, Feliks Ciepieński²⁴⁰, to przedstawiciel tej rodziny. Natomiast w drugiej połowie XVII wieku potomkowie Wasyla Ciapińskiego, jak większość szlachty wyznającej antytrynityzm, która chciała pozostać w kraju, musieli porzucić dawną konfesję. Nie wiadomo więc, czy konwersja nastąpiła już w pierwszej połowie XVII stulecia, czy dopiero w terminie przewidzianym przez ustawy sejmowe, nakazujące odstąpienie od antytrynityzmu do 10 lipca 1660 roku. Niezależnie od tego, w jakich okolicznościach miało to miejsce, w XVIII wieku przedstawiciele – najprawdopodobniej tej samej rodziny – związani już byli z Kościołem katolickim. Felicjan Ciapiński występował jako przeor karmelitów wileńskich (1754 rok)²⁴¹. Józef Ciapiński, podstoli starodubowski, w 1765 roku zapisał 300 imperiałów na konwent mohylowski karmelitów na jedną mszę w tygodniu²⁴². W 1781 roku kaznodzieją w kościele Św. Jerzego w Wilnie był Jan Ciapiński²⁴³. Ponadto w pierwszej połowie XVIII wieku jako członek zakonu jezuitów występował Mikołaj Ciapiński²⁴⁴.

Jak już zaznaczono, antytrynityzm znalazł wielu wyznawców w drugiej połowie XVI wieku wśród szlachty ruskiej w województwie nowogródzkim. Niezależnie od skali zafałszowania w przywoływanym często świadectwie Piotra Skargi sam fakt odniesienia się wybitnego kontrreformacyjnego kaznodziei do procesu recepcji antytrynityzmu dowodzi szczególnej jego popularności na terenie tego województwa. Być może należy ją wiązać także z działalnością charyzmatycznych ministrów antytrynityrskich, jak na przykład Jana Licyniusza Namysłowskiego, rektora szkoły ariańskiej w pobliskim Iwiiu²⁴⁵. Jego wpływowi ulegali także kalwiniści, jak na przykład Fedor Jewłaszewski, który kształcił u niego syna, a nawet zgodził się na wygłoszenie przez tego ministra kazania podczas pogrzebu innego potomka, Jana²⁴⁶. Wiele rodziny ruskich zwróciło się nieco później ku socynianizmowi na Wołyniu i Ukrainie. Wcześniej prawosławne, a następnie wyznające antytrynityzm rody wołyńskie, to m.in. bardzo zamożni Czaplicowie Szpanowscy (z racji sprawowanego jeszcze w drugiej połowie XVI wieku przez Iwana urzędu kasztelana kijowskiego omówieni w rozdziale poprzednim) i Sieniutowie: Paweł Krzysztof oraz jego bratanek, Piotr. Pierwszy, z kalwinizmu, w którym był najprawdopodobniej wychowywany, tak jak jego brat, Abraham,

²⁴⁰ *Kartoteka Komitetu...*, pudło 9.

²⁴¹ J. M. A. Giżycki (Wołyński), *Z przeszłości karmelitów...*, cz. 1, s. 457.

²⁴² *Ibidem*, s. 326.

²⁴³ *Ibidem*, s. 459.

²⁴⁴ *Encyklopedia wiedzy o jezuitach...*, s. 809.

²⁴⁵ J. Tazbir, *Teodor...*, s. 91–92.

²⁴⁶ *Ibidem*.

przeszedł na katolicyzm i usunął ewangelików ze swego miasteczka Lachowicze. Jednak po powrocie z zagranicy (a była to pielgrzymka do Rzymu!) zaczął propagować w swych dobrach socynianizm. Żonaty był z arianką, Katarzyną Niemiryczówną, ale zmarł bezpotomnie²⁴⁷. Drugi z Sieniutów, Piotr, okazał się gorliwym protektorem antytrynitaryzmu. Na skutek choroby miał potajemnie dokonać konwersji, na co jednak nie znaleziono dowodów. Natomiast jego dzieci były już katolikami²⁴⁸. Antytrynitarzami na Wołyniu byli także m.in. Wasyl Babiński²⁴⁹, a także – przez pewien czas – przedstawiciel zamożnej rodziny szlacheckiej, Teodor Bokiej. Wedle słów kniazia Andrzeja Kurbskiego, porzucił on jednak „herezję” i powrócił do prawosławia²⁵⁰.

Hulewiczowie, którzy jak Adam Hulewicz Wojutyński, poborca województwa wołyńskiego i jego brat Aleksander, także wcześniej mieli być związani z antytrynitaryzmem²⁵¹. Prawdopodobnie skłonili się później ku kalwinizmowi. Potomkowie Adama i Aleksandra, aby pozostać w kraju, musieli po 1660 roku porzucić radykalny odłam reformacji. Możliwe jednak, że powrócili do prawosławia. W 1679 roku bowiem Andrzej Hulewicz, cześnik wołyński, złożył przysięgę (jako jeden z delegatów na spotkanie z królem w Lublinie), że nie pozwoli na zmiany w dogmatach Cerkwi „greckiej”²⁵². Wśród podpisów szlachty wołyńskiej wschodniego obrządku pod tą przysięgą widnieją nazwiska Adama Hulewicza Wojutyńskiego i Mikołaja Hulewicza²⁵³.

Z bogatych i wpływowych, sytuujących się na pograniczu magnaterii, rodzin ukraińskich, z antytrynitaryzmem związani byli również Niemiryczowie. Pierwszym „heretykiem” w tej rodzinie był Stefan, podkomorzy kijowski i starosta owrucki²⁵⁴. Studiował wraz z Romanem Hojskim w Altdorfie i Bazylei²⁵⁵. Z prawosławia przeszedł na arianizm. Możliwe, że stało się to w trakcie studiów lub wkrótce po powrocie do kraju²⁵⁶. Z jego trzech synów: Jerzego, Władysława i Stefana, pierwszy jawi się jako jedna z najciekawszych i najbardziej kontrowersyjnych postaci w dziejach Rzeczypospolitej. Późniejszy podkomorzy kijowski kształcił się w prawdopodobnie w szkole w Rakowie, a następnie stu-

²⁴⁷ J. M. A. Giżycki (Wołyniak), *Wykaz klasztorów dominikanów...*, s. 109.

²⁴⁸ Ibidem, s. 111.

²⁴⁹ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 216.

²⁵⁰ A. Kossowski, *Zarys dziejów protestantyzmu...*, s. 14.

²⁵¹ Lewicki podał tak na podstawie – jak napisał – „mniej lub więcej pozytywnych danych” – *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 218.

²⁵² *AJZR*, cz. 1, t. 4, Kiev 1871, s. 33.

²⁵³ Ibidem. Wśród przedstawicieli tej rodziny w XVII wieku spotyka się już katolików, nawet duchownych – A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 8, s. 393–408.

²⁵⁴ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 225.

²⁵⁵ J. Tazbir, *Niemirycz (Niemierzyc) Stefan...*, 1977, s. 819.

²⁵⁶ Ibidem.

diował na uniwersytetach w Lejdzie, Paryżu, Padwie i Bazylei²⁵⁷. Po powrocie do kraju stał się najpotężniejszym protektorem antytrynitarzy na Ukrainie²⁵⁸. Bardzo długo angażował się w rozwój i obronę swej konfesji. W czasie „potopu” szwedzkiego opowiedział się po stronie Karola X Gustawa, ale w końcu lat 50. XVII wieku zdecydował się na współpracę z Bohdanem Chmielnickim, a potem Iwanem Wyhowskim. Rozpoczął wówczas realizację swej wizji politycznej, zmierzającej do utworzenia Księstwa Ruskiego, które byłoby trzecim członem Rzeczypospolitej (w ramach ugody hadziackiej). W tym okresie powrócił też do prawosławia²⁵⁹. Jego brat, Stefan, również wyznawał antytrynitaryzm, ale pod koniec życia nawrócił się na katolicyzm. W 1664 roku (1 maja) pisał do księcia Bogusława Radziwiłła z Hamburga: „Jam nie Arian ani żaden Sectarius, ałem Christianus Catholicus, od Chrystusa Pana y Boga mego, od Oyca na Świat posłanego”²⁶⁰. W 1665 roku piastował w kraju godności kasztelana, a następnie wojewody kijowskiego²⁶¹. Otrzymał je po powrocie z zagranicy, gdzie wyjechał z dziećmi swoimi oraz swych braci: Teodorem i Barbarą, potomstwem Jerzego i Marianną – córką Władysława, które wychowane były w wyznaniu antytrynitarstwie²⁶². Trzej jego synowie: Jerzy, Krzysztof i Konstanty – zapewne jako arianie – pozostali za granicą, a czwarty, Władysław, powrócił wraz z ojcem i tak jak on nawrócił się na katolicyzm²⁶³. Syn Jerzego, Teodor, także wrócił do kraju z emigracji, ale wzorem swego ojca, przyjął wyznanie przodków, prawosławie²⁶⁴. Trzeci z synów Stefana Niemirycza, Władysław, nie pozostawił po sobie synów. Chociaż tak jak bracia, arianin, według słów Lewickiego, „nie okazał w niczym swego przywiązania do sekty [ariańskiej – przyp. M. L.]”²⁶⁵.

Jednym z ukraińskich szlachciców, którzy zwrócili się ku tej konfesji, był Piotr Janowicz Pieresiecki. Możliwe, że z tej rodziny pochodziła też Halszka Pieresiecka, wdowa po Romanie Korsaku, wspomniana w poprzednim rozdziale.

Trzeba zaznaczyć, że rozwój antytrynitaryzmu na rozległych ziemiach ruskich wcielonych po 1569 roku do Korony był możliwy w dużej mierze dzięki życzliwej postawie, jaką wykazywali wobec niego panowie i szlachta, którzy – przynajmniej oficjalnie – nie zdecydowali się na odejście od Cerkwi „greckiej”. Zdarzało się, że stanowiło to podstawę do pomawiania ich o skrytą przynależność do Zboru antytrynitarzkiego. Oprócz posądzanego o to Konstantego Wasyla

²⁵⁷ J. Tazbir, *Niemirycz (Niemierzyc) Jerzy...*, s. 811.

²⁵⁸ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 225 i n.

²⁵⁹ J. Tazbir, *Polityczne meandry Jerzego Niemirycza*, PH, t. LXXV, 1984, z. 1, s. 33 i n.

²⁶⁰ S. Kot, *Georges Niemirycz et la lutte contre l'intolerance au 17e siècle*, Gravenhage 1960, s. 76.

²⁶¹ J. Tazbir, *Niemirycz (Niemierzyc) Stefan...*, s. 820.

²⁶² *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 233.

²⁶³ J. Tazbir, *Niemirycz (Niemierzyc) Krzysztof*, PSB, t. XXII, s. 823.

²⁶⁴ Idem, *Niemirycz (Niemierzyc) Teodor*, PSB, t. XXII, s. 824.

²⁶⁵ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 233.

Ostrogskiego, arian popierać mieli – przejściowo – kniaziowie: Janusz Zasławski i Władysław Zbaraski²⁶⁶, następnie Adam Kisiel²⁶⁷, a ze szlachty np. Bazyli Drewiński²⁶⁸, który już w 1554 roku studiował w Bazylei i określał się mianem *Ruthenus*²⁶⁹.

Omówione tu związki z reformacją dotyczą tylko kilkunastu najbardziej uchwytnych w spuściźnie archiwalnej, najczęściej znanych już rodów. Udokumentowana źródłowo lub opracowana wcześniej działalność ich przedstawicieli pozwala na określenie trwałości związków z reformacją oraz ich zaangażowania w życie wspólnoty religijnej.

2. Przyczyny przyjmowania wyznań reformacyjnych przez przedstawicieli szlachty ruskiej

Większość czynników sprzyjających porzucaniu prawosławia, a omówionych w przypadku elit politycznych, okaże się istotna także w odniesieniu do szlachty. Niektóre z nich będą miały jednak o wiele większe, inne zaś bardziej marginalne znaczenie. Pojawiają się także nowe przyczyny odchodzenia od prawosławia, charakterystyczne przede wszystkim dla tej grupy.

System edukacyjny

System szkolnictwa prawosławnego, podobnie jak w przypadku możnowładztwa, był jednym z najważniejszych czynników sprzyjających porzuceniu prawosławia. Jednak znacznie większą rolę odegrał tutaj brak średniego szkolnictwa ruskiego na odpowiednim poziomie. Wielu przedstawicieli tej grupy stać było na sprowadzenie prywatnego preceptora, ale większość rodziców decydowała się na posłanie swych synów do szkół, głównie protestanckich, a w późniejszym okresie także jezuickich. O roli edukacji w przejmowaniu się młodzieży ideologią reformacyjną pisano wielokrotnie. Już współcześni dostrzegali braki w systemie oświaty ruskiej. Konstanty Wasyl Ostrogski zwracał na nie uwagę duchownym „greckim”, m.in. Hipacemu Pocijowi (tuż przed jego przystąpieniem do unii kościelnej), stawiając w tym względzie za wzór szkolnictwo protestantów, a zwłaszcza arian²⁷⁰.

²⁶⁶ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 215.

²⁶⁷ A. Kossowski, *Zarys dziejów protestantyzmu...*, s. 18.

²⁶⁸ *Ibidem*, s. 14.

²⁶⁹ S. Kot, *Polacy na studiach w Bazylei za czasów Zygmunta Augusta*, RWP, 1921, t. I, s. 113.

²⁷⁰ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 211.

Szlachta średnia także czyniła odpowiednie obserwacje. Doskonałym, niechlubnym dla szkół i duchowieństwa ruskiego w drugiej połowie XVI wieku świadectwem są słowa Wasyla Ciapińskiego, który w przedmowie do przetłumaczonej przez siebie *Pervoj časti novoho Zaveta abo Testamentu...* wydanej około 1570 roku²⁷¹, zarzucał duchownym ruskim brak znajomości nawet języka ruskiego: „A, na ostatok, što možet byti žalosnejšaja, što škaradša, iž i tye, što se meži nimi zovut duchovnymi i učiteli, smelev movlju, namnej eho [języka ruskiego – przyp. M. L.] ne vmejut, namnej eho vyrozumenija ne znajut, a ni se w nem cvičat, ale i a ni školy ku nauce eho nihde ne majut, za čim w pol’skie”²⁷². Dalej życzył Rusinom, aby metropolita, władcy i nauczyciele przestali dążyć do gromadzenia dóbr, a te środki, które kiedyś otrzymali od donatorów, obrócili „ne na stroj i što takoho, ale dle nauk”²⁷³. Ciapiński, arianin, musiał wyrażnie dostrzegać kontrast między poczynaniami duchowieństwa ruskiego, a ministrami antytrynitarzy. Wiedzę, jaką oferowały ich szkoły i nauczyciele doceniały także bractwa prawosławne²⁷⁴ oraz występujący przeciwko zborowi mniejszemu ewangelicy. Fedor Jewłaszewski wykształcenie co najmniej dwóch swych synów powierzył właśnie antytrynitarzom. Kształcił ich w szkole w Iwiu²⁷⁵. Funkcjonowała ona w latach 1585–1593 i proponowała dobry, humanistyczny program²⁷⁶. Podsekretarz nowogródzki dał także świadectwo – być może mimo woli – faktycznego nieistnienia szkolnictwa ruskiego około połowy XVI stulecia: „a v pjatom roku počato me bavit’ naukoju ruskoju, khdyž w tych časech w tej našej strone ne bylo ešče inšich nauk i dlja tohož prišlo mi zostat’ z ruskoju i polskoju naukoju i po židovski napisat’ umielom”²⁷⁷. O złej sytuacji szkolnictwa ruskiego pisał także – nieco później – prawosławny Jerzy Rohatyniec: „Od czasu, kiedy się ochrzcili, budowali Rusini tylko cerkwie, a nie uczyli się”²⁷⁸. Ich brak (w porównaniu z siecią placówek protestanckich i katolickich, nawet w okresie rozwoju szkolnictwa brackiego), niedostatek ksiąg cerkiewnych oraz nieoświecony kler²⁷⁹ sprawiały, że nawet kandydaci na wyższe stanowiska duchowne w Cerkwi, chcąc zdobyć bardziej gruntowną wiedzę, niż ta, którą oferowały szkółki przy cerkwiach (zwłaszcza w przypadku synów szlacheckich), musieli korzystać

²⁷¹ Francysk Skoryna i eho vriemia. *Encyklopedičeskij spravocnik*, Minsk 1990, s. 538.

²⁷² *Przedmowa Wasyla Ciapińskiego...*, s. 34.

²⁷³ *Ibidem*, s. 36.

²⁷⁴ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 211.

²⁷⁵ J. Tazbir, *Teodor...*, s. 91.

²⁷⁶ M. Kosman, *Szkolnictwo reformacyjne...*, s. 58.

²⁷⁷ *Histaryčnyja zapiski...*, s. 90.

²⁷⁸ Słowa te pochodzą ze słynnej jego *Perestrohy* – cytuję za: K. Chałampowicz, *Polski wpływ...*, s. 15.

²⁷⁹ A. Martel, *La langue polonaise dans les pays Ruthenes*, Lille 1938, s. 187.

z istniejących szkół katolickich²⁸⁰. Tę lukę zapełniła w drugiej połowie XVI wieku kalwińska szkoła średnia w Wilnie, wspomniana ariańska w Iwiiu, a następnie, powołane do życia w pierwszej połowie XVII wieku gimnazja w Słucku i Kiejdanach²⁸¹. Ewangelicy czynili także starania zmierzające do otworzenia w Wilnie protestanckiego uniwersytetu²⁸², gdyż jak zauważyli uczestnicy synodu prowincjonalnego wileńskiego kilkadziesiąt lat później (1653), „już Paganie docenili szkoły”²⁸³.

W owym czasie działały także katolickie szkoły katedralne w Wilnie i Miednikach²⁸⁴, ale ze względu na to, że przygotowywały głównie przyszłych duchownych, wolno się domyślać, że nie cieszyły się szczególną popularnością wśród szlachty ruskiej.

Za to klientela możnych panów chętnie posyłała swe dzieci na jej dwory, gdzie młodzi ludzie mogli pobierać nauki wraz synami magnackimi, jednocześnie chłonąc ideologię reformacyjną, tak często tam obecną w drugiej połowie XVI wieku. To „wychowanie dworskie” stanowiło niezwykle ważny element wykształcenia synów szlacheckich w Wielkim Księstwie²⁸⁵. Wybór takiego, a nie innego dworu wynikał często z powiązań danej rodziny z okolicznym magnatem, z bliskości terytorialnej. Jeśli jednak istniały takie możliwości, 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 birżańskich. Mikołaj Hlebowicz, który był krewnym pamiętnikarza, dokonał konwersji i stolnik witebski obawiał się o jego wpływ na swego syna²⁸⁶.

Dzieci szlachty często udawały się wraz z młodymi magnatami w ich orszakach na zachodnie uniwersytety, ponieważ edukacja domowa czy nawet na dworze pańskim nie zawsze zaspokajała w pełni wymagania części szlachty w tej dziedzinie²⁸⁷. Młodzi mieli tam okazję zdobycia wiedzy, a przy okazji pogłębienia i ugruntowania zainteresowania ideologią reformacyjną, wyniesionego z domów magnackich. Takie wojaże odbył na przykład, wraz z młodym Krzysztofem

²⁸⁰ J. Łukaszewicz, *Historia szkół...*, s. 80.

²⁸¹ J. Ochmański, *Historia...*, s. 136.

²⁸² B. Natoński, *Początki i rozwój...*, s. 449.

²⁸³ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 310; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 179.

²⁸⁴ J. Ochmański, *Historia...*, s. 113.

²⁸⁵ S. Kot, *Dzieje wychowania...*, s. 122; S. Tync, *Szkolnictwo i wychowanie...*, s. 324.

²⁸⁶ T. Wasilewski, *Wstęp*, [w:] J. A. Chrapowicki, *Diariusz*, cz. 1, s. 22.

²⁸⁷ J. Freylichówna, *Ideale wychowawcze szlachty polskiej w XVI i początku XVII wieku*, Warszawa 1938, s. 85.

Radziwiłłem, wychowany w kalwinizmie, Jan Drucki-Sokoliński²⁸⁸. Jak wspomniano, w trakcie studiów w Altdorfie i Bazylei reformacją zainteresował się z kolei przedstawiciel bogatej szlachty ukraińskiej, Stefan Andrzejewicz Niemierycz i najprawdopodobniej jego towarzysz, Roman Hojski²⁸⁹.

Położenie prawne Cerkwi prawosławnej i szlachty ruskiej w Wielkim Księstwie Litewskim i Rzeczypospolitej

Szlachta ruska do 1563 roku, a realnie patrząc i potem, miała raczej małe szanse na uzyskanie urzędów objętych zakazem artykułu dziesiątego przywileju horodelskiego. Możliwości wejścia do grona senatorów 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 awansów w pierwszej połowie XVII wieku przedstawiciele zamożnej szlachty, zwłaszcza kniaziów, większość średniej nadal nie miała – bez odpowiedniego poparcia – możliwości zdobycia najwyższych godności. Może właśnie dlatego, po przyjęciu wyznań reformacyjnych, przedstawiciele tej grupy wytrwali znacznie dłużej przy kalwinizmie bądź antytrynitaryzmie²⁹⁰.

Niższe urzędy ziemskie w drugiej połowie XVI wieku były osiągalne niezależnie od wyznania, a sporą rolę w ich uzyskaniu mogła odegrać protekcja magnacka. Dlatego można uznać, że położenie prawne Cerkwi prawosławnej i szlachty tego wyznania nie odegrało większej roli w procesie masowego porzucania przez nią wyznania przodków, zwłaszcza, że mimo zajmowanej przez Kościół katolicki pozycji konfesji panującej²⁹¹, prawosławie było tolerowane i nie ściągało na siebie w pierwszej połowie XVI wieku takich edyktów, jakie wymierzone były przeciwko „heretykom”.

Tolerancja wyznaniowa

Właśnie owa tolerancja wyznaniowa 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 „zwalniało hamulec” i ułatwiało odstępstwa od tolerowanego prawosławia. Tolerancyjną po-

²⁸⁸ M. Chachaj, *Zagraniczna edukacja...*, s. 44.

²⁸⁹ Por. s. 180.

²⁹⁰ W. Dworzaczek, *Oblicze wyznaniowe...*, s. 55.

²⁹¹ T. Wasilewski, *Tolerancja wyznaniowa w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVII wieku*, OIRwP, t. XIX, 1974, s. 117.

stawę wobec wyznań reformacyjnych przyjmowali nawet niektórzy magnaci prawosławni, jak Konstanty Wasyl Ostrogski²⁹² czy – z drugiej strony – hierarchowie Kościoła katolickiego, czego dowodzi często przywoływane świadectwo Fedora Jewłaszewskiego, mówiące o wspólnych spotkaniach ewangelików i duchownych katolickich²⁹³ 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 roku, na którym potępiono tolerancję wyznaniową w Rzeczypospolitej²⁹⁴. Artykuły konfederacji warszawskiej zostały włączone do III Statutu Litewskiego z 1588 roku²⁹⁵. Ponadto wielu przedstawicieli kleru prawosławnego było spokrewnionych z wyznawcami konfesji reformacyjnych, tak jak Makary, władca piński, a następnie turowski, ojciec Fedora Jewłaszewskiego, który jako kalwinista wystarał się o te stanowiska dla Michała Jewłaszewskiego²⁹⁶. Innowierców tolerowano wśród członków własnej rodziny. Tak też było z żoną podsędka nowogródzkiego, Hanną Bołotówną, która do końca życia pozostała prawosławna, ale „choť u vere ruskoj trwała ale tak bačne i neuporne, że to namnejšej nezhody ne ukazovalo i ljudi vedat’ toho ne mohli”²⁹⁷.

Poziom intelektualny duchowieństwa ruskiego i взгляды ideologiczne

Rola tego czynnika w procesie porzucania prawosławia została szerzej przedstawiona w poprzednim rozdziale, a spostrzeżenia te odnieść można także do warstwy szlachty średniozamożnej. Wydaje się, że odegrał on istotną rolę w porzuceniu „religii greckiej” przez Wasyla Ciapińskiego. Tak oto charakteryzuje on poziom intelektualny hierarchów kościelnych i niższego kleru, i ich wiedzę, radząc Rusinom, by w większym niż dotąd stopniu kładli nacisk na rozwój oświaty i kształcenie duchownych, „leč ne takoj jako teper, a na večnyj svoj vstyd: tol’ko pročestii to ledvo v svojem ezyku, ne bolš’ učatse”²⁹⁸. Dosadniej ujmował to natomiast, współpracujący z Ciapińskim, Szymon Budny. W przedmowie do *Katechizmu...* zauważył, że nauczyciele ruscy, którymi w owym czasie byli głównie duchowni: „vsi bo vedaje, jakovyh tepir’ učitelej maem. Vedajet’ ves svet’

²⁹² T. Kempa, *Konstanty Wasyl Ostrogski wobec katolicyzmu...*, s. 18 i n.

²⁹³ *Histaryčnyja zapiski...*, s. 91.

²⁹⁴ T. Wasilewski, *Tolerancja...*, s. 119.

²⁹⁵ J. Bardach, *Statuty Wielkiego Księstwa Litewskiego – pomniki prawa doby Odrodzenia*, KH, t. LXXXI, 1974, s. 768.

²⁹⁶ *Histaryčnyja zapiski...*, s. 96 i n.

²⁹⁷ *Ibidem*, s. 100.

²⁹⁸ *Przedmowa Wasyla Ciapińskiego...*, s. 36.

jako na svoi stepeni vstupajut'. Ne tajno teže, jako na nich stojat' i spravujutsja. Lepšej plakati, neželi ich norovy vypisowati"²⁹⁹.

Ciapiński stanowił postać wyjątkową na tle ówczesnych przedstawicieli szlachty, nie tylko zresztą ruskiej, ale to, co on dostrzegł w tym względzie, musieli widzieć także inni. I niejedni, jak wiemy, być może idąc także za radą Budnego, „inšoho sobe lekarstva za času iskal”³⁰⁰. A więc względy ideologiczne również odgrywały istotną rolę w recepcji wyznań reformacyjnych. Poszukiwanie jedynie słusznej drogi wiodącej do zbawienia skłaniało wielu (być może jako jedna z kilku przyczyn) do porzucenia „zabobonów” Kościoła „greckiego” i „rzymskiego”. Wasyl Ciapiński był szczerze przekonany do zasad antytrynitaryzmu: „Rad pokažu moju veru, ktoruju maju, a zvlašča narodu svoemu ruskomu”, pisał w przedmowie do *Pierwszej części Nowego Testamentu*³⁰¹. Jego dramatyczny opis stanu religijnego, w jakim znajdowali się prawosławni Rusini, kierowani przez ciemny kler, działalność na polu wydawniczym wymagająca sporych nakładów finansowych, dysputy teologiczne i popieranie takich działaczy antytrynitarских 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 mieškalem w meste vilenskom vybirajuči pobor nazwanyj pokhlovnyj, khdem mel velikuju utechu, sluchajuči slova božoho ve zbore chrestijanskim za ministrow učonych Wendrokhorskoho i Kostenickoho”³⁰². Trudno negować szczerłość tej wypowiedzi, ale z gorliwością, z jaką starał się o łaskę pańską i pomnożenie swej fortuny możemy się domyślać, 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”³⁰³.

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 „jedyność”, „prawdziwość” i „czystość” dowodzi szczerego przywiązania do tej konfesji. Hrehory Mirski pisał w swym testamencie

²⁹⁹ *Przedmowa Szymona Budnego...*, s. 28.

³⁰⁰ *Ibidem*.

³⁰¹ *Przedmowa Wasyla Ciapińskiego...*, s. 33.

³⁰² *Histryčnyja zapiski...*, s. 91. Kaznodzieje ci już wówczas interesowali się anabaptyzmem, a wkrótce przyjęli ideologię antytrynitarскую, – J. Tazbir, *Teodor...*, s. 93.

³⁰³ J. Tazbir, *Teodor...*, s. 91.

z 1661 roku: „Przed wszystkim 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. Tąż wiarą wsparty drogą wszelkiego ciała wesoło pójdę i oglądać oblicze Boże mówiąc z Apostołem Pawłem Św. »Wiem, komu wierzył« i pewienem iż on mocen jest tego, czego mi się powierzył strzedz aż do dnia onego”³⁰⁴. Zastrzeżenia i obwarowania zapisów dla dzieci jako warunek pozostania przy wyznaniu ojca świadczą także o przekonaniu testatora o słuszności swej wiary. Tak więc, Hieronim Puzyna wyraził wolę (1655), by z siół Jucuny i Burniszki jego małżonka oddawała sześćset złotych rocznie kaznodziei zboru linkowieckiego, a po jej śmierci, sukcesor obojga, starszy syn (Hieronim). Natomiast marszałek upicki zastrzegając: „A za odstąpieniem wiary ewangelickiej tedy nie tylko na białą płec ta sukcesja spada według linii, ale i na obce osoby prawdziwe ewangeliki, na które tą moją ostatnią wolę sukcesja na nich jus patronatus wlewam”³⁰⁵. Szczery ewangelik nie wahał się przekazać nadzoru nad zбором i częścią majątku w obce ręce, aby tylko zachować uposażenie zboru w Linkowcu.

Przykład możnych, związki z patronem i koniunkturalizm

W przypadku szlachty wzorowanie się na patronach musiało odgrywać bardzo ważną rolę. Nie oczekuje się jednak, że źródła pozostawione przez przedstawicieli szlachty ujawnią szczerze tego typu naśladownictwo jako jedną z przyczyn odchodzenia od wiary ojców (prawosławia). Zresztą nie musiała to być jedyna przyczyna apostazji. Szczere przejście się zasadami nowego wyznania mogło iść w parze z przekonaniem, iż patron wiedział, co robi, porzucając prawosławie. Przykład magnatów zachęcał więc ich szlacheckich klientów do podobnego postępowania, zwłaszcza, że jak już zauważono, dostrzegali oni słabe strony Cerkwi wschodniej. Najprawdopodobniej wzorem wojewody witebskiego, Stefana Zbaraskiego, kalwinistą został Paweł Sokoliński; przykład Radziwiłłów lub Chodkiewiczów mógł wpłynąć na Fedora Jewłaszewskiego, a Ostafiego Wołowicza na Wasyla Ciapińskiego czy Samuela Maskiewicza.

Z drugiej strony owo naśladowanie możnych mogło być wynikiem nie tylko autentycznego przekonania o słuszności zasad nowej „wiary”, ale także swoistego koniunkturalizmu. Przynależność do jednej wspólnoty wyznaniowej z patronem mogła ułatwić karierę i zdobycie majątku. Jewłaszewski przystąpił do Zboru kalwińskiego w czasie, kiedy Chodkiewiczowie, którym służył, byli jeszcze jego członkami. Związany był także z Radziwiłłami z kalwińskiej linii birżań-

³⁰⁴ BLAN, f. 40, sygn. 605, k. 5i 5v.

³⁰⁵ LBN, f. 93, sygn. 779, k. 1.

skiej³⁰⁶, ale i nieświeskiej, z której Mikołaj Krzysztof Radziwiłł był protektorem jego syna, Joachima³⁰⁷, ten zaś najprawdopodobniej był już katolikiem. 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 Waszej Książęcej Mości” i służyli mu wzorem swego ojca³⁰⁸. Zdawał się wykazywać dumę z faktu, że panowie litewscy traktowali go jak osobę godną zaufania³⁰⁹.

Jednak, o ile szczere przejęcie się zasadami nowych wyznań chrześcijańskich bywa wyraźnie akcentowane w źródłach, o tyle przyczyn wpływających z konformizmu – zresztą, tak jak w przypadku możnowładztwa – szlachta nie deklarowała otwarcie. Niewątpliwie jednak, wspomniany podsędek nowogrodzki, Fedor Jewłaszewski, kierował się nie tylko przekonaniem o słuszności idei reformacyjnych.

Związki rodzinne i małżeńskie

W części przypadków związki rodzinne, małżeńskie oraz powinowactwo z osobami wyznania reformacyjnego mogły odegrać pewną rolę w odstępstwach od prawosławia (czy później od kalwinizmu na rzecz ideologii braci polskich). 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 antytrynitaryzm mogło dokonać się dzięki wpływowi osób, z którymi się spowinowacił: ożenił się bowiem z Katarzyną Niemiryczówną ze słynnego ariańskiego rodu, a mężem jego siostry, Katarzyny, był Marcin Czaplic Szpanowski, także gorliwy socynianin³¹⁰. Sam Krzysztof prawdopodobnie wpłynął na zwrócenie się ku antytrynitaryzmowi jego bratanka, Piotra Sieniuty, syna kalwinisty Abrahama.

Wpływ współmałżonka widoczny był także w nawróceniu na arianizm żony Stefana Niemirycza, Gryzeldy, pochodzącej z kalwińskiej rodziny Wylamów. Jednak, podczas gdy jej mąż w trudnych dla antytrynitarzy początkach drugiej połowy XVII wieku nawrócił się, być może niechętnie, na katolicyzm, ona trwała przy swej nowej konfesji³¹¹. Ich syn, Krzysztof, ożeniony z kalwinistką, Mar-

³⁰⁶ E. Lechniak, *Litewski paż na dworze Gonzagów w Mantui. Z nieznanych archiwaliów polsko-włoskich*, „Lithuano-Slavica Posnaniensia. Studia Historica”, t. VI, 1994, s. 100.

³⁰⁷ J. Tazbir, *Teodor...*, s. 89.

³⁰⁸ 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.

³⁰⁹ U. M. Svjażinski, *Peršy blaruski...*, s. 84.

³¹⁰ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 217.

³¹¹ J. Tazbir, *Niemirycz (Niemierzyc) Stefan*, PSB, t. XXII, s. 821.

cjanną Ożarowską, prawdopodobnie wywierał nawet naciski na żonę, aby została arianką³¹². Mariaże z przedstawicielami lub przedstawicielkami konfesji protestanckich bywały także konsekwencją zainteresowania reformacją. Możliwe, iż Wasyl Ciapiński ożenił się z Zofią Żyżemską, ponieważ pochodziła z rodziny związanej z nową ideologią religijną?

Trzeba jednak zaznaczyć, że w drugiej połowie XVI wieku, tzw. ekskluzywizm wyznaniowy³¹³ nie występował jeszcze wyraźnie nie tylko w przypadku magnaterii, ale i szlachty. Zjawisko to dało się natomiast zauważyć w stuleciu następnym.

Wpływ herezji wschodnich i realizacja niektórych postulatów reformacyjnych w Kościele prawosławnym

Wiele miejsca poświęcono dociekaniu przyczyn popularności antytrynitaryzmu 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 zwolennicy judaizantów przybyli z Wielkiego Księstwa Moskiewskiego. Ten czynnik odegrał według nich najistotniejszą rolę w recepcji reformacji na ziemiach ruskich Wielkiego Księstwa Litewskiego (Michail Dmitrev³¹⁴). Jego wagę podkreślał także – podobnie, jak poprzedni historyk, dostrzegając istotne wpływy zachodnie – Semen Podokšin³¹⁵.

Uciekinierzy z Moskwy działalność swą prowadzili początkowo w północnej części Wielkiego Księstwa Litewskiego, a potem przenieśli się na południe, gdzie znaleźli schronienie w domach szlacheckich. Na tym gruncie rozkwitł następnie socynianizm. Tym można tłumaczyć „proheretycką” postawę Kadiana Czaplica Szpanowskiego, który gościł u siebie przybyszów z Wielkiego Księstwa Moskiewskiego. Jego syn ponoć 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 też, 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 ruskiego³¹⁶.

³¹² Idem, *Niemirycz (Niemierzyc) Krzysztof...*, s. 818.

³¹³ W. Dworzaczek, *Genealogia*, Warszawa 1959, t. I, s. 32.

³¹⁴ M. V. Dmitrev, op.cit., s. 45 oraz 48 i n.

³¹⁵ S. A. Podokšin, *Reformacija i obščestvenna mysl...*, s. 21 i n.

³¹⁶ J. Tabir, *Spółeczeństwo wobec reformacji*, [w:] *Polska w epoce odrodzenia. Państwo, społeczeństwo, kultura*, Warszawa 1986, s. 333; M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 38.

Wobec marazmu, w jakim znajdowała się Cerkiew „grecka”, podobieństwa te miały ułatwić recepcję wyznań reformacyjnych przez jej dawnych wyznawców³¹⁷.

* * *

Tak jak w przypadku magnaterii i tutaj 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 przypadku szlachty należy podkreślić oddziaływanie patronatu i przykładu możnych oraz systemu edukacyjnego, a zmarginalizować rolę położenia prawnego szlachty prawosławnej w Wielkim Księstwie Litewskim, a następnie w Rzeczypospolitej. Z wyjątkiem tego ostatniego czynnika oraz możliwości intelektualnych duchowieństwa „ruskiego” i większej podatności na wpływ herezji napływających z Moskwy (podobieństwo języka przybyszów-heretyków, wcześniejsze ich związki z prawosławiem), większość przyczyn wykazywała podobieństwo do tych, które w objęcia protestantyzmu popchnęły wcześniejszych katolików.

3. Aktywność na polu reformacyjnym szlachty ruskiej

Zaangażowanie szlachty ruskiej w popieranie i rozwój nowego wyznania, tak jak w przypadku możnych, 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 łuchinowickiej. Paweł Sokoliński w 1571 roku zapisał witebskiej wspólnocie kalwińskiej plac z ogrodem, na którym wzniesiono zbór³¹⁸. Jurij Pawłowicz natomiast w 1593 potwierdził i rozszerzył zapis swego ojca na zbór witebski, a w 1601 roku darował mu plac, na którym znajdowała się szkoła zborowa³¹⁹. Jan Juriewicz w rodowym Sokolinie ufundował i uposażył zbór kalwiński, a następnie obiecywał (nie wiadomo, czy zrealizowany) legat na zbór rahoziński³²⁰. Także przedstawiciel Druckich-Horskich, Stefan Hrehorowicz na mocy swego testamentu legował na zbór witebski 500 złotych³²¹. Spory zapis uzyskała też przed 1627 rokiem ewangelicko-reformowana wspólnota wyznaniowa od kniazia Iwana Borysowi-

³¹⁷ M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 38.

³¹⁸ BLAN, f. 40, sygn. 242, k. 1.

³¹⁹ MRPL, *Zabytki...*, s. 9–11; H. Lulewicz, *Sokoliński (Drucki-Sokoliński) Jerzy...*, s. 41.

³²⁰ Por. s. 159.

³²¹ MRPL, *Akta...*, s. 36.

cza Łukomskiego: „Mieszczanie, grunty, domy niektóre zborowi wileńskiemu”³²². Również Jarosz Iwanowicz Żyżemski w 1596 roku dokonał zapisu domu na rzecz zboru mińskiego³²³.

Przedstawiciele szlachty, nie rekrutujący się z grupy kniaziów, także – w miarę ich możliwości – wspierali materialnie Jednotę Litewską. Hrehory Mirski w 1625 roku znalazł się w gronie osób uczestniczących w kolekcje³²⁴, w 1635 roku ofiarował 1000 złotych na szpital wileński³²⁵, a przed śmiercią 4000 złotych polskich na zbór w Promieży³²⁶. Fedor Jewłaszewski wspierał zbór kalwinistów w Nowogródku³²⁷, a Jarosz, syn pamiętnikarza, w 1619 roku testamentem legował na ufundowany przez niego zbór w Dobromyślu osiem włók ziemi³²⁸. Jan Chrapowicki także materialnie wspomagał Kościół „helwecki”, m.in. darowując w 1601 roku zborowi witebskiemu place w tym mieście³²⁹. Takich przykładów ofiarności można wskazać znacznie więcej.

Wspólnotę antytrynitarą wspierali aktywnie, zapewniając jej miejsca zebrania, modlitw, nauki m.in. wcześniej prawosławni Wasyl Babiński (na Wołyniu), który cerkiew w Babinie zamienił na zbór ariański³³⁰, czy bogata rodzina Niemiryczów (na Ukrainie), z których Stefan, podkomorzy kijowski i starosta owrucki był właścicielem Czernichowa. Tam przed 1610 rokiem założył zbór ariański, a następnie w Noryńsku i Szerszniach³³¹. Jego syn Jerzy, zanim zaangażował się aktywnie w życie polityczne i przyjął prawosławie, opiekował się zborami w Czernichowie, Szerszniach i Uszomirze. Wcześniej, na ten pierwszy obiekt oraz zbór lubelski ofiarował pewne sumy na mocy swego testamentu (z 1611 roku) Piotr Janowicz Peresiecki, znacznie uboższy przecież szlachcie³³².

Sieniutowie również okazali się ważnymi protektorami antytrynitaryzmu. Nawrócony z kalwinizmu na katolicyzm, a następnie na antytrynitaryzm, Paweł Krzysztof założył zbory ariańskie w Lachowicach i innych swych dobrach, m.in. w Korytnicy³³³. Potem opiekował się nimi jego bratanek, Piotr, nawrócony na arianizm z kalwinizmu³³⁴.

³²² AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 86; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 159.

³²³ MRPL, *Zabytki...*, s. 158.

³²⁴ BLAN, f. 40, sygn. 67, k. 2.

³²⁵ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 152v; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 439.

³²⁶ BLAN, f. 40, sygn. 605, k. 6; AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 365; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 223.

³²⁷ J. Tazbir, *Teodor...*, s. 91.

³²⁸ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 85.

³²⁹ BLAN, f. 40, sygn. 242, k. 1.

³³⁰ A. Kossowski, *Zarys dziejów protestantyzmu...*, s. 15.

³³¹ J. Tazbir, *Niemirycz (Niemierzyc) Stefan...*, s. 819.

³³² *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 225.

³³³ J. Tazbir, *Sieniuta Paweł Krzysztof*, PSB, t. XXXVII, s. 196.

³³⁴ Idem, *Sieniuta Piotr...*, s. 198.

Innym przejawem zaangażowania w rozwój innowierczej wspólnoty wyznaniowej, wymagającym także sporych środków pieniężnych, 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 roku zgłosił synodowi, że chce „suo sumptu Apologię Marcina Krowickiego drukować”. Synod z ochotą się zgodził, ale wydanie to chyba nie doszło do skutku³³⁵. Światło dzienne ujrzała natomiast *Pervaja čast’ Novoho Zaveta...* wydana nakładem arianina, Wasyla Ciapińskiego w jego własnej drukarni. Ryszard Mienicki przypuszczał, że warsztat drukarski w Ciapieniu powstał dla wydrukowania tej jednej pozycji, którą wydawca opatrzył przez siebie napisaną, pełną oddania Bogu i nowemu wyznaniu przedmową³³⁶.

Ciapiński ponadto aktywnie uczestniczył w kształtowaniu oblicza antytrynitaryzmu w Rzeczypospolitej. Prowadził dysputy teologiczne dotyczące konfliktu dyteistów z unitarianami³³⁷ (synod w Bełżycach w 1569 roku³³⁸), 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 roku³³⁹). Dysponujący znacznym majątkiem Jerzy Niemirycz także organizował w swych majątkach dysputy teologiczne z przeciwnikami antytrynitaryzmu³⁴⁰. Ten niespokojny duch i wielki wizjoner planował nawet zorganizowanie ariańskiej akcji misyjnej za Dnieprem³⁴¹. Reprezentował także interesy swego wyznania na sejmach, na przykład starając się przeciwstawić likwidacji akademii rakowskiej³⁴². Aleksander Czaplic w 1632 roku znalazł się w delegacji, która miała udać się do Holandii w celu doprowadzenia do zjednoczenia z tamtejszymi remonstrantami³⁴³.

Szlachta ewangelicka ruskiego pochodzenia również angażowała się w życie wspólnoty ewangelickiej nie tylko materialnie. Pełniła obowiązki patronów poszczególnych zborów. Brała udział w synodach i zjazdach religijnych, protestowała przeciwko naruszaniu praw innowierców. Według wielokrotnie wspomnianej uchwały zjazdu ewangelików z prawosławnymi w Wilnie w 1599 roku

³³⁵ MRPL, *Akta...*, s. 32.

³³⁶ R. Mienicki, *Ciapiński Wasyl...*, s. 17.

³³⁷ Dyteści opowiadali się za boskością i przedwiecznością Chrystusa – *Encyklopedia katolicka*, t. II, s. 1003.

³³⁸ *Akta synodów różnowierczych*, t. II, s. 222 i n.

³³⁹ S. Szczotka, *op.cit.*, s. 9.

³⁴⁰ J. Tazbir, *Niemirycz (Niemierzyć) Jerzy...*, s. 812.

³⁴¹ *Ibidem*, s. 813.

³⁴² *Ibidem*, s. 812.

³⁴³ S. Szczotka, *op.cit.*, s. 54.

mieli wziąć w nim udział po stronie pierwszych, w grupie rycerstwa, kniaziowie Jarosław Hołowczyński, Fedor i Jan Drucy-Horscy, Jerzy Drucki-Sokoliński oraz Piotr Żyżemski³⁴⁴.

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 świątyń itp. W interesie swego wyznania (a także zapewne i hetmana Krzysztofa Radziwiłła!) w 1632 roku Krzysztof Chrapowicki zorganizował na przykład akcję „rewidowania” akt ziemskich i grodzkich w poszukiwaniu zapisów dotyczących swobód religijnych³⁴⁵. W życiu wewnętrznym wspólnoty jej przedstawiciele uczestniczyli w komisjach nadzorujących działalność superintendentów, szkół i alumnatu, jak na przykład Hrehory Mirski w 1650 roku³⁴⁶.

Istotnym elementem wskazującym na zaangażowanie w życie Kościoła ewangelicko-reformowanego w Wielkiego Księstwa Litewskiego, 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 pierwszy synodu z 1618 roku nakazał wybór tylko jednego przewodniczącego³⁴⁷. W latach 1611–1655 funkcję dyrektorów świeckich pełnili przedstawiciele 20 rodów. Byli to: Hieronim Czechowicz (1611³⁴⁸), Jan Czyż (1612³⁴⁹), Adam Talwosz (1613³⁵⁰, 1615³⁵¹, 1617³⁵², 1620³⁵³, 1625³⁵⁴), Krzysztof Radziwiłł (1614³⁵⁵,

³⁴⁴ D. Oljančyn, *Originaltext...*, s. 204.

³⁴⁵ Krzysztof Chrapowicki do Krzysztofa Radziwiłła z Podberezia 22 sierpnia 1632 r. – RBN, f. 971, sygn. 116, k. 186 i n.

³⁴⁶ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 281; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 148.

³⁴⁷ MRPL, *Akta...*, s. 45.

³⁴⁸ Ibidem, s. 1.

³⁴⁹ Ibidem, s. 7.

³⁵⁰ Ibidem, s. 13.

³⁵¹ Ibidem, s. 28.

³⁵² Ibidem, s. 40.

³⁵³ Ibidem, s. 55.

³⁵⁴ Ibidem, s. 92.

³⁵⁵ Ibidem, s. 18.

1627³⁵⁶), Dawid Szwykowski (1616³⁵⁷), Jan Szwykowski (1623³⁵⁸, 1631³⁵⁹, 1633³⁶⁰, 1635³⁶¹), Marcyan (Marcin) Gorski (1618³⁶², 1619³⁶³, 1621³⁶⁴, 1622³⁶⁵, 1626³⁶⁶, 1629³⁶⁷, 1630³⁶⁸), Jan Frąckiewicz Radziwiński (1624³⁶⁹), Aleksander Naruszewicz (1628³⁷⁰, 1650³⁷¹, 1652³⁷²), Tomasz Wolan (1632³⁷³), Jerzy Wolan (1647³⁷⁴), Piotr Puzyna (1634³⁷⁵), Hieronim Puzyna (1646³⁷⁶), Daniel Naborowski (1636³⁷⁷), Mikołaj Bitowt (1637³⁷⁸), Zygmunt Kamieński (1638³⁷⁹, 1643³⁸⁰, 1645³⁸¹), Jan Kunowski (1639³⁸², 1649³⁸³, 1654³⁸⁴), Jerzy Blinstrub (1640³⁸⁵), Samuel Zenowicz (1641³⁸⁶), Gedeon Rajecki (1642³⁸⁷), Teofil Dunin-Rajecki (1655³⁸⁸), Aleksander Saugowicz (1648³⁸⁹), Mi-

³⁵⁶ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 79; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 151.

³⁵⁷ MRPL, *Akta...*, s. 35.

³⁵⁸ Ibidem, s. 74.

³⁵⁹ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 116; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 203.

³⁶⁰ AGAD, AR, sygn. 713, k. 127; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 400.

³⁶¹ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 144; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 425.

³⁶² MRPL, *Akta...*, s. 45.

³⁶³ Ibidem, s. 49.

³⁶⁴ Ibidem, s. 60.

³⁶⁵ Ibidem, s. 66.

³⁶⁶ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 72; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 140.

³⁶⁷ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 97; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 175.

³⁶⁸ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 109; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 186.

³⁶⁹ MRPL, *Akta...*, s. 84.

³⁷⁰ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 91; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 165.

³⁷¹ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 277; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 143.

³⁷² AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 291; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 161.

³⁷³ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 123v; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 304.

³⁷⁴ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 256; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 109.

³⁷⁵ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 135; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 411.

³⁷⁶ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 250; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 100.

³⁷⁷ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 155; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 443.

³⁷⁸ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 164; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 453.

³⁷⁹ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 189; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 1.

³⁸⁰ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 224; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 57.

³⁸¹ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 240; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 85.

³⁸² AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 197; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 21.

³⁸³ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 269; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 135.

³⁸⁴ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 315v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 185.

³⁸⁵ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 203; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 29.

³⁸⁶ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 205v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 35.

³⁸⁷ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 215; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 47.

³⁸⁸ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 325v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 203.

³⁸⁹ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 265v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 129.

kołaj Abramowicz (1644³⁹⁰) i Krzysztof Stryszka (1651³⁹¹).

Wobec trudności w pełnym zestawieniu i pewnym wyjaśnieniu pochodzenia „religijnego” przed przyjęciem wyznania reformacyjnego 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 wieku i najaktywniej włączały się w życie Kościoła i wspólnoty, jednocześnie ciesząc się w jej gronie największą popularnością i szacunkiem.

Pośród 20 rodów reprezentowanych w zestawieniu, pochodzeniem etnicznie litewskim (i katolickimi przodkami w momencie napływu idei reformacyjnych) legitymowali się Talwoszowie, Radziwiłłowie, Naruszewiczowie, Bitowtowie³⁹², Blinstrubowie³⁹³ i Czyżowie³⁹⁴. Trudniej uchwytni są Stryszkowie. Nie odnotował ich ani Adam Boniecki w *Początku rodów...*, ani Kasper Niesiecki. Józef Wolff, tak jak wcześniej Wojciech Wijuk-Kojałowicz³⁹⁵, wspominał zaś o Stryszkach pochodzących od Dowgiałłów³⁹⁶. W związku z tym, byłiby Stryszkowie etnicznymi Litwinami. Więcej problemów sprawia sklasyfikowanie Sawgowiczów vel Saugowiczów. O nich także nie wspominają Kojałowicz, Niesiecki czy Boniecki. Nazwisko może wskazywać na pochodzenie litewskie. Jeśli chodzi o Czechowiczów, Wijuk-Kojałowicz wywodził ich z Czech³⁹⁷ (sic!), w innym miejscu osadzał ich na Żmudzi³⁹⁸. Boniecki nie pisał wyraźnie, skąd pochodzili³⁹⁹, zaś Seweryn Uruski określił ich jako starą żmudzką rodzinę⁴⁰⁰. Być może wywodzili się jednak z Korony, podobnie jak Frąckiewiczowie z przydomkiem Radziwińscy⁴⁰¹,

³⁹⁰ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 230; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 69.

³⁹¹ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 286; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 155.

³⁹² Uruski określił ich jako dawną, litewską rodzinę – S. Uruski, op.cit., t. 1, s. 222.

³⁹³ Pochodzili ze Żmudzi, a według tradycji rodzinnej ich gniazdem miał być Śląsk – S. Uruski, op.cit., t. 1, s. 226.

³⁹⁴ Według S. Uruskiego, była to rodzina litewska wywodząca się od Stanisława Butowtowicza; jej członkowie używali przydomka Mintowt – S. Uruski, op.cit., t. 13, s. 46; Boniecki pisze także o Czyżach w powiecie nowogródzkim, których imiona mogłyby sugerować ruskie lub zruutenizowane korzenie. Jednak wśród omówionych oddzielnie innych Czyżów vel Czyżewiczów występował, jeszcze przed 1534 rokiem, Stanisław Czyż, bojar wileński – A. Boniecki, *Początek rodów...*, s. 40 i n.; W. Semkowicz natomiast zastanawiał się, czy nie pochodzą oni od Niemiry – por. idem, *O litewskich rodach...*, s. 55.

³⁹⁵ W. Wijuk-Kojałowicz, op.cit., s. 216.

³⁹⁶ Stryszkowie – J. Wolff, *Kniaziovie...*, s. 654.

³⁹⁷ W. Wijuk-Kojałowicz, op.cit., s. 279.

³⁹⁸ Ibidem, s. 205.

³⁹⁹ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 3, s. 340.

⁴⁰⁰ S. Uruski, op.cit., t. 2, s. 397. Ponadto wśród członków tego rodu nie znajdujemy Hieronima w sugerowanym akcie synodalnym okresie.

⁴⁰¹ Z trzech braci: Jana, Stanisława i Kacpra ostatni przeniósł się na Litwę. W 1552 roku Francsek Kasperowicz nabył dobra w województwie połockim – A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 5, s. 310.

Wolanowie, Kunowscy⁴⁰², Rajecy⁴⁰³ (piszący się Dunin Rajecy), Gorscy⁴⁰⁴, Kamieńscy⁴⁰⁵ i Szwykowscy⁴⁰⁶. Ci ostatni na Litwę przybyli z ziemi halickiej. Pierwszy osiadł tu – według Kojałowicza i Niesieckiego⁴⁰⁷ – Kasper, syn Lenarda, podczaszego halickiego. Szwykowscy (vel Szweykowscy), od początku XVII wieku byli silnie zaangażowani w życie wspólnoty ewangelicko-reformowanej Wielkiego Księstwa (zanim, w początkach XVIII wieku nie dokonali konwersji⁴⁰⁸). Fundowali zbory w Kondraciszkach⁴⁰⁹, Ostaszynie⁴¹⁰, Zaroju⁴¹¹. W przypadku innych pełnili funkcje opiekunów (Świrany⁴¹²) i legowali sumy na ich utrzymanie (Wenusów⁴¹³). Nie wiadomo, 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 familii kwestie wyznania „wyjściowego” przed przyjęciem reformacji zostały przedyskutowane w przypadku Zenowiczów i Abramowiczów w rozdziale poprzednim. Puzynowie zaś, zanim ich przedstawiciele z 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.

⁴⁰² Według A. Bonieckiego wcześniej przenieśli się na Litwę – A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 13, s. 195.

⁴⁰³ Duninowie byli licznie rozrodzeni i używali różnych przydomków – A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 5, s. 90–110; Rajecy już w pierwszej połowie XVI wieku występowali w województwie trockim – A. Boniecki, *Poczet rodów...*, s. 281. Według K. Niesieckiego wywodzili się z powiatu radomskiego, a Jan Rajecki po służbie w wojsku litewskim osiadł za Zygmunta Starego w województwie trockim – K. Niesiecki, *Herbarz...*, t. 8, s. 85.

⁴⁰⁴ W. Wijuk-Kojałowicz, op.cit., s. 250; R. Klimavičius, *Gorskiu gimines genealogija*, [w:] *Žemaičiu praeitis*, t. 2, Vilnius 1993, s. 257.

⁴⁰⁵ Wymienia się wiele rodzin tego nazwiska, ale wszystkie pochodziły z ziem Korony lub Podlasia. Zygmunt Zygmuntowicz Kamieński był w pierwszej połowie XVII wieku aktywny w życiu publicznym – A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 9, s. 210.

⁴⁰⁶ A. Boniecki w *Poczie rodów w Wielkim Księstwie Litewskim...* nie wymienił tej rodziny wśród występujących w Wielkim Księstwie Litewskim w XV i XVI wieku.

⁴⁰⁷ Kojałowicz uważał, że przybyli na Litwę z Podola (W. Wijuk-Kojałowicz, op.cit., s. 192), a Niesiecki podał, że na Litwie osiadł Kasper, brat Stanisława i Jana, synów Lenarda, podczaszego halickiego (K. Niesiecki, op.cit., t. 8, s. 637).

⁴⁰⁸ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 94. W końcu tego stulecia fundowali już świątynie katolickie, np. w Bogusławiskach (Ignacy Szwykowski w 1787 roku) – J. Kurczewski, op.cit., s. 188.

⁴⁰⁹ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 89.

⁴¹⁰ Ibidem, s. 94.

⁴¹¹ Ibidem, s. 103.

⁴¹² MRPL, *Akta...*, s. 79.

⁴¹³ LBN, f. 93, sygn. 1631, k. 1 i n.

4. Przyczyny odchodzenia od wyznań reformacyjnych

Kontrreformacja i system szkolny

Podobnie, jak w przypadku magnaterii, jednym z istotniejszych czynników wpływających na odchodzenie od wyznań protestanckich szlachty ruskiej była ofensywa kontrreformacyjna Kościoła katolickiego na polu oświaty. Powołanie sieci kolegów 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 protestanckie⁴¹⁴. Ponadto, w okresie potrydenckim wiele szkół protestanckich, działających głównie w oparciu o fundusze patronów, wraz z ich śmiercią lub apostazją najczęściej przestawało istnieć⁴¹⁵. Stopniowo zaczął się także zmieniać kierunek wypraw za granicę: szczególną popularnością zaczął się cieszyć katolicki uniwersytet w Ingolstadzie, gdzie znaleźć można było przedstawicieli rodzin protestanckich, na przykład Jana Czaplica⁴¹⁶ oraz wielu synów nie tylko magnaterii, ale i „ruskiej szlachty schizmatyckiej”⁴¹⁷. Szerzej rola tego czynnika została omówiona w rozdziale dotyczącym możnych ruskich.

Przykład możnych i koniunkturalizm szlachty

Analizując przyczyny odchodzenia od wyznań reformacyjnych trzeba także wskazać na czynnik, który – choć źródłowo nieudokumentowany – z pewnością wywarł wpływ na porzucanie konfesji protestanckich przez szlachtę, zresztą nie tylko ruskiego pochodzenia. Musiał nim być przykład możnych i koniunkturalizm szlachty. W chwili, gdy większość nie tylko ruskich rodów magnackich zwróciła się ku katolicyzmowi, spora część 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, przyjmując katolicyzm w postaci „rzymskiej” bądź unii, mimo iż przedstawiciele konfesji wschodniej od ostatniej ćwierci pracowali intensywnie nad wzmocnieniem swego systemu oświaty i poziomu intelektualnego kleru. Nielicznymi wyjątkami, zwłaszcza w XVII wieku, byli Jerzy Niemirycz i jego syn, Teodor. Ten ostatni zapewne poszedł za przykładem ojca, ale przyjęcie prawosławia przez Jerzego było różnie komentowane już przez współczesnych. On sam wskazywał

⁴¹⁴ B. Natorński, *Szkolnictwo jezuickie...*, s. 310.

⁴¹⁵ J. S. Bystroń, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce XVI–XVIII wieku*, Warszawa 1976, t. I, s. 359; S. Tync, *Szkolnictwo i wychowanie...*, s. 336; S. Kot, *Dzieje wychowania...*, s. 109.

⁴¹⁶ Którego relegowano z tej uczelni, a następnie ścięto w Pradze – P. Czaplewski, *op.cit.*, s. 11.

⁴¹⁷ *Ibidem*, s. 20.

na ideologiczne przyczyny porzucenia antytrynitaryzmu. Uważał m.in., że wiary nie można oprzeć na samych przesłankach rozumowych. Uznał, że prawosławne zasady zgodne są z *Pismem Świętym* i wzywał dawnych współwyznawców do pójścia w jego ślady⁴¹⁸. Podkreślał tolerancję w Kościele „greckim”, starał się przekonać do spowiedzi na czczo i eucharystii, liturgii i mszy, czci obrazów, święt, zakonów itp., twierdząc, że w sprawie „lżejszych” różnic, takich jak posty, święta, wywieszanie krzyża, używanie świec itp. można dojść do porozumienia⁴¹⁹. Antytrynitarze uważali jednak, że o odstępstwie Jerzego zdecydowały względy osobiste i możliwość zrobienia kariery⁴²⁰. Jak już wspomniano, w niespokojnych czasach początków drugiej połowy XVII stulecia zaangażował się on bowiem 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. Jako dowód nieszczerości jego nawrócenia wskazywano na fakt, że w dniu, kiedy Kozacy zaprzysięgali tekst ugody na swój prawosławny krzyż, Jerzy Niemirycz, który powinien być tam z nimi, nagle zachorował, bo „dusza jego pozostała socyniańska”⁴²¹. Ponadto, wcześniej, miał publicznie wyrazić gotowość przysięgania nie tylko na Tróję Świętą, ale i na „czwórkę”⁴²², co także wskazywać by mogło na fakt, że wiarę traktował instrumentalnie. Niektórzy historycy jednak, np. Stanisław Kot bronili szczyrych intencji Niemirycza⁴²³.

Polityka wyznaniowa monarchy

Polityka monarsza, a następnie ksenofobia szlachty zmusiła rodziny, którym zależało bardziej na karierze publicznej niż na swym wyznaniu, do konwersji. Jej zwolennikiem i propagatorem 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 wstydzć, iż tkwią w tym błocie, przez które, jak widzieli, są ku swej hańbie niedopuszczani do szczytów”⁴²⁴. Średnia szlachta bez odpowiedniej protekcji miała niewielkie możliwości osiągnięcia najwyższych godności, ale wyznanie mogło uniemożli-

⁴¹⁸ J. Tazbir, *Niemirycz (Niemierzyc) Jerzy...*, s. 815.

⁴¹⁹ S. Kot, *Jerzy Niemirycz w 300-lecie ugody hadziackiej*, Paryż 1960, s. 62 i n.

⁴²⁰ J. Tazbir, *Niemirycz (Niemierzyc) Jerzy...*, s. 815.

⁴²¹ S. Kot, *Jerzy Niemirycz...*, s. 46.

⁴²² J. Tazbir, *Niemirycz (Niemierzyc) Jerzy...*, s. 812.

⁴²³ S. Kot, *Jerzy Niemirycz...*, s. 49 i n.

⁴²⁴ Podają za: J. Tazbir, *Wstęp*, [w:] P. Skarga, *Kazania sejmowe*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1984, s. LIV i n.

wieć karierę u boku możnowładcy. Trudności z powodu konfesji w uzyskaniu urzędów, a także utrudnienia w awansie na dworach magnackich dotyczyły w XVII wieku 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: „Działki szlachty ruskiej, w szkołach i akademiach i kolegiach katolickich się ucząc, nawykłą nabożeństwa Kościoła Rzymskiego, a wyszedszy 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 zostaną, i zostają)”⁴²⁵.

Mimo, iż po śmierci niechętnego dysydentom i prawosławnym Zygmunta III Wazy, młody król zmienił swój stosunek do nich (o czym dobitnie świadczy jego polityka nominacji na urzędy⁴²⁶), nieufność do Rusinów wzrosnąć musiała po wybuchu powstania Chmielnickiego. W październiku 1648 roku domagano się bowiem, aby „wśród naszej piechoty i jazdy nie było wiarołomnych Rusinów”⁴²⁷.

Związki małżeńskie

Istotnym czynnikiem powodującym bądź ułatwiającym konwersję przedstawicieli szlachty były związki małżeńskie. Już w końcu XVI wieku w instrukcji dla swego następcy, nuncjusz Germanik Malaspina pisał, że „zwykli katolicy żenić się z heretyczkami i nawzajem, i lubo zawsze prawie katolik lub katolicka 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”⁴²⁸. 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 związków wyznaniowo mieszanych w odchodzeniu od konfesji protestanckich przedstawicieli szlachty uwidoczniła się zwłaszcza w XVII wieku, kiedy (inaczej niż w przypadku magnaterii, przeważnie już wówczas nawróconej

⁴²⁵ Cytuję za: T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość narodowa...*, s. 112.

⁴²⁶ Liczne tego dowody przynosi *Pamiętnik...* Albrychta Stanisława Radziwiłła (t. 1, s. 291, t. 2, s. 315, t. 3, s. 45, 417 itp.).

⁴²⁷ Ibidem, t. 3, s. 115.

⁴²⁸ *Relacje nuncjuszków apostolskich i innych osób o Polsce. Od roku 1548 do 1690*, t. 2, Berlin – Poznań 1864, s. 90.

na katolicyzm), 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. Zjawisko to świadczy dobitnie o wpływie, jaki wywierały mariaże różnowierców z katolikami w przypadkach konwersji na katolicyzm w XVII wieku. Jeśli jednak uznano konieczność takiego związku, zdarzało się, że zobowiązywano stronę katolicką do poszanowania religii przyszłego współmałżonka, jak to uczynili, należący wówczas jeszcze do elity politycznej, Talwoshowie, wydając swą córkę za Jana Alfonsa Lackiego⁴²⁹. Maksimowiczowie-Łomscy⁴³⁰ także podpisywali takie zobowiązania. W 1639 roku jeden z nich oświadczył, że jego żona ewangeliczka będzie mogła „zaciągać kaznodzieję według swego nabożeństwa, któremu przeskadzać [Maksimowicz – przyp. M. L.] nie ma, ani jej też niewolić do swej religii”⁴³¹. Najprawdopodobniej chodziło w tym przypadku o Jakuba Mikołaja, skarbnika orszańskiego, związanego z Zofią Drucką-Sokolińską⁴³².

Zdarzało się też, że w związkach ewangelickich jedna ze stron decydowała się przyjąć katolicyzm. W takich przypadkach małżonek – katolików często nakłaniał do konwersji partnera. Tak było w przypadku Aleksandra Słuszki i jego żony, Zofii Konstancji z Zenowiczów, którą mąż w czasie choroby przekonał do porzucenia kalwinizmu⁴³³.

Wydaje się, że związki małżeńskie odegrały rolę znacznie większą w porzucaniu reformacji przez szlachtę niż w przypadku magnatów.

„Strach” człowieka baroku i względy ideologiczne

Analiza „poszukiwań wyznaniowych” w rodzie Sieniutów może wskazywać na jeszcze jeden czynnik, sprzyjający odstępstwom od konfesji reformacyjnych, zwłaszcza w okresie odchodzenia w przeszłość bardziej racjonalnej ideologii humanistycznej i zajęcia jej miejsca przez „lęki” epoki baroku. Okres ten przyniósł nasilenie różnych zagrożeń, m.in. związanych ze strachem dotyczącym życia po śmierci⁴³⁴. Protestantyzm zaś wprowadził silniejsze niż katolicyzm lęki natury

⁴²⁹ Por. s. 93.

⁴³⁰ Maksimowiczowie-Łomscy, ród mieszczański, który wzbogacił się w XVI wieku, a od około przełomu tego i następnego stulecia, dzięki protekcji Lwa Sapiehy uzyskali szlachectwo – J. Serebny, *Niepospolite dzieje Maksimowiczów-Łomskich w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku*, „Śląski Kwartalnik Historyczny »Sobótka«”, 1975, t. XXX, z. 2, s. 203–219.

⁴³¹ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 201; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 26.

⁴³² J. Serebny, op.cit., s. 214 i n.

⁴³³ K. Niesiecki, op.cit., t. 8, s. 414.

⁴³⁴ Z. Kuchowicz, *Człowiek polskiego baroku*, Łódź 1992, s. 199.

eschtologicznej⁴³⁵. W obliczu zagrożenia śmiercią, np. w czasie dłuższej choroby, człowiekowi nie wystarczały racjonalne założenia wyznań reformacyjnych. Wiara i względny spokój, jakie oferował w takich sytuacjach potrydencki katolicyzm, dawała większą nadzieję na zbawienie, kładąc bardziej nacisk na sądzenie konkretnych przypadków niż sąd ostateczny⁴³⁶. Już w końcu XV wieku bractwa, które powstawały, aby opiekować się skazańcami, a więc ludźmi w opinii powszechnej skazanymi na śmierć, zaczęły głosić, że „wszystko można zyskać lub stracić w ostatnich chwilach życia”⁴³⁷. Być może z tego powodu, po wyzdrowieniu, Paweł Krzysztof Sieniuta zdecydował się przyjąć – co prawda, na krótko – katolicyzm⁴³⁸. Możliwe, że powrót do wyznania protestanckiego nastąpił, kiedy minął strach przed śmiercią. Podobnie miał obiecywać konwersję, a nawet zostać katolikiem, Piotr Sieniuta⁴³⁹. I w tym przypadku nawrócenie było nietrwałe. W *Herbarzu* Kaspra Niesieckiego stosunkowo często znajdujemy opisy nawróceń 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”⁴⁴⁰.

* * *

Przyczyny odchodzenia od wyznań reformacyjnych szlachty ruskiej były w większości wypadków podobne do tych, które doprowadziły do konwersji przedstawicieli rodów magnackich. Ważnym wyjątkiem była polityka wyznaniowa monarchy, która w przypadku magnaterii odegrała znacznie większą rolę ze względu na ambicje utrzymania się w gronie elity politycznej państwa. Z drugiej strony czynnik ten wpływać mógł na postawy tych przedstawicieli zamożnej szlachty, którzy awans do tego grona chcieli dopiero uzyskać. Wskazane przyczyny konwersji szlachty ruskiej były zbieżne z tymi, które skłoniły członków rodów wcześniej katolickich do rozstania się z Kościołami protestanckimi.

Stwierdzić też można, że w drugiej połowie XVI wieku częściej nawiązywali kontakt z reformacją w wersji „helweckiej” przedstawiciele magnaterii i szlacheckich rodów z północnej części Wielkiego Księstwa Litewskiego oraz możnych rodów z ziem wcielonych po 1569 roku do Korony. Rody zamożnej i średniej szlachty z Wołynia czy Ukrainy pozostawały prawosławne lub częściej skłaniały się ku antytrynitaryzmowi. Tutaj też uprzednio prawosławni „heretycy” częściej

⁴³⁵ Ibidem, s. 200. Niektórzy jednak historycy uważają, że nadmierne wpajanie „poczucia winy i strachu” były wspólne dla „wrogich duszpasterstw” już w XVI stuleciu – por. J. Delumeau, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII–XVIII w.*, Warszawa 1994, s. 716 i n.

⁴³⁶ Z. Kuchowicz, op.cit., s. 214.

⁴³⁷ J. Delumeau, op.cit., s. 503.

⁴³⁸ J. Tazbir, *Sieniuta Paweł Krzysztof...*, s. 196.

⁴³⁹ J. M. A. Giżycki (Wołyniak), *Wykaz klasztorów dominikanów...*, s. 111.

⁴⁴⁰ K. Niesiecki, op.cit., t. 6, s. 552.

wracali do dawnego wyznania (choć, jak zaznaczono, takie przypadki w skali ziem całego dawnego Wielkiego Księstwa należały do rzadkości). Być może działo się tak dlatego, że bractwa „religii greckiej” były tam silniejsze i mocniej przeciwstawiały się unii kościelnej. Z grona bardzo bogatej szlachty, wcześniej prawosławnej, na ogół wiernie trwali przy swojej religii wyznawcy antytrynitarysty, tacy jak Sieniutowie, Niemirycze i Czaplicowie Szpanowscy. Podobni im pozycją ekonomiczną ewangelicy częściej dokonywali konwersji (w pierwszej połowie XVII wieku byli to Hołowczyńscy) lub wymierali (w ogóle, bądź w kalwińskich gałęziach). W przypadku antytrynitarzy, ustawy skierowane przeciw nim po konfliktach zbrojnych z początków pierwszej połowy XVII wieku, okazały się prawdziwą próbą ich wierności wyznaniu reformacyjnemu.

W porównaniu z magnaterią, przedstawiciele rodów – jak to określił Marceli Kosman – z pogranicza magnaterii – i zubożali członkowie rodów możnowładczych oraz zamożnej i średniej szlachty dłużej trwali przy wybranym wyznaniu reformacyjnym. Byliby to z pierwszej grupy – Wołowiczowie, Hołowczyńscy, Sokolińscy, Czaplicowie Szpanowscy, Sieniutowie, Niemiryczowie, a z drugiej – najbardziej widoczni w życiu ich wspólnot religijnych – Puzynowie, Mirscy, Chrapowiccy. Nazwisk tych nie spotykamy już w protokołach synodalnych i metrykach zborowych w końcu XVII wieku, kiedy to szczególną aktywność na polu religijnym wykazywali nadal przedstawiciele rodów wywodzących się z Korony. Cedrowscy, Gorscy, Grużewscy, Frąckiewiczowie Radziwińscy, Lipscy, Naborowscy, Pakoszowie, Przystanowscy, Przypkowscy i inni okazali się wiernymi filarami Kościoła ewangelicko-reformowanego w Wielkim Księstwie Litewskim. Stanisław Tworek, badając liczebność zborów kalwińskich na terenie Wielkiego Księstwa, podał, że w 1730 roku było tam 126 rodzin szlacheckich, a więc znacznie więcej niż w dwóch prowincjach koronnych razem (84 familie)⁴⁴¹. W XVIII stuleciu rodziny ruskiego pochodzenia występują wśród litewskich ewangelików incydentalnie. Niedatowany spis: *Familie szlacheckie dyssydentów osiadłych w Wielkiej, Małej Polscze i w W X Litewskim*⁴⁴², pochodzący najprawdopodobniej – najwcześniej – z przełomu XVII i XVIII lub raczej z XVIII wieku podaje 216 nazwisk rodów dysydenckich w Rzeczypospolitej. Nie znajdziemy tam już prawie osób i rodzin wcześniej prawosławnych, omawianych wyżej w kontekście związków z reformacją (z wyjątkiem Hulewiczów). Losy „wyznaniowe” Jerzego Niemirycza, jego brata Stefana oraz ich dzieci wskazują, że po 1660 roku nie było już jawnych antytrynitarzy wśród szlachty w Rzeczypospolitej. Albo zdecydowali

⁴⁴¹ S. Tworek, *Z zagadnień...*, s. 210.

⁴⁴² Biblioteka PAN w Krakowie, sygn. 654, k. 80–81. Jest to jedna z wersji spisu rodzin kalwińskich w Rzeczypospolitej w XVIII stuleciu. Inne wykorzystał S. Tworek i W. Kriegseisen: *Les familles nobles des dessidens établis en Grande et Petite Pologne et dans le Grand Duché de Lithuanie alphabetiquement spécifiées dont plusieurs branches de meurent, et sont possessionnées dans tous le trois provinces* – spis niedatowany, rps BUW SER 636, k. 5–6 oraz *Familie protestantów wszystkich prowincji* – Ibidem, k. 7–8 – W. Kriegseisen, *Ewangelicy polscy...*, s. 54.

się oni na emigrację, albo przeszli na katolicyzm lub prawosławie. Wielu przyjmowało również tolerowany jeszcze kalwinizm. Rozstanie się z dawną konfesją stało się warunkiem funkcjonowania w kraju.

Wśród rodów bogatej i średniej szlachty, które wytrwały przy kalwinizmie po drugą połowę XVII wieku niewiele jest nazwisk familii ruskich, aktywnie angażujących się w funkcjonowanie Kościoła ewangelicko-reformowanego w Wielkim Księstwie Litewskim. Na czoło wysuwają się tu Mirscy, Puzynowie i Chrapowiccy, którzy pod koniec stulecia związali się ostatecznie z Kościołem katolickim. W pierwszej połowie następnego wieku szczególną aktywność w życiu wspólnoty ewangelicko-reformowanej w Wielkim Księstwie Litewskim wykazali Wołkowie-Łaniewscy. Wojciech Kriegseisen, zajmujący się społecznością ewangelików reformowanych w Rzeczypospolitej w XVIII stuleciu, uznał, że liczebność szlachty protestanckiej w tym czasie nadal malała, co wynikało z naturalnego procesu wymierania, wzmocnionego ekskluzywizmem wyznaniowym, konwersjami na katolicyzm oraz zahamowaniem napływu szlacheckich imigrantów⁴⁴³. Trzy pierwsze czynniki dotyczyły, oczywiście, w równym stopniu także potomków szlachty ruskiej, przeważnie już tylko średniej i drobnej, trwających przy konfesji „helweckiej”.

⁴⁴³ W. Kriegseisen, *Ewangelicy polscy...*, s. 55.

Rozdział V

Ogińscy i protestantyzm

Badania nad konfesją kniaziów Ogińskich żyjących na przełomie XVI i XVII wieku, stanowią doskonały przykład trudności, z którymi zmierzyć muszą się historycy zajmujący się problematyką wyznaniową w Rzeczypospolitej¹.

Ród Ogińskich zapisał się znacząco nie tylko w jej dziejach, lecz także w historii Kościoła prawosławnego funkcjonującego na jej terytorium. Trwał przy „religii greckiej” jeszcze w drugiej połowie XVII stulecia, a zatem w czasie, gdy większość wielkich familli ruskich, a także średniej i zamożnej szlachty znacznie wcześniej nawróciła się na katolicyzm. Jego przedstawiciele w okresie rządów Zygmunta III Wazy długo zadowalali się piastowaniem pomniejszych godności, co pozostawało w ścisłym związku z ich przynależnością wyznaniową. Sytuacja zmieniła się po wstąpieniu na tron Władysława IV, który prowadził politykę wyznaniową bardziej liberalną niż jego ojciec. W tym czasie pozycja materialna rodu znacząco wzrosła, a jego przedstawiciele – jeszcze jako prawosławni – osiągnęli godności senatorskie. Dopiero w drugiej połowie XVII wieku, po wojnach z państwami niekatolickimi niechęć do różnowierców osiągnęła taki poziom, że Marccjan Ogiński, syn Aleksandra i wnuk Bohdana, aby zostać senatorem musiał porzucić wyznanie przodków.

W XIX-wiecznej literaturze można spotkać wzmianki mówiące o związkach tej familli z reformacją. Józef Łukaszewicz w wydanych pod koniec pierwszej połowy XIX wieku *Dziejach kościołów wyznania helweckiego w Litwie* napisał w odniesieniu do trzeciej ćwierci XVI wieku, że: „Do najznakomitszych rodzin litewskich, które chwyciwszy się w tym czasie kalwinizmu, nadały w tej stronie nowemu wyznaniu swemu przewagę, należą: Kiskowie, Chodkiewiczowie,

¹ Ogińscy, do końca panowania Zygmunta III, mimo kniaziowskiego pochodzenia, nie zajmowali urzędów senatorskich. Na przełomie XVI i XVII wieku można zaliczyć ich więc do grona zamożnej szlachty. Awans przedstawicieli tego rodu miał miejsce w okresie rządów Władysława IV.

Chlebowiczowie, Sapiehowie, Słuszkowie, Zawiszowie, Wiśniowieccy, Woynowie, Pacowie, Abramowiczowie, Wołowiczowie, Ogińscy [podkreślenie – M. L.], Zienowiczowie, książęta Pruńscy, Hołowczyńscy, Naruszewiczowie, Talwoszwie, Dorohostajscy, Puzynowie, Szemiotowie, Grużewscy, Gorscy itd.”² Zaliczenie tej rodziny do grona wyznawców kalwinizmu w XVI wieku jest co najmniej intrygujące. W kilka lat po wydaniu dzieła Łukaszewicza, Władysław Syrokomla (Ludwik Kondratowicz), co prawda nie historyk, w swych *Wycieczkach po Litwie*...³ również wyraźnie sugerował, że około 1600 roku ród ten wyznawał protestantyzm, a w należącym do niego Jewiu funkcjonował „zбір Helwecki”. Poeta wspominał także o tamtejszym zborze socyniańskim. Według tekstu *Wycieczek*... „to wszystko do drugiej połowy XVII wieku upaść musiało”⁴. Niestety, wartość tej wzmianki pomniejsza fakt, że nie znamy źródła tej informacji. Być może autor *Wycieczek*... zapoznał się wcześniej z dziełem Łukaszewicza? Ten ostatni nie podał jednak żadnych szczegółów co do aktywności rodu Ogińskich na polu reformacyjnym. Informacje Syrokomli powtórzył *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*⁵. Co do ariańskiego domu modlitwy w Jewiu wydaje się, że Kondratowicz mógł pomylić Jewie z Iwiem, własnością Kiszków, rodu do początków XVII wieku związanego z antytrynitaryzmem. Jednocześnie pisał bowiem, że książę Bohdan był wyznawcą prawosławia⁶.

Pod koniec XIX wieku książę biskup Maciej Wołonczewski wspominał o oddziaływaniu kalwinistów na panów i szlachtę posiadających dobra na terenie Żmudzi: „Naprzód panowie głosu ich posłuchali, jako to: Krzysztof Radziwiłł, Marek Wnuczek, marszałek królewski z żoną Zofią z Poszuszwiańskich, kilku książąt Ogińskich [podkreślenie – M. L.], książę Sołomerecki [...] cała rodzina Puzynów”⁷.

Którzy więc z Ogińskich mogli być związani z protestantyzmem? Jak, kiedy i czy w ogóle zainteresowali się nową ideologią religijną?

W trakcie badań nie spotkano informacji źródłowych wyraźnie potwierdzających przynależność któregoś z Ogińskich do konfesji „helweckiej”. Wcześniej nie natknęli się na nie tacy historycy – twórcy biogramów Ogińskich w *Polskim słowniku biograficznym* – jak: Tadeusz Wasilewski, Henryk Lulewicz czy Andrzej Rachuba⁸. Dlaczego więc w pracy – co prawda bardzo już dzisiaj przestarzałej – Ogińscy znaleźli się w gronie protestantów?

² J. Łukaszewicz, *Dzieje kościołów...*, t. 1, s. 17.

³ W. Syrokomla, *Wycieczki po Litwie w promieniach od Wilna*, Wilno 1857.

⁴ *Ibidem*, s. 131.

⁵ *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 3, s. 570.

⁶ W. Syrokomla, *op.cit.*, s. 131.

⁷ M. Wołonczewski, *Biskupstwo żmudzkie...*, s. 232. Mylił się co do Sołomereckich (por. rozdział III) oraz Puzynów, których jedna gałąź długo pozostawała przy prawosławiu (por. rozdział IV).

⁸ Por. PSB, t. XXIII, *passim*.

Według Józefa Wolffa ród Ogińskich pochodził od kniazia Dymitra Iwanowicza Hłuszonka ze Smoleńszczyzny, który od wielkiego księcia Aleksandra otrzymał przywilej na Oginty w dawnym powiecie żyżmorskim (Kowieńszczyzna)⁹. Byli to więc potomkowie kniaziów smoleńskich, od pokoleń wyznający prawosławie. Wnukowie kniazia Dymitra – Matwiej i Fedor Bohdanowiczowie zapoczątkowali dwie gałęzie rodu: książęcą i szlachecką¹⁰. Przedstawiciele tej pierwszej szczególnie wspierali Kościół wschodni w trudnym dla niego okresie schyłku XVI i początków XVII wieku.

Syn Matwieja, Bohdan, podkomorzy trocki, żołnierz Rzeczypospolitej walczący z kozakami Nalewajki i ze Szwedami, okazał się gorliwym obrońcą prawosławia. Był starostą wileńskiego prawosławnego bractwa i wraz z jego członkami (wśród których znajdowali się także jego synowie) podpisał w 1608 roku protestację przeciwko unitom wyrządzającym krzywdy wyznawcom Cerkwi „greckiej”¹¹. W 1612 roku wraz z synami Janem i Aleksandrem sygnował protest szlachty prawosławnej przeciw przystąpieniu duchowieństwa prawosławnego do unii brzeskiej¹². Jego poparcie dla Kościoła wschodniego, z formalnego punktu widzenia działającego w Rzeczypospolitej w tym czasie nielegalnie, miało także wymiar finansowy. Ok. 1600 roku ufundował w Jewiu cerkiew i monaster. Tam też chronił prawosławnych mnichów z wileńskiego monasteru Świętej Trójcy, zajętego przez unitów, a w 1611 roku umożliwił uruchomienie drukarni wileńskiego bractwa Świętego Ducha¹³. W 1612 roku podpisał, wraz z wyżej wymienionymi synami, fundusz szlachty prawosławnej na monaster w Mińsku. W 1619 roku razem z żoną fundował cerkiew w Kroniach, zapisując na ten cel 2 tys. kop groszy. Zmarł w 1625 roku i pochowano go w tejże cerkwi¹⁴.

Jego żona, Raina, córka Hrehorego Wołłowicza, wojewody smoleńskiego, po śmierci męża kontynuowała działania wspierające prawosławie: przy cerkwi w Kroniach ufundowała w 1629 r. monaster, dla którego zgodnie z wolą jej nieżyjącego męża zakupiła majątność Strawiniki. Następnie potwierdziła w 1633 r. wcześniejszy zapis na monaster w Jewiu, które to miasteczko przeznaczyła synowi Aleksandrowi z zastrzeżeniem, że musi opiekować się tamtejszym monasterem i wyznawać wiarę „grecką”. Gdyby zmienił wyznanie, zapisane mu majątki miały przejść na innych synów należących do Cerkwi prawosławnej¹⁵.

⁹ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 93.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibidem, s. 295.

¹² T. Wasilewski, *Ogiński Bogdan Marcjan*, PSB, t. XXIII, s. 600.

¹³ Ibidem.

¹⁴ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 295.

¹⁵ Ibidem, s. 295–296.

Z pięciu synów tej pary trzej, którzy zaznaczyli się w historii Wielkiego Księstwa Litewskiego – Jan, Aleksander i Samuel Lew, do śmierci pozostali wiernymi Cerkwi wschodniej. Wszystkim trzem jako filarom wiary prawosławnej, Hanna ze Staweckich Horodeńska powierzyła w roku 1636 opiekę nad monasterem w Surdegach¹⁶. Aleksander – wojewoda miński od 1645 roku, a od 1649 kasztelan trocki, należał do założycieli mińskiego prawosławnego bractwa¹⁷ i – jak już wspomniano – podpisał wraz z ojcem i bratem Janem fundusz szlachty prawosławnej na monaster Św. Piotra i Pawła w Mińsku. Broniąc go, prowadził w latach 1650–1653 proces z wójtem mińskim i magistratem miejskim. Po „potopie” szwedzkim starał się o realizację zapisów żony Janusza Radziwiłła, Marii Wołoszki, córki hospodara mołdawskiego, na cerkwie prawosławnej¹⁸. Wcześniej, w 1648 r. podpisał *pacta conventa* Jana Kazimierza z zastrzeżeniem praw wyznania prawosławnego (*Alexander Ogiński, wojewoda miński, salvis juribus religie starodawnej Greckiej*)¹⁹. Zmarł w 1667 roku jako ostatni senator niekatolik²⁰. Jan, od 1633 roku kasztelan mściśławski, był, podobnie jak jego brat, Aleksander, założycielem bractwa cerkiewnego w Mińsku i jednym ze starostów wileńskiego bractwa Świętego Ducha. Poparł skargę przełożonych tego klasztoru przeciw unitom z monasteru Świętej Trójcy o napad zbrojny²¹. Należał też do fundatorów cerkwi i klasztoru Objawienia Pańskiego w Mohylowie, a także znajdował się w gronie założycieli i opiekunów tamtejszego bractwa cerkiewnego. Opiekował się również żeńskim monasterem w Mińsku. Starał się ponadto o przywrócenie praw „religii greckiej”, na przykład w czasie sejmu 1613 roku²². Samuel Lew, ciwun trocki, wraz z żoną Zofią z Bielewiczów ufundował w Markowie w województwie witebskim w 1642 r. monaster²³, a na mocy swego testamentu chciał być pochowany w rodzinnym monasterze w Kroniach²⁴. Zmarł w 1657 roku²⁵.

Z córek Bohdana Matwiejewicza i Rainy z Wołłowiczów, Anna, zamężna z przedstawicielem innej wiernej prawosławiu rodziny, Wilhelmem Stetkiewiczem, w 1618 roku darowała monasterowi Św. Piotra i Pawła w Mińsku grunt pod cerkiew. Dzięki jej wsparciu finansowemu powstał w tym mieście także klasztor żeński. Wraz z synem Janem w 1631 r. zapisała trzy folwarki na monaster w Kutejnie w powiecie orszańskim, a później dokonała fundacji klasztoru w Priłukach

¹⁶ AWAK, t. XXXIII, s. 285 i n.; J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 298.

¹⁷ T. Kempa, *Fundacje monasterów...*, s. 82.

¹⁸ H. Lulewicz, *Ogiński Aleksander*, PSB, t. XXIII, s. 596.

¹⁹ *Volumina Legum*, t. 4, Petersburg 1859, s. 96.

²⁰ H. Lulewicz, *Ogiński Aleksander...*, s. 596.

²¹ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 298.

²² H. Lulewicz, *Ogiński Jan*, PSB, t. XXIII, s. 612.

²³ AWAK, t. XI, s. 128 i n.

²⁴ AWAK, t. XII, s. 563.

²⁵ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 302.

koło Mińska²⁶. Z kolei Apolonia (Połonia) Bohdanówna, *primo voto* Szemetowa, *secundo voto* Zienowiczowa, w 1654 roku ufundowała cerkiew w Mańkowiczach w powiecie oszmiańskim.

Wnukowie Bohdana: Bohdan i Marcjan (synowie Aleksandra) oraz Karol Samuel i Jan (synowie Samuela) – jak należy przypuszczać – także wychowywani byli w duchu prawosławia. Świadczyć o tym mogą wzmianki w testamencie Samuela Lwa, w którym zastrzegł, że Kronie zostaną przy jego synu Symeonie²⁷ Karolu, jeśli nie zmieni wiary. W przypadku jego apostazji, miały przypaść Janowi, również pod tym samym warunkiem²⁸.

Bohdan Aleksandrowicz, przeciwnik szkolnictwa jezuickiego, zgodnie z wolą Piotra Mohyły z 1647 roku opiekun prawosławnej szkoły kijowskiej, podpisał konfederację generalną z zastrzeżeniem praw Cerkwi „greckiej” (*Bohdan z Koziełska Ogiński, Chorąży Nadworny W.X.Lit., Poseł Wdztwa Trockiego, salvis juribus veteris Ecclesiae ritus Graeci*)²⁹ oraz – podobnie jak ojciec z takim samym zastrzeżeniem praw dla wyznania prawosławnego – *pacta conventa* Jana Kazimierza: *Bohdan Ogiński, chorąży nadworny WXL.: salvis juribus Ecclesiae antiquissimae Orientalis*³⁰. Zmarł bezpotomnie³¹. Brat Bohdana, Marcjan Aleksander, wojewoda trocki, kanclerz wielki litewski przez pierwszych 27 lat swego życia także należał do wyznawców prawosławia. Władanie niemałym majątkiem, którego podwaliny stworzyli już jego przodkowie, koligacje z Hlebowiczami i Radziwiłłami (żona Marcybella Anna Hlebowiczówna) wymagały odpowiedniej oprawy w postaci dostojęństw. Szansa objęcia kasztelanii trockiej pojawiła się już w 1669 roku, jednakże pod warunkiem, że Marcjan zostanie katolikiem albo przystąpi do unii kościelnej. Objęcie jednego z najwyższych w Wielkim Księstwie Litewskim urzędów skusiło go, już w 1670 roku został katolikiem i otrzymał urząd wojewody trockiego. Zanim jednak dokonał konwersji, zdążył jeszcze w 1668 roku ufundować cerkiew w Śmiłowiczach³². Potwierdzeniem zaś jego nawrócenia się na katolicyzm były fundacje dominikanów w Trokach, kościoła w Rogowie, kolegium jezuickiego w Mińsku³³. Jan Jacek, syn Samuela, także dosyć wcześnie zmienił wyznanie na katolickie³⁴.

²⁶ Ibidem, s. 296.

²⁷ Z tym imieniem występuje w testamencie Samuela Lwa pierwszy syn Karol Samuel – AWAK, t. XII, s. 565.

²⁸ Ibidem, s. 567.

²⁹ *Volumina Legum*, t. 4, s. 86.

³⁰ Ibidem, s. 96.

³¹ H. Lulewicz, *Ogiński Bogdan (Teodat)*, PSB, t. XXIII, s. 601.

³² Idem, *Ogiński Marcjan Aleksander*, PSB, t. XXIII, s. 618, 620.

³³ Ibidem; J. Wolff, *Kniaziorwie...*, s. 300.

³⁴ A. Rachuba, *Ogiński Jan Jacek*, PSB, t. XXIII, s. 613.

Wśród praprawnuków Bohdana znajdujemy już nawet duchownych Kościoła „rzymskiego”: Ludwik Karol został biskupem smoleńskim, a Antoni, brat biskupa, przed śmiercią wstąpił do zakonu jezuitów³⁵.

Należeli zatem Ogińscy do rodzin, które długo opierały się presji katolicyzmu. Nie unikali jednak koligacji z przedstawicielami innych konfesji, szczególnie często wiążąc się z ewangelikami reformowanymi.

Od około połowy XVI wieku, kiedy reformacja rozpoczęła swój burzliwy marsz przez ziemie Wielkiego Księstwa Litewskiego, oba Kościoły chrześcijańskie: katolicki i prawosławny poniosły wielkie straty, jeśli chodzi o stan posiadania i liczbę wiernych, zwłaszcza wśród szlachty. Bardziej radykalni działacze protestanczy krytykowali zajadłe oba Kościoły, a niektórzy Cerkiew wschodnią nawet w większym stopniu³⁶. Dopiero działania kontrreformacyjne Kościoła katolickiego, wymierzone zarówno przeciwko protestantom, jak i przeciw prawosławnym, doprowadziły do prób porozumienia między zagrożonymi stronami. W kilka lat po zawarciu unii brzeskiej, w 1599 roku w Wilnie wysiłki te zaowocowały inną unią, „między narodem ruskim a pany ewangelickimi uczynioną”³⁷, na mocy której prawosławni i ewangelicy reformowani postanowili wspólnie bronić się przed poczynaniami katolików i unitów popieranych przez władcę. Ten defensywny sojusz nie odegrał spodziewanej roli, pokazał jednak, że na przełomie XVI i XVII wieku głównym przeciwnikiem prawosławia nie było już wyznanie ewangelicko-reformowane.

W tym okresie prawosławni niejednokrotnie musieli szukać wsparcia u przedstawicieli rodu Radziwiłłów, którzy, zwłaszcza w swych dobrach, nie uchylali się przed otoczeniem dyskryminowanego wyznania opieką³⁸. Odgrywając najważniejszą rolę polityczną w Wielkim Księstwie Litewskim, nawet w okresie rządów Zygmunta III Wazy niechętnego kalwińskiej gałęzi tego rodu przyciągali do siebie jako klientów i stronników, wiele rodzin szlacheckich. Z racji wyznawanego przez nich kalwinizmu sporą część klienteli stanowiły rodziny ewangelickie, ale związani z Radziwiłłami byli także katolicy, arianie³⁹ i prawosławni, jak właśnie Ogińscy (zwłaszcza w osobach Aleksandra i Jana Bohdanowiczów⁴⁰), którzy w tym czasie budowali swą fortunę. Te powiązania z potężnym rodem nie zawsze przynosiły korzyści. Na przykład Jan Ogiński, mimo starań, nie otrzymał

³⁵ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 308–309.

³⁶ Na przykład Szymon Budny w 1563 roku pisząc do Henryka Bullingera – por. M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 65.

³⁷ BLAN, fond 40, sygn. 756, k. 1.

³⁸ R. Degiel, *Protestanci i prawosławni. Patronat...*, passim.

³⁹ J. Tazbir, *Reformacja w Polsce*, Warszawa 1993, s. 128–147.

⁴⁰ H. Lulewicz, *Ogiński Aleksander...*, s. 594; idem, *Ogiński Jan...*, s. 611; U. Augustyniak, *Dwór i klientela Krzysztofa Radziwiłła (1585–1640)*, Warszawa 2001, s. 118.

w 1629 roku podkomorstwa kowieńskiego, ponieważ przez Zygmunta III Wazę postrzegany był jako gorliwy stronnik Radziwiłłów⁴¹.

O częstych kontaktach z Radziwiłłami birżańskimi świadczy dobitnie korespondencja Ogińskich, w której przedstawiciele tej kniaziowskiej rodziny deklarowali swe służby, zapraszali na uroczystości rodzinne, informowali o wykonanych zadaniach (Aleksander⁴² i Samuel⁴³ Bohdanowiczowie), prosili o pomoc w uzyskaniu urzędów i o obronę Cerkwi prawosławnej (Jan Bohdanowicz⁴⁴). Ten ostatni wcześniej, bo w latach 1595–1597, towarzyszył Januszowi (późniejszemu kasztelanowi wileńskiemu) i jego stryjecznemu bratu Jerzemu Radziwiłłom w podróży na studia zagraniczne. Wraz z nimi pobierał nauki w Strasburgu i Bazylei. Z młodym Januszem Radziwiłłem dotarł też do Paryża, skąd w maju 1597 roku pisał do Jerzego, który wcześniej wrócił do kraju⁴⁵.

Zapewne ze względu na te silne powiązania Radziwiłłowie prosili Ogińskich o świadczenie przy zapisach na zbory ewangelickie, od czego ci – mimo przywiązania do prawosławia – wcale się nie uchylali. Jan sygnował jako świadek zapis funduszowy Janusza Radziwiłła na zbór w Słucku z 20 maja 1617 roku⁴⁶. Samuel, stolnik trocki podpisał się na akcie uposażenia ministra zboru słuckiego, Andrzeja Dobrzańskiego (24 października 1628 roku)⁴⁷ oraz na potwierdzeniu legacji folwarków Bolkowicze i Proszczyce przez Krzysztofa Radziwiłła, hetmana polnego litewskiego, na szkołę i alumnat słucki (24 października 1631 roku)⁴⁸. Aleksander zaś jako chorąży trocki – w towarzystwie księcia, jego żony, Mikołaja Abramowicza i Mikołaja Kiszki – złożył podpis na funduszu czterech zborów ewangelickich: dwóch w Kiejdanach i po jednym w Birżach i Bojnarowie (29 czerwca 1631 roku)⁴⁹.

Ogińscy uwzględniali również zdanie patronów w sprawach swego wyznania. Większość posunięć w tym względzie wymagała konsultacji z nimi. W 1629 roku Jan Ogiński usprawiedliwiał się przed Krzysztofem Radziwiłłem,

⁴¹ H. Lulewicz, *Ogiński Jan...*, s. 612; O staraniach Jana Ogińskiego o urząd podkomorzego por. jego listy do hetmana Krzysztofa Radziwiłła – AGAD, AR, Dz. V, sygn. 10704: listy z 14 stycznia z Ogint i 23 lutego 1629 r. z Kowna).

⁴² AGAD, AR, Dz. V, sygn. 10694 – Aleksander Ogiński do Krzysztofa Radziwiłła z 4 listopada 1629 r. z Trawiennik i z 16 grudnia 1629 r. z Wilna.

⁴³ Ibidem, sygn. 10722 – Samuel Ogiński do Krzysztofa Radziwiłła z 18 sierpnia 1632 r. z Witebska.

⁴⁴ Por. przypis 41 oraz AGAD, AR, Dz. V, sygn. 10704 – Jan Ogiński do Krzysztofa Radziwiłła z 9 lipca 1692 r. z Kormiałowa.

⁴⁵ AGAD, AR, Dz. V, sygn. 10706 – Jan Ogiński do Jerzego Radziwiłła z 26 maja 1597 r. z Paryża.

⁴⁶ AWAK, t. XII, s. 435.

⁴⁷ Ibidem, s. 444.

⁴⁸ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 185v.

⁴⁹ Ibidem, k. 179v; LBN, f. 93, sygn. 74, k. 10v.

że nie miał zamiaru „cerkiew wileńską murować”, o czym poinformował księcia „niebaczny któryś człowiek”⁵⁰.

Możliwe, że zakwalifikowanie Ogińskich do rodów kalwińskich wynikało też z faktu, że już w pierwszej połowie XVII wieku, w okresie pogłębiającego się w przypadku kalwinistów ekskluzywizmu wyznaniowego, który kazał im zawierać związki małżeńskie przede wszystkim z przedstawicielami swej konfesji⁵¹, kniaziowie Ogińscy nie unikali „heretyków”. Praktyka z pierwszej połowy XVII wieku na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego wskazuje zresztą, że w przypadku relacji prawosławnych z ewangelikami zjawisko ekskluzywizmu nie zaznaczyło się zbyt mocno. Związek z osobą prawosławną nie oznaczał tak pewnej apostazji, jaka mogła mieć miejsce w okresie kontrreformacji w przypadku mariażu z katolikiem. Świadczą o tym stosunki rodzinne, m.in. właśnie Ogińskich. Już żona Bohdana Matwiejewicza, Raina, gorliwie wspierająca wraz z mężem Cerkiew dyzunicką, pochodziła z rodu, z którego wywodził się jeden ze znaczących protestantów na Litwie, Ostafi Wołłowicz. Syn Bohdana, Aleksander, po raz pierwszy ożenił się z córką Wacława Szemeta, kasztelana smoleńskiego, kalwinisty⁵², po raz drugi zaś z Katarzyną Połubińską, która – według Bolesława Grużewskiego – była ewangeliczką po matce, Zofii Sapieżance⁵³. Ich córkę, Teodorę, wydano w 1656 roku za Jana Grużewskiego, chorążego żmudzkiego, również gorliwego ewangelika⁵⁴.

Rodzina Grużewskich przybyła na Żmudź w XVI wieku z Korony i prędko stała się tu podporą wyznania ewangelicko-reformowanego. Jej potomkowie trwali przy nim jeszcze w XX stuleciu. Teodora z Ogińskich Grużewska albo przyjęła wiarę męża, albo rzeczywiście kalwinizm odziedziczyła po matce, Katarzynie z Połubińskich (przy założeniu, że Zofia Sapieżanka, córka Bohdany Szymkowiczówny i Andrzeja Sapiehy, konwertyty z prawosławia na katolicyzm⁵⁵ była także ewangeliczką po matce).

Jako żona podkomorzego żmudzkiego, Teodora była gorliwą i hojną obrończynią Kościoła helweckiego⁵⁶. W 1695 roku zapisała sumę ponad czterech tysięcy złotych zborowi, organiście i „domowi sierockiemu” w Kielmach⁵⁷, którego

⁵⁰ AGAD, AR, Dz. V, sygn. 10704 – list Jana Ogińskiego do Krzysztofa Radziwiłła z 14 stycznia 1629 r. z Ogint.

⁵¹ Por. rozdz. IV.

⁵² J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 299.

⁵³ B. Grużewski, *Kościół ewangelicko-reformowany w Kielmach...*, s. 212.

⁵⁴ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 300; B. Grużewski, *Kościół ewangelicko-reformowany w Kielmach...*, s. 211.

⁵⁵ Por. s. 138.

⁵⁶ Na przykład w 1695 roku na potrzeby zboru w Kielmach zapisała 4 tysiące złotych, a w 1700 potwierdziła wszystkie fundacje i zapisy przodków swego męża – por. B. Grużewski, *Kościół ewangelicko-reformowany w Kielmach...*, s. 225 i 228–229.

⁵⁷ LBN, f. 93, sygn. 670, k. 3 i 3v.

po śmierci męża była patronką. W 1700 roku dokonała potwierdzenia poprzednich fundacji Gruzewskich oraz męża i swych własnych na rzecz wspomnianego zboru w Kielmach, a także zboru dziewaławowskiego⁵⁸. „W tejsze, a nie w innej wierze świętej ewangelickiej apostolskiej, alias reformatorem, zbawienia mojego niewzruszony fundament upatruję, w niej trwać i umrzeć pragnę”, pisała w tym dokumencie⁵⁹.

Syn Bohdana Matwiejewicza – Samuel, pojął za żonę Zofię Bielewiczównę⁶⁰ również z ewangelickiego rodu, a ich najstarsza córka, Krystyna, poślubiła przedstawiciela rodziny Frąckiewiczów Radzimińskich⁶¹, także ściśle związanej z kalwinizmem. Dwie córki Bohdana i Rainy także spowinowaciły się z rodzinami ewangelickimi: Barbara została żoną Malchera Szemeta⁶², a Połonia Jerzego Szemeta, a następnie Michała Zienowicza⁶³.

Częste kójarzenie małżeństw prawosławnych kawalerów i panien Ogińskich z protestantami mogło wynikać z różnych przyczyn. Wobec tego, że decydującą rolę w planowaniu małżeństw odgrywały względy majątkowe i pozycja danej rodziny, szukano kandydatów na męża czy żonę wśród rodów o podobnej, czy nawet wyższej pozycji. W pierwszej połowie XVII wieku niezbyt wiele pozostało już prawosławnych rodzin w gronie średniej i zamożnej szlachty. Być może dlatego wśród powinowatych Ogińskich znajdujemy tak wielu protestantów. W wyborze partnera życiowego pewną rolę odgrywać też mogła bliskość terytorialna gniazda rodowego lub dóbr danej rodziny. Na przykład wspomniani Gruzewscy zamieszkiwali na niedalekiej Żmudzi. Wydaje się też, że wspólne zagrożenie ze strony katolicyzmu także nie było bez znaczenia. Są to, oczywiście, jedynie przypuszczenia, źródła bowiem wyraźnie nie wspominają o tak racjonalnych motywach wyboru kandydata na męża czy żonę. Faktem jest natomiast powinowactwo kniaziów Ogińskich z takimi filarami kalwinizmu, jak Szemetowie czy Gruzewscy. Być może Łukaszewicz zaliczył Ogińskich do grona ewangelików reformowanych biorąc pod uwagę właśnie takie ich związki z protestantami? A może wziął pod uwagę fakt, że Ogińscy wywodzili się z tego samego pnia kniaziowskiego co Puzynowie, a wśród tych ostatnich znajdujemy (oprócz prawosławnych z gałęzi wołyńskiej) zadeklarowanych ewangelików (gałąź upicka).

O domniemanym zainteresowaniu „nowinkami religijnymi” tej rodziny XIX-wieczny historyk mógł wnioskować także na podstawie faktu, że jej przed-

⁵⁸ LBN, f. 93, sygn. 672, k. 1–2.

⁵⁹ Ibidem, k. 1v.

⁶⁰ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 301.

⁶¹ Dadźboga Mikołajewicza Frąckiewicza Radzimińskiego – ibidem, s. 302.

⁶² Ibidem, s. 296.

⁶³ Ibidem, s. 297.

stawiciele studiowali za granicą w ośrodkach objętych reformacją. Aleksander Ogiński (i jego starszy brat Dymitr) pobierał nauki początkowo w Królewcu, a po kilkuletniej przerwie spowodowanej wojną ze Szwedami udał się do Altdorfu. Jan studiował w Strasburgu i Bazylei. Obaj zresztą odwiedzili także katolicki Ingolstadt, podobnie jak Samuel w 1606 roku⁶⁴.

Zmylić historyka mogły też imiona, noszone przez niektórych Ogińskich – na przykład Krystyna⁶⁵ czy Samuel – tak charakterystyczne dla ewangelików. Pamiętaj jednak trzeba, że kryterium imionowe w badaniach konfesji często bywa zawodne. Nadanie imienia nietypowego w określonych kręgach mogło być rezultatem panującej mody lub wpływu związków rodzinnych z protestantami, np. w przypadku kobiet.

W oparciu o dostępne i zbadane już źródła trudno jest jednoznacznie określić charakter związków z protestantyzmem kniaziów Ogińskich w odniesieniu do schyłku XVI wieku. Wspomniana przez Syrokomlę fundacja zboru ewangelickiego w Jewiu (jeśli nie jest efektem pomyłki autora) mogła być albo wynikiem wychowania na dworze ewangelików Radziwiłłów⁶⁶, ewentualnie podróży zagranicznej i krótkotrwałego przejęcia się nowym wyznaniem np. Jana Bohdanowicza, zwłaszcza że informacje dotyczące działań na rzecz Cerkwi prawosławnej jego ojca pochodzą głównie z początków XVII wieku. Być może pod koniec XVI stulecia ojciec i syn przeżywali – tak jak w przypadku kniaziów Wiśniowieckich czy Lwa Sapiehy – krótkotrwałą, chwilową fascynację kalwinizmem, a potem powrócili do prawosławia?

Jednak interesujące jest, że akt konfederacji między prawosławnymi a ewangelikami z 1599 roku nie zanotował nazwiska Ogińskich ani po jednej, ani po drugiej stronie. Być może znaczyli wówczas jeszcze zbyt mało, by być sygnatariuszami tego porozumienia? A może z jakichś przyczyn nie popierali tych działań?

W pierwszej połowie XVII stulecia Ogińscy z gałęzi kniaziowskiej z całą pewnością wyznawali prawosławie. Rozstrzygająca w tej kwestii – oprócz, oczywiście ich testamentów – będzie analiza źródła najbardziej w tym względzie wymownego. Gdyby przedstawiciele tak znaczącej rodziny należeli do wspólnoty ewangelicko-reformowanej Wielkiego Księstwa Litewskiego na pewno ich nazwiska znalazłyby się w aktach synodów prowincjonalnych, dystryktowych lub zborowych⁶⁷. Z pewnością wystąpiliby w charakterze patronów, fundatorów czy dyrektorów synodów. Jednak w zachowanych – co prawda dopiero

⁶⁴ D. Żołędź-Strzelczyk, op.cit., s. 224.

⁶⁵ Najstarsza córka Samuela Ogińskiego i Zofii Bielewiczówny – J. Wolff, *Kniazowie...*, s. 302.

⁶⁶ H. Lulewicz, *Ogiński Jan...*, s. 611.

⁶⁷ Józef Łukaszewicz pisał, że nie miał możliwości korzystania z archiwum Jednoty Litewskiej, a tym samym zweryfikowania zawartych w swym dziele danych – J. Łukaszewicz, *Dzieje kościołów...*, s. VII.

od 1611 roku – aktach synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej nazwisko ich nie występuje, choć dla pierwszej połowy XVII wieku podają one ok. 250 nazwisk szlacheckich. Jedynie w odpisie protokołów synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej przechowywanym w AGAD, w dołączonych (i wspomnianych już wyżej) kopiach zapisów Radziwiłłów znajdujemy Aleksandra i Samuela Ogińskich jako świadków. Milczenie protokołów synodalnych (obok, rzecz jasna, dowodów działalności na rzecz Kościoła prawosławnego) należy uważać za decydujący argument przeczący wyznawaniu w pierwszej połowie XVII stulecia przez któregokolwiek z Ogińskich kalwinizmu (z wyjątkiem, oczywiście, kobiet, np. Teodory z Ogińskich Grużewskiej). Gdyby zachowały się materiały synodalne sprzed 1611 roku, można byłoby jednoznacznie stwierdzić, czy przedstawiciele tej rodziny związani byli w końcu XVI wieku – choćby przejściowo – z protestantyzmem.

W związku z tym należy podkreślić, że związki z reformacją przedstawicieli rodu Ogińskich wynikały z zależności klientalnej od Radziwiłłów birżańskich, były rezultatem odbywania studiów w ośrodkach objętych ideologią reformacyjną oraz koligacjami z protestantami, ale nie oznaczały przynależności do Kościołów protestanckich.

Rozdział VI

Szlachta ruska a funkcje duchownych protestanckich

W określeniu stopnia zaangażowania przedstawicieli szlachty, będących potomkami Rusinów, w rozwój i funkcjonowanie konfesji reformacyjnych w Wielkim Księstwie Litewskim może pomóc odpowiedź na pytanie, czy podejmowali się oni pełnienia funkcji duchownych nowych wyznań.

Jak już wspomniano, w przypadku szlachty prawosławnej po funkcje popów sięgali głównie przedstawiciele uboższej części tej warstwy. Godności władyków, archimandrytów oraz biskupów piastowali natomiast często – zazwyczaj z pominięciem pierwszych szczebli kariery duchownej, nierzadko po owdowieniu lub pozostawieniu żony – synowie szlachty zamożnej, rzadziej elit politycznych (jako przykład, choć niezbyt typowy, z grona tych ostatnich, można wskazać Adama Pocięja)¹. Jeśli chodzi o katolików, zwłaszcza w okresie kontrreformacji, synowie szlacheccy trafiali do zakonu jezuitów, magnaccy zaś, po odpowiednim przygotowaniu, sięgali zazwyczaj po wyższe stanowiska duchowne, które zapewniały im miejsca w radzie królewskiej, a później w senacie Rzeczypospolitej.

Funkcje duchownych, nawet najwyższe, w Kościele ewangelicko-reformowanym lub u antytrynitarzy nie dawały takich możliwości awansu politycznego. Poza tym, w przypadku kalwinistów „żaden minister [...] nie odpowiadał znaczeniem proboszczowi, a superintendent biskupowi². Standardowa kariera duchownego w tym Kościele zaczynała się od objęcia stanowiska katechisty. Wcześniej kandydat zwykle pobierał nauki w jednym z ewangelickich gimnazjów (Wilno, od 1625 roku Słuck i Kiejdany³, od 1654 roku – Zabłudów⁴), a następnie w związku z brakiem protestanckiej uczelni w kraju odbywał stu-

¹ Por. L. Bieńkowski, *op.cit.*, *passim*.

² M. Kosman, *Protestanci i kontrreformacja...*, s. 21.

³ *MRPL, Akta...*, s. 96.

⁴ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 316v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 186, 187.

dia za granicą. Taka edukacja często finansowana była przez Jednotę lub patrona. Zobowiązywano wówczas alumna lub studenta do poświęcenia się stanowi duchownemu. W przeciwnym wypadku – a zdarzało się, że wykształceni kosztem Jednoty lub patrona młodzieńcy nie dotrzymywali zobowiązań – winni byli zwrócić poniesione koszty. Kandydat do stanu duchownego przysposabiał się do niego u boku ministra lub superintendenta, pomagając mu w pełnieniu jego obowiązków. Początkowo najczęściej uczył dzieci katechizmu. Jako katechista, po odbyciu trzyletniego stażu (wymagano dwóch lat „przy Ministrze” i jednego roku pracy w Wilnie)⁵, powinien był zdać specjalny egzamin, po złożeniu którego synod decydował o jego ordynowaniu na ministra⁶. Zwykle na początku posługi duchownej otrzymywał jedną z mniejszych, uboższych parafii. Jeśli okazał się wyjątkowo zdolny i zaangażowany w działalność wspólnoty ewangelickiej, po latach obejmował bardziej intratne posady, np. w zbiorach miejskich⁷. Na ogół więc sytuacja finansowa przeciętnego ministra (szczególnie w początkach XVII wieku) nie była najlepsza. Świadczą o tym efekty wizytacji parafii dokonywane przez superintendentów, którzy starali się interweniować w takich sprawach podczas synodów lub bezpośrednio u patronów⁸. Świeccy kolatorzy odgrywali bowiem decydującą rolę w życiu wspólnoty ewangelickiej i antytrynitarskiej, zwłaszcza w pierwszym okresie rozwoju reformacji na ziemiach polskich i Wielkiego Księstwa Litewskiego. Zakładali i utrzymywali zbory w swych majątnościach, dając utrzymanie kaznodziejom. Wywierali ogromny wpływ na różne aspekty funkcjonowania Kościoła, z religijno-teologicznymi włącznie. Najznacniejsi z nich, jak Radziwiłłowie, byli w stanie zmienić normalny, ustalony przez synody bieg kariery duchownego. Mogli wpływać na ich ordynowanie za granicą i lokowanie na dworze w roli kaznodziei nadwornego lub od razu w bogatszych parafiach⁹. Tacy zaufani ministrowie pełnili rolę podobną do tej, jaka była udziałem radziwiłłowskich klientów świeckich¹⁰, a ich warunki bytowe były na ogół znacznie lepsze od pozostałych duchownych, pełniących posługę w zbiorach wiejskich. Ponadto ci ostatni, oprócz normalnych obowiązków duszpasterskich, musieli utrzymywać katechistów, nadzorować ich pracę¹¹ i często ponosić koszty utrzymania budynków zbiorowych, szkół,

⁵ MRPL, Akta..., s. 42.

⁶ Ibidem, s. XI, 51.

⁷ U. Augustyniak, *Duchowni klienci Krzysztofa II Radziwiłła. Kondycja i funkcje duchowieństwa ewangelicko-reformowanego w dobrach radziwiłłowskich w pierwszej połowie XVII wieku*, [w:] „Miscellanea Historico-Archivistica”, t. III (*Radziwiłłowie XVI–XVIII wiek: w kręgu polityki i kultury*), Warszawa – Łódź 1989, s. 160.

⁸ Ibidem, s. 162.

⁹ Ibidem, s. 160.

¹⁰ Ibidem, s. 166 i n.

¹¹ MRPL, Akta..., s. XI.

szpitali itp.¹², korzystając ze swego skromnego uposażenia. Niemal bezwzględna zależność materialna ministrów od możnych protektorów i ich hojności nie zachęcała do sięgania po takie stanowiska synów szlachty, a tym bardziej możnowładców.

W przypadku zborów kalwińskich działających w większych miastach, takich jak Wilno, Mińsk, Nowogródek czy Połock, ich utrzymanie spoczywało na barkach miejscowego mieszczaństwa i okolicznej szlachty¹³, więc zależność finansowa ministrów od konkretnego patrona była znacznie mniejsza. Jednak w związku z tym, że litewska Jednota ewangelicko-reformowana cechowała się synodalno-prezbiterialnym ustrojem kościelnym¹⁴, duchowny odpowiedzialny był przed samorządem zborowym. Nawet najwyżej w hierarchii Jednoty stojący, nadzorujący ministrów i katechistów w swych dystryktach, superintendenci czy też superintendenci starsi¹⁵, którzy w okresie między synodami reprezentowali wspólnotę, decyzje swe musieli uzgadniać z tzw. radą kuratorską, złożoną z sześciu superintendentów i sześciu kuratorów świeckich¹⁶.

W Koronie funkcje duchownych najczęściej pełnili przedstawiciele mieszczaństwa, lub – zwłaszcza w początkowym okresie rozwoju reformacji – nawróceni księża czy zakonnicy katoliccy. Oni to stanowili zastęp duchowieństwa prowadzącego działalność propagandową w Wielkim Księstwie Litewskim w okresie rozkwitu ruchu reformacyjnego¹⁷. W tej grupie znajdujemy także nielicznych synów szlacheckich, na przykład z koronnych rodzin Łaskich, Lutomirskich, Sarnickich, Bzickich¹⁸. Po zorganizowaniu struktur kościelnych na ziemiach litewskich i białoruskich przystąpiono do kształcenia miejscowych kandydatów na ministrów i, jak pisze Marceli Kosman, do połowy XVII wieku Litwini zapewnili sobie własną, wysoko wykwalifikowaną kadrę duchowną¹⁹.

Jej przedstawiciele spełniali przede wszystkim obowiązki duszpasterskie, często – wobec braku odpowiedniej liczby duchownych – w więcej niż jednym zborze²⁰. Ponadto prowadzili księgi metrykalne²¹, czuwali nad miejscową szkołą, byli zobowiązani do uczestniczenia w synodach, a przedstawiciele zgromadzenia kontrolowali ich pod względem prawomyślności, wykorzystywania środków

¹² U. Augustyniak, *Duchowni klienci...*, s. 164.

¹³ *MRPL, Akta...*, s. IX.

¹⁴ *Ibidem*, s. VIII.

¹⁵ Obierani dopiero od 1636 r.

¹⁶ *MRPL, Akta...*, s. XII.

¹⁷ M. Kosman, *Protestanci i kontrreformacja...*, s. 21.

¹⁸ A. Brückner, *op.cit.*, s. 79.

¹⁹ M. Kosman, *Litewska Jednota...*, s. 15.

²⁰ *MRPL, Akta...*, s. 5.

²¹ W Koronie pierwsze księgi metrykalne zborów ewangelicko-reformowanych pojawiły się już w końcu XVI w. – por. S. Konarski, *op.cit.*, s. 22.

zborowych i prowadzenia się w życiu osobistym. Tak surowy i wielostronny (audytorowie i seniorowie zborowi) system kontroli, chociaż nie zawsze skuteczny, podobnie, jak zależność materialna od patronów, nie zachęcał przedstawicieli szlachty do podejmowania pracy duszpasterskiej.

Mimo to, wśród osób stanu duchownego, zarówno ministrów, jak i kandydatów na nich oraz diakonów występujących na kartach akt synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej w latach 1611–1655²², znajdujemy osoby o nazwiskach, które mogłyby sugerować przynależność ich do stanu uprzywilejowanego. Byliby to: Abrahamowski Grzegorz (1625)²³, Bankowscy czy Bańkowscy Maciej i Grzegorz (1611), Baranowicz Maciej (1631), Baranowski Andrzej (1620), Bajkowski (Baykowski) Stefan (1638)), Bednarski Łukasz (1611), Białecki Stanisław (1623), Białkowski Jan (1625), Biskupski Jakub (1622), Borzymowski Jan (1638), Buczyński Marcin (1611), Chełchowski (być może to to samo nazwisko, co Chełkowski, występujący u Bonieckiego?) Jakub (1638), Chociszewski Tomasz (1635), Chrzastowski Andrzej (1612), Chyliński Adrian (1623) i Bogusław (1653), Cieszyński N. (1619), Dakowski Jakub (1644), Dąbrowscy Krzysztof (1619) i Ambroży i (1618), Chmielewski Szymon 1612, Dobrzańscy Andrzej (1626) i Łukasz (1652), Drzewiecki Jan (1621), Dziakiewicz Kurtowiański Jan (1611), Gojski Fineas (1611), Gołębiowski czy Gołębiowski Marcin (1639), Gorski (Gurski) Franciszek (1612), Gromadzki Stanisław (1624, 16389), Gruzewski Damian (1624), Grzybowski Jan (1636) i Michał (1645), Jackowski Symeon (1652), Janowicz Kasper (1624), Jastrzębski Tomasz (1625), Jurski Jan (1635), Kamienieccy: Aleksander (1622), Jan (1626) i Krzysztof (1632), Konopacki Jan (1653), Korzeniewicz Tymoteusz (1611), Koźmiński (Kuźmiński) Łukasz (1628), Krzywiński (Krzywieński) Andrzej (1635) i Tomasz (1653), Kożuchowski Stanisław (1620 i 1635), Kuczewski Baltazar (1611), Kuropatwa Abel (1611), Litomirski (Lutomirski, a być może to to samo nazwisko co Lutomierzycki?) Jan (1639) i Jerzy (1642), Lazarowicz (Łazarowicz) Piotr (1635) i Paweł (1641), Łabęcki Baltazar (1619), Lempicki Stefan (1638), Łukaszewicz Jan (1611), Mierzejewski Marcin (1618), Mikołajewski N. (1624), Minwidowie: Jan (1612) Krzysztof (1628), Mikołaj (1614), Samuel (1627), Stanisław (1612), Monkiewicz Malcher (1620), Mysłowski Aleksander (1623), Miński²⁴ (Mieński) Jan (1612), Nieciecki Stanisław (1631), Niedźwiecki Jakub (1635, 1636, 1637), Niewierscy Andrzej (1631) i Marcin (1644), Orzechowski Jan (1625) i Grzegorz (1625), Ostrowski Jan (1639), Pawłowski Wojciech (1611), Pogorzelski Paweł (1614), Papłowski Daniel (1624) i Paweł (1613), Paszkowski (Paczkowski?) Andrzej (1644), Prokulbicki

²² Według obliczeń M. Kosmana, było to w latach 1611–1640 około 210 osób – M. Kosman, *Litewska Jednota...*, s. 14.

²³ Daty w nawiasach oznaczają pierwszy rok, w którym *Akta synodów...* odnotowały występowanie nazwiska danego duchownego lub kandydata na ministra – AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, *passim*.

²⁴ Wydawcy akt synodalnych mieli wątpliwości, czy jest to nazwisko, czy miejsce urzędowania – MRPL, *Akta...*, s. 119.

(Progulbicki) Jan (1644), Puciata Andrzej (1642), Plichta Iwan (1611), Płotkowski (u Kaspra Niesieckiego – Płotowski) N. (1612), Putowski (u Niesieckiego – Putkowski) N. (1612), Raczkowski Albert (1655), Raszewski (jeśli to to samo nazwisko co Raszowski?) Franciszek (1623) i Adam (1625), Ręczyński (u Niesieckiego – Reyczyński) Jan (1620) i Gedeon (1654), Romanowski Jan (1624), Rostkowski Mojżesz (1614) i Wojciech (1621), Rychlicki Jakub (1616), Sienkiewicz Szymon (1620), Skrocki Marcin (1623) i Teodor (1651), Skrzyński Maciej (1643), Sławińscy Hieronim (1636) i Jan (1652), Snarski N. (przed 1654), Straszycki (u Niesieckiego występuje Straszyński) Stanisław (1631), Stronowski (u Niesieckiego – Strunowski) Jerzy (1611) i Grzegorz (1621), Szykowski Krzysztof (1650), Szydłowski Jan (1653), Tomaszewski Samuel (1630), Trzeciak Jan (1611) i Stanisław (1650), Wardęski (Wardyński) Wojciech (1611 i 1620), Wityński (Wituński) Jan (1627 i 1635), Wołyński Jan (1626, 1635), Wysocki Mikołaj (1623) i Michał (1641), Zaborowski N. (1630), Zdanowicz Fedor (1614), Żołok Grzegorz (1611), Żebrowski Krzysztof (1615). W sumie byłoby to aż 87 nazwisk, które odnaleźć można w herbarzach Kaspra Niesieckiego lub Adama Bonieckiego przy założeniu, że różnice w brzmieniu nazwisk występujących w *Aktach synodów...* i w herbarzach wynikają z oboczności w ich pisowni i nie oznaczają innych rodzin.

Jednak, nawet jeśli przyjmiemy hipotetycznie szlacheckie pochodzenie wszystkich noszących je osób²⁵, okaże się, że znakomita większość z nich wywodziła się z ziem Korony, w tym z Podlasia i południowych województw ruskich lub Prus. Oprócz bowiem pracujących na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego duchownych, którzy przybyli tu w końcu drugiej połowy XVI wieku lub ich potomków, wciąż – choć w znacznie mniejszym niż poprzednio stopniu – zastęp ministrów powiększali przybysze z Korony²⁶. Czasem sprowadzali ich nawet bez zgody Synodu patroni prywatni²⁷. Ponadto po funkcje duchownych sięgali – choć nie było to zjawisko masowe – przedstawiciele miejscowej szlachty, w tym również tych rodzin, które już wcześniej przeniosły się na teren Wielkiego Księstwa z Korony.

Spośród wymienionych nazwisk tylko 33 herbarze wiążą z terytorium Wielkiego Księstwa Litewskiego (łącznie ze Żmudzią), jego dawnymi ziemiami południowymi i Podlasiem (mimo, że Podlasie należało do Korony, dla podkreślenia jego związków z Wielkim Księstwem w aspekcie organizacji Kościoła ewange-

²⁵ Co jest mało prawdopodobne, m.in. dlatego, że w wielu notach dotyczących poszczególnych rodzin nie odnajdujemy osób o imionach wskazanych wyżej duchownych, choć oczywiście, nie może to oznaczać automatycznego wykluczenia ich szlacheckiego pochodzenia.

²⁶ Ibidem, s. 15.

²⁷ W 1620 roku postanowiono „Jegomość Pana Pakosza” nakłonić, aby nie „»wokował« ministrów z Polski” – MRPL, *Akta...*, s. 59. Jednak już rok później, brak ministrów był tak dotkliwy, że pozwolono – na żądanie Krzysztofa Radziwiłła – prywatnie patronom sprowadzać kaznodziejów, którzy potem mieli przedstawiać się na synodzie – Ibidem, s. 63.

licko-reformowanego będzie dodatkowo wyszczególnione) oraz województwem ruskim, lubelskim, chełmskim i bełskim.

W województwie ruskim występowali Dziakiewiczowie²⁸ (w aktach synodalnych odnotowany Dziakiewicz Kurtowiański), Jackowskich odnajdujemy na ziemiach polskich, ale także na Podolu i Kijowszczyźnie²⁹, Łabęckich (różnych herbów) na Podolu, Podlasiu i na ziemiach polskich³⁰ i Jastrzębskich (głównie w Koronie)³¹. Sienkiewiczowie występowali na Wołyniu³². Osoba nosząca to nazwisko przed 1630 roku ufundowała „zboreczek na gruncie swym kupnym Ponater nazwanym”³³. Również na Wołyniu oraz na ziemiach polskich Korony odnotowano Mysłowskich³⁴, Kuropatów w województwie ruskim³⁵, a Trzeciaków na Litwie i Kijowszczyźnie³⁶. Podobnie w Wielkim Księstwie Litewskim oraz na jego dawnych, południowych ziemiach zamieszkiwali (różnych herbów) Mierzejewscy³⁷. W województwach: chełmskim, przemyskim, lubelskim i bełskim występowali Orzechowscy³⁸, Romanowscy³⁹, Tomaszewscy⁴⁰, Niedźwieccy⁴¹ i Rzeczyccy (jeśli Rzeczyński – u Niesieckiego – byłby tożsamy z Rzeczyckim)⁴².

Na Podlasiu autorzy herbarzy odnotowali Bajkowskich⁴³, Domaszewskich⁴⁴ (wydaje się, że od tego nazwiska urobiona była łacińska forma *Domasovius*), Grzybowskich⁴⁵, Mińskich (występujących także na polskich ziemiach centralnych)⁴⁶, Ręczyńskich (u Niesieckiego występuje Reyczyński)⁴⁷, Putowskich (je-

²⁸ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 5, s. 149.

²⁹ Ibidem, t. 8, s. 132–137.

³⁰ K. Niesiecki, op.cit., t. 6, s. 179–180.

³¹ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 8, s. 314–326.

³² Ibidem, s. 363.

³³ AGAD, AR, Dz. VIII, Sygn. 713, k. 110v; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 191; LBN, f. 93, sygn. 1045, k. 1–6.

³⁴ K. Niesiecki, op.cit., t. 6, s. 498.

³⁵ Ibidem, t. 5, s. 459.

³⁶ Ibidem, t. 9, s. 138.

³⁷ Ibidem, t. 6, s. 401 i n.

³⁸ Ibidem, t. 7, s. 133–137.

³⁹ Ibidem, t. 8, s. 136.

⁴⁰ Zamieszkiwali także dawne ziemie Wielkiego księstwa Litewskiego, a niektórzy z nich „chwycili się błędów ariańskich”. Jeden z nich po 1660 roku wołał ponoć porzucić fortunę, niż antytrynityzizm, ale jego synowie już dokonali konwersji – ibidem, t. 9, s. 81.

⁴¹ Prawdopodobnie występowali także w Koronie – ibidem, t. 6, s. 540.

⁴² Z nich Mikołaj Jędrzej w województwie bełskim „wymurował zbór” – ibidem, t. 8, s. 215 i n.

⁴³ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 1, s. 81.

⁴⁴ Ibidem, t. 4, s. 370.

⁴⁵ Ibidem, t. 7, s. 165–173.

⁴⁶ K. Niesiecki, op.cit., t. 6, s. 418.

⁴⁷ Ibidem, t. 8, s. 190 i n.

śli będą tożsami z Putkowskim u Niesieckiego)⁴⁸ oraz Bankowskich (Bańkowskich)⁴⁹.

Minwidowie⁵⁰ i Monkiewiczowie⁵¹ wywodzili się ze Żmudzi, a Baranowiczowie⁵², Janowiczowie⁵³, Korzeniewiczowie⁵⁴, Łukaszewiczowie⁵⁵, Niecieccy (odnotowani także w Koronie, na Podlasiu)⁵⁶, Ostrowscy⁵⁷, Puciatowie⁵⁸, Snarscy⁵⁹ (w latach 1611–1655 w aktach występuje wdowa po Snarskim), Wołyńscy⁶⁰, Zdanowiczowie (według Niesieckiego z dynastów litewskich)⁶¹ i Żebrowscy⁶² osiedli byli w pozostałej części Wielkiego Księstwa Litewskiego. Z tych rodów Ostrowscy i Żebrowscy występowali także w Koronie i najprawdopodobniej stamtąd właśnie przenieśli się na ziemie litewsko-ruskie.

Z wyznaniem „greckim” najprawdopodobniej związany był wcześniej Hrehory Bańkowski, który „popem bywszy Ewangeliej S. naukę przyjął i opowiadać ją pragnie”. Jan Szwykowski, senior zboru wileńskiego, żądał więc, aby pozwolono mu prowadzić katechezę. Bańkowski uzyskał też zgodę na udzielanie ślubów i chrztów. Zapowiedziano, że na ministra ordynowany będzie podczas przyszłego Synodu⁶³. Obietnicę spełniono i wśród nowych ministrów znalazł się „X. Grzegorz Bańkowski z Rusi”⁶⁴. W 1623 roku, już jako kaznodziei w Ostaszyźnie, synod zlecił mu odprawianie nabożeństw w „Cerkwie Czerniechowskiej”⁶⁵. W 1631 roku uczestniczył w synodzie prowincjonalnym⁶⁶.

Trudno stwierdzić z całą pewnością czy i w jakim stopniu pokrewieństwa pozostawał nawrócony minister Hrehory w stosunku do Macieja Bańkowskiego, również ministra ewangelickiego w Serejach, z czasem także superintendenta

⁴⁸ Ibidem, t. 7, s. 578.

⁴⁹ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 1, s. 96.

⁵⁰ K. Niesiecki, op.cit., t. 6, s. 419.

⁵¹ U Niesieckiego występuje Mońkiewicz – ibidem, t. 6, s. 455.

⁵² A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 1, s. 99.

⁵³ Ibidem, t. 8, s. 217.

⁵⁴ K. Niesiecki, op.cit., t. 5, s. 259.

⁵⁵ Ibidem, t. 6, s. 287.

⁵⁶ Ibidem, s. 535.

⁵⁷ Występujący także w Koronie – ibidem, t. 7, s. 202–206.

⁵⁸ Ibidem, t. 7, s. 573.

⁵⁹ Ibidem, t. 8, s. 425.

⁶⁰ Ibidem, t. 9, s. 427.

⁶¹ Ibidem, t. 10, s. 497.

⁶² Występowali także w Koronie – ibidem, t. 10, s. 143.

⁶³ *MRPL, Akta...*, s. 51.

⁶⁴ Ibidem, s. 59.

⁶⁵ Ibidem, s. 78.

⁶⁶ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 122v; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 302.

dystryktu podlaskiego, nowogródzkiego i w końcu wileńskiego (1625)⁶⁷, który swą posługę pełnił co najmniej od 1595 roku⁶⁸. Nazwisko Bańkowskich (ew. Bankowskich) wzmiankowane było przez Adama Bonieckiego dwukrotnie: wymienił on Bańkowskich herbu Junosza, którzy swe szlacheckie pochodzenie udowodnili w sądzie ziemskim lwowskim w końcu XVIII wieku oraz Bańkowskich herbu Ostoja z ziemi bielskiej, notowanych w źródłach już w XVI wieku⁶⁹. Seweryn Uruski natomiast podał informacje o Bańkowskich dziesięciu aż herbów. Wśród nich rodziny tego nazwiska herbu Ostoja i Ślepowron miały być osiadłe na Podlasiu. Bańkowscy herbu Ślepowron wzmiankowani są dopiero od XIX wieku, a rodzina pieczętująca się herbem Ostoja wywodzić się miała z Małopolski. Jedna jej gałąź przeniosła się na Podlasie⁷⁰. Niestety, żaden z autorów herbarzy nie podał, dla początku XVII wieku, imion Maciej i Grzegorz (ew. Hrehory). Jeśli więc Maciej Bańkowski legitymował się szlacheckim pochodzeniem, możliwe, że pochodził z rodu herbu Ostoja.

Także Andrzej Puciata, występujący jako katechista⁷¹, a następnie jako minister ewangelicki od lat 40. XVII wieku⁷², najprawdopodobniej wywodził się ze szlacheckiego rodu pochodzenia ruskiego⁷³. W trudnym nie tylko dla wspólnoty ewangelicko-reformowanej okresie końca lat 50. XVII wieku, w 1659 roku, wniósł on petycję pod obrady Synodu w sprawie o „zatrzymanie jurgieltu od czterech lat”⁷⁴. Sprawa ta powracała jeszcze na kolejnych zgromadzeniach, a Synod uznał zasadność próśb księdza Puciaty⁷⁵. Jednak ani Kasper Niesiecki, ani Seweryn Uruski nie wymienili wśród członków rodziny (czy rodzin) Puciatów żadnego Andrzeja, choć trzeba zaznaczyć, że zamieszczone w ich pracach genealogie są bardzo fragmentaryczne⁷⁶.

W przypadku innych duchownych lub kandydatów na urzędy ministerialne, imiona noszone przez Zdanowicza (Fedor) i Plichtę (Iwan) mogą sugerować

⁶⁷ J. Łukaszewicz, *Dzieje kościołów...*, t. 2, s. 207, 215, 220.

⁶⁸ Akta kalwińskich synodów prowincjonalnych litewskich zachowane dopiero od 1611 r. wspominały go już wówczas, poza tym dysponujemy jego listami do książąt Radziwiłłów z linii birżańskiej. Pierwszy datowany jest z Serej 29 października 1600 r. (AGAD, AR, Dz. V, sygn. 335, k. 1). Natomiast J. Łukaszewicz wspominał, że Maciej Bańkowski podpisał uchwały synodu toruńskiego już w 1595 r. – J. Łukaszewicz, *Dzieje kościołów...*, t. 2, s. 207.

⁶⁹ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 1, s. 96–97.

⁷⁰ S. Uruski, op.cit., t. 1, s. 83–84.

⁷¹ Ibidem, k. 163.

⁷² Ibidem, k. 222v, 239v.

⁷³ Por. rozdział IV.

⁷⁴ Ibidem, k. 337v.

⁷⁵ Na przykład w roku następnym – ibidem, k. 343.

⁷⁶ Niesiecki pisał o Puciatach herbu Syrokomla – K. Niesiecki, op.cit., t. 7, s. 573 i n. Uruski wspominał o Puciatach herbu Kołodyn (z których wywodził się Tobiasz), Mogiła i Syrokomla – S. Uruski, op.cit., t. 15, s. 74 i n.

wcześniejsze związki z prawosławiem lub kulturą ruską ich samych lub przodków. Nie można wykluczyć takich powiązań w przypadku Baranowiczów, Korzeniewiczów, Janowiczów i Łukaszewiczów, jeśli osoby je noszące pochodziły ze stanu szlacheckiego. Jednak, na ponad 210 nazwisk duchowieństwa ewangelicko-reformowanego występujących na kartach akt synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej w XVII w. w ogóle, wymienione dwa pewne, a z przypadkami wątpliwymi – sześć, stanowi znikomy procent i świadczy o braku zainteresowania pełnieniem funkcji duchownych Kościoła „helweckiego” ze strony przedstawicieli szlachty ruskiej. Częściej sięgali po nie synowie z rodzin szlacheckich wywodzących się z Korony lub Żmudzi, takich jak Borzymowscy, Lutomirscy, Mierzejewscy, Monkiewiczowie, Minwidowie i inni. Zajmowali oni z czasem bardziej intratne posady, a podejmując posługę duchowną w kolejnych pokoleniach, tworzyli swoiste dynastie ministrów⁷⁷.

Trudniej jest, podobnie jak w przypadku szlachty i z podobnych przyczyn, przeprowadzić takie badania odnośnie ministrów antytrynitarskich. Wśród duchownych wymienionych przez Stanisława Szczotkę spotykamy stosunkowo dużo nazwisk szlacheckich. Prym wiodą w tym przypadku Moskorzewscy, Lubienieccy, Morzkowscy, Wiszowaci. Większość ministrów, których nazwiska wskazują na ich szlacheckie pochodzenie, wywodziła się z ziem polskich, często z rodzin, których przedstawiciele osiedlili się na dawnych, południowych ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego. Zarówno na ziemiach polskich Korony, jak i na Rusi koronnej oraz Wołyniu występowali Budzyńscy⁷⁸, Rudniccy⁷⁹, Wiszowaci⁸⁰, Wilkowscy⁸¹, Gośławscy⁸², Plichtowie⁸³, Rupniowscy (jeśli to to samo nazwisko, co Rupniewscy⁸⁴) i Konarscy⁸⁵. W Koronie i Wielkim Księstwie zamieszkiwali Kuroszowie⁸⁶, zaś Franciszek Dawidowicz wywodził się prawdopodobnie z województwa wileńskiego⁸⁷. Na Podolu spotykamy Siekierzyńskich⁸⁸, na Wołyniu Stojęńskich⁸⁹, a na Rusi Iwanickich⁹⁰. Z Rusi wywodził się także

⁷⁷ M. Kosman, *Litewska Jednota...*, s. 15.

⁷⁸ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 2, s. 233.

⁷⁹ Według S. Uruskiego jako jedna z gałęzi Lubienieckich – S. Uruski, op.cit., t. 15, s. 293 i n.

⁸⁰ Występowali w województwie krakowskim i na Rusi – K. Niesiecki, op.cit., t. 9, s. 364.

⁸¹ Ibidem, t. 9, s. 341 i n.

⁸² A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 6, s. 324 i n.

⁸³ S. Uruski, op.cit., t. 14, s. 79.

⁸⁴ Ibidem, t. 15, s. 310 i n.

⁸⁵ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 11, s. 40–53.

⁸⁶ Ibidem, t. 13, s. 237.

⁸⁷ Ibidem, t. 4, s. 113.

⁸⁸ K. Niesiecki, op.cit., t. 10, s. 332.

⁸⁹ Ibidem, t. 8, s. 524.

⁹⁰ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 8, s. 65 i n.

Eustachy Gizel. Stanowiłoby to 14 nazwisk na około 30, które wymienił Stanisław Szczotka, a które można odnaleźć w herbarzach (ogółem autor ten w swej pracy odnotował ponad 80 nazwisk duchownych ariańskich). Jednak, podobnie jak w przypadku duchownych ewangelickich, większość osób je noszących miała swe korzenie na ziemiach polskich Korony. Wydaje się, że niewątpliwe, „prawosławne” pochodzenie można stwierdzić w przypadku Eustachego Gizela lub jego przodków. Podczas synodu w Raszkowie w 1655 roku postanowiono, że Gizel jako „pochodzący z Rusi”, przełoży na język ruski katechizm⁹¹. Owo pochodzenie nie oznaczało zapewne tylko i wyłącznie terytorialnego. Adam Boniecki podał, że jeden z przedstawicieli tej rodziny, Innocenty, w latach 1670–1682 był archimandrytą pieczerskiej ławry w Kijowie⁹².

Dokładne zbadanie struktury etnicznej duchowieństwa obu Kościołów wymaga bardziej wnikliwych studiów, także językowych, które, jak się wydaje, także nie zagwarantują pewnych ustaleń co do wszystkich jego przedstawicieli. Jednak w sytuacji, kiedy można stwierdzić nawet ograniczone zainteresowanie szlachty pełnieniem funkcji duchownych we wspólnotach: ewangelicko-reformowanej, a zwłaszcza antytrynitarskiej, wypada uznać, że udział Rusinów w tej grupie wydaje się znikomy.

⁹¹ S. Szczotka, *op.cit.*, s. 75.

⁹² A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 6, s. 58.

Rozdział VII

Zbory w majątnościach możnych i szlachty ruskiej

Badania nad liczbą i położeniem zborów kalwińskich i antytrynitarskich w Wielkim Księstwie Litewskim oraz na ziemiach włączonych po 1569 roku do Korony prowadzono co najmniej od pierwszej połowy XIX wieku. Takiego zestawienia świątyń ewangelickich dokonał wówczas Józef Łukaszewicz¹. Wcześniej, w związku z potrzebami administracyjnymi i finansowymi Jednoty², powstawały spisy zborów i ich filii. Tą problematyką zajmowali się m.in. Henryk Merczyng³, Stanisław Tworek⁴, Maria Sipayłło⁵ czy Wacław Urban⁶. Ostatni z wymienionych badaczy uzupełnił listę zborów ariańskich, zestawioną przez Merczynga⁷. Jednak na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego wskazał tylko jeden nowy zbor – w Wilnie⁸. Dr Sipayłło stworzyła kartotekę osób (na podstawie prac Andrzeja Węgierskiego, Stanisława Lubienieckiego i Józefa Łukaszewicza) oraz miejsc związanych z ruchem reformacyjnym, w tym głównie siedzib zborów. Podobnie, jak w przypadku pracy Wacława Urbana, ustalenia dotyczące miejscowości, gdzie mogłyby się znajdować nowe, nieznane Merczyngowi zbory odnoszą się głównie do ziem koronnych.

¹ J. Łukaszewicz, *Dzieje kościołów...*, t. 2.

² Już w 1622 roku synod prowincjonalny wileński nakazał sporządzenie superintendentom *doskonatego CATALOGU ZBORÓW, MINISTRÓW w nich będących...* – MRPL, Akta..., s. 67. W archiwach i bibliotekach znajduje się kilka takich spisów, m.in. BUW – rkps nr 691 (opublikowany przez S. Tworka – *Z zagadnień...*) i BLAN, f. 40, sygn. 833.

³ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, passim.

⁴ S. Tworek, *Z zagadnień...*, passim.

⁵ *Kartoteka dr Marii Sipayłło...*, passim.

⁶ W. Urban, *Losy braci polskich...*, s. 135 i n.

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem, s. 139.

Pierwszy zbór kalwiński na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego powstał w 1553 roku w Brześciu z inicjatywy Mikołaja Radziwiłła „Czarnego”⁹. Wkrótce po jego założeniu zaczęły pojawiać się domy modlitw w dobrach możnych i szlachty, także wcześniej prawosławnej.

Pewna prawidłowość charakterystyczna dla wczesnego okresu rozwoju reformacji dotycząca dóbr prywatnych to przekształcanie przez ich właścicieli kościołów katolickich i cerkwi prawosławnych w świątynie protestanckie¹⁰. Wyjątek stanowiła tu Żmudź, gdzie sieć kościołów nie była zbyt gęsta i wznoszono nowe zbory. Natomiast od momentu rozpoczęcia reformy katolickiej, przy ogólnej tendencji do zmniejszania się ich liczby, coraz więcej zborów zaczęło powstawać „na surowym korzeniu”, a te, które działały w murach dawnych kościołów podlegały w końcu XVI i w ciągu XVII wieku rewindykacji¹¹.

Rok 1554 przyjmuje się jako datę przyjęcia kalwinizmu przez Hieronima Chodkiewicza. W związku z tym, w jego dobrach wkrótce ustanowiono domy modlitw tego wyznania. Wówczas powstać mógł zbór w Szklowie, w którym jeszcze do 1631 roku odbywały się nabożeństwa ewangelickie¹².

Sapiehowie, według Henryka Merczynga, utrzymywali zbór w Holszanach, który miał powstać około 1558 roku z inicjatywy Pawła, wojewody nowogródzkiego. Istniał on do końca XVI wieku, do momentu przejścia na katolicyzm wnuka Pawła, Pawła Bohdanowicza¹³. Prawdopodobnie, w okresie zainteresowania ideami reformacyjnymi wśród innych przedstawicieli rodu Sapiehów, zwłaszcza Lwa, późniejszego kanclerza, w ich dobrach czasowo mogły działać zbory różnowiercze.

Hornostajowie, po zwróceniu się ku reformacji także zakładali zbory w swych posiadłościach. Za sprawą Hawryły, wojewody mińskiego i brzesko-litewskiego, powstawały one na Kijowszczyźnie¹⁴. Fundował je tam jeszcze jego wnuk Samuel. Około 1590 roku powstała świątynia w Kozarowicach nad Irpeniem, funkcjonująca aż do wojen kozackich¹⁵. W powiecie żytomierskim

⁹ M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 39.

¹⁰ W większych miastach zbory powstawały przede wszystkim jako nowe świątynie – ibidem, s. 51.

¹¹ O wysiłkach katolickich biskupów czynionych w kierunku odzyskania dawnych świątyń, które były *...ab haereticis usurpatae...* i ich sukcesach, ale często osiąganym wielkim wysiłkiem, świadczą relacje biskupów litewskich o stanie ich diecezji, przesyłane do Rzymu, np. Eustachego Wołłowicza z 1625 roku dotyczące diecezji żmudzkiej – *Relationes status dioecesium...*, t. 1, s. 239.

¹² H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 99.

¹³ Ibidem, s. 87. O wątpliwościach H. Lulewicza w tej kwestii por. rozdz. III, s. 110.

¹⁴ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 128.

¹⁵ Ibidem, s. 57.

powołał on świątynię w Leszczynie¹⁶. Około 1605 roku działał też zbór Horno-
stajów w Łosiczyne¹⁷.

Z kolei książę Aleksander Proński zamienił kościół w Beresteczku na zbór
kalwiński¹⁸, ponadto miał tam sprowadzić antytrynitarzy¹⁹ i pozwalał na funk-
cjonowanie ich świątyni²⁰. Później utrzymywali tu zbór ariański Czaplicowie.
Prawdopodobnie również zbór w Ikażni znajdował się pod patronatem knia-
zia Prońskiego²¹. Niewykluczone, że także w Horoszkach, czyli Aleksandro-
polu, późniejszej własności Niemiryczów, ustanowił on protestancki dom mod-
litwy.

Ostafi Wołłowicz, propagując ideologię reformacyjną wśród poddanych,
także zakładał zbory. Powstały one w Sidrze²², Upicie (być może to ten sam
zbór co w Nowym Mieście „na Upicie”: Henryk Merczyng wymienił je jako
dwa, położone w pobliżu, natomiast Tadeusz Wasilewski uważa, że był to jeden
zbór²³) oraz – prawdopodobnie – w Dowspudzie koło Augustowa i Brzostowicy
w powiecie grodzieńskim²⁴.

W Dziewałtowie Andrzeja Wiśniowieckiego działał jeszcze przed 1570 ro-
kiem zbór²⁵, który następnie podupadł, a jego fundusz odnowił Jerzy Samson
Podbereski²⁶. Ten ostatni w 1621 roku obiecał też erygować zbór w Upnikach²⁷, do
którego w następnym roku posłano ministra Aleksandra Kamienieckiego²⁸. Zbór
ten upadł w połowie XVII wieku²⁹. W swym testamencie z 1629 roku Podbereski
wspominał także o należących do niego i jego żony, Doroty z Zawiszów, Muśni-
kach w powiecie wiłkomierskim³⁰, w których także funkcjonowała, uposażona
przez nich świątynia ewangelicko-reformowana. *Słownik geograficzny Królestwa*

¹⁶ *Słownik geograficzny...*, t. 4, s. 538. Leszczyn nazywano także Hornostajpolem – ibidem, t. 5, Warszawa 1884, s. 173.

¹⁷ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 64.

¹⁸ J. Wolff, *Kniazowie...*, s. 402.

¹⁹ *Słownik geograficzny...*, t. 1, s. 140.

²⁰ *Socynianie na Rusi. Streszczenie...*, s. 217.

²¹ Możliwe, że założony został przez Stabrowskich – H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 87. O tym, że to Stabrowscy kościół w Ikażni oddali kalwinistom por. – *Słownik geograficzny...*, t. 3, s. 255.

²² T. Wasilewski, *Testament Ostafiego Wołłowicza...*, s. 169. H. Merczyng uważał – mylnie – że zbór w Sidrze fundowali Naruszewicze lub Hołowczyńscy (H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 87). Ci drudzy dokonali dodatkowego uposażenia tego zboru w 1630 roku – AWAK, t. XII, s. 445.

²³ T. Wasilewski, *Testament Ostafiego Wołłowicza...*, s. 171.

²⁴ Ibidem, s. 170.

²⁵ *Akta synodów różnowierczych...*, t. III, s. 89.

²⁶ LBN, f. 93, sygn. 285, kk. 10–11.

²⁷ MRPL, *Akta...*, s. 64.

²⁸ Ibidem, s. 70.

²⁹ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 100.

³⁰ LBN, f. 93, sygn. 285, k. 11v.

Polskiego podaje, że został on założony przez Mikołaja Radziwiłła, brata królowej Barbary, a dopiero około połowy XVII wieku miejscowość ta przeszła w ręce Podbereskich³¹. Według Henryka Merczynga tamtejszy zbór przestał funkcjonować przed 1700 rokiem³². Świątynie, dawniej katolickie, w obu miejscowościach starał się odzyskać Kościół „rzymski”, o czym w 1614 roku wspominał w swej relacji biskup Benedykt Woyna³³.

Zbory kalwińskie działały także w majątnościach Stefana Zbaraskiego, najprawdopodobniej krótko, na skutek konwersji patrona.

Funkcjonowały one również w miasteczkach i dobrach magnatów nie związanych bezpośrednio z wyznaniem reformacyjnym, np. u Ostrogskich. W Ostrogu powstał za życia Konstantego Wasyla Ostrogskiego zbór ariański³⁴. Inne działały za jego zgodą w Konstantynowie oraz Ostropolu³⁵. W kontekście patronatu Ostrogskiego, Stanisław Lubieniecki wymienił także ariański dom modlitwy w Lubartowie³⁶, ale powstał on tam w czasach, kiedy miasto było własnością córki Mikołaja Firleja i jej męża, Mikołaja Kazimirskiego Bibersztejna, wojskiego radomskiego, arianina, późniejszego konwertyty³⁷. Wcześniej, za sprawą Mikołaja Firleja, działał tu zbór kalwiński³⁸. Następnie Lubartów przeszedł w ręce książąt Zasławskich³⁹, potomków córki Jerzego Konstantynowicza Ostrogskiego, Eufrozyny. Wobec wygaśnięcia w linii męskiej rodu Ostrogskich (do 1619 roku), jej synowie ze związku z Aleksandrem Zasławskim, odziedziczyli majątności jej ojca⁴⁰. Być może dlatego w historiografii kojarzono Lubartów z kniaziami Ostrogskimi.

Aktywnymi patronami Kościoła ewangelicko-reformowanego byli kniazio- wie Hołowczyńscy. Ufundowali oni zbór w rodowym Hołowczynie jeszcze w XVI stuleciu, w Balwierzyszkach w 1612 roku⁴¹ oraz Nowym Bychowie i Tajmanowie. Dwa ostatnie zbory (Henryk Merczyng uważał, że były to odrębne domy modlitw⁴², położone niedaleko siebie⁴³) upadły wraz z przejściem w ręce katolika Aleksandra Słuszki, któremu dobra te ustąpiła Helena Hołowczyńska

³¹ *Słownik geograficzny...*, t. 6, s. 227.

³² H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 92.

³³ *Relationes status dioecesium...*, t. 1, s. 49.

³⁴ S. Lubieniecki, *op.cit.*, s. 276.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Słownik geograficzny...*, t. 5, s. 377.

³⁸ *Ibidem*, s. 376.

³⁹ *Ibidem*, s. 377.

⁴⁰ T. Chynczewska-Hennel, *Ostrogski Jerzy Konstantynowicz*, PSB, t. XXIV, s. 486.

⁴¹ LBN, f. 93, sygn. 112, kk. 1–3v.

⁴² H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 85.

⁴³ *Słownik geograficzny...*, t. 1, s. 485; t. 12, s. 145.

w 1636 roku⁴⁴. Podobny los spotkał zapewne zbór w Hołowczynie, który także stał się własnością Słuszki⁴⁵ oraz w Dorach koło Łoska⁴⁶. Dory (czy Dorów) na- był Aleksander między 1638 a 1640 r. od Hrehorego Massalskiego⁴⁷. Być może książę Massalski utrzymywał w swych dobrach świątynię ewangelicką? W trakcie badań nie znaleziono jednak pewnych dowodów na związki z reformacją przed- stawicieli rodu Massalskich. Mogłyby o nich świadczyć jedynie pewne przesłanki w przypadku Fedora Massalskiego⁴⁸. Około 1633 roku Hołowczyńska była jesz- cze patronką zboru w Jeznie (Jezdnie)⁴⁹ oraz w Wodwie (zbór wodwiński, wspo- mniany był podczas synodu w 1634 roku, ale Merczyng nie znał jego położenia⁵⁰). Zbór istniał także w Książcach⁵¹. Po śmierci księcia Jarosława Jarosławowicza Książce odziedziczyła jego wnuczka, Anna, która poślubiła Krzysztofa Sapiehę. Jej matka skarżyła się na zięcia, starostę mściławskiego, że wprowadza nabo- żeństwo katolickie, co było wbrew woli jej teścia⁵².

Druccy-Sokolińscy utrzymywali zbór w rodowym Sokolinie w powiecie or- sząńskim. Upadł on po wojnach z okresu panowania Jana Kazimierza⁵³.

W dobrach Sieniutów działały zbory kalwińskie i – stosunkowo długo – antytrynitarskie. W Lachowcach fundował świątynię Fedor Sieniuta jeszcze zapewne w końcu XVI wieku⁵⁴, początkowo jako kalwińską, następnie prze- kształconą przez Pawła Krzysztofa w ariańską⁵⁵. Ten drugi założył jeszcze zbór w Szczeniátowie⁵⁶ oraz w Korytnicy⁵⁷. W Tychomlu zbór ariański miał nato-

⁴⁴ J. Wolff, *Kniaziowie...*, s. 126. Według M. Nagielskiego miało to miejsce w 1640 r. – M. Nagielski, *Słuszka Aleksander...*, s. 136.

⁴⁵ M. Nagielski, *Słuszka Aleksander...*, s. 136.

⁴⁶ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 85.

⁴⁷ M. Nagielski, *Słuszka Aleksander...*, s. 136.

⁴⁸ Por. s. 169.

⁴⁹ LBN, f. 93, sygn. 1662, k. 1.

⁵⁰ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 103. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego...* podaje, że Wodwa to wieś nad rzeką Łochwą w powiecie mohylowskim – *Słownik geograficzny...*, t. 13, s. 730.

⁵¹ Według H. Merczynga nawet do 1700 r.(!) – ibidem, s. 89.

⁵² Por. s. 99.

⁵³ *Słownik geograficzny...*, t. 11, s. 20.

⁵⁴ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 110.

⁵⁵ J. Tazbir, *Sieniuta Paweł Krzysztof...*, s. 196.

⁵⁶ S. Lubieniecki, op.cit., s. 276; H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 118. Być może to to samo co Szczeniace w późniejszej guberni charkowskiej. W pobliżu, około 1647 roku, znajdował się jakiś kurhan! – *Słownik geograficzny...*, t. 11, s. 838.

⁵⁷ J. Tazbir, *Sieniuta Paweł Krzysztof...*, s. 196. H. Merczyng nie znał tego zboru. Najprawdopodob- niej chodziło o świątynię w Korytnicy, wsi położonej nad rzeką Klewą w dawnym powiecie ihu- mskim lub, co jest bardziej prawdopodobne – miasteczku nieopodal Włodzimierza, gdzie jeszcze w 1870 roku znajdował się, oprócz kościoła, dwóch cerkwi, synagogi, dom modlitwy – *Słownik geo- graficzny...*, t. 4, s. 429.

miast nie – jak chciał Merczyng – Abraham Sieniuta (który pozostał protektorem kalwinizmu), ale jego syn, Piotr⁵⁸. Zbór ten działał jeszcze w latach 40. XVII wieku⁵⁹. W powiecie lubelskim ufundowali Sieniutowie zbór w Rudnej⁶⁰. Za ich sprawą (Piotra i Pawła Krzysztofa) rozpoczął w 1642 roku działalność kościół protestancki w Sieniutowie w ziemi kaliskiej. Według klasyfikacji Henryka Merczynga był najprawdopodobniej ewangelicko-augsburski, ponieważ założony został dla niemieckich uchodźców ze Śląska⁶¹ (podobnie jak zbory w Rejowcu (Andrzeja Reja)⁶² czy Rawiczu (Wojciecha Przyjemskiego)⁶³). Upadł w 1672 roku⁶⁴.

Podobnie Niemiryczowie utrzymywali sieć ariańskich domów modlitw. Ten w Czerniechowie⁶⁵, w województwie kijowskim, założony przed 1610 rokiem przez Stefana Niemirycza, funkcjonował do 1649 lub nawet 1655 roku⁶⁶. Jego fundacji był także zbór w Noryńsku (także nie został wymieniony przez Merczynga)⁶⁷ oraz – prawdopodobnie – w Horoszkach⁶⁸. Horoszki leżały w dawnym powiecie żytomirskim i zanim przeszły w posiadanie Niemiryczów (około 1625 roku), należały do Aleksandra Prońskiego, który miał zmienić ich nazwę na Aleksandropol⁶⁹. Zbór w Szerszniach⁷⁰, który znalazł się następnie w rękach Wojnarowskich⁷¹ oraz w Uszomirze⁷² (powstały w okresie panowania Władysława IV za sprawą Jerzego Stefanowicza) działał jeszcze do końca pierwszej połowy XVII wieku⁷³.

Czaplicowie Szpanowscy ufundowali zbór w Kisielinie na Wołyniu (Jerzy Czaplic), który pełnił rolę głównego ośrodka ariańskiego po upadku Rakowa. Zamknięto go w 1644 roku⁷⁴, podobnie jak i fundację Marcina Czaplica w Beresku

⁵⁸ J. Tazbir, *Sieniuta Piotr...*, s. 198.

⁵⁹ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 119.

⁶⁰ Ibidem, s. 72.

⁶¹ Ibidem, s. 39.

⁶² Ibidem, s. 38.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ S. Lubieniecki, op.cit., s. 277.

⁶⁶ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 107.

⁶⁷ *Słownik geograficzny...*, t. 7, s. 180. Noryńsk leżał w powiecie owruckim – ibidem, s. 178.

⁶⁸ Ibidem, s. 180.

⁶⁹ Ibidem, t. 15, cz. 1, s. 5.

⁷⁰ S. Lubieniecki, op.cit., s. 277.

⁷¹ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 118.

⁷² S. Lubieniecki, op.cit., s. 277.

⁷³ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 119.

⁷⁴ Ibidem, s. 109.

– oba na mocy wyroku trybunalskiego⁷⁵. Marcin utrzymywał też zbór w Beresteczku⁷⁶ po Prońskich. W Haliczanach, własności Aleksandra Czaplica, zbór istniał jeszcze w latach 50. XVII wieku⁷⁷. W Miłostowie oraz w Szpanowie na Wołyniu utrzymywał zbory Adam Czaplic⁷⁸.

W dobrach Hojskich, także na Wołyniu, Gabriel miał założyć w Hoszczy zbór antytrynitarski działający do 1639 lub jeszcze do 1644 roku⁷⁹.

Antytrynitarskie domy modlitw funkcjonowały także w dobrach mniej zaможnej szlachty. Na przykład Wasyl Babiński przekształcił cerkiew w Babinie na zbór, który wraz ze szkołą działał co najmniej do 1649 roku⁸⁰. Niewykluczone, że wcześniej, w drugiej połowie XVI wieku istniał antytrynitarski zbór w dobrach Wasyla Ciapińskiego, choć nie mamy o nim pewnych wzmianek (o zborze w Ciapinie lub Ciahinie wspominał Merczyng, ale uznał, że była to świątynia „helwecka”⁸¹). Ciapin pod koniec XVI wieku znalazł się w rękach Słuszków: Mikołaja Iwanowicza, który zmarł przed 1583 rokiem⁸², a następnie jego syna Krzysztofa⁸³. Zbór tamtejszy musiał upaść wraz z konwersją Krzysztofa.

Przedstawiciele szlachty ewangelickiej także utrzymywali zbory ewangelickie w swych majątkach. Przodowali wśród nich Puzynowie. W dobrach kalwińskiej gałęzi tej rodziny funkcjonowały świątynie w Linkowcu (po Skrobowiczach)⁸⁴, Ejsterowie czy Esterowie (fundowany przez Hieronima Puzynę na mocy testamentu z 1655 roku w majątności nazwanej na cześć żony marszałka upickiego⁸⁵)⁸⁶ i Płonianach⁸⁷. Pierwszy z nich działał jeszcze w pierwszej połowie XVIII wieku, choć w końcu poprzedniego stulecia najechał go konwertyta, Hieronim Hieronimowicz Puzyna⁸⁸. Henryk Merczyng nie wymienił Ejsterowa, ale wspominał o fundowanym przez nieznanego imienia kniazia Puzynę zborze

⁷⁵ Ibidem, s. 106.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ Ibidem, s. 108.

⁷⁸ Ibidem, s. 114, 118.

⁷⁹ Ibidem, s. 108.

⁸⁰ Ibidem, s. 106.

⁸¹ Ibidem, s. 85.

⁸² C. Sadkowska, op.cit., s. 62.

⁸³ Ibidem, s. 65. Por. też: *Słownik geograficzny...*, t. 1, s. 670.

⁸⁴ LBN, f. 93, sygn. 779, k. 1.

⁸⁵ Zmiany wcześniej funkcjonujących nazw miejscowości na nazwy urobione od imion właścicieli nie zawsze okazywały się trwałe. Nie przyjęła się na przykład nazwa Aleksandropol nadana przez Prońskiego wspomnianym wyżej Horoszkom – *Słownik geograficzny...*, t. 15, cz. 1, s. 5.

⁸⁶ LBN, f. 93, sygn. 779, k. 1v.

⁸⁷ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 94.

⁸⁸ Ibidem, s. 90.

w Nestorowie⁸⁹. Uwzględniając podobieństwo obu nazw, można przyjąć, że chodzi o tą samą świątynię. Henryk Lulewicz natomiast podał, że Esterów to inna nazwa Pomusza⁹⁰, które wymienił także Merczyng, ale ten identyfikował je ze zbozem w Bolsiach⁹¹.

Kalwińska gałąź kniaziów z Kozielska sprawowała także opiekę nad zbozem w Szwabiszkach, fundacji Marcina Szwaba⁹². Kiedy przed 1616 rokiem „Szwabski pogorzały i Plebania”, książę Puzyna miał wystawić nowy dom kaznodziei⁹³. Opiekunami Szwabiszek byli Puzynowie jeszcze w końcu XVII wieku, kiedy to przedstawiciele tej rodziny dokonali konwersji⁹⁴.

Syn słynnego ruskiego pamiętnikarza, Jarosz Jewłaszewski, przed 1620 rokiem na mocy testamentu ufundował zbór w Dobromyślu⁹⁵. Rok później, Jan Szwykowski miał wspólnie z Piotrem Jewłaszewskim zadbać, aby fundacja ta doszła do skutku⁹⁶.

W Smyczy utrzymywali zbór Puciatowie⁹⁷, rodzina, z której wywodził się prawdopodobnie jeden z ministrów ewangelickich, Andrzej. W 1640 roku „Tobiasz Puciata zbór nowy w Duklu, trzy mile za Braślawiem wystawił” – informowały litewskie akta synodów prowincjonalnych⁹⁸. Chodziło zapewne o Ukłe, wymienione przez Merczynga⁹⁹. Nie znał on jednak fundatora tego zboru. Puciatowie weszli w posiadanie tej wsi drogą kupna¹⁰⁰.

W Łukomlu miał zbór późniejszy konwertyta, książę Iwan Borysowicz Łukomski¹⁰¹.

Henryk Merczyng wspominał także o funkcjonującym około 1567 roku, choć bardzo krótko, zborze w Zasławiu na Wołyniu¹⁰². Być może, jeśli rzeczywiście został powołany do życia, wraz z konwersją księcia Zasławskiego upadł. Historyk ten wymienił też zbór w Serweczu¹⁰³, który znajdował się w dobrach Rahożów

⁸⁹ Ibidem, s. 92.

⁹⁰ H. Lulewicz, *Puzyna Hieronim...*, s. 488.

⁹¹ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 95.

⁹² Por. LBN, f. 93, sygn. 5, k. 122.

⁹³ MRPL, *Akta...*, s. 38.

⁹⁴ Por. rozdz. IV.

⁹⁵ MRPL, *Akta...*, s. 58.

⁹⁶ Ibidem, s. 65.

⁹⁷ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 98.

⁹⁸ AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 204v; BLAN, f. 40, sygn. 1136, k. 32.

⁹⁹ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 100.

¹⁰⁰ *Słownik geograficzny...*, t. 12, s. 772.

¹⁰¹ H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 91; AGAD, AR, Dz. VIII, sygn. 713, k. 86; BLAN, f. 40, sygn. 1157, k. 159.

¹⁰² H. Merczyng, *Zbory i senatorowie...*, s. 119.

¹⁰³ Ibidem, s. 99.

(„W majątności naszej imienia Serwecza w powiecie oszmiańskim leżącego”)¹⁰⁴. Jest mało prawdopodobne, że pod koniec XVI wieku zbór kalwiński funkcjonował przez jakiś czas także w Jewiu Ogińskich¹⁰⁵.

W sumie w litewsko-ruskich i koronnych dobrach możnych i szlachty ewangelickiej i antytrynitarskiej, wywodzącej się z rodów wcześniej prawosławnych, w okresie od około połowy XVI niemal do końca XVII wieku, zbory funkcjonowały w 46 miejscowościach. Zakładając, że Nowy Bychów i Tajmanów oraz Upita i Nowe Miasto miały osobne domy modlitw, byłoby ich 48. Trzy z nich działały w dobrach kniazia Konstantyna Wasyla Ostrońskiego, który, jak stwierdzono, mimo sympatii okazywanej antytrynitarzom pozostał wyznawcą prawosławia. Nie wiadomo też, czy zbór w Dorach utrzymywali Massalscy jako ewangelicy. Jeśli natomiast uwzględnimy działające przypuszczalnie zbory w Dowspudzie i Brzostowicy oraz te, które niepewnie można lokować w dobrach Rusinów, czyli w Holszanach, Ikażni i Zasławiu, otrzymamy liczbę 51 (ew. 53) zborów. Oczywiście, liczba ta, m.in. w związku z konwersjami właścicieli, wyrokami trybunałskimi w sprawach o odzyskanie świątyń itp., zmieniała się wielokrotnie w ciągu omawianego okresu.

Oprócz fundacji we własnych dobrach możni i szlachta wspierali także zbory w innych miejscowościach, również w większych miastach oraz pełnili funkcje ich patronów.

Wymienione tu zbory, istniejące w majątnościach szlachty i możnych ruskich w Wielkim Księstwie Litewskim, zapewne nie stanowią pełnej ich listy. Wobec niekompletności bazy źródłowej i często efemeryczności ich działania (co mogło spowodować, że nie zostały utrwalone w źródłach), nie uda się takiej zestawić. Badania Marii Sipayłło¹⁰⁶ uzupełniają ją w niewielkim stopniu, bowiem nie udało się ustalić właścicieli miejscowości wymienianych przez tę badaczkę, których nie znał Merczyng¹⁰⁷. Zagadnienie to wymaga dalszej uwagi, podobnie jak kwestia chronologii funkcjonowania zborów różnowierczych. Jednak na podstawie danych, które już zebrano, można powiedzieć, że najwytrwalej i najdłużej wspierali swe wyznanie, m.in. poprzez utrzymywanie stosunkowo licznych domów modlitw, antytrynitarze z ziem wcielonych po 1569 roku do Korony, czyli Sieniutowie, Czaplicowie Szpanowscy i Niemirycze. Z kalwinistów najaktywniejszymi w tej dziedzinie okazali się Hołowczyńscy i znacznie dłużej trwający przy

¹⁰⁴ LBN, f. 93, sygn. 1247, k. 1v.

¹⁰⁵ Por. rozdz. V.

¹⁰⁶ Kartoteka dr M. Sipayłło (Indeks miejscowości)...

¹⁰⁷ Dla obszaru Wielkiego Księstwa Litewskiego będzie to około 18 miejscowości, z których jednak siedem to takie miasta, jak Braśław, Kowno, Lida, Mozyr, Mscisław, Pińsk, Wiłkomierz, a nazwy czterech, przy innej lokalizacji w przypadku Kościeniewa i Hołubów wykazują podobieństwo do znanych Merczyngowi (Glinciszki, Hołuby, Kościeniewo, Połuknie).

protestantyzmie Puzynowie oraz kalwinista, ale nieformalny sympatyk antytrynitaryzmu, Ostafi Wołłowicz.

Jednak, wraz z konwersjami patronów, większość zborów przestawała funkcjonować lub zamieniana była na świątynie, głównie katolickie¹⁰⁸. Czasami dochodziło też do zamachów na dobra i sprzęty zborowe, a często również zdrowie duchownych ewangelickich. Nie zawahali się tego uczynić nawet potomkowie tak gorliwych członków Kościoła ewangelicko-reformowanego, jak kalwińska gałąź kniaziów Puzynów¹⁰⁹.

¹⁰⁸ Większość bowiem dawnych wyznawców prawosławia lub ich potomków nie wracała do religii przodków. Po porzuceniu Kościołów protestanckich przyjmowali oni katolicyzm lub unię kościelną (por. rozdz. VIII).

¹⁰⁹ Por. rozdz. IV, s. 165.

Rozdział VIII

Wpływ wyznań reformacyjnych na możnych i szlachtę ruską Wielkiego Księstwa Litewskiego

Jak wcześniej zauważono, znakomita większość tych ruskich możnych i szlachty, którzy przyjęli w drugiej połowie XVI wieku ideologię reformacyjną, bardzo prędko się z nią rozstała i trwali przy niej przedstawiciele tylko nielicznych rodów, by w końcu XVII wieku także nawrócić się na katolicyzm. Nieuchronne wydaje się zatem pytanie, czy ten, tak krótki, bo zazwyczaj jedno- lub dwupokoleniowy związek z protestantyzmem badanej tu części społeczeństwa Wielkiego Księstwa Litewskiego, zaznaczył się jakoś w jego świadomości kulturalnej lub narodowej?¹

W literaturze przedmiotu dostrzegano już, że reformacja szczególnie inspirowała rozwój kultury i języka polskiego². Wpłynęła też znacząco na proces kształtowania się nowożytnego narodu polskiego. Jak pisze Katarzyna Meller, „...reformacja [...] przyczyniła się do powstania pojęcia narodu [...]. Skutkiem bowiem reformacji było nie tylko wyznaniowe rozbitcie zachodnioeuropejskiego chrześcijaństwa, ale także wyodrębnienie się Kościoła protestanckiego o lokalnych cechach, a także zróżnicowanie Kościoła katolickiego [...]. Swoistość recepcji ideologii reformacyjnej w Polsce pozwala sformułować tezę o polonizacji [...] polskiego protestantyzmu”³.

Ten prąd religijny oddziaływał również na formowanie się narodów, które z czasem wyłoniły się z innych elementów etnicznych dawnej Rzeczypospolitej, czyli Litwinów i Białorusinów. Należy jednak zaznaczyć, że w tych przypadkach

¹ We *Wstępie* zaznaczono, że nie będzie w tym miejscu badany wszechstronny wpływ reformacji, np. na życie ekonomiczne, a moja uwaga skupi się głównie na oddziaływaniu tego prądu religijnego na świadomość możnych i szlachty ruskiej, którą dla wieków późniejszych można nazwać narodową.

² Por. m.in. T. Grabowski, *Z dziejów literatury kalwińskiej w Polsce (1550–1650)*, Kraków 1906, s. 35, 181, czy J. Tazbir, *Reformacja, kontrreformacja, tolerancja*, Wrocław 1996, s. 41.

³ K. Meller, „*Noc przeszła, a dzień się przybliżył*”. *Studia o polskim piśmiennictwie reformacyjnym XVI wieku*, Poznań 2004, s. 33 i n.

protestantyzm, jako jeden z czynników, odegrał rolę negatywną. W tym miejscu szczególną uwagę poświęcono Rusinom, a następnie narodowi białoruskiemu.

Pojęcie „naród białoruski” w nowoczesnym znaczeniu tego słowa funkcjonuje od stosunkowo niedługo czasu. Białoruska świadomość narodowa zaczęła się budzić około połowy XIX wieku w kręgach inteligencji prawosławnej (nurt *zapadnorusizmu*) i – z drugiej strony – wśród szlachty katolickiej, spolonizowanej, lecz szukającej swych korzeni lub badającej kulturę miejscowego ludu⁴. Tę świadomość narodową należy uznać za najważniejszy komponent pojęcia „naród”. W ciągu wieków przeszło ono pewną ewolucję znaczeniową. Już w średniowieczu funkcjonowały dwa podobne w swym znaczeniu określenia łacińskie: *gens* i *natio*. Pierwsze rozumiano dosyć wąsko – jako pokolenie, szczep lub plemię o wspólnym pochodzeniu⁵. W przypadku *natio* więzy rodowe odgrywały w jego formowaniu także istotną rolę, ale była to wspólnota na wyższym poziomie rozwoju: jej członkowie posiadali świadomość przynależności do niej⁶. Termin ten rozumiano również jako gatunek lub związek oraz zbiorowość ludzką o wspólnych tradycjach i dążeniach (nie zawsze więc musiały spajać ją wspólne pochodzenie i język). Stanisław Kot podkreślał wieloznaczność tych słów. Mogły one oznaczać potomstwo, pokolenia, plemiona, zbiorowisko ludzi, urodzenie, stan, wreszcie narody w znaczeniu politycznym (np. w konstytucjach sejmowych dotyczących unii 1569 roku)⁷. Historyk ten zacytował także wyjaśnienie słowa *natio* ze słownika *Lexicon latino-polonicum...* Jana Mączyńskiego z 1564 roku⁸. Oznaczało ono rodzaj, pokolenie, lud jakiegoś państwa, „zwłaszcza który jest jednego języka”⁹. Owo „zwłaszcza” pozwala się domyślać, że już wówczas dopuszczano charakteryzowanie za pomocą tego terminu zbiorowości ludzkich danego państwa różniących się np. językowo, etnicznie lub posługujących się odrębnymi prawami (np. Mazowsze, Prusy)¹⁰. Oba terminy znalazły zastosowanie w słynnej wypowiedzi Stanisława Orzechowskiego: *gente Ruthenus, natione Polonus*, ale jej interpretacja nie jest łatwa¹¹. Oskar Halecki przypuszczał, że ten przedstawiciel polskiej myśli społeczno-politycznej XVI wieku chciał podkreślić swój lojalny stosunek do Korony, a zarazem zaakcentować związek z Rusinami¹². Być może określał się jako *gente Ruthenus*, ponieważ jego matka, Jadwiga z Baranieckich,

⁴ E. Mironowicz, *Białoruś*, Warszawa 1999, s. 12 i n.

⁵ S. Kot, *Świadomość narodowa w Polsce...*, s. 27.

⁶ Ibidem, s. 20.

⁷ Ibidem, s. 21 i n.

⁸ Warto zauważyć, że Jan Mączyński był zwolennikiem antytrynitaryzmu – por. J. Tazbir, *Reformacja i kontrreformacja...*, s. 45.

⁹ S. Kot, *Świadomość narodowa w Polsce...*, s. 22.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ O. Halecki, *Od unii florenckiej...*, t. 1, s. 199.

¹² Ibidem.

była córką prawosławnego popa¹³. Ojciec pochodził jednak z polskiego rodu osiadłego na Rusi Koronnej, a sam Orzechowski był katolikiem. Powiedzenie to nie oznaczało więc raczej pochodzenia etnicznego¹⁴. Możliwe, że zaważył tu aspekt terytorialny. Niezależnie od interpretacji tej wypowiedzi, ilustruje ona kłopoty ze zdefiniowaniem pojęcia „naród” w dobie wczesnonowoczesnej w warunkach państwa wieloetnicznego.

Współcześnie historycy i socjologowie budują wciąż nowe definicje tego pojęcia. Jerzy Ochmański za naród uznał „historycznie wytworzoną i zmieniającą się, trwałą, świadomą wspólnotę ludzi o różnej klasowej i warstwowej strukturze, powstałą na gruncie wspólności języka, terytorium, życia ekonomicznego i kultury”¹⁵. Na podkreślenie zasługuje wyróżniony element świadomości narodowej. Według nowszych definicji, naród to zbiorowość terytorialna o określonym składzie etnicznym, która w procesie dziejowym urzeczywistnia się jako wspólnota o podłożu gospodarczym, politycznym, społecznym i kulturowym, i wyraża się w świadomości swych członków. Naród w pełni ukształtowany jest wspólnotą we wszystkich wymienionych dziedzinach. Taki stan rzeczy nie występuje jednak w rzeczywistości¹⁶. W podobnej definicji Zbigniew Krawczyk akcentuje dodatkowo poczucie odrębności wobec innych grup narodowych i etnicznych¹⁷.

Zagadnienia metodologiczne związane z problematyką definicji narodu i świadomości narodowej, z uwzględnieniem ustaleń historyków i socjologów zajmujących się tą kwestią, omówiła szerzej Teresa Chynczewska-Hennel w swej rozprawie dotyczącej świadomości narodowej szlachty ukraińskiej i kozaczyzny w XVI i pierwszej połowie XVII wieku. Opierając się na definicjach socjologicznych autorka stwierdziła, że na powstanie świadomości narodowej mają wpływ następujące determinanty: poczucie wspólnoty językowej, wspólnoty historycznej tradycji (m.in. poczucie wspólnoty praw i zwyczajów), religii (wyznania), potrzeba stworzenia wspólnego bohatera (swoistego rodzaju ideału moralnego), wspólnota terytorialna, w dalszym stadium także wspólnota państwowa¹⁸. Juliusz Bardach zwrócił uwagę na brak w tym ujęciu roli wspólnoty kultury, a także podkreślił wagę wspólnoty państwowej¹⁹. Jeśli tej ostatniej nie ma (i nie ma też woli jej uzyskania), a określona grupa ludzi, wyodrębniona etnicznie, językowo,

¹³ Orzechowski Stanisław (red.), PSB, t. XXIV, s. 287.

¹⁴ O. Halecki, *Od unii florenckiej...*, t. 1, s. 199.

¹⁵ J. Ochmański, *Wokół pojęcia narodu*, „Polityka”, 1962, nr 4.

¹⁶ Z. Pucek, *Naród jako wspólnota kulturowa*, [w:] *Spółczesność w procesie zmian. Zarys socjologii ogólnej*, Kraków 1992, s. 119.

¹⁷ Z. Krawczyk, *Wspólnota narodowa*, [w:] *Socjologia w Polsce*, pod red. Z. Krawczyka i K. Z. Sowcy, Rzeszów 1998, s. 62.

¹⁸ T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość narodowa...*, s. 32.

¹⁹ J. Bardach, *O dawnej i niedawnej Litwie*, Poznań 1988, s. 191 i n.

kulturalnie, czasem także wyznaniowo, dąży do uzyskania możliwości swobodnego rozwoju swoich właściwości w ramach innego państwa, nie mamy jeszcze do czynienia z narodem, ale narodowością, która następnie często przeistacza się w naród, w szczególności, gdy formułuje postulat powołania własnego państwa²⁰. Jerzy Szacki pisał z kolei, że z „ideą »narodu« mamy do czynienia wówczas, gdy naród rozumiany jest przede wszystkim jako wspólnota historycznie dana – coś, co należy raczej zrekonstruować czy wzmocnić aniżeli stworzyć. Wspólnota ta obejmuje wszystkie dziedziny życia [...] naród bowiem – jak lubili powtarzać romantycy – jest związkiem ludzi nie tylko w przestrzeni, ale i w czasie”²¹.

Socjolodzy zauważają, że nowoczesne narody w pełni ukształtowały się dopiero w epoce kapitalizmu²². Choć w pewnych przypadkach takie stwierdzenie można uznać za zbyt uproszczenie, wcześniej na ogół dało się zauważyć głównie pośrednie stadia ich rozwoju. Potencjalnie narody istniały w postaci rodów, grup etnicznych i narodowości²³ lub tak specyficznych zjawisk, jakim był naród szlachecki Rzeczypospolitej, obejmujący tylko jeden stan (oraz przedstawicieli stanu duchownego). Oświeceniowa teoria narodu pojęcie to w coraz większym stopniu rozciągała także na ogół mieszkańców kraju, którzy wcześniej w większości nie znajdowali miejsca w dawnych koncepcjach narodu szlacheckiego²⁴. Romantyzm XIX-wieczny akcentował zaś w tym zakresie rolę wspólnoty dziejów, a nie tylko tworzonych dopiero praw, rządów, uczuć, idei²⁵.

W tym miejscu trzeba zaznaczyć, że o ile w polskiej myśli socjologicznej pojęcie narodu od około dwustu lat jest odrębne w stosunku do pojęcia państwo, to klasyczne koncepcje zachodnie obie te kategorie traktują niemal jednoznacznie²⁶. Ale, co ciekawe, elementy takiego ujęcia dostrzec można już w XVI wieku na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego. Pochodzenie z terytorium tego państwa, identyfikacja z nim, usprawiedliwiała używanie np. określenia „Litwin” w sensie terytorialnym²⁷, także przez mieszkańców etnicznie ruskiego pochodzenia. Szczególnie wyraźnie widać to na przykładzie wpisów w metrykach uniwersyteckich i gimnazjalnych. Franciszka Skorynę z Połocka, słynnego drukarza i prekursora działalności kulturalnej Białorusinów, zapisano w księdze studentów

²⁰ Ibidem, s. 193.

²¹ J. Szacki, *Ojczyzna, naród...*, s. 12.

²² Z. Krawczyk, *Naród i procesy narodotwórcze*, [w:] *Socjologia. Problemy podstawowe*, Warszawa 1991, s. 201.

²³ Ibidem, s. 201.

²⁴ J. Szacki, *Ojczyzna, naród...*, s. 39.

²⁵ Ibidem, s. 41.

²⁶ Z. Krawczyk, *Wspólnota narodowa...*, s. 62.

²⁷ D. Bogdan, *Polacy na Uniwersytecie królewskim w latach 1544–1619*, [w:] *Królewiec a Polska*, Olsztyn 1993, s. 78.

Akademii Krakowskiej jako *Franc. de Poloczko Litphanus*²⁸. Księga wpisów uczelni lipskiej zanotowała pod rokiem 1567: *Gregorius Sapia lituanus*²⁹, a pod 1568: *Dnus Jaroslaus Jaroslaides lituanus de Holowczin*...³⁰. W przypadku Jarosława Jarosławowicza Hołowczyńskiego mógł on podać określenie swej „nacji” jako *lituanus* z dodatkowego jeszcze powodu, jakim było odejście od „religii greckiej”.

Z kolei określanie się mianem *Leucorussus* przez kalwinistę Samuela Rysińskiego³¹, autora pierwszego zbioru przysłów polskich, raczej potwierdza używanie takich terminów bardziej w sensie terytorialnym, niż stanowi dowód na funkcjonowanie białoruskiej świadomości narodowej na przełomie XVI i XVII wieku. Ten aktywny działacz kalwiński urodził się bowiem w okolicach Połocka³². W takim samym, terytorialnym znaczeniu pojawiają się określenia *Ruthenus* lub *Russus* („Czerwony” na określenie studentów z Rusi Czerwonej) w metrykach uniwersyteckich i gimnazjalnych przy nazwiskach studiujących z terenu Rusi koronnej, a – jak można się domyślać na podstawie ich imion i nazwisk – nie należących do Kościoła wschodniego. Tak zapisał się np. Paweł Wolcker pobierający nauki w Gdańsku w 1643 roku³³ czy Stanisław Hinec, student uczelni lipskiej w 1546 roku³⁴. Są to przykłady potwierdzające funkcjonowanie stereotypu „Rusina terytorialnego”. Jak pięknie opisały to zjawisko Teresa Chynczewska-Hennel i Natalia Jakowenko: „Byli nimi [Rusinami terytorialnymi – przyp. M. L.] ludzie zarówno ukraińskiego, jak i nieukraińskiego pochodzenia; w ich świadomości spletała się miłość do Rusi jako »małej ojczyzny« z lojalnością wobec »ojczyzny politycznej« – Korony Polskiej”³⁵.

Od unii lubelskiej mówiono o Rzeczypospolitej Obojga Narodów, czyli polskiego i litewskiego. I, jak pisał Stanisław Kot, „obojętne było, że w Koronie są oprócz Polaków Niemcy i Rusini, a że »naród« litewski ma przygniatającą większość żywiołu ruskiego”³⁶, który zresztą utożsamiał się z Wielkim Księstwem Litewskim. Fedor Jewłaszewski w swoim pamiętniku napisał odnośnie sejmu warszawskiego z 1578 roku: „sejm zaczątyj byl stycznja 20 [tak!] dnja marsalkował meži

²⁸ Cyt. za J. Stankiewicz, *Czas powstania narodów białoruskiego i ukraińskiego*, „Sprawy Narodowościowe”, 1931, nr 4–5, s. 448.

²⁹ *Metrica nec non Liber...*, s. 433.

³⁰ *Ibidem*, s. 434.

³¹ H. Lulewicz, *Rysiński Samuel*, PSB, t. XXXVII, s. 553.

³² *Ibidem*. Uruski podał, że była to rodzina pochodząca z terenów Wielkopolski (herbu Leszczyc), której przedstawiciele osiedli w Wielkim Księstwie Litewskim – S. Uruski, *op.cit.*, t. 15, Warszawa 1931, s. 357 i n.

³³ Kartoteka Komitetu Żródeł ... (pudło nr 9).

³⁴ *Metrica nec non Liber...*, s. 429.

³⁵ T. Chynczewska-Hennel, N. Jakowenko, *Spoleczeństwo – religia – kultura*, [w:] *Między sobą. Szkice polsko-ukraińskie*, pod red. T. Chynczewskiej-Hennel, N. Jakowenko, Lublin 2000, s. 116.

³⁶ S. Kot, *Świadomość narodowa w Polsce...*, s. 24.

posłami **naš Litvin** [podkreślenie – M. L.], knjaz Lukaš Bol’ko Svirskij”³⁷. Filon Kmita Czarnobyłski, starosta orszański, od 1579 roku nominalny wojewoda smoleński, a wyznawca prawosławia, wybierał się na „korunaceju eho korolevskoj milosti, našoho milostivoho pana”³⁸. W innym jego liście czytamy: „ale v što nad horlo moe važnejšoe est, reč hosudarskaja, abo sprava Reči Pospolitoje”³⁹. Również prawosławny Wasyl Zahorowski, kasztelan bractłowski, testamentem pisany w niewoli tureckiej, polecał w sprawie swych synów: „I koli se v dobrych obyčaech na takich jakom vyšej pomenil, mestcach služeci, pricvičat, tohdy majut byt’ dany v službu gospodarju korolju Eho Milosti, panu našomu [...] služeci verne Eho Korolevskoj Milosti i reči pospolitoj”⁴⁰. I Czarnobyłski, i Zahorowski należeli do tzw. „narodu politycznego”. Jerzy Suchocki uznał, że w związku z tym, iż udział rodów ruskich w tym „narodzie” wzrastał, taka sytuacja doprowadziła do utożsamienia terminu *Lithvani* z wszystkimi mieszkańcami Wielkiego Księstwa⁴¹. W przypadku osób pochodzenia nielitewskiego, pełniących w imieniu wielkiego księcia funkcje polityczno-państwowe, wyróżnił dwa potencjalne kierunki rozwoju osobowego. Pierwszy oznaczał uświadomienie własnej odrębności w obcym kulturalnie świecie i silniejszego związku z własną grupą etniczną. Drugi prowadził do zrozumienia swej przynależności politycznej, co z kolei wiodło do przyjmowania za „swoich” nie tylko własnej grupy etnicznej, ale też wszystkich poddanych tego samego władcy⁴². Można zauważyć, że w przypadku możnych, a następnie szlachty ruskiej, zwyciężył ten drugi kierunek i uznawali się oni za Litwinów w sensie państwowym. Właśnie to poczucie związku z dynastią, z władcą, rozrastające się z czasem na całe jego władztwo, okazało się czynnikiem sprzyjającym kształtowaniu się świadomości państwowej Rusinów z Wielkiego Księstwa Litewskiego⁴³. Na jego obszarze doszło bowiem do wytworzenia się tzw. pogranicza wewnętrznego, czyli miejsca kontaktów społeczno-kulturowych dwóch lub więcej narodów lub grup etnicznych w obrębie jednego państwa⁴⁴. Socjolodzy wyróżniają na poszczególnych pograniczach⁴⁵ różne postaci tych kontaktów. Mogą nimi być kooperacja, opozycja (rozumiana m.in. jako rywalizacja), akomodacja (np. dominacja lub podpo-

³⁷ *Histaryčnyja zapiski...*, s. 101.

³⁸ *Listy Filona Kmity Černabyłskaha...*, s. 45.

³⁹ *Ibidem*, s. 65.

⁴⁰ *Testament Wasila Piotrowicza Zahorowskoho...*, s. 74.

⁴¹ J. Suchocki, op.cit., s. 75.

⁴² *Ibidem*, s. 33.

⁴³ E. Lenard, *Państwowość i narodowość w kronikach litewskich od końca XIV w. do początku XVI w. Próba analizy treści*, [w:] *Państwo, naród, stany w świadomości wieków średnich*, Warszawa 1990, s. 134.

⁴⁴ J. Sadowski, *Pogranicze polsko-białoruskie: tożsamość mieszkańców*, Białystok 1995, s. 43.

⁴⁵ Pogranicza można ujmować na przykład w aspekcie przestrzennym, społeczno-kulturowym, osobowościowo-kulturowym oraz jako pogranicze wewnętrzne i zewnętrzne – *ibidem*, s. 39 i n.

rządkowanie), asymilacja i konfrontacja⁴⁶. W dziejach stosunków wewnętrznych Wielkiego Księstwa Litewskiego, poczynawszy już od XIII wieku, da się odnaleźć niemal wszystkie te typy wzajemnych relacji litewsko-ruskich. W odniesieniu do XVI stulecia można, przy braku konfrontacji, zaakcentować – do 1563 roku – zjawisko akomodacji (ze względu na teoretyczne pozbawienie możnych ruskich możliwości pełnienia najwyższych w Wielkim Księstwie urzędów), a następnie kooperacji i asymilacji.

Istotną rolę w tym procesie, a także w integrowaniu się szlachty trzech, a nawet, uwzględniając przedstawicieli tego stanu pochodzenia niemieckiego, czterech nacji⁴⁷, odegrała tradycja państwa, tradycja historyczna. Szlachta i możni litewscy i ruscy przejęli polski model tej tradycji (państwa i narodu)⁴⁸, odwołując się w różnych sytuacjach do ustaw i przywilejów nadanych im przez wielkich książąt i królów polskich. Różnicę stanowiło przypomnienie odrębności religijnej, głównie zresztą na ziemiach południowych Wielkiego Księstwa sprzed unii lubelskiej⁴⁹. Niemale znaczenie miało również ujednolicenie w 1563 roku położenia prawno-politycznego szlachty i możnych różnych wyznań w obu częściach składowych przyszłej Rzeczypospolitej.

Nie tylko szlachecy, często już nieprawosławni, przedstawiciele szlachty ruskiej identyfikowali się tak z Wielkim Księstwem. Duchowieństwo „wschodnie” także odczuwało związek z Rzeczpospolitą i monarchą, nawet tak niechętnym „grekom”, jak Zygmunt III Waza. Autor *Kroniki borkulabowskiej* wyrażał się o nim z należnym władcy szacunkiem: „korol pan nasz Zikhmont tretij”⁵⁰.

Etniczni Rusini zamieszkujący terytorium Wielkiego Księstwa Litewskiego musieli także posiadać poczucie odrębności etnicznej. Dzisiaj, w przypadku rozwiniętej jego formy, określilibyśmy je poczuciem narodowym, które jest integralną częścią tożsamości indywidualnej każdego człowieka⁵¹. Wydaje się jed-

⁴⁶ Ibidem, s. 42.

⁴⁷ Przedstawiciele elementu etnicznie niemieckiego także ulegali polonizacji. Przykładem może być Maciej Vorbek-Lettow. Syn zubożałego szlachcica niemieckiego z Elbląga, luteranin, zdobył zawód lekarza i w tym charakterze związany był początkowo z Krzysztofem Radziwiłłem, a następnie z dworem Władysława IV. Znał dobrze język niemiecki i żywo interesował się losami niemieckiej gałęzi rodu. Swoje wspomnienia spisał jednak – z nielicznymi wyjątkami – po polsku, co dowodzi jego kulturalnej polonizacji – F. Mincer, *Lettow-Vorbek Maciej*, PSB, T. XVII, s. 192 i n.; por. też Maciej Vorbek-Lettow, *Skarbnica pamięci różnych spraw domowych jako i potocznych przypomnienia godnych i potrzebnych opisanie zachowująca – pamiętnik lekarza króla Władysława IV*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1968. Podobne procesy polonizacyjne można było zaobserwować także na terenie Prus Królewskich – por. J. Mańtek, *Powstanie poczucia krajowej odrębności w Prusach i jej rozwój w XV i XVI wieku*, [w:] *Państwo, naród, stany w świadomości wieków średnich*, Warszawa 1990, s. 244–251.

⁴⁸ A. Lipski, *Tradycja państwa jako czynnik integracji narodowej w XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, OIRwP, t. XXVIII, 1983, s. 78.

⁴⁹ Ibidem, s. 81.

⁵⁰ *Borkulabovskaja letopis...*, s. 177.

⁵¹ H. Jensen, *Home / Place*, [w:] *Nations and Nationalities in Historical Perspective*, Clith's Workshop p. III, Pisa 2001, s. 263.

nak, że przypisywanie im świadomości narodowej w znaczeniu dziś przyjętym byłoby pewnym nadużyciem. Skupiając się na elicie politycznej i szlachcie trzeba przyjąć, że posiadali oni poczucie państwowe i terytorialne (i w tym sensie nazywali siebie najczęściej Litwinami) oraz religijne⁵², w związku z którym występowali jako Rusini, zanim oczywiście nie zerwali z Cerkwią prawosławną. Widać to wyraźnie już w XV-wiecznych przekazach dotyczących niektórych potomków Giedymina. Ci z nich, którzy stali się wyznawcami Kościoła wschodniego (najczęściej na skutek obejmowania we władanie podbitych dzielnic ruskich i małżeństw z ruskimi, prawosławnymi księżniczkami) ulegali językowej i kulturalnej rutenizacji. Jan Długosz pisał o śmierci ostatniego Lubartowicza, że w 1431 roku „umarł [...] książę Fieduszek, Rusin, bratanek króla [Władysława Jagiełły – przyp. M. L.]”⁵³, choć wcześniej w odniesieniu do tej samej osoby – opisując bitwę grunwaldzką – zaznaczył, że do królewskiego orszaku należał Fieduszek, książę litewski⁵⁴. Podobnych przykładów znaleźć można znacznie więcej. W drugiej połowie XVI wieku, nuncjusz Fluwiusz Ruggieri informował: „Ludzie obrządku greckiego zowią się Rusini, dlatego, że pochodzą od dawnych mieszkańców tego kraju, którzy, nim przyszedli pod panowanie królów polskich, mieli swoich kniaziów, z których Włodzimierz przyjął z całym narodem wiarę grecką”⁵⁵.

Jeszcze w XVII wieku wyznanie prawosławne nazywane było „religią ruską”, a przynależność do Kościoła prawosławnego oznaczała bycie Rusinem. W aktach synodów prowincjonalnych osoby wyznania wschodniego także nazywano Rusinami lub „ruskimi”. Informację o ordynowaniu na ministra Grzegorza Bańkowskiego, wcześniej prawosławnego popa, zapisano z dopiskiem „z Rusi”⁵⁶. W niekompletnym spisie nazwisk, przypuszczalnie nieszlacheckich wyznawców, znajdujemy Jana Fedorowicza i jego „żonę ruską”⁵⁷, czyli najprawdopodobniej prawosławną. Podobne określenia występowały w tym źródle także w znaczeniu terytorialnym. W 1620 roku pozwolono „braciom ruskim” mieszkającym po drugiej stronie Berezyny przyjeżdżać na obrady synodów co drugi rok⁵⁸. W kilkadziesiąt lat później określeń takich używano do osoby wspomnianego Jerzego Niemirycza. Po porzuceniu przez niego antytrynitaryzmu na rzecz prawosławia,

⁵² Tak problem narodowości i tożsamości narodowej widział również M. S. Hruševskij – M. S. Hruševskij, *Duchovna Ukraina...*, s. 143; por. też M. Liedke, *Państwowo, religijna, czy narodowa świadomość? Ruscy możni i szlachta...*, s. 192–200.

⁵³ Cytuję za: J. Wolff, *Ród Giedymina...*, s. 48.

⁵⁴ Ibidem; por. też J. Długosz, *Bitwa grunwaldzka*, Wrocław 2003, s. 89.

⁵⁵ *Relacje Nuncjusów Apostolskich i innych osób o Polsce. Od roku 1548 do 1690*, t. 1, Berlin – Poznań 1864, s. 160.

⁵⁶ MRPL, *Akta...*, s. 59.

⁵⁷ Ibidem, s. 54.

⁵⁸ Ibidem, s. 58.

wojewoda poznański, Jan Leszczyński, doradzał królowi, aby okazywał Niemi-ryczowi specjalne względy, ponieważ ten „został Rusinem”⁵⁹. O jego tragicznej śmierci w 1659 roku Katarzyna Lubieniecka pisała do syna Krzysztofa, ministra ariańskiego, który wyemigrował z kraju⁶⁰, że „nie pomogło mu [Jerzemu Niemi-ryczowi – przyp. M. L.] choć został był Rusinem”⁶¹. Być może echa użycia takich określeń właśnie w kontekście wyznawanej „religii ruskiej” odnajdujemy współ-cześnie na Podlasiu w przypadku częstego nazywania wyznawców prawosławia „ruskimi”. Występujące więc już zapewne w średniowieczu dostrzeganie „ru-skości” jako odrębności w sensie etnicznym, m.in. ze względu na język, nałożyło się na odmiennność religijną i trwało tak długo, dopóki określone osoby trzymały się prawosławia (bądź unii kościelnej). Po porzuceniu Cerkwi wschodniej, jeśli używano w stosunku do nich takich określeń, to przede wszystkim w aspekcie terytorialnym.

Jak bardzo różne konteksty wpływały na używanie nazw, które dzisiaj jedno-znacznie wskazywałyby na narodowość czy pochodzenie etniczne, świadczy ana-liza katalogów alumnów Seminarium Papieskiego w Wilnie w latach 1582–1798 przeprowadzona przez Henryka Litwina⁶². Dokonujący wpisów w rubryce *Patria* dostrzegali na przykład odrębności terytorialne, administracyjne, historyczne, et-niczne, przy czym określenie *Ruthenus* pojawiło się według tego historyka już w pierwszym analizowanym okresie (1582–1601) w etnicznym sensie⁶³. Jednak przytoczony jako wyjątek przykład zapisu *Ruthenus – Vilnensis*, świadczy o tym, że sformułowano je na podstawie kryterium etnicznego i terytorialnego. Ponadto wymienienie obok siebie określeń *Polonus*, *Ruthenus*, *Iudaeus* może wskazywać na uwzględnianie wyznania „wyjściowego” alumna lub jego przodków.

Spośród trzech głównych grup etnicznych tworzących społeczeństwo daw-nej Rzeczypospolitej, wszystkie posiadają dzisiaj własne państwa, a więc według koncepcji Juliusza Bardacha, są narodami. O ile jednak suwerenność i wcześniej-sze dążenia do jej odzyskania lub uzyskania Polaków, Litwinów i Ukraińców (określanych w XVI stuleciu, tak jak dzisiejsi Białorusini, Rusinami) mają wymiar rzeczywisty, o tyle sytuacja Białorusinów jest o wiele bardziej skomplikowana. Formalnie niepodległe dziś państwo Białoruś znajduje się w związku z Rosją, językiem najchętniej używanym przez większość obywateli jest język rosyjski. Niezwykłe interesująca dla zewnętrznego obserwatora – a dla zaangażowanych

⁵⁹ Podaję za: J. Tazbir, *Polityczne meandry...*, s. 33.

⁶⁰ A. Boniecki, *Herbarz...*, t. 15, Warszawa 1912, s. 36.

⁶¹ J. Tazbir, *Polityczne meandry...*, s. 36.

⁶² H. Litwin, *Przynależność narodowa alumnów Seminarium Papieskiego w Wilnie 1582–1798. przyczynek do badań nad świadomością narodową w Rzeczypospolitej w czasach nowożytnych*, [w:] *Między Wschodem a Zachodem. Rzeczpospolita XVI–XVIII w. Studia ofiarowane Zbigniewowi Wójcikowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1993, s. 61–65.

⁶³ *Ibidem*, s. 62.

i świadomych Białorusinów tragiczna – jest zgoda większości społeczeństwa na dobrowolne, ponowne po kilku latach niezależności, zespolenie z Rosją, zarzucenie posługiwania się narodową, historyczną symboliką i językiem. I nie można wyjaśnić tego stanu rzeczy tylko i wyłącznie nadużywaniem władzy i procedur wyborczych przez władze Republiki oraz ekonomicznym położeniem ludności. Przyczyny tej sytuacji mają głębokie podłoże uwarunkowane procesami historyczno-socjologicznymi przebiegającymi na przestrzeni kilkuset lat. Oczywiście, bezpośredni wpływ miała polityka rusyfikacyjna caratu, a następnie, szczególnie intensywna od 1929 roku – już w BSRR – władz komunistycznych⁶⁴. Wydaje się jednak, że fundamentalną rolę odegrała w tym przypadku znacznie wcześniejsza utrata elit politycznych na rzecz nacji polskiej – początkowo pod względem kultury i języka, a następnie świadomości narodowej. W XVI stuleciu, kiedy w zachodniej Europie zaczynały się formować państwa o charakterze narodowym, ruscy możni, zamożna i średnia szlachta oraz część mieszczaństwa⁶⁵ ruskiego w Rzeczypospolitej, pojmując ją jako swoje państwo, zaczęli ulegać dobrowolnej, spowodowanej wieloma czynnikami polonizacji. Podobnie było w przypadku możnych i szlachty etnicznie litewskiej, jednak Litwini, przyjmujący język i kulturę polską, zazwyczaj podkreślali swą odrębność państwową. Rusini, a potem Białorusini, nie mieli własnego państwa. Postulaty ugody hadziackiej z początków drugiej połowy XVII wieku dotyczące powołania trzeciego członu Rzeczypospolitej, czyli Księstwa Ruskiego – spóźnione i niezrealizowane – nie uratowałyby sytuacji: miało ono obejmować tylko część dawnych terenów południowych Wielkiego Księstwa Litewskiego. Poza tym niemal cała magnateria o ruskich korzeniach i znaczna większość zamożnej i średniej szlachty z ziem dzisiejszej Białorusi uległa katolicyzacji i polonizacji kulturalnej już w drugiej połowie XVI i pierwszej XVII wieku. Dotyczyło to również magnatów i zamożnej szlachty z ziem włączonych po 1569 roku do Korony. Ta strata okazała się na dobrą sprawę nie do odrobienia w określonych dziedzinach do dzisiaj, ponieważ tylko elity polityczne były w stanie sformułować stosunkowo wcześniej program narodowy, stymulować i wspierać, choćby finansowo, rozwój kultury ruskiej, a ideę narodową i państwową wyrażać w działaniach politycznych.

Na proces polonizacji ruskich elit politycznych wpłynęło wiele zazębiających się czynników. Wśród nich niezwykle ważnym i jednym z pierwszych okazała się reformacja. Splot wielu przyczyn, analizowanych wyżej⁶⁶, doprowadził do

⁶⁴ E. Mironowicz, op.cit., s. 68 i n.

⁶⁵ Por. S. Alexandrowicz, *Gospodarcze, prawne i etniczne osobliwości sieci miejskiej ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVII w.*, [w:] *Miasto i kultura ludowa w dziejach Białorusi, Litwy i Ukrainy*, pod red. J. Wyrozumskiego, Kraków 1996, s. 85 i n. oraz idem: *Rola miast i miasteczek w przemianach kulturalnych i językowych na ziemiach Białorusi w XVI–XVIII wieku*, „Naš Radavod”, nr 7, Hrodna 1996, s. 243–248.

⁶⁶ Por. rozdziały III i IV.

przyjmowania nowej ideologii religijnej przez znaczną część możnowładztwa i szlachty ruskiej, wcześniej prawosławną.

Przystępując do badań można było założyć, że recepcja reformacji przez ruskie elity polityczne i szlachtę, tak jak w przypadku większości krajów Europy, doprowadzi do rozwoju piśmiennictwa narodowego, a w perspektywie także do wykształcenia się nowożytnej świadomości narodowej, bowiem głoszenie Słowa Bożego w językach narodowych stanowiło jeden z postulatów ruchu reformacyjnego. Stało się jednak inaczej. Nie znaczy to, że nie podejmowano prób propagandy reformacyjnej w języku ruskim. Działania takie prowadził w latach 60. (a więc wtedy, kiedy polonizacja Rusinów nie była jeszcze przesądzona), wspierany przez zaangażowanych panów i szlachtę Szymon Budny. Sam posługiwał się językiem ruskim, propagując antytrynitaryzm wśród Rusinów i wydając, m.in. dzięki pomocy Ostafiego Wołłowicza, ruskie druki religijne. W upowszechnianiu założeń „Zboru mniejszego” pomagał mu także szlachcic, Wasyl Ciapiński, który świadomie używał i bronił ruszczyzny w swej przedmowie do zamierzonego wydania *Katechizmu...*, zarzucając duchownym i panom ruskim jej nieznaną i zaniedbanie⁶⁷. Jako szlachecki zwolennik zachowania i pielęgnowania języka ruskiego, pozostawał jednak jednym z nielicznych wyjątków, chociaż jeszcze w połowie XVII wieku wspólnota antytrynityrska starała się upowszechniać założenia swego wyznania wśród Rusinów na ziemiach włączonych po 1569 roku do Korony w języku ruskim⁶⁸.

Mimo to, w większości wypadków przynależność do obozu reformacji, a zwłaszcza do wspólnoty ewangelicko-reformowanej w Wielkim Księstwie Litewskim (która w XVII wieku bardziej troszczyła się o upowszechnianie „religii ewangelickiej” w ich języku wśród Litwinów niż Rusinów⁶⁹), prowadziła do polonizacji językowej i kulturalnej tych jej członków, którzy wcześniej wyznawali prawosławie. Przyczyn tego należałoby upatrywać już w początkach funkcjonowania tego Kościoła na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego. Pierwszy i najmożliwszy w tym czasie jego protektor, Mikołaj Radziwiłł „Czarny”, był już niemal zupełnie spolonizowany kulturalnie. Mimo niechęci do unii z Koroną, najchętniej używał języka polskiego (litewskiego ponoć nie znał), prowadził w nim korespondencję, a jego dwór składał się w znacznej części z Polaków⁷⁰. Ruszczy-

⁶⁷ *Przedmowa Wasyla Ciapińskiego...*, s. 34.

⁶⁸ S. Szczotka, *op.cit.*, s. 75.

⁶⁹ Choć trzeba zauważyć, że podejmowane były ze strony kalwinistów próby kształcenia w języku ruskim. Np. w Nowogródku ok. 1615 r. powstała, konkurencyjna dla placówki unickiej, szkoła prowadząca nauczanie w tym języku – J. Tazbir, *Teodor...*, s. 92. Jednak ogólna tendencja do „zaniedbywania” ruszczyzny przez ewangelików reformowanych może świadczyć o dokonanej już wówczas polonizacji większości „ruskich” członków Kościoła.

⁷⁰ J. Jasnowski, *Mikołaj Czarny Radziwiłł (1515–1565). Kanclerz i marszałek ziemski WKL, wojewoda wileński*, Warszawa 1939, s. 376.

zny używał tylko dla celów kancelaryjnych⁷¹. Dlatego Szymon Budny w przedmowie do *Katechizmu* ruskiego z 1562 roku, dedykowanego kanclerzowi, a także Mikołajowi Radziwiłłowi Rudemu i ich pierworodnym synom⁷² pisał: „K tomu tež i dlja toho, aby sja waši knjażacskie milosti ne tol’ko w cuzozemskich jazycech kochali, ale by sja tež waši knjażacskie milosti i toho zdavna slavnoho jazyka slovenskoho rozmilovati i onym sja baviti račili. Slušnaja bo reč jest, aby waši knjażacskie milosti toho narodu jazyk milovati račili, w ktorom davnye predki i ich knjażacskie milosti panowie otcy vašich knjażacskich milosti slawne prednejšie preložen’sтва nesut’”⁷³.

Pierwsi ministrowie protestanczy pochodzili z ziem Korony. Następni w dużej mierze także. Rodzima kadra rekrutująca się już – w niewielkiej części – z Rusinów, głównie jednak mieszczańskiego pochodzenia, dojrzała do pełnienia posług duchownych wówczas, kiedy w obradach dominował już język polski. Ponadto Kościół ewangelicko-reformowany jednoczył jako wyznawców szlachtę pochodzenia litewskiego, ruskiego i przybyszów z Korony, zwłaszcza po 1569 roku, chociaż i wcześniej nie brakowało tu, zwłaszcza na Żmudzi, szlachty np. z Mazowsza, ziemi łomżyńskiej itp. Z czasem zaczęła ona odgrywać rolę filarów tego wyznania w Wielkim Księstwie. Polszczyzna okazała się uniwersalnym językiem nabożeństw i kazań, w niej spisywano protokoły obrad synodalnych prowincjonalnych już od 1611 roku (należy przypuszczać, że wcześniejsze, niezachowane także). Również większość druków religijnych wydawano po polsku⁷⁴, zwłaszcza w XVII wieku. Ponadto kontakty z ramienia Jednoty z braćmi z Korony, uczestnictwo w synodach generalnych itp., wymagało znajomości języka polskiego, którego używano też w szkołach różnowierczych.

Żyjący w drugiej połowie XVI i w początkach XVII wieku Fedor Jewłaszewski, miał częste kontakty z dworem Radziwiłłów oraz ze szlachtą koronną i znał język polski. Swój pamiętnik spisał jeszcze w języku ruskim, ale czytając go trudno jest nie zauważyć bardzo licznych polonizmów. Elżbieta Smułkowa pisze, że tekst ten robi wrażenie polszczyzny na siłę wciskanej w białoruską strukturę gramatyczną, którą rozsadza (np. „mowiłem”, „byłem”, „dałem”, „nie-wiesta stara”, „prinięseno mi listy”)⁷⁵. Można wskazać ponadto inne przykłady, nawet całe zdania brzmiące po polsku, np. „meškalem w meste wileńskom, potym blem se echat’, a ešče eseni tej musiałem Varšave navedit’ khdyż tam korol eho milost’ August meškał”, itp. We wstępie do wydania wspomnień nowogródz-

⁷¹ Ibidem.

⁷² Przedmowa Szymona Budnego..., s. 24.

⁷³ Ibidem, s. 25.

⁷⁴ H. Wisner, *Reformacja a kultura narodowa: Litwa*, OiRwP, 1975, t. XX, s. 75.

⁷⁵ E. Smułkowa, *O polsko-białoruskich związkach językowych w aspekcie czasowym i terytorialnym*, [w:] *Studia polsko-litewsko-białoruskie*, Warszawa 1988, s. 239.

kiego podsędka przeanalizowano charakter obcego słownictwa w pamiętniku. Stwierdzono, że występuje w nim wiele zapożyczeń z języka polskiego – około 400 różnych słów. Nawet te, pochodzenia łacińskiego lub niemieckiego zostały przyswojone za pośrednictwem polszczyzny⁷⁶.

Również w przedmowie Wasyla Ciapińskiego, jak wiemy, niezwykle zatrokanego o stan języka ruskiego, znajdziemy sporo polonizmów: „zlašča”, „vlasnyj”, „nejako”, „ponevaž”, „žalosnych”, „ozdoba”, „snat’”, „ledve”, „zacnyje”, „panove”, „leč”, „vontpim”, „krevkost’”, „estosmy hotowy” itp. Ciapiński nie mógł ich uniknąć, ponieważ mocno wrosły już w ruszczyznę używaną w Wielkim Księstwie Litewskim w drugiej połowie XVI wieku. Już w pierwszej połowie następnego stulecia coraz częściej zasadniczą część dokumentów urzędowych spisywano w języku polskim, pozostawiając jedynie niezbędne ruskie urzędowe formuły, których używania ostatecznie zaniechano na mocy ustawy Konfederacji Generalnej Warszawskiej z 1696 roku⁷⁷. Przykładem takich źródeł są testamenty ewangelików reformowanych wywodzących się z rodów ruskich, np. cytowane wcześniej testamenty Hieronima Puzyny czy Hrehorego Mirskiego. W przypadku podpisów świadków, słuchaczy poszczególnych zborów na dokumentach zborowych, jeszcze w pierwszej ćwierci XVII stulecia wśród łacińskich, zdarzały się pojedyncze kładzione cyrylicą⁷⁸, które jednak szybko zanikły⁷⁹.

Jan Jurkiewicz prześledził proces polonizacji szlachty Wielkiego Księstwa Litewskiego w końcu XVI wieku na podstawie podpisów sędziów trybunalskich. W świetle wyników tych badań można mówić o „szybkim, lecz lokalnie zróżnicowanym tempie polonizacji szlachty Wielkiego Księstwa (...) W porównaniu z etnicznie litewskimi ziemiami Wielkiego Księstwa na jego ruskich obszarach język polski w życiu publicznym szlachty osiągnął przewagę później – w ostatniej dekadzie XVI wieku czy też raczej na przełomie XVI i XVII wieku”⁸⁰.

Język jest bardzo ważnym, choć nie niezbędnym, warunkiem istnienia narodu. Jednak w większości wypadków w kształtującej się nowożytnej świadomości narodowej odgrywał istotną rolę różnicującą⁸¹. W Rzeczypospolitej Obojga

⁷⁶ U. M. Sviażinski, *Histryčnyja zapiski...*, s. 88.

⁷⁷ *Volumina Legum*, t. V, Warszawa 1980 (reprint wydania petersburskiego z 1860 r.), s. 418.

⁷⁸ Na przykład na liście słuchaczy zboru połockiego z 1622 roku w sprawie jego złej kondycji i braku wystarczającego uposażenia kaznodziei – BLAN, f. 40, sygn. 245, k. 13.

⁷⁹ Już w drugiej połowie XVI wieku nawet przedstawiciele magnaterii ruskiej silnie związanej z prawosławiem, jak na przykład książę Andrzej Kurbski, chętnie podpisywali się po polsku – K. Chałampowicz, *Polski wpływ...*, s. 13 i n.

⁸⁰ J. Jurkiewicz, *Polonizacja językowa szlachty w Wielkim Księstwie Litewskim u schyłku XVI wieku w świetle podpisów sędziów trybunalskich*, [w:] *Eruditio et interpretatio. Studia historyczne*, pod red. Z. Chodęty, Poznań 2000.

⁸¹ J. Kłoczowski, *Młodsza Europa*, Warszawa 1998, s. 477 i n.

Narodów znakomitej większości szlachty, zarówno litewskiej jak i ruskiej, chodziło jednak nie o podkreślanie odrębności, ale przeciwnie – o upodobnienie się do szlacheckiej braci polskiej nie tylko pod względem posiadanych praw, religii, trybu życia, ale też i języka. Mimo, iż w XVII stuleciu posługiwała się ona jeszcze językiem ruskim i litewszczyzną w kontaktach z poddanymi, to w innych sytuacjach dominował język polski, który stał się wyróżnikiem przynależności do stanu⁸². W momencie zarzucenia używania ruszczyzny przez ruskich członków elity politycznej w życiu publicznym i rodzinnym (m.in. na skutek wyrzeczenia się prawosławia), zaczęli oni stapiać się z resztą narodu szlacheckiego Rzeczypospolitej. Wśród ludu natomiast zachowanie języka ruskiego w nabożeństwach okazało się znacznie ważniejsze od zmian dogmatyki religijnej, na co, według Stanisława Ossowskiego, wskazywać miała praktyka unii brzeskiej⁸³.

Kazimierz Kolbuszewski, pisząc o polskim piśmiennictwie reformacyjnym na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego, także zauważył, że „zasługą reformacji jest niewątpliwie fakt, że język polski stał się na tych terenach [Wielkiego Księstwa Litewskiego – M. L.] nie tylko literackim, ale że złamał znaczenie innych miejscowych narzeczy”⁸⁴.

Rola języka polskiego jako wehikularnego, według Juliusza Bardacha, ograniczała się do warstw politycznie i religijnie aktywnych, a sam fakt upowszechnienia się polszczyzny nie oznaczał jeszcze rzeczywistej polonizacji szlachty i mieszczaństwa⁸⁵. Jan Jurkiewicz pisał: „Przyjmowanie przez szlachtę języka polskiego nie wywoływało bezpośrednio istotnych zmian w jej świadomości narodowej. Polskojęzyczna szlachta Wielkiego Księstwa w XVI wieku, jak i w czasach późniejszych, uważała się za Litwinów, a nie Polaków. Stopniowo jednak – nie bez wpływu przemian językowych – zaczęła się kształtować wśród niej dwuszczeblowa świadomość narodowa, łącząca patriotyzm litewski z polskim. W XIX i XX wieku wraz z przemianami w charakterze świadomości narodowej mieszkańcy polskojęzycznych dworów i zaścianków na Litwie w większości uznali swą narodową tożsamość z ludnością etniczną Polski. Tak więc dokonujący się w XV–XVIII wieku proces polonizacji szlachty litewskiej miał w dalszych konsekwencjach istotny wpływ na dyferencjację narodową ludności ziem byłego

⁸² Juliusz Bardach zwraca uwagę na dwuszczeblowość poczucia narodowego wśród szlachty litewskiej i ruskiej w XVII wieku, ponieważ zamożni przedstawiciele tego stanu byli wówczas najczęściej dwujęzyczni. W kontaktach z chłopami używali białoruskiego i litewskiego, ale język polski stanowił w ich odczuciu wyznacznik przynależności do stanu szlacheckiego. Drobną szlachtą natomiast najczęściej posługiwała się jedynie litewskim bądź białoruskim – J. Bardach, *O dawnej i niedawnej Litwie...*, s. 202.

⁸³ J. Ossowski, *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa 1984, s. 109.

⁸⁴ K. Kolbuszewski, *Polskie piśmiennictwo reformacyjne na ziemiach dawnego W. Księstwa Litewskiego*, [w:] *Pamiętnik VI Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Wilnie, Lwów 1935*, s. 351.

⁸⁵ J. Bardach, *O dawnej i niedawnej Litwie...*, s. 194.

Wielkiego Księstwa Litewskiego z jej wszystkimi – dodatnimi i ujemnymi – skutkami”⁸⁶. Spostrzeżenie to obejmuje również możnych i szlachtę ruską na przełomie XVI i XVII wieku. W następnych stuleciach również potomkowie Rusinów identyfikowali się nie tylko z kulturą i językiem polskim, ale także z państwem i narodem.

Konfesje reformacyjne, tak chętnie przyjmowane od około połowy XVI wieku przez część ruskich rodów możnowładczych, a w ślad za nimi także przez szlachtę, w dobie kontrreformacji, na skutek oddziaływania wielu czynników, były przez nich porzucane. Jednak znakomita większość ich przedstawicieli nie wracała do Cerkwi „greckiej”, wybierając katolicyzm. Po doświadczeniach „reformacyjnych” był on im bliższy pod względem mentalnym i umysłowym niż prawosławie. Katolicki Kościół potrydencki, tak jak wcześniej Kościoły protestanckie, postawił na wykształcenie duchownych i oparł się na jezuitach, intelektualnie przygotowanych do nawracania „heretyków”. W ten sposób reformacja przygotowała grunt bardziej podatny pod recepcję katolicyzmu niż powrót do prawosławia. Należy jej przypisać, co nie jest porównaniem nowym, odegranie roli „pomostu” prowadzącego tych możnych i szlachtę ruską, która zgłosiła do niej akces, do „religii rzymskiej”. A przystąpienie do Kościoła katolickiego w warunkach XVII-wiecznej Rzeczypospolitej równało się ostatecznej polonizacji kulturalnej i językowej.

Odstąpienie możnych i szlachty ruskiej od prawosławia na rzecz wyznań reformacyjnych, a następnie katolicyzmu, już od XVI stulecia sprzyjało kształtowaniu się narodu szlacheckiego Rzeczypospolitej, złożonego z jednostek różnego pochodzenia etnicznego. Spajały go: przysługujące jego członkom prawa, tryb życia, z czasem, w większości przypadków, także wyznanie (początkowo dzięki reformacji, a potem kontrreformacji). Katolicyzm, m.in. za sprawą ustawowego poparcia⁸⁷, stał się w ciągu XVII wieku konfesją narodu szlacheckiego. Rola tego wyznania, warunkującego w dużej mierze polonizację szlachty, nie tylko ruskiej przecież, doprowadziła w stuleciach następnych do wykształcenia się stereotypu „Polaka-katolika”, funkcjonującego do dzisiaj. Wyznanie to z czasem, zwłaszcza w XX wieku, zaczęło odgrywać, szczególnie w przełomowych chwilach polskiej historii, rolę czynnika jednoczącego Polaków o różnym statusie społecznym. Było postrzegane jako jedyne naturalne dla tej nacji. Podobną rolę katolicyzm odegrał także w Irlandii w początkach XVII wieku, zwłaszcza po zderzeniu się z reformacją angielską. David Rothe uważał, że katolicyzm jest naturalną, przyrodzoną Irlandczykom konfesją i jednoczy ich w wierze i posłuszeństwie, niezależnie od różnic położenia socjalnego, wykształcenia

⁸⁶ J. Jurkiewicz, op.cit., s. 228.

⁸⁷ Na przykład w zakresie prawa nobilitacyjnego: od 1669 roku do stanu szlacheckiego legalnie można było wejść tylko będąc członkiem Kościoła katolickiego.

i zwyczajów⁸⁸. Bo choć kojarzenie określonego wyznania z określoną narodowością nazywa się stereotypem, a także podkreśla zawodność takiego rozumowania, to: „jeśli jednak bliżej przyjrzeć się procesowi kształtowania się nowoczesnych narodów europejskich, to można – na pewnych etapach – dostrzec dość istotne powiązania między przynależnością religijną i tworzącym się poczuciem świadomości narodowej”⁸⁹. Dotyczyło to zwłaszcza „agrarnych społeczeństw przedindustrialnych”⁹⁰, zwłaszcza tych, które w toku dziejów utraciły elity polityczne na rzecz innych nacji, m.in. Białorusinów⁹¹.

W procesie kształtowania się narodu szlacheckiego ważną rolę odegrała też wiara w pełnienie przez szlachtę, jako potomków wojowniczych Sarmatów, wyjątkowego posłannictwa w Europie. Towarzyszyło jej przekonanie o zajmowaniu szczególnej pozycji w społeczeństwie jako dziedziców biblijnego Jafeta (wywodzone od niego Słowian). Pogląd ten występował już w dziele Jana Długosza, a propagowali go w XVI stuleciu historycy polscy, m.in. protestanci właśnie: Stanisław Sarnicki i Marcin Bielski⁹². Z czasem szczególną rolę przypisano „Scyptom Panochom” różniącym się od „gminnych” (ksiądz Wojciech Dembołęcki)⁹³. Wpływy takiego podejścia na kształtowanie się świadomości narodowej chłopstwa polskiego zauważane były przez pisarzy, historyków i publicystów jeszcze w początkach XIX wieku. Jan Ludwik Żukowski zauważał, że „włościanin nasz zaledwie wie o tym, że jest Polak”⁹⁴ i stawiał – wydawałoby się – przewrotne pytanie o to, czy chłopci i szlachta tworzą razem jeden i ten sam naród⁹⁵.

W przypadku szlachty XVI- i XVII-wiecznej ważniejsze niż pochodzenie etniczne było wyznanie. Jak zauważył Janusz Tazbir: „Gdybyśmy zapytali podśędka nowogródzkiego kim jest, w pierwszej kolejności nazwałby siebie szlachcicem, następnie człowiekiem wiary ewangelickiej [...], natomiast nad swoją przynależnością etniczną zapewne zbytnio się nie zastanawiał. W przeciwieństwie do szlachty litewskiej czy ukraińskiej nie mógł się przecież odwoływać do historycznych tradycji własnego państwa, bo takie nigdy nie istniało”⁹⁶.

⁸⁸ T. O'Connor, *The Ideology of Statebuilding in Early – Modern Europe. Ireland and the Formation of an Irish Catholic „Natio” in the Early 17th Century*, [w:] *Nations and Nationalities in Historical Perspective*, Cltoh's Workshop III, Pisa 2001, s. 249.

⁸⁹ T. Stegner, *Więź wyznaniowa a narodowa*, [w:] *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej*, pod red. ks. S. Willa, Lublin 2002, s. 269.

⁹⁰ Ibidem.

⁹¹ Ibidem, s. 273.

⁹² J. Pelc, *Barok – epoka przeciwieństw*, Warszawa 1993, s. 247.

⁹³ Ibidem, s. 249.

⁹⁴ Cytuję za: J. Szacki, op.cit., s. 221.

⁹⁵ Ibidem, s. 223.

⁹⁶ J. Tazbir, *Teodor...*, s. 89.

Więc tak, jak określenie „Litwin” w przypadku pochodzenia „państwowego”, rzeczownik „Rusin” i przymiotnik „ruski” długo oznaczał wyznawcę prawosławia.

Pisząc o wpływie wyznań reformacyjnych, a następnie katolicyzmu, na proces polonizacji możnych i szlachty ruskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego, trzeba przypomnieć, że wcześniej analogiczną rolę w rutenizacji kulturalnej i językowej pewnej części Litwinów odegrało prawosławie. Przyjęcie tego wyznania i języka ruskiego, uważanego w państwie litewskim za język administracji i kultury⁹⁷ (podobnie, jak polszczyzna w stuleciach następnych), związało Litwinów z kulturą ruską oraz sprawiło, że postrzegano jako Rusinów m.in. potomków Giedymina⁹⁸. I choć wcześniej, w XV i pierwszej połowie XVI wieku, zdarzały się konwersje przedstawicieli kniaziów, panów i szlachty na katolicyzm⁹⁹, to na dobre rozbiło związek „ruskości” i „religii greckiej”, a także odebrało „Rusi” większość jej elit politycznych dopiero pojawienie się wyznań reformacyjnych. Jak wykazano, spełniły one rolę ważnego – choć nie jedyne – czynnika sprzyjającego polonizacji kulturalnej i językowej przystępujących do niej dawnych wyznawców prawosławia. Pisał o tym dobitnie Wacław Gizbert-Studnicki, tłumacząc, że szczególna niechęć katolików do wyznawców kalwinizmu w porównaniu z innymi wyznaniem lub religiami wynikała z faktu, iż ewangelicy byli przeważnie „stuprocentowymi” Polakami: „bo nawet z pochodzenia Rusini, spolonizowani ewangelicy, przejęci kulturą polską i używający języka polskiego, byli uważani za niewątpliwych Polaków”¹⁰⁰.

Według Henryka Wisnera reformacja wpłynęła negatywnie na rozwój kultury litewskiej i przyspieszyła polonizację¹⁰¹ (choć trzeba nadmienić, że w początkowym okresie można było się spodziewać, że spełni rolę pozytywną w tym względzie, ponieważ to właśnie wtedy pojawiły się pierwsze wydawnictwa w języku litewskim¹⁰²). Jak próbowano tu wykazać, okazała się ona także czynnikiem wpływającym na zahamowanie rozwoju kultury ruskiej, a w konsekwencji białoruskiej. Dlatego trudno w pełni zgodzić się z sugestią białoruskiego historyka, że z ruchem reformacyjnym należy wiązać kształtowanie się świadomości narodowej na Białorusi¹⁰³. Skoro przyjmowanie założeń nowej ideologii religijnej przez część przedstawicieli ruskiej elity politycznej i szlachty doprowadziło ich w końcu do katolicyzmu, co – jak zaznaczono – równało się poloni-

⁹⁷ A. Martel, op.cit., s. 167.

⁹⁸ Por. M. Liedke, *Następstwa chrystianizacji Giedyminowiczów...*, s. 117–127.

⁹⁹ M. Kosman, *Protestanci w Polsce (do połowy XX wieku)*, Kraków 1980, s. 5.

¹⁰⁰ W. Gizbert-Studnicki, *Zarys historyczny...*, s. 8.

¹⁰¹ H. Wisner, *Reformacja a kultura narodoła...*, s. 78.

¹⁰² Por. m.in.: I. Lukšaite, *Reformacija Lietuvos Didžiojoje...*, s. 78.

¹⁰³ S. A. Podokšin, *Refarmacija u Belarusi: sens, vyniki, los...*, s. 8.

zacji kulturalnej i językowej, to taka sytuacja musiała znacznie opóźnić rozwój tej świadomości w niższych warstwach społecznych, czego skutki widoczne są do dziś.

Tak więc utrata elit politycznych przez Rusinów w XVI–XVII wieku na rzecz polskości, dokonująca się m.in. właśnie za sprawą wyznań reformacyjnych, spowodowała znaczne opóźnienie procesu kształtowania się narodu białoruskiego.

Zakończenie

Badania przeprowadzone nad recepcją wyznań reformacyjnych przez różnych ruskich, wcześniej prawosławnych, wykazały, że najistotniejszymi, choć nie zawsze znajdującymi odbicie w źródłach, przyczynami ich przyjmowania były: wyjazdy edukacyjne na ziemie objęte wrzeniem reformacyjnym i względy ideologiczne, system szkolnictwa ruskiego ściśle związany z kondycją wewnętrzną i położeniem prawnym Cerkwi „greckiej” w Wielkim Księstwie Litewskim, położenie prawne różnych wyznających prawosławie, w mniejszym zaś stopniu związki rodzinne, a także niechęć do unii z Koroną. Specyficznymi dla prawosławnych Rusinów czynnikami były ograniczenia wyznaniowe w zakresie możliwości pełnienia najwyższych w Wielkim Księstwie urzędów oraz stan wewnętrzny i zewnętrzny Kościoła prawosławnego. W okresie rozkwitu reformacji, zarówno wśród ruskich kniaziów (których przedstawiciele znaleźli się w gronie elity politycznej), jak i panów znajdujemy rodziny mające swoich protestanckich przedstawicieli, przy czym panowie wykazali znacznie większe zainteresowanie ideologią reformacyjną. Trzeba jednak zaznaczyć, że skala tego zainteresowania okazała się nieco mniejsza, niż dotąd sądzono.

W okresie zawarcia unii lubelskiej dawni wyznawcy prawosławia stanowili około połowy protestanckich członków elity politycznej Wielkiego Księstwa. W końcu XVI stulecia, na 10 protestantów w senacie nie było już jednak ani jednego Rusina. Zygmunt III Waza zakończył życie, pozostawiając senat katolicki, ale jego następca złagodził politykę wyznaniową i protestanci, choć w niewielkiej liczbie, powrócili na wysokie urzędy. Jednak i wówczas nie znajdujemy wśród nich potomków rodów ruskich związanych z reformacją.

Ich wcześniejsze w porównaniu z przedstawicielami rodów wcześniej katolickich, bo dokonane – z nielicznymi wyjątkami – do przełomu XVI i XVII wieku, odejście od ideologii reformacyjnej nastąpiło na skutek fiaska idei powołania Kościoła narodowego oraz rozbicia w łonie obozu reformacyjnego. Ważnym czyn-

nikiem warunkującym ten proces okazała się też polityka wyznaniowa Zygmunta III Wazy i działania kontrreformacyjne podejmowane przez Kościół katolicki, ze szczególnym wskazaniem na szkolnictwo jezuickie. Dużą rolę odegrał tu również swoisty koniunkturalizm możnych, choć z drugiej strony działały względy ideologiczne i lęki natury eschatologicznej, związane ze zbawieniem duszy. Przyczyny te nie różniły się od tych, które kierowały konwersjami członków rodów magnackich, uprzednio katolickich. W ich przypadku był to jednak powrót do wyznania przodków. Magnaci o „greckich” korzeniach nie wracali na ogół do prawosławia.

W przypadku szlachty ruskiej najważniejszymi przyczynami jej odstępstwa od Cerkwi wschodniej były związki z patronami i wynikający stąd swoisty konformizm, następnie system edukacyjny i kondycja intelektualna duchowieństwa ruskiego oraz względy ideologiczne i związki rodzinne. Większość tych przyczyn pokrywała się z czynnikami oddziaływującymi na wcześniejszych wyznawców katolicyzmu, z tym że Rusinom apostazję mogły ułatwiać wpływy herezji moskiewskich oraz występowanie w obrzędach i zwyczajach Kościoła wschodniego elementów postulowanych przez obóz reformacyjny. Ograniczenia dotyczące braku dostępu do najwyższych w Wielkim Księstwie Litewskim urzędów nie wywarły większego wpływu na recepcję ideologii reformacyjnej wśród przedstawicieli szlachty ruskiej.

Na podstawie analizowanych przykładów rodzin szlacheckich, można stwierdzić, że w porównaniu z magnaterią, szlachta, również ruska, dłużej trwała przy Kościele ewangelicko-reformowanym, a zwłaszcza antytrynitarskim, a proces opuszczania przez jej przedstawicieli szeregów protestanckich trwał jeszcze do końca XVII stulecia, kiedy konwersji dokonali ewangelicy: Puzynowie i Chrapowiccy, być może także Wołłowiczowie i Puciatowie. Te rodziny oraz wymarła zapewne w wyznaniu ewangelickim kalwińska linia Mirskich, okazały się w gronie potomków rodów ruskich najbardziej aktywnymi członkami wspólnoty ewangelickiej w Wielkim Księstwie Litewskim. Generalnie jednak, potomkowie wcześniejszych wyznawców prawosławia już w pierwszej połowie XVII wieku odgrywali coraz mniejszą rolę w społeczności ewangelickiej. Większą aktywnością odznaczały się osoby pochodzące z rodów dawniej katolickich, szczególnie synowie przybyszów z Korony, którzy osiedlili się w Wielkim Księstwie jeszcze w XVI lub na początku XVII wieku, np. Kamińscy, Gorscy, Gruzewscy, Frąckiewiczowie Radziwińscy itp. Przedstawiciele niektórych z nich (Borzymowscy, Lutomirscy) podejmowali się także pełnienia funkcji duchownych ewangelickich, które to stanowiska interesowały potomków Rusinów – szlachty w nikłym stopniu. Największy wpływ na odchodzenie od wyznań reformacyjnych miały działania kontrreformacyjne, zwłaszcza na polu szkolnictwa, konwersje możnych patronów i koniunkturalizm szlachty, koligacje rodzinne, a także względy ideologiczne i kwestie eschatologiczne. Przyczyny te nie różniły się od tych, które kierowały wcześniejszymi wyznawcami Kościoła katolickiego. Jednak tak, jak

w przypadku możliwych, szlachta ruska nie wracała do prawosławia. Zasiłała szeregi wyznawców konfesji „rzymskiej” lub przyjmowała unię, którą z czasem jej potomkowie „zamieniali” na katolicyzm.

Stosunkowo długo trwali przy antytrynitaryzmie przedstawiciele rodów wcześniej prawosławnych z południowych ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego, wcielonych po 1569 roku do Korony (Sieniutowie, Niemirycze, Czaplicowie Szpanowscy). Jednak po 1658 roku musieli albo zmienić wyznanie, albo opuścić kraj, co uczyniło wielu z nich. Nieliczni powrócili do prawosławia, niektórzy przyjęli kalwinizm, inni nawrócili się na katolicyzm. Kwestia wpływu antytrynitaryzmu na szlachtę oraz bogate ruskie rodziny z pogranicza magnaterii, wcześniej prawosławne, wymaga jeszcze dokładniejszego zbadania.

Ze względu na sygnalizowane wcześniej trudności nie podjęto próby oszacowania liczby szlacheckich, wcześniej prawosławnych wyznawców konfesji reformacyjnych. Natomiast w toku kwerendy archiwalnej udało się ustalić bardziej szczegółowe kwestie związane z funkcjonowaniem poszczególnych osób, szczególnie z grona szlachty, w ramach ewangelicko-reformowanej wspólnoty wyznaniowej.

Reformacja okazała się prądem religijnym, który jako jeden z ważniejszych czynników wpłynął znacząco na przemiany kulturalne i językowe ruskich możnych i szlachty Wielkiego Księstwa Litewskiego. W przypadku jej przedstawicieli, wcześniejszych wyznawców prawosławia, często posługujących się jeszcze w końcu XVI wieku językiem ruskim, konsekwencją przyjęcia wyznań reformacyjnych okazała się polonizacja językowa. Bowiem wbrew europejskiemu programowi reformacji w zakresie wprowadzania języków narodowych do nabożeństw i kazań oraz jednoczesnej ich „nobilitacji” w życiu codziennym i literaturze świeckiej, nie ugruntowała ona – mimo wysiłków nielicznych przedstawicieli szlachty i magnaterii – pozycji języka ruskiego. Przeciwnie – m.in. w związku z organizacją Kościoła i pochodzeniem etnicznym pierwszych ministrów, od samego początku jej istnienia utrwaliła się praktyka używania w życiu Jednoty Litewskiej polszczyzny.

Odejście ruskich elit politycznych i szlachty od Kościoła prawosławnego na rzecz wyznań reformacyjnych doprowadziło więc, jako jeden z czynników, do polonizacji językowej i kulturalnej tej części społeczeństwa Wielkiego Księstwa Litewskiego, a w następnych stuleciach także do wykształcenia się wśród ich potomków polskiej świadomości państwowej. Przystąpienie do Kościołów protestanckich odegrało w tym procesie podobną rolę, jaką wcześniej spełniło przyjęcie „religii greckiej” przez potomków Giedymina. Na skutek związków z prawosławiem ulegali oni już od XIV wieku rutenizacji pod względem językowym i kulturalnym, zachowując jednak na ogół litewską świadomość państwową.

Ponadto ideologia reformacyjna wraz z jej racjonalizmem na tyle zmieniła umysłowość jej wyznawców, że w dobie kontrreformacji, kiedy większość wcześniejszych katolików powracała do Kościoła „rzymskiego”, dawni wyznawcy pra-

wosławia nie przyjmowali wyznania swych przodków, lecz nawracali się na odradzający się katolicyzm lub na unię.

W okresie największego rozwoju reformacji recepcja wyznań protestanckich w przypadku wyznawców Cerkwi „greckiej” unifikowała różnice w położeniu prawnym Litwinów i Rusinów. Następnie rolę taką spełnił przyjmowany masowo katolicyzm. Oba procesy ułatwiły uformowanie się narodu szlacheckiego Rzeczypospolitej, jednolitego – na skutek wcześniejszych działań politycznych i uwarunkowań kulturalnych – pod względem posiadanych praw i przywilejów, języka i w końcu – wyznania.

Podkreślając natomiast dalekosiężne skutki przyjmowania wyznań reformacyjnych przez magnaterię i szlachtę ruską, wypada stwierdzić, iż poprzez pozbawienie etnosu ruskiego jego elit politycznych, reformacja, jako jeden z czynników, miała duży wpływ na opóźnienie procesu kształtowania się nowożytnej białoruskiej świadomości narodowej.

Autorka wyraża nadzieję, że zaprezentowany w książce efekt badań nad kwestią recepcji i wpływu wyznań reformacyjnych na ruskich możnych i szlachtę Wielkiego Księstwa Litewskiego zachęci do dalszych poszukiwań źródłowych i rozwinięcia niektórych przedstawionych w niej problemów.

Wykaz skrótów

AGAD	– Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie
AR	– Archiwum Radziwiłłów
ARP	– Archiwum Potockich z Radzyna
ARSI	– Archivum Romanum Societas Iesu
AWAK	– Akty izdavaemye Vilenskoju Archeohrafičeskoju Kommissieju
BLAN	– Biblioteka Litewskiej Akademii Nauk w Wilnie
BZH	– „Białoruskie Zeszyty Historyczne”
CBPAH	– Centralne Białoruskie Państwowe Archiwum Historyczne w Mińsku
KH	– „Kwartalnik Historyczny”
LBN	– Litewska Biblioteka Narodowa w Wilnie
LPAH	– Litewskie Państwowe Archiwum Historyczne w Wilnie
MRPL	– Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae
OiRwP	– „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”
PH	– „Przegląd Historyczny”
PISK	– Papieski Instytut Studiów Kościelnych w Warszawie
PSB	– Polski słownik biograficzny
RBN	– Rosyjska Biblioteka Narodowa w Petersburgu
RwP	– „Reformacja w Polsce”
ZH	– „Zapiski Historyczne”

Bibliografia

Źródła rękopiśmienne

Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie (AGAD):

Archiwum Radziwiłłów (AR), dział V, sygn.: 335, 4830, 5287, 5292, 5419, 6067, 9750, 9760, 10694, 10704, 10706, 10722, 12390, 12630, 12634;

Archiwum Radziwiłłów, dział VIII, sygn. 709, 713 (Akta synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej (1611–1686); sygn. 720;

Archiwum Radziwiłłów, dział XI, sygn. 30;

Archiwum Potockich z Radzyna (ARP), sygn.: 317, 369, 390;

Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego (BUW) – rkps nr 635, 691;

Biblioteka Polskiej Akademii Nauk w Krakowie – sygn. 654;

Biblioteka Papieskiego Instytutu Studiów Kościelnych w Warszawie (PISK)
– Archivum Romanum Societas Iesu (ARSI): Lith. 6, 61;

Biblioteka Litewskiej Akademii Nauk w Wilnie (BLAN) – fond 40 (Synod Ewangelików Reformowanych Litewskich), sygn.: 67, 242, 245, 356, 408, 409, 460, 518, 522, 605, 606, 756, 833, 1136, 1157;

Litewska Biblioteka Narodowa w Wilnie (LBN) – fond 93 (Synod Ewangelicko-Reformowany Litwy), sygn.: 1, 5, 26, 74, 92, 93, 112, 114, 285, 670, 672, 779, 784, 832, 836, 1045, 1247, 1250, 1252, 1256, 1265, 1339, 1341, 1530, 1651, 1662, 1786, 2020;

Litewskie Państwowe Archiwum Historyczne w Wilnie (LPAH) – fond 606 (Wileński Ewangelicko-Reformowany Konsystorz), sygn.: 102, 195, 231;

Rosyjska Biblioteka Narodowa w Petersburgu (RBN) – fond 971: šifr. 116, 150, 158;

Centralne Białoruskie Państwowe Archiwum Historyczne w Mińsku (CBPAH)
– sygn. 1747 – 1–37; 1732 – 1–2, 1755 – 17.

Źródła drukowane

Akta synodów różnowierczych w Polsce, oprac. M. Sipayłło: t. 2 (1560–1570), Warszawa 1972; t. 3 (Małopolska 1571–1632), Warszawa 1983.

Akta unii Polski z Litwą 1385–1791, wyd. S. Kutrzeba, W. Semkowicz, Kraków 1932;

Akty izdavaemye Vilenskoju Archeohrafičeskoju Kommissieju:

t. XI (*Akty hlavnoho Litovskoho Tribunala*), Vilna 1880;

t. XII (*Akty hlavnoho Litovskoho Tribunala*), Vilna 1883;

t. XXXIII (*Akty otnosjaščesja k' istorii Zapadno-russkoj cerkvi*), Vilna 1908.

Album studentów Akademii Zamoyskiej 1595–1781, oprac. H. Gmiterek, Warszawa 1994;

Annuae Litterae Societatis Iesu anni MDLXXXIII, Romae MDLXXXV.

Archiv Juho-zapadnoj Rossii izdavaemyj vremennuju Kommissieju dlja razbora drevnich aktov: c. 4, t. 1 (*Akty o proischożdenii šlachetskich rodov v Juho-Zapadnoj Rossii*), Kiev 1867; c. 1, t. 4 (*Akty ob' unii i sostojanii pravoslavnoj cerkvi c ploviny XVII veka (1648–1798)*), Kiev 1871.

Archiwum Domu Radziwiłłów: listy ks. Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła „Sierotki” – Jana Zamoyskiego – Lwa Sapiehy, Kraków 1885 (*„Scriptores Rerum Polonicarum”*, t. 8).

Borkulabovskaja letopis, [w:] *Polnoe sobranie russkich letopisej*, t. XXXII, Moskva 1975.

Daniłowicz I., *Skarbiec diplomatów papieskich, cesarskich, królewskich...*, t. 1, Wilno 1860.

Diariusz Jana Antoniego Chrapowickiego: J. A. Chrapowicki, *Diariusz*, oprac. i wstęp T. Wasilewski, t. 1, Warszawa 1969 i t. 2, Warszawa 1988;

Herbarz polski Kaspra Niesieckiego, t. 1–10, Lipsk 1838–1845: t. 2 (1839), t. 3 (1839), t. 4 (1839), t. 5 (1840), t. 6 (1841), t. 7 (1841), t. 8 (1841), t. 9 (1842), t. 10 (1845).

Inoe skazanje, [w:] *Sokrovišča drevnerusskoj literatury. Russkoje istoričeskoje povestvo-vanje XVI–XVI vekov*, Moskva 1984.

Kodeks dyplomatyczny katedry i diecezji wileńskiej, t. 1, Kraków 1948.

Konfederacja wileńska ewangelików z prawosławnymi w Wilnie 1599 r., [w:] D. Oljan-
čyn, *Originaltext der Generalkonföderation zwischen den Protestanten und Orthodoxen in Wilna 1599*, „Kyrios”, Bd. 1, 1936 (Königsberg).

Listy Filona Kmity Czarnobyłskiego, [w:] *Pomniki sarażytnaj belaruskaj pismennasci*, Minsk 1975.

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

- Metrica nec non Liber nationis Polonicae Universitatis Lipsiensis ab anna 1409–usque ad 1600.* Z rękopisu Lipskiego wydał dr. Stanisław Tomkowicz, [w:] „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce”, t. 2, Kraków 1882.
- Metryka Litewska. Rejestry podymnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Województwo nowogródzkie 1690 r.*, pod red. A. Rachuby, oprac. H. Lulewicz, A. Rachuba, Warszawa 2002.
- Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae / Zbiór Pomników Reformacyi Kościoła polskiego i litewskiego:
Zabytki z wieku XVI, Wilno 1911;
Akta synodów prowincjalnych Jednoty Litewskiej 1611–1625, Wilno 1915;
- Ostroż'kij letopisec'*, [w:] O. A. Bevzo, *L'vivskij litopis i ostroż'kij litopisec'*. Dżerelo znawče doslidżennja, Kiiw 1971.
- Pamiętnik A. S. Radziwiłła: A. S. Radziwiłł, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, t. 1–3, Warszawa 1980.
- Pamiętnik rodu Chreptowiczów – J. Litawor Chreptowicz, *Pamiętnik rodu Chreptowiczów*, „Kronika Rodzinna” 1890, t. XVI i 1891, t. XVII.
- Pamiętnik Fedora Jewłaszewskiego, [w:] U. M. Svjażinski, *Histaryčna zapiski F. Eŭlasoŭskaha*, Minsk 1990;
- Popis' vojska velikaho knjażestva Litovskaho lěta 1567*, [w:] *Russkaja Istoričeskaja Bibli'oteka*, t. XXXIII, Litovskaja Metrika, Petrohrad 1915.
- Przedmowa Bazylego Ciapińskiego do zamierzonego wydania *Katechizmu*, [w:] *Pradmovy i pasłjasłoŭi pasłjadoŭnikaŭ Francyska Skaryny*, Minsk 1991;
- Przedmowa do *Evanhelija učitielnoho* Grzegorza Chodkiewicza, ibidem;
- Przedmowa Szymowna Budnego do *Katichisis*, ibidem;
- Relacje Nuncjusów Apostolskich i innych osób o Polsce. Od 1548 roku do 1690*, t. 1–2, Berlin – Poznań 1864.
- Relationes status dioecesium in Magno Ducatu Lituaniae*, oprac. P. Rabikauskas, t. 1, Romae 1971.
- Teodor Skuminowicz, *Przyczyny porzucenia disuniej przezacnemu narodowi ruskiemu podane...*, Wilno 1643.
- Testament Eustachego Wołłowicza, [w:] T. Wasilewski, *Testament Ostafiego Wołłowicza*, OiRwP, 1962, t. VII.
- Testament Jana Hlebowicza, [w:] U. Augustyniak, *Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim*, Warszawa 1992.
- Testament Wasyla Piotrowicza Zahorowskiego, [w:] *Archiwum XX. Lubartowiczów Sanguszków w Sławucie*, t. VI, Lwów 1910;
- Volumina Legum*, t. 4, Petersburg 1859; t. 5, Petersburg 1860 (reprint z 1980 roku).
- W. Wijuk-Kojałowicz, *Herbarz rycerstwa W. X. Litewskiego tak zwany Compendium*, Kraków 1897 (reprint: Poznań 2002).

Węgierski A., *Libri quattuor Slavoniae reformatae*, wyd. i przedm. J. Tazbir, Warszawa 1973.

Literatura

- Alexandrowicz S., *Geneza i rozwój sieci miasteczek Białorusi i Litwy do połowy XVII wieku*, [w:] *Acta Baltico-Slavica*, t. VII, Białystok 1970.
- Alexandrowicz S., *Gospodarcze, prawne i etniczne osobliwości sieci miejskiej ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVII w.*, [w:] *Miasto i kultura ludowa w dziejach Białorusi, Litwy i Ukrainy*, pod red. J. Wyrozumskiego, Kraków 1996.
- Alexandrowicz S., *Rola miast i miasteczek w przemianach kulturalnych i językowych na ziemiach Białorusi w XVI–XVIII wieku*, „*Naš Radavod*”, 7, Hrodna 1996.
- Augustyniak U., *Duchowni klienci Krzysztofa II Radziwiłła. Kondycje i funkcje duchowieństwa ewangelicko-reformowanego w dobrach Radziwiłłowskich w pierwszej połowie XVII wieku*, [w:] „*Miscellanea Historico-Archivistica*”, t. III: *Radziwiłłowie XVI–XVIII wieku: W kręgu polityki i kultury*, Warszawa – Łódź 1989.
- Augustyniak U., *Dwór i klientela Krzysztofa Radziwiłła (1585–1640)*, Warszawa 2001.
- Augustyniak U., *Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim*, Warszawa 1992.
- Bałakier E., *Kościół narodowy według Jakuba Uchańskiego*, „*Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej*”, 1962.
- Banach A. K., *Konwersje protestantów na katolicyzm w Koronie w latach 1560–1600*, maszynopis rozprawy doktorskiej, prom. H. Barycz, Kraków 1979 (Biblioteka UJ).
- Banach A. K., *Konwersje protestantów na katolicyzm w Koronie w latach 1560–1600*, [w:] „*Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego*” DCCXIV. *Prace Historyczne*, z. 77 (red. S. Cynarski), Warszawa 1985.
- Bardach J., *O dawnej i niedawnej Litwie*, Poznań 1988.
- Bardach J., *Statuty Wielkiego Księstwa Litewskiego – pomniki prawa doby Odrodzenia*, KH, T. LXXXI, 1974.
- Barwiński E., *Zygmunt III Waza i dyssydenci*, RWP, 1921, t. I.
- Barycz H., *Podróże polskie do Neapolu w wiekach XV–XVIII*, Warszawa 1939.
- Barycz H., *Z dziejów polskich wędrówek naukowych za granicę*, Wrocław 1969.
- Barycz H., *Z epoki renesansu, reformacji i baroku*, Warszawa 1971.
- Bieńkowski I., *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce*, [w:] *Kościół w Polsce*, t. 2: *Wiek XVI–XVIII*, pod red. J. Kłoczowskiego, Kraków 1969.
- Błaszczuk G., *Litwa na przełomie średniowiecza i nowożytności 1492–1569*, Poznań 2002.

- Bogdan D., *Polacy na Uniwersytecie Królewieckim w latach 1544–1619*, [w:] *Królewie a Polska*, pod red. M. Biskupa, W. Wrzesińskiego, Olsztyn 1993.
- Boniecki A., *Herbarz polski*, tomy 1–16 oraz *Uzupełnienia*, Warszawa 1899–1913: t. 1 (1899), t. 2 (1900), t. 3 (1900), t. 4 (1901), t. 5 (1902), t. 6 (1903), t. 7 (1904), t. 8 (1905), t. 9 (1906), t. 10 (1907), t. 11 (1907), t. 12 (1908), t. 13 (1909), t. 14 (1911), t. 15 (1912), t. 16 (1913), *Uzupełnienia*, t. 1 i 2 (1901).
- Boniecki A., *Poczet rodów w Wielkim Księstwie Litewskim w XV–XVI wieku*, Warszawa 1883.
- Boorstin D. J., *Twórcy. Geniusze wyobraźni w dziejach świata*, Warszawa 2002.
- Brückner A., *Różnowiercy polscy. Szkice dziejowe i literackie*, Warszawa 1905.
- Budka W., *Szymon Zacjusz pierwszy superintendent zborów litewskich*, Rwp, 1922, t. II.
- Bukowski J., *Dzieje reformacji w Polsce od wejścia jej do Polski aż do jej upadku*, t. 1, Kraków 1883; t. 2, Kraków 1886.
- Busza A., *Latopis Borkołabowski jako źródło historyczne* (maszynopis pracy magisterskiej, prom. S. Alexandrowicz, Poznań 1976).
- Bystroń J. S., *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce XVI–XVIII wieku*, t. 1, Warszawa 1976.
- Chachaj M., *Wykształcenie świeckich senatorów w Wielkim Księstwie Litewskim za panowania Wazów*, [w:] *Studia z dziejów Rzeczypospolitej szlacheckiej*, „Acta Universitatis Wratislaviensis”, nr 945, seria: Historia LXVI, Wrocław 1988, s. 257–262.
- Chachaj M., *Zagraniczna edukacja Radziwiłłów od początku XVI wieku*, Lublin 1995.
- Charłampowicz K., *Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVI i XVII wieku*, Lwów 1923.
- Chodynicki K., *Geneza równouprawnienia schizmatyków w Wielkim Księstwie Litewskim*, PH, 1919/1920, t. XXII.
- Chodynicki K., *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370–1632*, Warszawa 1934.
- Chodynicki K., *Próby zaprowadzenia chrześcijaństwa na Litwie przed 1386 rokiem*, PH, 1914, t. XVI.
- Chodynicki K., *Reformacja w Polsce*, Warszawa 1921.
- Chynczewska-Hennel T., Jakowenko N., *Spółeczeństwo – religia – kultura*, [w:] *Między sobą. Szkice polsko-ukraińskie*, Lublin 2000.
- Chynczewska-Hennel T., *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w.*, Warszawa 1985.
- Ciechanowiecki A., Rachuba A., *Rys genealogiczny rodziny Abramowiczów na Wornianach*, „Przegląd Wschodni”, 1992/1993, t. 2, z. 3 (7).
- Cottret B., *Kalwin*, Warszawa 2000.
- Cynarski S., *Zygmunt August*, Wrocław 1988.

- Czaplewski P., *Polacy na studiach w Ingolsztacie*, Poznań 1914.
- Czermak W., *Sprawa równouprawnienia schizmatyków i katolików na Litwie (1432–1563)*, Kraków 1903.
- Czykwini E., *Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana*, Białystok 2000.
- Degiel R., *Protestanci i prawosławni. Patronat wyznaniowy Radziwiłłów birżańskich nad Cerkwią prawosławną w księstwie słuńskim w XVII w.*, Warszawa 2000.
- Delumeau J., *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze zachodu XIII–XVIII w.*, Warszawa 1994.
- Dmitrev M. W., *Pravoslavie i reformacija. Reformacionnye dviženija v vostočnoslawjańskich zemlach Reči Pospolitoj vo vtoroj polovine XVI v.*, Moskva 1990.
- Dobrowolska W., *Młodość Jerzego i Krzysztofa Zbaraskich*, Przemyśl 1926.
- Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*, t. 5, Wrocław – Kraków 1959; t. 6, Wrocław – Kraków 1960.
- Dubas-Urwanowicz E., *Magnackie małżeństwa mieszane w Wielkim księstwie Litewskim w XVI–XVII w.*, [w:] *Władza i prestiż. Magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*, pod red. J. Urwanowicza przy współud. E. Dubas-Urwanowicz i P. Guzowskiego, Białystok 2003.
- Dumin S., Rachuba A., Sikorska-Kulesza J., *Ciechanowieccy herbu Dąbrowa*, Warszawa 1997.
- Dworzaczek W., *Genealogia*, t. I i t. II (Tablice), Warszawa 1959.
- Dworzaczek W., *Oblicze wyznaniowe senatu Rzeczypospolitej polskiej w dobie kontrreformacji*, [w:] *Munera litteraria. Księga ku czci Profesora Romana Pollaka*, Poznań 1962.
- Dworzaczek W., *Uwagi o genezie magnaterii*, [w:] *Magnateria polska jako warstwa społeczna*, pod red. W. Czaplińskiego, A. Kerstena, Toruń 1974;
- Dzięgielewski J., *Magnaci a senat w Rzeczypospolitej końca XVI – pierwszej połowy XVII wieku*, [w:] *Władza i prestiż*, ed.cit.
- Fijałek J., *Jan Tortyłowicz-Batocki, pierwszy ewangelik na Żmudzi*, RWP, 1921, t. I, z. 2.
- Frankiewicz C., *Starania Zygmunta Augusta w Rzymie o sobór narodowy*, RWP, 1922, t. II.
- Freylichówna J., *Ideał wychowawczy szlachty polskiej w XVI i początku XVII w.*, Warszawa 1938.
- Gębarowicz, Iwan Fedorow i jego działalność w latach 1569–1583 na tle epoki, cz. I i II, „Roczniki Biblioteczne”, 1969, t. XIII, z. 3/4.
- Giačauskas E., *Francysk Skoryna – sekretar vilnusskoho episkopa Ioanna iz knjazej Litovskich*, [w:] *Fedorovskie čtenija* (1982), Moskva 1987.
- Gizbert-Studnicki W., *Zarys historyczny wileńskiego kościoła ewangelicko-reformowanego i jego biblioteki*, Wilno 1932.
- Gizbert-Studnicki W., *Kościół ewangelicko reformowany w Wilnie*, Wilno 1935.

- Giżycki J. M. A. (Wołyniak), *Wiadomości o dominikanach Prowincji Litewskiej*, cz. 1, Kraków 1917.
- Giżycki J. M. A. (Wołyniak), *Z przeszłości karmelitów na Litwie i na Rusi*, cz. 1, Kraków 1918.
- Giżycki J. M. A. (Wołyniak), *Wykaz klasztorów dominikanów Prowincji Ruskiej*, cz. 2, Kraków 1923.
- Gmiterek H., *Album studentów Akademii Zamoyskiej 1595–1781, Wstęp*, Warszawa 1994.
- Gmiterek H., *Obóz różnowierczy w Polsce wobec idei „colloquium charitativum” za Władysława IV*, „*Annales UMC-S*”, Sectio F, XXXV/XXXVI, 5, 1980/81.
- Gondowicz J., *Najkrótszy słownik sekt i herezji Kościoła wschodniego*, „*Literatura na Świecie*”, 4 (213), 1989.
- Griffiths R. A., *The Later Middle Ages (1290–1485)*, [w:] *The Oxford History of Britain*, Oxford 1993.
- Grużewski B., *Kościół ewangelicko-reformowany w Kielmach. Rys historyczny na dokumentach urzędowych*, Warszawa 1912.
- Grycz J., Borkowska W., *Skrócone przepisy katalogowania alfabetycznego*, Warszawa 1975.
- Halecki O., *Od unii florenckiej do unii brzeskiej*, t. 1–2, Lublin 1997.
- Hruševskij M. S., *Duchovna Ukraina. Zbirka tvoriv*, Kiïv 1994.
- Isaevič J. D., *Ostrożskaja Biblija kak pamjatnik mežslavjanskich kul’turnych svjazej*, [w:] *Fedorovskie čtenija (1981)*, Moskva 1985.
- Ivanova L., *Refarmacyjny ruch na Belarusi (druhaja palova XVI – peršaja palova XVII stst.)*, „*Belaruskі Histaryčny Časapis*” 1997, nr 2.
- Jabłonowski A., *Akademia kijowsko-mohylańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi*, Kraków 1899–1900.
- Jakovenko N., *Parale’nij svit. Doslidženija z istorii ujavlen’ ta idej v Ukraini XVI–XVII st.*, Kiïv 2002.
- Jakovenko N., *Ukraïns’ka šljachta z kincja XIV do ceredini XVII st. (Volin’ i Central’naja Ukraïna)*, Kiïv 1993.
- Jakowenko N., *Historia Ukrainy do końca XVIII wieku*, Lublin 2000.
- Jakubowski J., *Studia nad stosunkami narodowościowymi na Litwie przed unią lubelską*, Warszawa 1912.
- Jarmiński L., *Bez użycia siły. Działalność polityczna protestantów w Rzeczypospolitej u schyłku XVI wieku*, Warszawa 1992.
- Jaroszewicz-Pieresławcew Z., *Drukarstwo cyrylickie w Rzeczypospolitej*, [w:] *Pracowniane oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej*, pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk, P. Chomika, Białystok 2004.
- Jasnowski J., *Mikołaj Czarny Radziwiłł (1515–1565), kanclerz i marszałek ziemski Wielkiego Księstwa Litewskiego, wojewoda wileński*, Warszawa 1939.

- Jensen H., *Home/Place*, [w:] *Nations and Nationalities in Historical Perspective*, Clieh's Workshop p. III, Pisa 2001.
- Jobert A., *Od Lutra do Mohyły. Polska wobec kryzysu chrześcijaństwa 1517–1648*, Warszawa 1994.
- Jurkiewicz J., *Polonizacja językowa szlachty w Wielkim Księstwie Litewskim u schyłku XVI wieku w świetle podpisów sędziów trybunalskich*, [w:] *Eruditio et interpretatio. Studia historyczne*, pod red. Z. Chodyły, Poznań 2000.
- Kamieniecki W., *Ograniczenia wyznaniowe w prawodawstwie litewskim w XV i XVI wieku*, PH 1911, t. XIII.
- Kamieniecki W., *Spółeczeństwo litewskie w XV wieku*, Warszawa 1947.
- Kamieński A., *Kariera rodu Siemaszków w XV–XVII wieku*, „Lithuano-Slavica Posnaniensia. Studia Historica”, 1989, t. III.
- Kamler A., *Uwagi o wykształceniu małopolskiej elity władzy w szesnastym wieku*, [w:] *Cała historia to dzieje ludzi... . Studia z historii społecznej ofiarowane profesorowi Andrzejowi Wyczańskiemu w 80-tą rocznicę urodzin i 55-lecie pracy naukowej*, pod red. C. Kukło przy współudz. P. Guzowskiego, Białystok 2004.
- Kempa T., *Drukarnia ostrogska*, [w:] *Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej*, ed.cit.
- Kempa T., *Fundacje monasterów prawosławnych w Rzeczypospolitej w pierwszej połowie XVII wieku*, [w:] *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, Białystok 2001.
- Kempa T., *Kariery przedstawicieli prawosławnych rodów Ogińskich i Stetkiewiczów w XVII wieku – podobieństwa i różnice awansu społecznego, ekonomicznego i politycznego*, [w:] *Władza i prestiż*, ed.cit.
- Kempa T., *Konstanty Wasyl Ostrogiński (ok. 1524/1525–1608). Wojewoda kijowski i marszałek ziemi wołyńskiej*, Toruń 1997.
- Kempa T., *Konstanty Wasyl Ostrogiński wobec katolicyzmu i wyznań protestanckich*, OiRwP, 1996, t. XL.
- Kempa T., *Magnateria ruska wobec unii lubelskiej (1569)*, BZH, 2001, t. 16.
- Kempa T., *Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka (1549–1616) wojewoda wileński*, Warszawa 2000.
- Kempa T., *Proces Nicefora na sejmie w Warszawie w 1597 roku*, [w:] *Europa Orientalis. Polska i jej wschodni sąsiedzi od średniowiecza po współczesność*, Toruń 1996.
- Kersten A., *Warstwa magnacka – kryteria przynależności*, [w:] *Magnateria polska jako warstwa społeczna*, pod red. W. Czaplińskiego i A. Kerstena, Toruń 1974.
- Kieniewicz L., *Senat za Stefana Batorego*, Warszawa 2000.
- Kirkiene G., *Korzenie rodu Chodkiewiczów*, BZH, 2002, t. 17.
- Klimavičius R., *Gorskiu gimines genealogija*, [w:] *Žemaičiu praeitis*, t. 2, Vilnius 1993.
- Kłoczowski J., *Młodsza Europa*, Warszawa 1998.
- Kochanowski J., *Dzieje Akademii Zamoyskiej (1594–1784)*, Kraków 1899–1900.

- Kolankowski L., *Dzieje Wielkiego Księstwa Litewskiego za Jagiellonów 1377–1499*, Warszawa 1930.
- Kolankowski L., *Zygmunt August, wielki książę litewski do 1548 r.*, Lwów 1913.
- Kolbuszewski K., *Polskie piśmiennictwo reformacyjne na ziemiach dawnego W. Księstwa Litewskiego*, [w:] *Pamiętnik VI Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Wilnie*, Lwów 1935.
- Konarski S., *Szlachta kalwińska w Polsce*, Warszawa 1936.
- Korczak L., *Litewska rada wielkksiążęca w XV wieku*, Kraków 1998.
- Kosman M., *Archiwalia do dziejów reformacji i kontrreformacji w Wielkim Księstwie Litewskim. Zarys losów i stan obecny*, „Archeion”, 1971, t. LVI.
- Kosman M., *Archiwum Jednoty Litewskiej*, „Archeion”, 1974, t. LXI.
- Kosman M., *Litewska Jednota Ewangelicko-Reformowana od połowy XVII w. do 1939 r.*, Opole 1986 [Studia i Monografie WSP w Opolu, nr 121].
- Kosman M., *Protestanci i kontrreformacja. Z dziejów tolerancji w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Wrocław 1978.
- Kosman M., *Protestanci w Polsce (do połowy XX wieku)*, Kraków 1980.
- Kosman M., *Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej*, Wrocław 1973.
- Kosman M., *Szkolnictwo reformacyjne i kontrreformacyjne na ziemiach białoruskich Wielkiego księstwa Litewskiego*, [w:] *Studia polsko-litewsko-białoruskie*, Warszawa 1988.
- Kossowski A., *Zarys dziejów protestantyzmu na Wołyniu w XVI–XVII wieku*, odbitka z „Rocznika Wołyńskiego”, Równe 1933, t. 3.
- Kot S., *Polacy na studiach w Lowanjum*, Odbitka ze Sprawozdań Polskiej Akademii Umiejętności (b.m. wyd. 1921).
- Kot S., *Dzieje wychowania. Podręcznik dla seminarjów nauczycielskich*, Kraków 1928.
- Kot S., *Georges Niemirycz et la lutte contre l'intolérance au 17^e siècle*, Gravenhage 1960.
- Kot S., *Ideologia polityczna i społeczna Braci polskich zwanych arjanami*, Warszawa 1932.
- Kot S., *Jerzy Niemirycz w 300-lecie ugody hadziackiej*, Paryż 1960.
- Kot S., *La Réforme dans le Grand Duché de Lithuanie. Facteur d'occidentalisation culturelle*, [w:] *Université libre de annuaire de l'Institut Philologie et d'Histoire orientales et Slaves*, Bruxelles 12, 1953.
- Kot S., *Pierwsza szkoła protestancka w Polsce. Z historii wpływów francuskich na kulturę polską*, Kraków 1921.
- Kot S., *Polacy na studiach w Bazylei za czasów Zygmunta Augusta*, RWP, 1921, t. I.
- Kot S., *Świadomość narodowa w Polsce w XV–XVII wieku*, KH, 1938, t. I.
- Kras P., *Husyci w piętnastowiecznej Polsce*, Lublin 1998.

- Kraśiński W., *Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce*, t. 1, wyd. polskie w tłum. J. Bursche, Warszawa 1903.
- Kraūcevič A., *Stvarenne Vjalikaha Knjastva Litoŭskaha*, Rzeszów 2000.
- Krawczyk Z., *Naród i procesy narodotwórcze*, [w:] *Socjologia. Problemy podstawowe*, Warszawa 1991.
- Krawczyk Z., *Wspólnota narodowa*, [w:] *Socjologia w Polsce*, pod red. Z. Krawczyka i K. Z. Sowy, Rzeszów 1998.
- Kriegseisen W., *Ewangelicy polscy i litewscy w epoce saskiej*, Warszawa 1996.
- Krom M. M., *Mež Rus'ju i Litvoj. Zapadnorusskie zemli v sisteme russko-litovskich otnošenij konca XV – prvoj treći XVI v.*, Moskva 1995.
- Krzyżaniakowa J., *Stanowisko polskiej elity intelektualnej wobec Jana Husa i husytyzmu – do roku 1420*, [w:] *Polskie echa husytyzmu*, Warszawa 1999, s. 32–61.
- Kuchowicz Z., *Człowiek polskiego baroku*, Łódź 1992.
- Kurczewski J., *Biskupstwo wileńskie*, Wilno 1912.
- Lambert M., *Średniowieczne herezje. Od reformy gregoriańskiej po reformację*, Gdańsk – Warszawa 2002.
- Lechniak E., *Litewski paż na dworze Gonzagów w Mantui. Z nieznaných archiwaliów polsko-włoskich*, „Lithuano-Slavica Posnaniensia. Studia Historica”, 1994, t. VI.
- Lenard E., *Państwowość i narodowość w kronikach litewskich od końca XIV w. do początku XVI w. Próba analizy treści*, [w:] *Państwo, naród, stany w świadomości wieków średnich*, Warszawa 1990.
- Liedke M., *Następstwa chrystianizacji Giedyminowiczów przed 1386 rokiem*, [w:] *History, Culture and Language of Lithuania. Linguistic and Oriental Studies from Poznań*, Monograph Supplement 5, Poznań 2000.
- Liedke M., *Państwowość, religijność, czy narodowa tożsamość? Ruscy możni i szlachta w Wielkim Księstwie Litewskim i w Rzeczypospolitej*, [w:] *Istoriniai tekstai ir vietos kultūra. Historical Scripts and Local Culture*, Šiauliai – Ryga 2004.
- Liedke M., *Porzucanie wyznań reformacyjnych przez ruską elitę polityczną Rzeczypospolitej*, [w:] *Cała historia to dzieje ludzi...*, ed.cit.
- Liedke M., *Przyczyny recepcji wyznań reformowanych przez ruskich przedstawicieli elity politycznej wielkiego księstwa litewskiego w drugiej połowie XVI wieku*, [w:] *Władza i prestiż*, ed.cit.
- Liedke M., *System edukacji i przemiany językowe i kulturalne szlachty ruskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego w II połowie XVI wieku*, BZH, 1994, nr 2.
- Liedke M., *Szlachta ruska Wielkiego Księstwa Litewskiego a reformacja. Cz. I: Recepcja nowych konfesji*, BZH, 2002, t. 18.
- Liedke M., *Szlachta ruska Wielkiego Księstwa Litewskiego a reformacja. Cz. II: Przyczyny przyjmowania nowych wyznań, aktywność reformacyjna oraz motywy porzucania konfesji protestanckich*, BZH, 2002, t. 19.

- Liedke M., *Świadomość narodowa i udział szlachty ruskiej oraz możnych ruskich Wielkiego Księstwa Litewskiego w kształtowaniu się narodu szlacheckiego Rzeczypospolitej w drugiej połowie XVI wieku*, [w:] *Europa Orientalis. Polska i jej wschodni sąsiedzi od średniowiecza po współczesność*, Toruń 1996.
- Liedke M., *Wpływ konwersji na przemiany kulturalne i językowe szlachty ruskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego w II połowie XVI wieku*, BZH, 1995, nr 3.
- Liedke M., *Związki z możnymi oraz kontakty z Koroną jako przyczyny przemian językowych i kulturalnych szlachty ruskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego w drugiej połowie XVI wieku*, BZH, 1995, nr 4.
- Lipski A., *Tradycja państwa jako czynnik integracji narodowej w XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, OiRwP, 1983, t. XXVIII.
- Litak S., *Od Reformacji do Oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, Lublin 1994.
- Litwin H., *Magnateria polska 1454–1648. Kształtowanie się stanu*, PH, 1983, t. LXXIV, z. 3.
- Litwin H., *Napływ szlachty polskiej na Ukrainę 1569–1648*, Warszawa 2000.
- Litwin H., *Przynależność narodowa alumnów Seminarium Papieskiego w Wilnie 1582–1798. Przyczynek do badań nad świadomością narodową w Rzeczypospolitej w czasach nowożytnych*, [w:] *Między Wschodem a Zachodem. Rzeczypospolita XVI–XVIII w. Studia ofiarowane Zbigniewowi Wójcikowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1993.
- Lukšaite I., *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštysteje ir Mažojoje Lietuvoje. XVI a. trečias dešimtmetis – XVII a. pirmas dešimtmetis*, Baltos Lankos (Vilnius) 1999.
- Lulewicz H., *Miskowicze, Kalenikowicze, Tyszkowicze (Tyszkiewiczze) – cztery pokolenia w dziejach rodu (XV wiek – pierwsza połowa XVI wieku)*, [w:] *Władza i prestiż*, ed.cit.
- Lulewicz H., *Problem identyfikacji postaci na Rusi litewskiej w drugiej połowie XV wieku*, [w:] *Świat pogranicza*, pod red. M. Nagielskiego, A. Rachuby, S. Górczyńskiego, Warszawa 2003.
- Lulewicz H., *Skład wyznaniowy senatorów świeckich Wielkiego Księstwa litewskiego za panowania Wazów*, PH, 1977, t. LXVIII.
- Lulewicz H., *Gniewów o unię ciąg dalszy. Stosunki polsko-litewskie w latach 1569–1588*, Warszawa 2002.
- Łapiński A., *Zygmunt Stary a Kościół prawosławny*, Warszawa 1939.
- Lempicki S., *Działalność Jana Zamoyskiego na polu szkolnictwa 1573–1605*.
- Łowmiański H., *Studia nad dziejami Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Poznań 1983.
- Łowmiański H., *Zaludnienie państwa litewskiego w wieku XVI. Zaludnienie w roku 1528*, Poznań 1998.

- Łukaszewicz J., *Dzieje kościołów wyznania helweckiego na Litwie*, t. 1–2, Poznań 1842–1843.
- Łukaszewicz J., *Historia szkół w Koronie i Wielkim Księstwie Litewskim od najdawniejszych czasów aż do roku 1794*, t. I, Poznań 1849.
- Maciszewski J., *Szlachta polska i jej państwo*, Warszawa 1985.
- Maciuszko J. T., *Staropolska kategoria „stan” – Max Weber i słownictwo szlacheckie*, PH, 1983, t. LXXIV, z. 3.
- Maleczyńska E., *Ruch husycki w Czechach i w Polsce*, Warszawa 1959.
- Małłek J., *Powstanie poczucia krajowej odrębności w Prusach i jej rozwój w XV i XVI wieku*, [w:] *Państwo, naród, stany w świadomości wieków średnich*, Warszawa 1990.
- Manson H., *Słownik herezji w Kościele katolickim*, Katowice 1993.
- Martel A., *La langue polonaise dans les pays ruthenes Ukraine et Russie Blanche 1569–1667*, Lille 1938.
- Mączak A., *Klientela. Nieformalne systemy władzy w Polsce i Europie XVI–XVIII w.*, Warszawa 1994.
- Mączak A., *Rządcy i rządzi. Władza i społeczeństwo w Europie wczesnonowoczesnej*, Warszawa 1986.
- Meller K., *„Noc przeszła, a dzień się przybliżył”. Studia o polskim piśmiennictwie reformacyjnym XVI wieku*, Poznań 2004.
- Merczyng H., *Zbory i senatorowie protestanccy w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1904.
- Merczyng H., *Czterokrotne zburzenie Zboru*, [w:] W. Gizbert-Studnicki, *Zarys historyczny wileńskiego Kościoła ewangelicko-reformowanego i jego biblioteki*, Wilno 1932.
- Mironowicz A., *Drukarnie bractw cerkiewnych*, [w:] *Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej*, ed.cit.
- Mironowicz A., *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001.
- Mironowicz E., *Białoruś*, Warszawa 1999.
- Moreau-Reibel J., *Sto lat podróży różnowierców polskich do Francji*, RWP, 1937–38, t. IX/X.
- Moroz M., *„Krynica”. Ideologia i przywódcy białoruskiego katolicyzmu*, Białystok 2001.
- Myc’ko I. Z., *Ostroż’ka slov’jano-greko-latins’ka Akademijska (1576–1636)*, Kiiw 1990.
- Nadson A., *Jeŭłašeŭski and his Times (Introduction)*, [w:] *The Memoirs of Theodore Jeŭłašeŭski, Assessor of Navahrudak (1546–1604)*, trans. and annotated by A. Nadson, „The Journal of Byelorussian Studies”, London 1968, nr 4.
- Natoński B., *Początki i rozwój Towarzystwa Jezusowego w Polsce, 1564–1580*, [w:] Brodrick J., *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*, t. 1, Kraków 1969.

- Natoński B., *Szkolnictwo jezuickie w Polsce w dobie kontrreformacji*, [w:] *Wiek XVII – Kontrreformacja – Barok. Prace z historii kultury*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1970.
- Niel F., *Albigensi i katarzy*, Gdańsk – Warszawa 2002.
- O'Connor T., *The Ideology of Statebuilding in Early-Modern Europe. Ireland and the Formation of an Irish Catholic „Natio” in the Early 17th Century*, [w:] *Nations and Nationalities in Historical Perspective*, ed.cit.
- Oberman H. A., *Marcin Luter. Człowiek między Bogiem a Diabłem*, Gdańsk 1996.
- Ochmański J., *Biskupstwo wileńskie w średniowieczu. Ustrój i uposażenie*, Poznań 1972.
- Ochmański J., *Dawna Litwa. Studia historyczne*, Olsztyn 1986.
- Ochmański J., *Litewska granica etniczna na wschodzie od epoki plemiennej do XVI wieku*, Poznań 1981.
- Ochmański J., *Wokół pojęcia narodu*, „Polityka” 1962, nr 4.
- Ochmański J., *Historia Litwy*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1990.
- Ohejenko I. I., *Istorija ukrains'koho drukarstva*, Kiiv 1994.
- Oljančyn D., *Originaltext der Urkunde der Generalkonföderation zwischen den Protestanten und Orthodoxen in Wilna 1599*, „Kyrios”, Bd. 1, 1936 (Königsberg).
- Oljančyn D., *Zur Frage der Generalkonföderation zwischen den Protestanten und Orthodoxen in Wilna 1599*, „Kyrios”, Bd. 1, 1936 (Königsberg).
- Opaliński E., *Elita władzy w województwach poznańskim i kaliskim za Zygmunta III*, Poznań 1981.
- Ossowski J., *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa 1984.
- Papée F., *Polska i Litwa na przełomie wieków średnich*, t. I, Kraków 1904.
- Pawlak M., *Dzieje gimnazjum elbląskiego w latach 1535–1772*, Olsztyn 1972.
- Pawlak M., *Młodzież polska w Gimnazjum Toruńskim w latach 1600–1817*, ZH, 1971, t. XXXVI, 4.
- Pelc J., *Barok – epoka przeciwieństw*, Warszawa 1993.
- Pietkiewicz K., *Kieżgajłowie i ich latyfundium do połowy XVI wieku*, Poznań 1982.
- Pietkiewicz K., *Wielkie Księstwo Litewskie pod rządami Aleksandra Jagiellończyka*, Poznań 1995.
- Pociecha W., *Królowa Bona*, t. 3, Poznań 1958.
- Podhorodecki L., *Dzieje rodu Chodkiewiczów*, Warszawa 1997.
- Podokšin S. A., *Refarmacyja u Belarusi: sens, wyniki, los*, „Spadčyna”, 2003, 1 (151).
- Podokšin S. A., *Reformacyja i obščestvennaja mysl Belorusii i Litvy (vtoraja polovina XVI – načalo XVII v.)*, Minsk 1970.
- Ptašickij S. L., *Knjaz' ja Puzyny. Istoriko-genealogičeskie materialy*, S.-Peterburg 1899.
- Pucek Z., *Naród jako wspólnota kulturowa*, [w:] *Społeczeństwo w procesie zmian. Zarys socjologii ogólnej*, Kraków 1992.

- Sadkowska C., *Genealogia rodu Słuszków i ich archiwum (szkic genealogiczno-archiwalny)*, „Archeion” 1969, t. LII.
- Sadowski A., *Pogranicze polsko-białoruskie: tożsamość mieszkańców*, Białystok 1995.
- Sahanowicz H., *Historia Białorusi. Od czasów najdawniejszych do końca XVIII wieku*, Lublin 2001.
- Semkowicz W., *Braterstwo szlachty polskiej z bojarstwem litewskim w roku 1413*, [w:] *Polska i Litwa w dziejowym stosunku*, Kraków 1914.
- Semkowicz W., *O litewskich rodach bojarskich zbratanych ze szlachtą polską w Horodle w roku 1413*, „Lituano-Slavica Posnaniensia. Studia Historica”, 1989, t. III.
- Seredyka J., *Niepospolite dzieje Maximowiczów-Łomskich w końcu XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, „Śląski Kwartalnik Historyczny »Sobótka«” 1975, t. XXX, z. 2.
- Siekierski M., *Pamiętnikarz Fedor Jewłaszewski (1546 – po 1616) w świetle nowych źródeł*, „Studia Źródłoznawcze” 1979, t. XXIV.
- Smułkowa E., *O polsko-białoruskich związkach językowych w aspekcie czasowym i terytorialnym*, [w:] *Studia polsko-litewsko-białoruskie*, Warszawa 1988.
- Socynianie na Rusi. Streszczenie rosyjskiej rozprawy Oresta Lewickiego, RWP, 1922, t. II.
- Sokołowski W., *Kilka uwag o początkach fundacji klasztoru supraskiego*, „Białostocczyzna” 1994, t. 2 (34).
- Stadnicki K., *Synowie Giedymina wielko-władcy Litwy. Moniwid – Narymunt – Jewnuta – Koriat*, Lwów 1881.
- Stankiewicz J., *Czas powstania narodów białoruskiego i ukraińskiego*, „Sprawy Narodowościowe” 1931, nr 4–5.
- Stegner T., *Więź wyznaniowa a narodowa*, [w:] *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej*, Lublin 2002.
- Stradomski J., *Spory o „wiarę grecką” w Rzeczypospolitej*, Kraków 2003;
- Sucheni-Grabowska A., *Zygmunt August, król polski i wielki książę litewski (1520–1562)*, Warszawa 1996.
- Suchocki J., *Formowanie się i skład narodu politycznego w Wielkim Księstwie Litewskim późnego średniowiecza*, ZH, 1983, t. XLVIII, z. 1–2.
- Svjażinski U. M., *Historyčnyja zapiski F. Eŭlasoŭskaha*, Minsk 1990.
- Svjażinski U. M., *Peršy belaruski memuarist*, [w:] *Historyka-Dakumental’naja Chronika Ljachavickaha Rajoni*, Minsk 1989.
- Syrokomla W., *Wycieczki po Litwie w promieniach od Wilna*, Wilno 1857.
- Szacki J., *Ojczyzna, naród, rewolucja. Problematyka narodowa w polskiej myśli szlachecko rewolucyjnej*, Warszawa 1963.
- Szczotka S., *Synody arjan polskich od założenia Rakowa do wygnania z Kraju (1569–1662)*, Kraków 1936.

- Tazbir J., *Polityczne meandry Jerzego Niemirycza*, PH, 1984, t. LXXV.
- Tazbir J., *Reformacja, kontrreformacja, tolerancja*, Warszawa 1996.
- Tazbir J., *Reformacja w Polsce. Szkice o ludziach i doktrynie*, Warszawa 1993.
- Tazbir J., *Spółeczeństwo wobec reformacji*, [w:] *Polska w epoce odrodzenia. Państwo, społeczeństwo, kultura*, pod red. A. Wyczańskiego, Warszawa 1986.
- Tazbir J., Teodor (Fiedor) Jewłaszewski, [w:] *Aere Perennius. Profesorowi Gerardowi Labudzie*, Poznań 2001.
- Tazbir J., *Wstęp*, [w:] P. Skarga, *Kazania sejmowe*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1984.
- Tęgowski J., *Jeszcze o pochodzeniu kniazia Fiodora Nieświckiego*, „Genealogia” 1996, t. 8.
- Tęgowski J., „O kniazach Świrskich do końca XV wieku”, referat wygłoszony na XIII posiedzeniu Komisji Lituanistycznej w Instytucie Historii PAN 29 września 2004 r.
- Tęgowski J., *Pochodzenie kniazów Iwana i Fiodora Nieświckich*, „Genealogia” 1996, t. 7.
- Topolska M. B., *Czytelnik i książka w Wielkim księstwie Litewskim w dobie Renesansu i Baroku*, Wrocław 1984.
- Tworek S., *Przymus wyznaniowy na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVII wieku*, OiRwP, 1974, t. XIX.
- Tworek S., *Z zagadnień liczebności zborów kalwińskich na Litwie*, OiRwP, 1972, XVII.
- Tync S., *Szkolnictwo i wychowanie w Polsce XVI wieku*, [w:] *Kultura staropolska*, Kraków 1932.
- Tyszkowski K., *Przejście Lwa Sapiehy na katolicyzm w 1586 r.*, RWP, 1922, t. II.
- Urban W., *Epizod reformacyjny (Dzieje narodu i państwa polskiego)*, Kraków 1988.
- Urban W., *Losy braci polskich od założenia Rakowa*, OiRwP, 1956, t. I.
- Uruski S., *Rodzina. Herbarz szlachty polskiej*, Warszawa 1904–1931, tomy 1–15: t. 1 (1904), t. 2 (1905), t. 3 (1906), t. 4 (1907), t. 5 (1908), t. 6 (1909), t. 7 (1910), t. 8 (1911), t. 9 (1912), t. 10 (1913), t. 11 (1914), t. 12 (1915), t. 13 (1916), t. 14 (1917), t. 15 (1931).
- Urzednicy centralni i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV–XVIII wieku*, oprac. Lulewicz H., Rachuba A., Kórnik 1994.
- Urzednicy Wielkiego Księstwa Litewskiego. Spisy*, t. I, *Województwo wileńskie XIV–XVIII wiek*, Warszawa 2004.
- Urzednicy Wielkiego Księstwa Litewskiego. Spisy*, t. IV, *Ziemia Smoleńska i województwo smoleńskie XIV–XVIII wiek*, Warszawa 2003.
- Wasilewski T., *Podwójne imiona prawosławnych książąt i panów Wielkim Księstwie Litewskim* (referat wygłoszony na sesji: *Władza i prestiż: magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku*, Białystok 10–12 października 2002).

- Wasilewski T., *Podwójne imiona prawosławnych książąt i panów, ich małżonek i córek w Wielkim Księstwie Litewskim*, [w:] *Władza i prestiż*, ed.cit.
- Wasilewski T., *Testament Ostafiego Wołłowicza*, OiRwP, 1962, t. VII.
- Wasilewski T., *Tolerancja wyznaniowa w Wielkim Księstwie litewskim w XVI–XVII wieku*, OiRwP 1974, XIX.
- Wasilewski T., *Wnuczka Korybuta Olgierdowicza, Zofia Zygmuntówna (Żedowiczówna), księżna zubrewicka i potomkowie Fedka Korybutowicza Nieświskiego: Wiśniowieccy i Zbarascy*, „Rocznik Polskiego Towarzystwa Heraldycznego nowej serii”, t. V. (XVI).
- Wasilewski T., *Wstęp*, [w:] J. A. Chrapowicki, *Diariusz*, cz. 1, Warszawa 1978.
- Weber M., *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, Lublin 1994.
- Weber M., *Klasy, stany, partie – podział władzy w obrębie wspólnoty*, [w:] *Elementy teorii socjologicznych. Materiały do dziejów współczesnej socjologii zachodniej*, Warszawa 1975.
- Wielhorski W., *Litwini, Białorusini i Polacy w dziejach kultury Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Alma Mater Vilnensis, Londyn 1951.
- Wilkiewicz-Wawrzyńczykowa A., *Spory graniczne polsko-litewskie w XV–XVII wieku*, [w:] *Wiadomości Studium Historii Prawa Litewskiego*, t. 1, Wilno 1938.
- Wisner H., *Reformacja a kultura narodowa: Litwa*, OiRwP, 1975, t. XX.
- Wisner H., *Rozróżnieni w wierze. Szkice z dziejów Rzeczypospolitej schyłku XVI i połowy XVII wieku*, Warszawa 1982.
- Wolff J., *Kniaziowie litewsko-ruscy od końca XIV wieku*, Warszawa 1895.
- Wolff J., *Pacowie. Materiały historyczno-genealogiczne*, Petersburg 1885.
- Wolff J., *Senatorowie i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego 1386–1795*, Kraków 1885.
- Wolff J., *Żyd ministrem króla Zygmunta. Szkic historyczny*, Kraków 1885.
- Wolff J., *Ród Gedymina. Dodatki i poprawki do dzieł Hr. K. Stadnickiego: „Synowie Gedymina”, „Olgierd i Kiejstut” i „Bracia Władysława Jagiełły”*, Kraków 1886.
- Woliński J., *Kościół prawosławny a Polska. Zarys historyczny*, Lwów 1936.
- Wołonczewski M., *Biskupstwo żmujdzkie*, Wilno 1898.
- Wyczański A., *Polska Rzecz Pospolitą szlachecką*, Warszawa 1991.
- Wyczański A., *Polska w Europie XVI stulecia*, Poznań 1999.
- Wyczański A., *Szlachta polska w XVI wieku*, Warszawa 2001.
- Zakrzewski W., *Powstanie i wzrost Reformacji w Polsce 1520–1572*, Lipsk 1870.
- Zarys dziejów religii*, Warszawa 1988.
- Żołądź-Strzelczyk D., *Peregrinatio academica. Studia młodzieży polskiej z Korony i Litwy na akademiach i uniwersytetach niemieckich w XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, Poznań 1996.

Hasła wykorzystane z *Polskiego słownika biograficznego*

- Alexandrowicz S., *Nasiłowski (Nosiłowski) Jerzy (Jurij)*, t. XXII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1977.
- Byliński J., *Siemaszko Mikołaj*, t. XXXVI, Warszawa – Kraków 1996.
- Chodynicki K., *Czaplic Szpanowski Teodor*, t. IV, Kraków 1938.
- Chynczewska-Hennel T., *Smotrycki (Smotrzycki) Daniłowicz Herasym*, t. XXXIX, Warszawa – Kraków 1999–2000.
- Chynczewska-Hennel T., *Ostrogski Jerzy Konstantynowicz*, t. XXIV, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1979.
- Chynczewska-Hennel T., *Ostrogski Konstanty Wasyl*, t. XXIV, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1979.
- Dzięgielewski J., *Pocieja Adam*, t. XXVII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1982.
- Frick D. A., *Smotrycki Melecjusz*, t. XXXIX, Wrocław – Kraków 1999–2000.
- Halecki O., *Bohowitynowicz Bohuszewicz Michał*, t. II, Kraków 1936.
- Halecki O., *Chalecki Dymitr*, t. III, Kraków 1937.
- Herbst S., *Lacki Teodor*, t. XVI, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1971.
- Jasnowski J., *Chodkiewicz Hieronim*, t. III, Kraków 1937.
- Jasnowski J., *Chodkiewicz Jan Hieronimowicz*, t. III, Kraków 1937.
- Kempa T., *Sołomerecki Iwan*, t. XL, Warszawa – Kraków 2001.
- Lulewicz H., *Ogiński Aleksander*, t. XXIII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1978.
- Lulewicz H., *Ogiński Bogdan (Teodat)*, t. XXIII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1978.
- Lulewicz H., *Ogiński Jan*, t. XXIII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1978.
- Lulewicz H., *Protasowicz Jonasz*, t. XXVIII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1984.
- Lulewicz H., *Puzyna Hieronim*, t. XXIX, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1986.
- Lulewicz H., *Rysiński Samuel*, t. XXXVII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1991.
- Lulewicz H., *Sapieha Bohdan*, t. XXXIV, Wrocław – Warszawa – Kraków 1992.
- Lulewicz H., *Sapieha Dymitr*, t. XXXIV, Wrocław – Warszawa – Kraków 1997.
- Lulewicz H., *Sapieha Lew*, t. XXXV, Warszawa – Kraków 1994.
- Lulewicz H., *Sapieha Mikołaj*, t. XXXV, Warszawa – Kraków 1994.
- Lulewicz H., *Sapieha Mikołaj*, t. XXXV, Warszawa – Kraków 1994.
- Lulewicz H., *Sapieha Paweł*, t. XXXV, Warszawa – Kraków 1994.
- Lulewicz H., *Siemaszko Piotr*, t. XXXVI, Warszawa – Kraków 1996.

- Lulewicz H., *Siemaszkowicz Bohdan*, t. XXXVI, Warszawa – Kraków 1996.
- Lulewicz H., *Snowski Macher*, t. XXXIX, Warszawa – Kraków 1999–2000.
- Lulewicz H., *Sokoliński (Drucki-Sokoliński) Jerzy*, t. XL, Warszawa – Kraków 2000.
- Lulewicz H., *Sokoliński (Drucki-Sokoliński) Paweł*, t. XL, Warszawa – Kraków 2000.
- Lulewicz H., *Sokoliński (Drucki-Sokoliński) Janusz*, t. XL, Warszawa – Kraków 2000.
- Lulewicz H., *Sołtan Józef*, t. XL, Warszawa – Kraków 2000.
- Małaczyńska G., *Hlebowicz Stanisław*, t. IX, Wrocław – Kraków – Warszawa 1960–1961.
- Małecki J., *Hajko Jan*, t. IX, Wrocław – Warszawa – Kraków 1960–61.
- Michalewiczowa M., *Sapieha Bohdan*, t. XXXIV, Wrocław – Warszawa – Kraków 1997.
- Mieniecki R., *Ciapiński Wasil*, t. IV, Kraków 1938.
- Mincer F., *Lettow-Vorbek Maciej*, t. XVII, Wrocław – Warszawa 1972.
- Nagielski M., *Sapieha Andrzej*, t. XXXIV, Wrocław – Warszawa – Kraków 1997.
- Nagielski M., *Sapieha Krzysztof Stefan*, t. XXXV, Warszawa – Kraków 1994.
- Nagielski M., *Słuszka Aleksander*, t. XXXIX, Warszawa – Kraków 1999–2000.
- Nagielski M., *Słuszka Aleksander*, t. XXXIX, Warszawa – Kraków 1994–2000.
- Nagielski M., *Słuszka Krzysztof*, t. XXXIX, Warszawa – Kraków 1999–2000.
- Nagielski M., *Sokoliński (Drucki-Sokoliński) Jan*, t. XL, Warszawa – Kraków 2000.
- Nagielski M., *Sokoliński (Drucki-Sokoliński) Samuel Stanisław*, t. XL, Warszawa – Kraków 2000.
- Nagielski M., *Sokoliński (Drucki-Sokoliński) Michał*, t. XL, Warszawa – Kraków 2000.
- Nagielski M., Wasilewski T., *Rakowski Jan Wojciech*, t. XXX, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1987.
- Nagórko A., *Franciszek Skoryna*, t. XXXVIII, Warszawa – Kraków 1997–1998.
- red. Orzechowski Stanisław, t. XXIV, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1979.
- Pociecha W., *Chwalczewski Jerzy*, t. IV, Kraków 1938.
- Rachuba A., *Ogiński Jan Jacek*, t. XXIII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1978.
- Rachuba A., *Ogiński Marcjan Aleksander*, T. XXIII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1978.
- Rachuba A., *Słuszka Bogusław Jerzy*, t. XXXIX, Warszawa – Kraków 1999–2000.
- Rachuba A., *Słuszka Zygmunt Adam*, t. XXXIX, Warszawa – Kraków 1999–2000.
- Seredyka J., *Lacki Jan Alfons*, t. XVI, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1971.
- Spieralski Z., *Hołowczyński Aleksander*, t. IX, Wrocław – Kraków – Warszawa 1960–61.

- Szklarska E., *Puzyna Krzysztof Dominik*, t. XXIX, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1986.
- Tazbir J., *Niemiryecz (Niemierzyc) Jerzy*, t. XXII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1977.
- Tazbir J., *Niemiryecz (Niemierzyc) Krzysztof*, t. XXII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1977.
- Tazbir J., *Niemiryecz (Niemierzyc) Stefan*, t. XXII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1977.
- Tazbir J., *Niemiryecz (Niemierzyc) Stefan*, t. XXII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1977.
- Tazbir J., *Niemiryecz (Niemierzyc) Teodor*, t. XXII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1977.
- Tazbir J., *Sieniuta Abraham*, t. XXXVI, Warszawa – Kraków 1996.
- Tazbir J., *Sieniuta Paweł Krzysztof*, t. XXXVI, Warszawa – Kraków 1996.
- Tazbir J., *Sieniuta Piotr*, t. XXXVI, Warszawa – Kraków 1996.
- Wasilewski T., *Kopeć Sidor Wasilewicz*, t. XIII, Wrocław – Warszawa – Kraków 1967.
- Wasilewski T., *Korsak Borkutab Głębocki*, t. XIV, Wrocław – Warszawa – Kraków 1968.
- Wasilewski T., *Korsak Mikołaj*, t. XIV, Wrocław – Warszawa – Kraków 1968.
- Wasilewski T., *Łukomski Samuel*, t. XVIII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1973.
- Wasilewski T., *Maskiewicz Bogusław*, t. XX, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1975.
- Wasilewski T., *Maskiewicz Samuel*, t. XX, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1968.
- Wasilewski T., *Mieleszko (Meleszko) Jan Elias*, t. XX, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1975.
- Wasilewski T., *Mirski Grzegorz (Hrehory)*, t. XXI, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1976.
- Wasilewski T., *Ogiński Bogdan Marcjan*, t. XXIII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1978.
- Wiśniewski J., *Kostewicz Janusz Stankowicz*, t. XIV, Wrocław – Warszawa – Kraków 1968.
- Żelewski R., *Proński Aleksander*, t. XXVII, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1984.

Encyklopedie, słowniki, kartoteki

Encyklopedia katolicka, t. I, Lublin 1985; t. II, Lublin 1985.

Encyklopedia powszechna (Orgelbranda), t. 16, Warszawa 1864; t. 19, Warszawa 1865, t. 23, Warszawa 1866.

Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995, Kraków 1996.

Francysk Skoryna i eho vremja. Enciklopedičeskij spravočnik, Minsk 1990.

Kartoteka Komitetu Źródeł do dziejów życia umysłowego Polski, Biblioteka PAN w Krakowie, Pracownia Polskiego Słownika Biograficznego, pudło nr 9.

Kartoteka dr Marii Sipayłło (Indeks miejscowości), Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego.

Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich, t. 1–14 oraz *Dodatki* – t. 15, cz. 1 i 2, Warszawa 1880–1902: t. 1 (1880), t. 3 (1882), t. 4 (1883), t. 5 (1884), t. 6 (1885), t. 7 (1886), t. 11 (1890), t. 12 (1892), t. 13 (1893), t. 15, cz. 1 (1900).

Aneks I

**Protestanccy członkowie rodów wcześniej prawosławnych,
które od połowy XVI do połowy XVII wieku pojawiły się
w gronie elity politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego**

Ród	Przedstawiciele	Wyznanie	Chronologia związków z reformacją
Chaleccy	Gedeon? (1668)	ewangelik	?
Chodkiewicz	Hieronim Aleksandrowicz	ewangelik	do końca życia
	Jan Hieronimowicz	ewangelik	przejściowy (konwersja)
Czaplicowie Szpanowscy	Kadian Iwanowicz	symp. antytr.	do końca życia?
	Iwan Piotrowicz	antytr.	do końca życia?
	Marcin Teodorowicz	antytr.	do końca życia
	Jerzy Teodorowicz	antytr.	do końca życia
	Aleksander Marcinowicz	antytr.	do końca życia?
	Andrzej Marcinowicz	antytr.	do końca życia?
Drucy Horscy	Jan Hrehorowicz	ewangelik	do końca życia
	Stefan Hrehorowicz	ewangelik	do końca życia
	Fedor Hrehorowicz	ewangelik	do końca życia
	Piotr Hrehorowicz	ewangelik	do końca życia
	Samuel Piotrowicz	ewangelik	do końca życia?
	Stefan Janowicz	ewangelik	do końca życia?
	Teodor Samuelowicz	ewangelik	do końca życia?
Drucy Sokolińscy	Paweł Juriewicz (linia bieszenkowicka)	ewangelik	do końca życia
	Jerzy Pawłowicz (linia biesz.)	ewangelik	do końca życia
	Jan Juriewicz (linia biesz.)	ewangelik	do końca życia?
	Jarosław Juriewicz (linia biesz.)	ewangelik	do końca życia?
	Hieronim Olbracht Janowicz (linia biesz.)	ewangelik	przejściowy (konwersja)
	Michał Michajłowicz (linia połocka)	ewangelik	przejściowy (konwersja)

Ród	Przedstawiciele	Wyznanie	Chronologia związków z reformacją
Hajkowie	Jan Mikołajewicz	ewangelik	przejsiowy?
Hojscy	Roman (syn Gabriela?)	antytr.	do końca życia?
Hołowczyńscy	Jarosław Jarosławowicz	ewangelik	do końca życia
	Aleksander Jarosławowicz	ewangelik	przejsiowy (konwersja)
	Konstanty Jarosławowicz	ewangelik	do końca życia
	Jerzy Konstantynowicz	ewangelik	do końca życia?
	Mikołaj Konstantynowicz	ewangelik	do końca życia?
	Szczesny Jarosławowicz	ewangelik	do końca życia
	Jan Szczesnowicz	ewangelik	do końca życia
Hornostajowie	Hawryło Iwanowicz	ewangelik	do końca życia
	Hieronim Hawryłowicz	ewangelik	do końca życia?
	Samuel Hieronimowicz	ewangelik	do końca życia
	Ostafi Iwanowicz	ewangelik	do końca życia?
	Fryderyk Onikiejewicz	ewangelik	do końca życia
Kapustowie	Andrzej Tymofiejewicz	ewangelik	do końca życia?
Korsakowie	Józef Iwanowicz	ewangelik	?
	Szymon Iwanowicz	ewangelik	do końca życia?
	Jan Szymonowicz	ewangelik	przejsiowy?
	Piotr Szymonowicz	ewangelik	przejsiowy?
	Mikołaj Szymonowicz	ewangelik	przejsiowy (przeszedł na unię)
	Jan (sędzia ziem. połoc. 1649 r.)	ewangelik	?
Łukomscy	Iwan Borysowicz	ewangelik	przejsiowy (konwersja)
	Iwan Iwanowicz	ewangelik	przejsiowy (konwersja)
	Wasyl Iwanowicz	ewangelik	przejsiowy (konwersja)
Pociejowie	Adam Lwowicz	ewangelik	przejsiowy (powrócił do prawosławia, potem przeszedł na unię)
Prońscy	Aleksander Semenowicz (Fryderykowicz)	ewangelik	do końca życia
	Juliusz – Elias Aleksandrowicz	ewangelik	do końca życia?
	Aleksander – Oktawian Aleksandrowicz	ewangelik	do końca życia

Ród	Przedstawiciele	Wyznanie	Chronologia związków z reformacją
Sapiehowie	Lew Michajłowicz (linia czerejska)	ewangelik	do końca życia
	Lew Iwanowicz (linia czerejska)	ewangelik	przejsiowy (konwersja)
Słuszkowie	Mikołaj Iwanowicz	ewangelik	do końca życia
	Mikołaj Mikołajewicz	ewangelik	?
	Krzysztof Mikołajewicz	ewangelik	przejsiowy (konwersja)
	Aleksander Mikołajewicz	ewangelik	przejsiowy (konwersja)
Tryznowie	N. N. Tryzna (1686 r.)	ewangelik	?
Wiśniowieccy	Andrzej Iwanowicz	ewangelik	do końca życia
Wołłowiczowie	Ostafi Bohdanowicz	ewangelik, symp. antytr.	do końca życia
	Hrehory Bohdanowicz	ewangelik	do końca życia
	Roman Hrehorowicz	ewangelik	do końca życia?
	Piotr Hrehorowicz	ewangelik	do końca życia?
	Józef Hrehorowicz	ewangelik	do końca życia?
	N. N. (1649 r.)	ewangelik	?
	Adam? (1670 r.)	ewangelik	?
Zbarascy	Stefan Andrejewicz	ewangelik	przejsiowy (konwersja)
	Piotr Stefanowicz	ewangelik	przejsiowy (konwersja)
	Władysław Andrejewicz	antytr.	przejsiowy (konwersja)
	Piotr Władysławowicz	luteranin	przejsiowy (konwersja)
	Stefan Władysławowicz	luteranin	?

Aneks II

Przedstawiciele rodów wcześniej prawosławnych (które od połowy XVI do połowy XVII wieku pojawiły się w gronie elity politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego) hipotetycznie związani z reformacją

Ród	Przedstawiciele	Wyznanie
Chaleccy	Dymitr Józefowicz	ewangelik
Drucy Horscy	Abraham Fedorowicz	ewangelik
	Hrehory Fedorowicz	ewangelik
	Konstanty Teodorowicz	ewangelik
	Hrehory Fedorowicz	ewangelik
Hojscy	Gabriel?	antytr. (symp.?)
Hołowczyńscy	Samuel Aleksandrowicz	ewangelik
Hornostajowie	Onikiej Iwanowicz	ewangelik
Kapustowie	Filip Andrejewicz	ewangelik
	Iwan Andrejewicz	ewangelik
Korsakowie	Stefan?	ewangelik
	Piotr?	ewangelik
	Roman Wasylewicz	ewangelik
	Jan Romanowicz	ewangelik
	Nataniel	ewangelik
	Jacek (Mizael?) Romanowicz	ewangelik
	Tobiasz?	ewangelik
Łukomscy	Borys Andrejewicz	ewangelik
	Mikołaj Bohdanowicz	ewangelik
	Samuel Mikołajewicz	ewangelik
Pociejowie	Fedor Lwowicz	ewangelik
Sapiehowie	Dymitr Fedorowicz (linia czerejska)	ewangelik
Siemaszkowie	Jakub?	ewangelik
Śluccy	Aleksander Juriewicz	?
	Semen Juriewicz	?

Ród	Przedstawiciele	Wyznanie
Tryznowie	Jan Hrehorowicz	ewangelik
Tyszkiewiczowie	Jerzy Wasylewicz	ewangelik
	Fedor Juriewicz	ewangelik
	Samuel Fedorowicz	ewangelik
Woynowie	Andrzej (Ławrynowicz?)	ewangelik
Wołłowiczowie	Iwan?	ewangelik
Zasławscy	Janusz Januszowicz	antytr.?

Aneks III

**Miejscowości, w których utrzymywała zbory różnowiercze magnateria
i szlachta ruska – Wielkie Księstwo Litewskie i ziemie koronne
(druga połowa XVI – druga połowa XVII wieku)**

Rodzina	Miejscowość	Zbór
Babińscy	Babin	antytrynitarski
Chodkiewiczowie	Szklów	ewangelicki
Ciapińscy	Ciapiń	antytr./ewang.?
Czaplicowie Szpanowscy	Beresk	antytrynitarski
	Beresteczko	ewang./antytr.
	Haliczany	antytrynitarski
	Kisielin	antytrynitarski
	Miłosłów	antytrynitarski
	Szpanów	antytrynitarski
Drucy Sokolińscy	Sokolin	ewangelicki
Hojscy	Hoszcza	antytrynitarski
Hołowczyńscy	Balwierzyski	ewangelicki
	Hołowczyn	ewangelicki
	Jezdno (Jezno)	ewangelicki
	Kniażyce	ewangelicki
	Nowy Bychów/Tajmanów	ewangelicki
	Wodwa	ewangelicki
Hornostajowie	Kozarowice	ewangelicki
	Leszczyn	ewangelicki
	Łosiczyn	ewangelicki
Jewłaszewscy	Dobromyśl	ewangelicki
Łukomscy	Łukomle	ewangelicki
Maskiewiczowie	Serwecz	ewangelicki
Massalscy?	Dory	ewangelicki
Niemiryczowie	Czernichów	antytrynitarski
	Horoszki (Aleksandropól)	antytrynitarski
	Noryńsk	antytrynitarski
	Szersznie	antytrynitarski
	Uzomir	antytrynitarski

Rodzina	Miejscowość	Zbór
Ostrogscy	Konstantynów (Starokonstantynów)	antytrynitarSKI
	Ostropol	antytrynitarSKI
	Ostróg	antytrynitarSKI
Prońscy	Beresteczko	ewang. ? / antytr. ?
	Ikażń?	ewangelicki
	Horoszki (Aleksandropol)	ewang. ? / antytr. ?
Puciatowie	Smycz	ewangelicki
	Ukle	ewangelicki
Puzynowie	Esterów (Nesterów?, Pomusze?, Bolsie?)	ewangelicki
	Linkowiec	ewangelicki
	Płoniany	ewangelicki
Rahozowie	Serwecz	ewangelicki
Sapiehowie	Holszany?	ewangelicki
Sieniutowie	Korytnica	antytrynitarSKI
	Lachowce	ewang., potem antytr.
	Rudna	ewangelicki
	Szczeniatów	antytrynitarSKI
	Tychoml	antytrynitarSKI
	Sieniutowo (w woj. kaliskim)	augsburski
Słuszkowie	Ciapiń	antytr. / ewang. ?
	Dory?	ewangelicki
Wiśniowieccy	Dziewałów	ewangelicki
Wołowiczowie	Brzostowica?	ewangelicki?
	Dowspuda?	ewangelicki?
	Nowe Miasto/Upita	ewangelicki
	Sidra	ewangelicki
Zasławscy	Zasław?	ewang. ? / antytr. ?


 Дѣла Свѣтлоу Свѣтлоу Свѣтлоу
 Дѣла Свѣтлоу Свѣтлоу Свѣтлоу

[illegible]

286

Spisowa moiego Lewa Rahozy ktoremusmy Maestrosie nasze Janowie Sorwek
po tywocich Waszych Legowach. Przy tym Jan PP. przyt naszych legow Anzma
nia Usary Braudniwy Ewangeličicy to jest Jana Paula Osinskiego, Kinsia
Diotra Puszy, Pana Jana Kosałowickiego w Łopolu, Pana Jana Mężyńskiego,
Pana Andrzeja Abramowickiego Ktoray to JPP. Opiechunowie po tywocich
naszych maia sąg starac, y zła Błogawia Błogoy poumni to będą uszyrie
aby Krasnodzieia dla Usługowania w tym Zborze Stowom Bżozym ustauiwmo
był Chorowy, w tym Maestrosie naszej Sorweckiej, ktoremu mieszkanie przy
Zborze y na Wyżymaia Paszaja y to Słodo wyżej Opisanie Ładworze ze
uszyrathim da Bżozowia y uszywania iego ma być podane niorego ni cyp
maie. Jednalze tenże Zbor Sorwecki od Nas fundowany pod opmaw y po
rzadek Zboru Wileńskiego poddaiony. To też uszyemy tym listem wa
szym: iż iedli by za czasem Ktoray z tych JPP. Opiechunow y dozorcow od
nas Zborowi wyżej maestrosie nasze zaszorych od mauidi wey Usary wyzwa
nia Ewangeličickiego odpaci miał tedy takowy od tej Opieki Zborowej Łaraz
odpadać ma, Andrzej Jan PP. Opiechunowie do Ładney Namowy obto potrob
temu Zborowi Radoznych wytrze y przypuszczać maia: Tak też iedli by
Ktoray z tych Opiechunow smiercia z tego świata zstąpił tedy drudzy pozostali
PP. Opiechunowie przy bytnosci Starszego Dozorcy Zboru Łutepznych Ewan
geličickich upatruy uszy Czkowaka Radoznego obrai y do tej Opieki na miysce
Łasatego abo od tej Usary Ewangeličickiej odpadłogo prajac maia y tak for
den po drugim Maestrosie tedy zausze Czkowak oprzymamny Trzech
Pawo Opiechunow y dozorcow tego Zboru Sorweckiego być mogli. Czego
my pewni po JPP. Opiechunach od Nas maestrosie y postym maestrosie
y z z Łasosie y gorki wosie lu Chwale Bżozey będą tego pismi przesławe
gać Jaleby Chwale Bżozy w tym Zborze Sorweckim od Nas fundowanom za po
mocy Bżozy zausze pomnatać się mogła. Adhe dalszego Umocnienia y na
Ładectwo Ktorey wyżej Opisanyh Jo Lew Rahoza y Jo Katarzyna Ustia
łowna Rahożina dajemy też nasz list Dobrowolny Łapis nazwany Fun
dusz pod Bżozgiasas naszymi y z podpisami Rgł. naszych Łasaych, do
ktorego też do Usary Łasowate, prozba nasza Bżozgi przytosi y do Re
swe podpisat racyli Ludi Łaci JPP. Jerzy Samson Łodborocki Marzałek
Łowata Bżozławickiego, Jan Jerzy Łicowin Łodborocki Łiński, Jan Jan
nowski Łisan w Wileńku Roku 1622. Męca Łutego 18 d.

----- Lew Rahoza Rgł. swy, Katarzyna Ustia
łowna Rahożina Rgł. swy, Ustnie prozany Bżozgion Jerzy Samson
Łodborocki Marzałek Bżozławicki Rgł. swy, Jerzy Łicowin Łodborocki
Łiński, Jan Janowski Rgł. swy. ----- Tu Arynga po Rusku

Opis z tamizirane klistorne^o Jo^oni^o Lame Lirzy^o Maršpet^o na upit
skingo A Gy^o kvara di Xag G^oo^oskich upit kich
G^oat^o Roku 1655^o n^oku^o s^obra 18 d^oma

[illegible]

Ханіс

Xanich cho Zehnietus Wlkan. Fryby dla dymekowania Xa bozpuhna obecn-
by. pnyperinisionym Zbore karznoctiwie tlebanij Wlkan, namilka Mat
zanka moia Z Budowac na do prosie ybozarnie Bozay tny obudzuzni
rower beduc potasoy Mitosoi Dobrodziyky mey Tamiy Matki Jey nacz
Tani Jadyzji Giedroy ciskney Skrobakizkoy Skarbni Korkoy Apit skioy
y gotliwicy ku chwale Bozoy Zenatak po bozney Trocy smata Guntan
pnytyim ze pominiadym Zbore Linkowickim broni niebozno teyzo natronki
msioy mity pilno agomay pnyty aby wodlug Ochotno mpyozytu mego
Z Bor Linkowicki ysklopem iako Xaypizdroy Zmuru Eky go wata mezo
kuzic Kofstu na Chwale Bozay. Apnyhodzic dziatki adit lam obkuty i
3 Borick suatky Zomiaz Wpysei namitnym Morsu Zmisic sionomaga Zoby to z
sytkowka Zborick dymiany Ma ietnosimay zyskowic na Gwale Zmynym nasy
su tym naktonym si samy bedni zdalo y Zwisla zdowa Zmynapi rada
zbudowata dla Zpizkzania Xedra karznoctiw y odprukowania Xa bozpu
hna natre cny nieduik Ze Zbore Linkowickim zoby ynatym Guntan
nasytm chwata Boza udziotek nasytm kwitneta, Ma ietnosimay trz moie
kitych mityt Kar Bog Btgostawit pra com Rak moie do sm faw stwarlyt
pokieryt na Radzi Wpyki dobowo Zmisia sion y funnduim nasytm nasy
romno profarim zot tu koreko opisiu naktyt kich dobowo spoliay
pny kypic do Zykotat mitykama samoy Wlkan Jey w Tani Mitykama
pitykoy y Zmyn pemy do Wlkan kofunka toist pnytmaw Tawli pnytm
kz kityy Wlkanu Ruchome Inko sumy y kity tukze dziodawim Ma
ietnosimay Rozpisiu obkornay Wykazajic Z Z

Opisiu y kityu Z Z maw Z Z synom Loukom Z Z now y wawim sionaw
kitykim Ma nacy y kityram Z Z

Prodytom kum Wlkan karz y kity aby pnytmaw Z Z

Wlkan uktaw Z Z Z Z obligami y Zomoni Zapisani kity Wlkan
nakilka dzionet Tawli pny aby ody skatpy kitytom aby pnytmaw
pnytmaw kitytm

292

Locus
Sigilli

A^H Apo La Pini Kpelle Tulas

[illegible]

Agosto 1896

Indeks osobowy

A

Abraham Ezofowicz 91
Abrahamowski Grzegorz 218
Abram Mackiewicz – zob. Mackiewicz Abram
Abramowicz – Mackiewicz Stanisław 92
Abramowicz Wasyl (Jan) 91
Abramowicz Jan Stanisławowicz 92
Abramowicz Jan Wasylewicz (Janowicz) 91
Abramowicz Jerzy 130
Abramowicz Mikołaj Janowicz 91, 196, 211
Abramowicz Piotr Stanisławowicz 92
Abramowiczowa Dorota z Wołłowiczów 138
Abramowiczowa Elżbieta z Hornostajów 114
Abramowiczowa Hanna z Kotowiczów 91
Abramowiczowa Jadwiga z Zabrzezińskich 91
Abramowiczowie (Abrahamowiczowie) 91, 92, 197
Agryppa Wacław 68
Albertus, minister kalwiński 96
Aleksander Jagiellończyk 43, 91, 207
Aleksander VI 44
Aleksy metropolita włodzimierski 34
Andrzej Włodzimierzowicz Olgierdowicz 39
Arias Antoni 149
Ariusz z Aleksandrii 59, 60, 71
Artemiusz (ihumen) 66

B

Babiński 284
Babiński Wasyl 180, 192, 232
Bajkowscy 221
Bajkowski Stefan 219
Bańkowscy (Bankowscy) 222, 223
Bańkowski (Bankowski) Grzegorz (Hrehory) 218, 222, 223, 243

Bańkowski (Bankowski) Maciej 218, 222, 223
Bańkowski 222, 223
Baranowicz Maciej 218, 219
Baranowiczowie 222, 224
Baranowski Andrzej 219
Barbara Radziwiłłówna 229
Bartoszewicz Stanisław 88
Baszkin Matwiej 65, 66
Bednarski Łukasz 219
Bialecki Stanisław 219
Białkowski Jan 219
Bielewiczowie 83
Bielscy 74, 75
Bielski Marcin 65, 251
Biskupski Jakub 219
Bithner Samuel 165
Bitowt Mikołaj 195
Bitowtowie 196
Blinstrub Jerzy 195
Blinstrubowie 196
Bock Fryderyk Samuel 25
Bogusławski N. 175
Bohowitynowicz Michał Bohuszewicz 88
Bohowitynowiczowie 84, 88
Bokiej Teodor 180
Bona królowa 67, 92
Bonerowa Raina z Wołłowiczów 116
Borzymowscy 224
Borzymowski Jan 219
Broniewski Marcin 102
Buczyński Marcin 219
Budny Szymon 27, 55, 57, 71, 115, 146, 186, 187, 210, 246, 247
Budzyńscy 224
Bullinger Henryk 66, 210

Butowtowicz Stanisław 196
Bziccy 218

C

Camblak Grzegorz 45
Cedrowscy 203
Chaleccy 90, 92, 95, 125, 279, 282
Chalecki Dymitr Józefowicz 16, 90, 120, 121, 282
Chalecki Gedeon 121, 279
Chalecki Krzysztof 92
Chełchowski (Chełkowski) Jakub 219
Chlebowiczowie – zob. Hlebowiczowie
Chmielewski Szymon 219
Chmielnicki Bohdan 72, 181, 200
Chociszewski N. 178
Chociszewski Tomasz 219
Chodkiewicz Aleksander 84, 106
Chodkiewicz Aleksander Hrehorowicz 108, 129
Chodkiewicz Aleksander Janowicz 107
Chodkiewicz Andrzej Hrehorowicz 108, 129
Chodkiewicz Hieronim (Juriewicz?) 107, 108
Chodkiewicz Hieronim Aleksandrowicz 41, 106, 128, 135, 139, 141, 160, 227, 279
Chodkiewicz Hrehory (Grzegorz) Aleksandro-
wicz 27, 55, 57, 108, 129
Chodkiewicz Jan Hieronimowicz 107, 126, 128, 136, 138, 149, 150, 151, 154, 279
Chodkiewicz Jerzy Aleksandrowicz 107
Chodkiewicz Jerzy Juriewicz 107
Chodkiewicz Konstanty Juriewicz 107
Chodkiewiczowa Anna z Szemetów 107
Chodkiewiczowa Eugenia z Hornostajów 107
Chodkiewiczowa Krystyna ze Zborowskich 138, 149
Chodkiewiczowa Zofia ze Słuckich 108
Chodkiewiczowie 82, 83, 84, 95, 106, 107, 125, 129, 135, 141, 173, 188, 193, 205, 279, 284
Chrapowiccy 8, 174, 203, 204, 255
Chrapowicka Anna z Hlebowiczów 174, 189
Chrapowicka Anna z Tarnowskich 174
Chrapowicka Helena z Woynów Jasienieckich 174
Chrapowicka Katarzyna Fedorówna 176
Chrapowicki Adam Iwanowicz 174
Chrapowicki Dominik Krzysztofowicz 174
Chrapowicki Eustachy Iwanowicz 174
Chrapowicki Fedor Daniłowicz 174, 176
Chrapowicki Franciszek Krzysztofowicz 174
Chrapowicki Iwan (Jan) Fedorowicz 174, 176, 189
Chrapowicki Jan Antoni Krzysztofowicz 18, 27, 174
Chrapowicki Jan Iwanowicz (Janowicz) 174
Chrapowicki Jan Krzysztofowicz 184
Chrapowicki Jerzy Krzysztofowicz 174
Chrapowicki Jerzy Iwanowicz 174
Chrapowicki Józef Krzysztofowicz 175, 176

Chrapowicki Krzysztof Iwanowicz Janowicz 117, 174, 175, 176, 184, 194
Chrapowicki Samuel 175, 176
Chreptowicz Adam (Iwanowicz?) 85
Chreptowicz Adam Litawor Juriewicz 122, 123
Chreptowicz Aleksander Adamowicz 122
Chreptowicz Bohdan Piotrowicz 85
Chreptowicz Eliasza Michałłowicz 123
Chreptowicz Fedor Bohdanowicz 85, 123
Chreptowicz Iwan Bohdanowicz 85
Chreptowicz Iwan Iwanowicz 85
Chreptowicz Iwan Litawor Bohdanowicz 84, 85
Chreptowicz Jerzy Adamowicz 122, 123
Chreptowicz Jerzy Fedorowicz 85
Chreptowicz Jerzy Juriewicz 122
Chreptowicz Joachim 124
Chreptowicz Joachim Litawor 123
Chreptowicz Józef 124
Chreptowicz Marcin Bohdanowicz 85, 123
Chreptowicz Melenty Aleksandrowicz 84
Chreptowicz Michał (Marcinowicz?) 122, 123
Chreptowicz N. 121, 122
Chreptowicz Wasyl Bohdanowicz 84
Chreptowicz Władysław Józefowicz 124
Chreptowiczowa Anna z Kurnatowskich 124
Chreptowiczowa Anna z Bayerów 124
Chreptowiczowa Anna z Komajewskich 123
Chreptowiczowa Bazylia Owsianówna 123
Chreptowiczowa Bohdana z Żyżemskich 122
Chreptowiczowa Jadwiga z Holszańskich 84
Chreptowiczowa Ludmiła z Tołoczyńskich 85
Chreptowiczowa Marianna z Sakowiczów 122
Chreptowiczowa N. 121
Chreptowiczowa Zuzanna z Nonhartów 104, 122, 123
Chreptowiczowie 14, 84, 85, 121, 122, 123
Chreptowiczówna Zofia Michałówna 123
Chrzastowski Andrzej 158
Chrzastowski Andrzej 219
Chwalczewscy 84, 86
Chwalczewski Jerzy 86
Chyliński Adrian 219
Chyliński Bogusław 219
Ciapińscy 93, 94, 284
Ciapińska Zofia z Żyżemskich 115, 166, 179, 190
Ciapiński Abraham Wasylewicz 179
Ciapiński Felician 179
Ciapiński Jan 179
Ciapiński Józef 179
Ciapiński Mikołaj 179
Ciapiński Tobiasz Wasylewicz 179
Ciapiński Wasyl Mikołajewicz 27, 55, 57, 71, 115, 178, 179, 183, 186, 187, 188, 190, 193, 232, 246, 248

Ciechanowieccy 83
 Ciepieński Feliks 179
 Cieszyński N. 219
 Cyprian (metropolita kijowski) 45
 Czaplic Jan 198
 Czaplic Szpanowski Adam 232
 Czaplic Szpanowski Aleksander Marcinowicz 118, 144, 193, 232, 279
 Czaplic Szpanowski Andrzej Marcinowicz 118, 144, 279
 Czaplic Szpanowski Fedor 118, 130
 Czaplic Szpanowski Iwan (Piotrowicz?) 90, 104, 118, 125, 145, 179, 279
 Czaplic Szpanowski Jerzy Fedorowicz (Teodorowicz) 118, 130, 144, 231, 279
 Czaplic Szpanowski Kadian Iwanowicz 118, 144, 190, 279
 Czaplic Szpanowski Marcin Fedorowicz (Teodorowicz) 118, 130, 144, 231, 232, 279
 Czaplicowa Szpanowska Katarzyna z Sienuitów 189
 Czaplicowie Szpanowscy 90, 95, 118, 125, 130, 144, 146, 179, 203, 228, 231, 234, 256, 279, 284
 Czarnobyłski Filon Kmita – zob. Kmita Czarnobyłski Filon
 Czartoryscy 75, 76, 78, 79, 81, 105
 Czechowic Marcin 71
 Czechowicz Hieronim 194
 Czechowiczowie 196
 Czetwertyńscy 53, 79, 80, 81, 105
 Czetwertyński Jan Światosławowicz 80
 Czetwertyński Mikołaj 80
 Czupa (bojar) 94
 Czyż Jan 194
 Czyż Stanisław 196
 Czyżowie (Czyżewiczowie) 196

D

Dakowski Jakub 219
 Daniło (diak) 52
 Dawidowicz Franciszek 224
 Dąbrowski Ambroży 219
 Dąbrowski Krzysztof 219
 Dembołęcki Wojciech 251
 Demetrowicz Paweł 174
 Denhoffowie 130
 Discordia Wawrzyniec 68
 Długosz Jan 243, 251
 Dobrzański Andrzej 211, 219
 Dobrzański Łukasz 219
 Dolcino (franciszkanin) 61
 Domaszewscy 221
 Dorohostajscy 83, 206
 Dowiągłowie 196
 Dowmunt 34
 Drewiński 53
 Drewiński Bazyli 182
 Drohojowski Jan 147
 Drucy-Horscy 79, 80, 81, 105, 159, 160, 161, 170, 191, 279, 282
 Drucy-Sokolińscy 76, 79, 81, 91, 105, 159, 170, 191, 203, 230, 279, 284
 Drucy 79, 158
 Drucka-Horska Barabara z Kawieczyńskich 160
 Drucka-Horska Dorota Abrahamówna 159
 Drucki-Horski Abraham Fedorowicz 159, 282
 Drucki-Horski Fedor Hrehorowicz 119, 160, 161, 194, 279
 Drucki-Horski Hrehory Fedorowicz (wojewoda mścisławski) 80, 161
 Drucki-Horski Hrehory Fedorowicz 160, 282
 Drucki-Horski Jan Hrehorowicz 160, 161, 194, 279
 Drucki-Horski Jurij Abrahamowicz 159, 160
 Drucki-Horski Konstanty Teodorowicz 161, 282
 Drucki-Horski Michał Jerzy Hrehorowicz 161
 Drucki-Horski Piotr Hrehorowicz 160, 279
 Drucki-Horski Samuel Piotrowicz 160, 279
 Drucki-Horski Stefan Hrehorowicz 160, 191, 279
 Drucki-Horski Stefan Janowicz 160, 161, 279
 Drucki-Horski Teodor Samuelowicz 160, 161, 279
 Drucka-Sokolińska Zofia z Rejów 158
 Drucki-Sokoliński Hieronim Olbracht Janowicz 159, 279
 Drucki-Sokoliński Jan Juriewicz 158, 161, 185, 191
 Drucki-Sokoliński Janusz Bohdanowicz 159
 Drucki-Sokoliński Jarosław Juriewicz 158, 279
 Drucki-Sokoliński Jerzy Janowicz 159
 Drucki-Sokoliński Jurij (Jerzy) Pawłowicz 158, 191, 194, 279
 Drucki-Sokoliński Michał 80
 Drucki-Sokoliński Michał Michajłowicz 159, 279
 Drucki-Sokoliński Michał Wasylewicz 158, 159
 Drucki-Sokoliński Paweł Juriewicz 158, 159, 160, 188, 191, 279
 Drucki-Sokoliński Samuel Stanisław Januszowicz 159
 Drucki-Sokoliński Stanisław Janowicz 159
 Drucki-Sokoliński Wasyl Michajłowicz 159
 Drzewiecki Jan 219
 Dubowicz Jan 200
 Duda Iwan (z Horskich) 79
 Dunin Rajecy – zob. Rajecy (Dunin Rajecy)
 Dymitr Doński 36
 Dziakiewicz Kurtowiański Jan 219
 Dziakiewicz Kurtowiański N. 221
 Dziakiewiczowie 221
 Działyński 101
 Działyński Łukasz Rafałowicz 101

Działyński Michał 101
Działyński Rafat 101
Dziewoczka Onysefor 46

F

Fedor Bohdanowicz 110
Fedorow Iwan 55
Fedorowicz Jan 243
Firlej Mikołaj 229
Franc. de Poloczko Litphanus 240
Frąckiewiczowie Radziwińscy – zob. Radziwińscy (Frąckiewiczowie Radziwińscy)

G

Gasztołd Olbracht 68
Gasztołdowie 39
Giedroyciowie 83
Giedroyć Melchior 150
Giedygołdowicz Siemion 123
Giedymín 12, 34, 35, 43, 74, 75, 76, 78, 243, 252, 256
Giedymínowicze 14, 34, 74, 76, 78
Gizel Innocenty 225
Gizel Ostafi (Eustachy) 144, 225
Gojski Fineas 219
Gołębiowski (Gołębiowski) Marcin 219
Gorscy 197, 203, 206, 255
Gorski (Gurski) Franciszek 219
Gorski Marcin (Marcin) 195
Gosławscy 224
Gregorius Sapia 240
Gromadzki Stanisław 219
Grużewscy 203, 206, 212, 213, 255
Grużewska Teodora z Ogińskich 138, 212, 215
Grużewski Damian 219
Grużewski Jan 138, 212
Grużewski Jerzy 168
Grzegorz XIII 47
Grzybowski 221
Grzybowski Jan 219
Grzybowski Michał 219

H

Hajko Adam Janowicz 121
Hajko Jan Mikołajewicz 90, 121, 280
Hajkowa Rozalia z Życzylów 121
Hajkowie 90, 95, 121, 125, 280
Hanus (mieszczanin) 65
Haraburda Wasyl 56
Henryk Walezy 101, 144
Herbest Benedykt 89
Hieronim z Pragi 63, 64
Hinec Stanisław 240
Hlebowicz Jan 115, 168, 174
Hlebowicz Jan Juriewicz 87, 88
Hlebowicz Mikołaj 184

Hlebowicz Stanisław 87
Hlebowiczowa Anna z Zastawskich 88
Hlebowiczowie 83, 84, 87, 106, 175, 189, 205, 209
Hłuszonok Dymitr Iwanowicz 207
Hohenzollern Albrecht 67, 68, 69
Hojsy 171, 232, 280, 284
Hojski Gabriel 92, 171, 232, 282
Hojski Hawryło 171
Hojski Jerofiej 171
Hojski Roman 171, 180, 185, 280
Holszańscy 75, 78, 79, 80
Holszańska Sońka 64
Holszańska Zofia Sudymontowiczówna 81
Holszański Aleksander 81
Holszański Paweł Aleksandrowicz 81
Holszański Semen 80
Hołowczyńscy (Mikitynowicze Hołowczyńscy, Rapalowsy) 14, 79, 81, 83, 98, 99, 100, 105, 142, 145, 146, 154, 203, 206, 228, 229, 234, 280, 282, 284
Hołowczyńska Anna Konstantynówna 100
Hołowczyńska Dorota z Kostewiczów 98
Hołowczyńska Halszka z Wołowiczów (Piotrowiczówna) 99, 100, 116, 142, 154, 229
Hołowczyńska Halszka Michajłówna z Wołowiczów 99, 110, 111, 230
Hołowczyńska Ludmiła z Duchniczów 98
Hołowczyńska Zofia Konstantynówna 100
Hołowczyński Aleksander Jarosławowicz 80, 98, 100, 110, 280
Hołowczyński Iwan Matwiejewicz 98
Hołowczyński Jan Szczęsnowicz 99, 116, 142, 143, 154, 280
Hołowczyński Jarosław Jarosławowicz 98, 99, 100, 142, 145, 194, 230, 240, 280
Hołowczyński Jarosław Matwiejewicz 79, 98, 99
Hołowczyński Jerzy Konstantynowicz 100, 280
Hołowczyński Konstanty Jarosławowicz 80, 100, 154, 280
Hołowczyński Mikołaj Jarosławowicz 98
Hołowczyński Mikołaj Konstantynowicz 100, 280
Hołowczyński Ostafi Matwiejewicz 98
Hołowczyński Samuel Aleksandrowicz 100, 282
Hołowczyński Szczęśny Jarosławowicz 79, 98, 99, 280
Hołowniowie (Hołowniowie Ostrożeńcy) 79
Homszej Jan 86
Homszej Stanisław 86
Homszejowa Barbara 86
Homszejowie 84, 86, 125
Hornostaj Fryderyk Onikiejewicz 114, 143, 280
Hornostaj Hawryło Iwanowicz 113, 141, 227, 280
Hornostaj Hieronim Hawryłowicz 114, 280
Hornostaj Iwan 40, 41, 113
Hornostaj Onikiej Iwanowicz 114, 282

Hornostaj Ostafi Iwanowicz 114, 280
 Hornostaj Samuel Hieronimowicz 114, 145, 227, 280
 Hornostaj Własny 114
 Hornostajowa Beata z Lasotów 114
 Hornostajowa Helena z Czartoryskich 114
 Hornostajowa Teofila z Gorajskich 114
 Hornostajowie 82, 83, 84, 95, 113, 114, 125, 146, 154, 227, 228, 280, 282, 284
 Horodeńska Hanna ze Staweckich 208
 Hozjusz Stanisław 121
 Hulewicz Wojutyński Adam 180
 Hulewicz Wojutyński Aleksander 180
 Hulewicz Andrzej 180
 Hulewicz Mikołaj 180
 Hulewiczowie 203
 Hurko Fedorowicz Giedymynowicz 35
 Hus Jan 61, 62, 64, 66

I

Ignacy (Ihnatij, mnich) 66, 118
 Ilinicz Iwan 85
 Ilinicz Jan Juriewicz 85
 Ilinicz Jurij Iwanowicz 86
 Ilinicz Mikołaj Iwanowicz 85
 Iliniczowie 84, 85
 Iwan 112
 Iwanicy 224

J

Jackowscy 221
 Jackowski Symeon 219
 Jadwiga Andegaweńska 63
 Jagiellonowie 35, 57
 Jagiełło – zob. Władysław Jagiełło
 Jakub z Kalinówki 115
 Jamontowicze (Jamontowicze Podberescy) 79
 Jan Kazimierz 208, 209, 230
 Jan z książąt litewskich, biskup wileński 57
 Janowicz Kasper 219
 Janowiczowie 222, 224
Jaroslav Jaroslaides (...) de Holowczin 240
 Jastrzębscy 221
 Jastrzębski Tomasz 219
 Jawnuta – Iwan Giedymynowicz 35, 78
 Jawnutowicze 74
 Jelisej, archimandryta monasteru pieczerskiego 9
 Jerzy z Ejszyszek 67
 Jewłaszewscy 173, 174, 284
 Jewłaszewska Hanna Bołotówna 173, 186
 Jewłaszewski Fedor (Teodor) 27, 173, 179, 183, 186, 187, 188, 189, 192, 193, 240, 247
 Jewłaszewski Jan Fedorowicz 179
 Jewłaszewski Jarosz Fedorowicz 173, 192, 193, 233

Jewłaszewski Joachim Fedorowicz 173, 189
 Jewłaszewski Kazimierz Ludwik 174
 Jewłaszewski Michał (Makary) 173, 186
 Jewłaszewski Piotr Fedorowicz 173, 189, 233
 Jurski Jan 219

K

Kalenik Miskowicz – zob. Miskowicz Kalenik
 Kalenikowicz Wasyl 89
 Kalwin Jan 66, 69, 70
 Kamieniecki Aleksander 219, 228
 Kamieniecki Jan 219
 Kamieniecki Krzysztof 219
 Kamieńscy (Kamińscy) 197, 255
 Kamiński Zygmunt 195
 Kamiński Zygmunt Zygmontowicz 197
 Kapusta Andrzej Tymofiejewicz 79, 103, 106, 154, 280
 Kapusta Filip Andrejewicz 103, 282
 Kapusta Iwan Andrejewicz 103, 282
 Kapustowie 79, 81, 103, 105, 280, 282
 Kapuścianka Maryna 103
 Karol IX 101
 Karol X Gustaw 181
 Karp (diakon) 65
 Kasperowicz Francek 196
 Kasztela Marcin 169
 Kawieczynscy 160
 Kawieczynski Maciej 55
 Kazimierz Jagiellończyk 38, 43, 47, 75, 108
 Kazimierz św., królówic 43
 Kazimirski Bibersztejn Mikołaj 229
 Kęstortowa N. 123
 Kiejstut 35, 76
 Kiejstutowicze 35
 Kieżgajło Stanisław 68
 Kisiel Adam 182
 Kisielowie 53
 Kiszka Jan 71, 111
 Kiszka Krzysztof 168
 Kiszka Mikołaj 150, 211
 Kiszkwie 83, 206
 Klemens VIII 53
 Klonowscy 92
 Kmita Czarnobyłski Filon 28, 84, 241
 Kmitowie 83, 84, 95, 125
 Kobryńscy 74, 75
 Konarscy 224
 Konarski Władysław 121, 122
 Konaszewicz – Sahajdaczny Piotr 52
 Konopacki Jan 219
 Kopciowa Anna z Pietkiewiczów 170
 Kopciowie 92, 94, 95, 170
 Kopeć Bohusz Borysowicz 170

- Kopeć Sidor Wasilewicz 94
 Koreccy 78, 79, 81, 105
 Korecka Anna z Chodkiewiczów 112
 Korecki Bohusz Fedorowicz 104
 Korecki Eufemiusz 112
 Koriat – Michał Giedymminowicz 35
 Korsak Borkuła Głębocki 90
 Korsak Zaleski Józef 90, 119
 Korsak Aleksander Janowicz 120
 Korsak Iwan Michałowicz 120
 Korsak Jacek (Mizael?) Romanowicz 120, 282
 Korsak Jan 120, 280
 Korsak Jan Romanowicz 120, 282
 Korsak Jan Szymonowicz 120, 280
Korsak Jerzy 145
 Korsak Józef Iwanowicz 119, 145, 280
 Korsak Mikołaj (Rafał) Szymonowicz 120, 150, 280
 Korsak Nataniel Romanowicz 120, 282
 Korsak Piotr 116, 119, 139, 282
 Korsak Piotr Szymonowicz 120, 280
 Korsak Roman Wasylewicz 120, 282
 Korsak Stefan 120, 282
 Korsak Szymon Iwanowicz 120, 280
 Korsak Tobiasz 120, 282
 Korsakowa Halszka z Pieresieckich 120, 181
 Korsakowie 90, 95, 119, 125, 280, 282
 Korzeniewicz Tymoteusz 219
 Korzeniewiczowie 222, 224
 Kossakowscy 92
 Kossakowski Stanisław 117
 Kostewicz Janusz Stanisławowicz (Stankowicz) 86
 Kostewicz Stanisław 86
 Kostewicz Wendław (Wacław) Stankowicz 86
 Kostewicze 84, 86
 Kosy Teodozy 66, 105, 118
 Kościeński Wojciech 187
 Koźmiński (Kuźmiński) Łukasz 219
 Koźmiński Jan 68
 Kozuchowski Stanisław 219
 Kraiński Krzysztof 145
 Kroszyńscy 79
 Krowicki Marcin 193
 Krzywiński (Krzywiewski) Andrzej 219
 Krzywiński (Krzywiewski) Tomasz 219
 Krzyżak (Cruciger) Feliks 51
 Krzyżkowski Wawrzyniec 55
 Kuchmistrzowicz Olechnowicz Mikołaj Piotrowicz 83
 Kuczewski Baltazar 219
 Kulwiec Abraham 8, 67, 68, 115
 Kuncewicz Józefat 56, 94, 131, 159, 170
 Kunowscy 197
 Kunowski Jan 195
 Kurbski Andrzej 102, 118, 180, 248
 Kuropatwa Abel 219
 Kuropatwowie 221
 Kuroszowie 224
- ## L
- Laccy 92, 93, 95, 170
 Lachnicki Teodor (Fedor) 165
 Lacki Iwan 93
 Lacki Jan Alfons 93, 170, 201
 Lacki Teodor 93
 Lacki Zachariasz Zawichojski 93
 Latalscy 130
 Laterna Marcin 149
 Lelusz Piotr 88
 Leon X 44
 Leszczyński Jan 244
 Lingwen 81
 Lipscy 203
 Lubart – Dymitr Giedymminowicz 35
 Lubartowicz Fedor 243
 Lubecy 79
 Lubienieccy 224
 Lubieniecka Katarzyna 244
 Lubieniecki Krzysztof 244
 Lucjusz III papież 60
 Lukaris Cyryl 52, 53
 Luksemburczyk Wacław 63
 Luter Marcin 62, 67, 70
 Lutomirscy 218, 224
 Lutomirski (Litomirski, Lutomierzycy) Jan 219
- ## Ł
- Łabęccy 221
 Łabęcki Baltazar 219
 Łascy 218
 Łaski Jan 44
 Łaski Jan młodszy 66, 69, 70
 Łazarowicz (Łazarowicz) Paweł 219
 Łazarowicz (Łazarowicz) Piotr 219
 Łempicki Stefan 219
 Łukaszewicz Jan 219
 Łukaszewiczowie 222, 224
 Łukomscy 79, 80, 81, 105, 161, 162, 280, 282, 284
 Łukomska Barabara z Ogińskich 161
 Łukomska Barabara z Dorohostajskich 161
 Łukomska Katarzyna z Korsaków 162
 Łukomski Andrzej 161
 Łukomski Borys Andrejewicz 162, 282
 Łukomski Fryderyk 80
 Łukomski Iwan Borysowicz 161, 162, 192, 233, 280
 Łukomski Iwan Iwanowicz 161, 162, 280
 Łukomski Mikołaj Bohdanowicz 161, 282
 Łukomski Samuel Mikołajewicz 161, 282
 Łukomski Wasyl Iwanowicz 161, 162, 280

M

- Mackiewicz Abram 92
 Maksimowicz-Lomski Jakub Mikołaj 201
 Maksimowiczowa-Lomska Zofia z Druckich-Sokolińskich 201
 Maksimowiczowie-Lomscy 201
 Maksym metropolita włodzimierski 34
 Malaspina Germanik 200
 Malcherowa, rajczyna 65
 Mamoniche (Mamoniczowie) (drukarze) 56
 Marcin (herezjarcha) 65
 Marcjanus Stanisław 145
 Maria Wołoszka – zob. Radziwiłłowa Maria
 Maskiewicz Bogusław 177
 Maskiewicz Samuel Iwanowicz 176, 188
 Maskiewiczowa Katarzyna ze Szwykowskich 177
 Maskiewiczowie 176, 284
 Maślowski Paweł 120
 Massalscy 76, 80, 81, 105, 230, 284
 Massalska N. 169
 Massalski Aleksander 80, 169
 Massalski Andrzej 80
 Massalski Bohdan Michajłowicz 169
 Massalski Fedor Bohdanowicz 169, 230
 Massalski Felicjan Fedorowicz 169
 Massalski Hrehory 230
 Massalski Karol Fedorowicz 169
 Massalski Stanisław Fedorowicz 169
 Massalski Stefan Fedorowicz 169
 Massalski Teofil Fedorowicz 169
 Maźwid Marcin 67
 Mączyński Jan 237
 Mendog 34
 Miesleszko Iwan Daniłowicz 94
 Miesleszko Jan Elias Iwanowicz 94, 126, 170
 Miesleszkowie 92, 94, 95, 170
 Mierzejewscy 221, 224
 Mierzejewski Marcin 219
 Mikitynicz Matwiej 79, 98
 Mikitynowicze – Hołowczyńscy – zob. Hołowczyńscy (Mikitynowicze Hołowczyńscy, Ra-
 pałowscy)
 Mikołajewski N. 219
 Mintowt 196
 Minwid Jan 219
 Minwid Krzysztof 219
 Minwid Mikołaj 219
 Minwid Samuel 219
 Minwid Stanisław 219
 Minwidowie 222, 224
 Mińscy 221
 Miński (Mieński) Jan 219
 Mirscy 162, 171, 172, 203, 204, 255
 Mirska Katarzyna z Kapaszczewskich 172
 Mirski Abraham Hrehorowicz 173
 Mirski Dominik 172
 Mirski Hrehory Hrehorowicz 171, 172
 Mirski Hrehory Łukaszewicz 17, 30, 171, 172, 187, 192, 194, 248
 Mirski Iwan Hrehorowicz 173
 Mirski Jan Hrehorowicz 172
 Mirski Jarosław Łukaszewicz 172
 Mirski Krzysztof 172
 Mirski Łukasz Hrehorowicz 171
 Mirski Sebastian Hrehorowicz 171
 Mirski Szymon Hrehorowicz 173
 Miszkowicz Kalenik 89
 Mohyla Piotr 52, 54, 131, 132, 209
 Moniwid 83
 Moniwidowicze 88
 Monkiewicz Malcher 219
 Monkiewiczowie 222, 224
 Morzkowsy 224
 Moskorzewscy 224
 Motowiłło (Aleksy) 102
 Mścislawiec Piotr, drukarz 55
 Mścislawscy 78, 79, 81, 105
 Mylius Jan 108, 129
 Mysłowscy 221
 Mysłowski Aleksander 219

N

- Naborowsy 203
 Naborowski Daniel 195
 Namysłowski Jan Licyniusz 179
 Naruszewicz Aleksander 195
 Naruszewiczowie 196
 Naruszewiczowie 83, 206, 228
 Narymunt – Hleb Giedyminowicz 35
 Narymunt Wasyl Michajłowicz 89
 Nicefor egzarcha grecki 48
 Niecieccy 222
 Nieciecki Stanisław 219
 Niedźwieccy 221
 Niedźwiecki Jakub 219
 Niemira 196
 Niemirowicz Stefan 170
 Niemirycz Jerzy Stefanowicz 180, 192, 193, 198, 199, 203, 231, 243, 244
 Niemirycz Jerzy Stefanowicz (województw kijowski) 181
 Niemirycz Konstanty Stefanowicz 181
 Niemirycz Krzysztof Stefanowicz 181, 189
 Niemirycz Stefan 124, 171, 180, 192, 231
 Niemirycz Stefan Andrejewicz 185
 Niemirycz Stefan Stefanowicz 180, 181, 189, 203
 Niemirycz Teodor Juriewicz 181, 198
 Niemirycz Władysław Stefanowicz 180, 181, 202
 Niemirycz Władysław Stefanowicz (województw kijowski) 181, 202

Niemiryczowa Gryzelda z Wylamów 189
 Niemiryczowa Marcjanna z Ożarówskich 190
 Niemiryczowa Maria z Chreptowiczów Bohu-
 ryńskich 124
 Niemiryczowie 180, 192, 203, 228, 231, 234, 256,
 284
 Niemiryczówna Barbara Juriewiczówna 181
 Niemiryczówna Marianna Władysławówna 181
 Nieświcki Fiodor 75
 Niewierski Andrzej 219
 Niewierski Marcin 219
 Nosiłowscy 84, 86
 Nosiłowski Jurij Wojciechowicz 86

O

Obuchowiczowie 53
 Odyncewicze 79
 Ogiński 10, 56, 80, 81, 105, 152, 154, 162, 169, 205,
 206, 207, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 234
 Ogińska Katarzyna z Połubińskich 212
 Ogińska Marcybella Anna z Hlebowiczów 209
 Ogińska Raina z Wołowiczów 207, 212
 Ogińska Zofia z Bielewiczów (Bilewiczów) 208,
 213, 214
 Ogiński Aleksander Bohdanowicz 80, 138, 205,
 207, 208, 210, 211, 212, 214, 215
 Ogiński Antoni, jezuita 210
 Ogiński Bohdan Aleksandrowicz 205, 209,
 Ogiński Bohdan Matwiejewicz 205, 206, 207, 208,
 210, 212, 213
 Ogiński Dymitr Bohdanowicz 214
 Ogiński Dymitr Iwanowicz 207
 Ogiński Fedor Bohdanowicz 207
 Ogiński Jan Bohdanowicz 80, 168, 207, 208, 210,
 211, 214
 Ogiński Jan Jacek Samuelowicz 209
 Ogiński Jan Samuelowicz 209
 Ogiński Karol Samuel (Symeon) Samuelowicz
 209
 Ogiński Ludwik Karol, biskup smoleński 210
 Ogiński Marjan Aleksandrowicz 18, 151, 152,
 205, 209
 Ogiński Matwiej Bohdanowicz 207
 Ogiński Samuel Lew Bohdanowicz 17, 208, 209,
 211, 213, 214, 215
 Olelkowicz Semen 75
 Olelkowicze 66, 75, 78, 97
 Oleśnicki Zbigniew 63
 Olgierd 35, 76
 Olgierdowicz Fedor 75, 76
 Olizarowicz Sienko 82
 Olizarowicze 82
 Omelianowicz 93
 Orzechowscy 221
 Orzechowska Jadwiga z Baranieckich 237
 Orzechowski Grzegorz 219

Orzechowski Jan 219
 Orzechowski Stanisław 237
 Ostrogscy 39, 75, 78, 80, 81, 102, 105, 138, 229,
 285
 Ostrogska Anna Alojza 52
 Ostrogska Anna z Kostków 138
 Ostrogska Zofia z Tarnowskich 138
 Ostrogski Aleksander Konstantynowicz 138
 Ostrogski Jerzy Konstantynowicz 229
 Ostrogski Konstanty 39, 41, 43, 77, 135
 Ostrogski Konstanty Wasyl 52, 57, 102, 130, 134,
 138, 147, 182, 186, 229
 Ostrowscy 222
 Ostrowski Jan 219
 Ostrożecy 79
 Ostrożecki Andrzej Fedorowicz 79
 Otrępiew Grigorij – zob. Samozwaniec (Dymitr
 Samozwaniec)

P

Pacowie 83, 206
 Pakosz N. 20
 Pakosz Sebastian 116, 146, 172
 Pakosz Wacław 172
 Pakoszowa Regina z Mirskich 172
 Pakoszowie 172, 203
 Paleolog Jakub 71
 Papłowski Daniel 219
 Papłowski Paweł 219
 Paszkowski (Paczkowski) Andrzej 219
 Patej Tyszkowicz Lew 87
 Paweł IV 147
 Pawłowski Wojciech 219
 Pieresiecki (Peresiecki) Piotr Janowicz 181, 192
 Piotr z Goniądza 71
 Plichta Iwan 220, 223
 Plichtowie 224
 Płotkowski (Płotowski) N. 220
 Pociąg Adam (Hipacy) Lwowicz 13, 87, 102, 119,
 182, 216, 280
 Pociąg Fedor 119, 282
 Pociąg Jan Fedorowicz 119
 Pociągowa Anna z Hołowniów Ostrożeńskich 119
 Pociągowie, Pociągowiczowie 84, 87, 95, 119, 125,
 280, 282
 Podberescy 168, 169, 229, 284
 Podberescy Jamontowicze 168
 Podbereska Dorota z Zawiszów 228
 Podbereska Elżbieta Katarzyna 169
 Podbereski Jerzy Samson 95, 167, 168, 228
 Podbereski Semen 168
 Pogorzelski Paweł 219
 Połubińscy 78, 79, 81, 104, 105
 Połubińska Katarzyna z Ogińskich 138

Połubińska Zofia z Sapiehów 124, 138, 212
 Połubińska Zuzanna z Chreptowiczów 104, 123, 124
 Połubiński Hilary Aleksander 124
 Połubiński Jerzy Janowicz 124
 Połubiński Konstanty 124
 Połubiński Krzysztof 104, 124,
 Poryccy 75
 Potoccy 130
 Potocki Krzysztof 142
 Prokulbicki (Progulbicki) Jan 219
 Prońscy 78, 81, 83, 100, 101, 102, 105, 146, 154, 206, 232, 280, 285
 Prońska Fedora z Bohowitynowiczów 100
 Proński Aleksander Fryderykowicz (Semenowicz) 101, 102, 106, 141, 143, 144, 145, 154, 228, 231, 232, 280
 Proński Aleksander Oktawian Aleksandowicz 102, 143, 280
 Proński Andrzej Iwanowicz 100
 Proński Fedor Fedorowicz 100
 Proński Fedor Iwanowicz 100
 Proński Iwan Iwanowicz 100
 Proński Juliusz Eliasz Aleksandrowicz 101, 280
 Proński Semen (Fryderyk) Fedorowicz 100, 101
 Proński Semen Hlebowicz 76
 Prostywiłowicz Iwaszko 88
 Protasewicz Jona metropolita 46, 132
 Przyjemski Wojciech 231
 Przytkowscy 203
 Przysławscy 203
 Puciagina Anna z Tyszkiewiczów 177
 Puciagina Dorota z Hołowczyńskich 100, 177
 Puciata Aleksander 177, 178
 Puciata Andrzej Aleksandrowicz? 177, 178
 Puciata Andrzej 178, 220, 223, 233
 Puciata Felicjan 177
 Puciata Jan (Iwan) 177
 Puciata Michał 177
 Puciata Mikołaj Janowicz 177
 Puciata N. 177
 Puciata Samuel Janowicz 177
 Puciata Tobiasz Janowicz 100, 177, 233
 Puciatowie 177, 222, 223, 233, 255, 285
 Putkamerowie 123
 Putkowski N. 222
 Putowsy 221
 Putowski (Putkowski) N. 220
 Puzyna N. 233
 Puzyna Aleksander Hieronimowicz 164, 165
 Puzyna Andrzej 162
 Puzyna Andrzej Hieronimowicz 164, 165
 Puzyna Hieronim Hieronimowicz 164, 165, 188, 232
 Puzyna Hieronim Hieronimowicz (podczaszypicki) 165

Puzyna Hieronim Janowicz 163, 165, 188, 195, 232, 248
 Puzyna Jan Hieronimowicz 165
 Puzyna Jan Bohdanowicz 162, 163, 164
 Puzyna Jan Janowicz 163
 Puzyna Jerzy 162, 165
 Puzyna Jerzy Janowicz 163
 Puzyna Krzysztof Dominik 165
 Puzyna Ludwik Janowicz 163
 Puzyna Michał Andrejewicz 162, 166
 Puzyna Mikołaj (Fryderyk) Janowicz 163, 164
 Puzyna N. 232
 Puzyna Paweł Janowicz 163
 Puzyna Paweł 166
 Puzyna Piotr Janowicz 163
 Puzyna Piotr 166
 Puzyna Stefan 166
 Puzyna Władysław Hieronimowicz 165
 Puzyna Władysław Janowicz 163
 Puzynina Estera ze Skrobowiczów 163, 164
 Puzynina Katarzyna ze Stankiewiczów 165
 Puzynowie 8, 53, 79, 162, 165, 166, 197, 203, 204, 206, 213, 232, 233, 235, 255, 285

R

Raczkowski Albert 220
 Radziwiłłscy (Frąckiewiczowie Radziwiłłscy) 170, 196, 203, 255
 Radziwiłłska (Frąckiewiczowa Radziwiłłska) Krystyna z Ogińskich 213
 Radziwiłłski (Frąckiewicz Radziwiłłski) Dadź-bóg Mikołajewicz 213
 Radziwiłłski (Frąckiewicz Radziwiłłski) Jan 195
 Radziwiłłski (Frąckiewicz Radziwiłłski) Jan 196
 Radziwiłłski (Frąckiewicz Radziwiłłski) Kacper 196
 Radziwiłłski (Frąckiewicz Radziwiłłski) Stanisław 196
 Radziwiłł Albrycht Stanisław 27, 200
 Radziwiłł Bogusław Januszowicz 181
 Radziwiłł Jan 68
 Radziwiłł Janusz Krzysztofowicz (hetman wielki litewski) 208
 Radziwiłł Janusz Krzysztofowicz 98, 139, 189, 211
 Radziwiłł Jerzy 211
 Radziwiłł Krzysztof „Piorun” 158, 206
 Radziwiłł Krzysztof Krzysztofowicz 99, 111, 117, 177, 158, 185, 194, 211, 242
 Radziwiłł Mikołaj „Czarny” 68, 69, 71, 110, 111, 115, 119, 130, 139, 226, 246
 Radziwiłł Mikołaj Krzysztof „Sierotka” 96, 109, 111, 144, 149, 150, 173, 189
 Radziwiłł Mikołaj „Rudy” 229, 247
 Radziwiłłowa Elżbieta Eufemia z Wiśniowieckich 96, 150

Radziwiłłowa Maria 208
 Radziwiłłowa Zofia ze Słuckich 98
 Radziwiłłowie 16, 27, 40, 48, 68, 70, 129, 135, 139, 188, 193, 196, 209, 210, 211, 215, 217, 223, 247
 Radziwiłłówna Barbara 68
 Rahoza Dymitr 176
 Rahoza Lew 163, 176
 Rahoza Mirosław 176
 Rahoza Samuel 176
 Rahożina Anna z Korsaków 176
 Rahożina Katarzyna z Wilczków 176
 Rahożowie 176, 233, 285
 Rajecy (Dunin Rajecy) 92, 197
 Rajeki (Dunin Rajeki) Teofil 164, 195
 Rajeki (Dunin Rajeki) Jan 197
 Rakowscy 92
 Rakowski Jan 92
 Rakowski Wojciech 92
 Raniszewski Jan 100, 110
 Rapagellanus Stanisław 67
 Rapalowscy – zob. Hołowczyńscy (Mikitynowicze Hołowczyńscy, Rapalowsky)
 Rapalowski – zob. Hołowczyński
 Raszewski (Raszowski) Adam 220
 Raszewski (Raszowski) Franciszek 220
 Rej Andrzej 231
 Rejczyński (Reyczyński) 221
 Rekuć Jerzy 26, 119
 Ręczyński (Rejczyński, Reyczyński) 221
 Ręczyński (Reyczyński) Jan 220
 Ręczyński Gedeon 220
 Rohatyniec Jerzy 183
 Romanowscy 221
 Romanowski Jan 220
 Rostkowski Mojżesz 220
 Rostkowski Wojciech 220
 Rothe David 250
 Rudniccy 224
 Rudolf II 170
 Rudominowie Dusiatscy 92
 Ruggieri Fluwiusz 243
 Rupniowscy (Rupniowsy) 224
 Rurykowicze 12, 74
 Rychlicki Jakub 220
 Rysiński Samuel 240
 Rzeczyccy 221
 Rzeczyński N. 221

S
 Samozwaniec Dymitr 9, 171
 Sanguszkowie 75, 76, 78, 81, 105
Sapia Jacobus 112
Sapia Sapieha Gregorius 240
 Sapieha Aleksander 131
 Sapieha Andrzej Iwanowicz 111, 212, 138
 Sapieha Bohdan Bohdanowicz 108

Sapieha Bohdan Pawłowicz 109, 110, 126
 Sapieha Bohdan Semenowicz 112
 Sapieha Dymitr Fedorowicz 110, 113, 282
 Sapieha Fedor Bohdanowicz 110
 Sapieha Grzegorz 129
 Sapieha Hrehory Iwanowicz 110, 112, 113, 128
Sapieha Hrihori 112
 Sapieha Iwan Bohdanowicz 108, 109, 111
 Sapieha Iwan Semenowicz 111
 Sapieha Jakub 112
 Sapieha Jan (Iwan Iwanowicz?) 109
 Sapieha Jerzy Semenowicz 112
 Sapieha Krzysztof Hrehorowicz 110, 111, 230
 Sapieha Lew Iwanowicz 27, 109, 110, 111, 112, 113, 127, 128, 130, 139, 149, 151, 152, 153, 159, 201, 214, 281
 Sapieha Lew Michajłowicz 110, 113, 143, 281
 Sapieha Mikołaj Pawłowicz 96, 109, 110, 112, 126
 Sapieha Paweł Bohdanowicz 226
 Sapieha Paweł Iwanowicz (Fedorowicz?) 109
 Sapieha Paweł Iwanowicz 109, 226
 Sapieha Wasyl Semenowicz 112
 Sapiehowie 82, 83, 84, 95, 106, 108, 109, 110, 112, 113, 125, 129, 136, 153, 206, 227, 281, 282
 Sapieżyna Anna z Hołowczyńskich 110, 111
 Sapieżyna Anna z Hołowczyńskich 230
 Sapieżyna Bohdana z Szymkowiczów 138, 212
 Sapieżyna Bohdana z Druckich-Sokolińskich 111
 Sapieżyna Dorota z Firlejów 151
 Sapieżyna Hanna z Wiśniowieckich 96
 Sapieżyna Hanna z Wiśniowieckich 109
 Sapieżyna Olena z Holszańskich 110
 Sapieżyna Zofia ze Strawińskich 113
 Sarniccy 218
 Sarnicki Stanisław 251
 Saugowicz (Sawgowicz) Aleksander 195
 Sangowiczowie (Sawgowiczowie) 196
 Servet Miguel 71
 Siekierzyński 224
 Sielawa Antoni unicki biskup wileński 57
 Siemaszko Aleksander Bohdanowicz 88, 89
 Siemaszko Bohdan Michajłowicz 88
 Siemaszko Epifanowicz 88
 Siemaszko Jakub 117, 118, 282
 Siemaszko Michał 88
 Siemaszko Mikołaj Aleksandrowicz 89
 Siemaszko Piotr Michajłowicz 88
 Siemaszkowie 84, 88, 95, 117, 125, 282
 Sieniuta Abraham Fedorowicz 178, 179, 189, 231
 Sieniuta Fedor 178, 230
 Sieniuta Krzysztof (Paweł Krzysztof) Fedorowicz 178, 179, 189, 192, 202, 230, 231
 Sieniuta Piotr Abrahamowicz 178, 179, 180, 189, 192, 202, 231
 Sieniutowa Katarzyna z Firlejów 178
 Sieniutowa Katarzyna z Niemiryczów 180, 189

- Sieniutowie 178, 179, 192, 201, 203, 230, 231, 234, 256, 285
 Sienkiewicz Szymon 220
 Sienkiewiczowie 221
 Sieńkowicz Hrehory Jackowicz 168
 Sieńkowicz Iwan Jackowicz 168
 Sieńkowicz Semen Jackowicz 168
 Sieńkowiczowa Julianna z Jamontowiczów Podbereskich 168
 Skarga Piotr 53, 72, 111, 131, 149, 157, 179, 199
 Skoryna Franciszek 55, 57, 67, 239
 Skrocki Marcin 220
 Skrocki Teodor 220
 Skrzyński Maciej 220
 Skumin Teodor 131
 Skuminowicz Teodor 27, 131
 Sławiński Hieronim 220
 Sławiński Jan 220
 Słuccy (Olelkowicze) 14, 74, 78, 80, 81, 100, 105, 138, 283
 Słucka Helena z Radziwiłłów 138
 Słucka Katarzyna z Tęczyńskich 97, 138
 Słucki Aleksander 78
 Słucki Aleksander Juriewicz 97, 283
 Słucki Jerzy Juriewicz 16, 97, 138
 Słucki Jerzy Semenowicz 138
 Słucki Semen (Jan Szymon) Juriewicz 97, 283
 Słucki Semen Aleksandrowicz 78
 Słuszczyna Zofia Konstancja z Zenowiczów 201
 Słuszka Aleksander 99, 142
 Słuszka Aleksander Mikołajewicz 170, 172, 201, 229, 230, 281
 Słuszka Iwan (Jan) 94
 Słuszka Jan 93
 Słuszka Krzysztof Mikołajewicz 170, 232, 281
 Słuszka Mikołaj Iwanowicz 170, 232, 281
 Słuszka Mikołaj Mikołajewicz 170, 281
 Słuszkowie 92, 93, 94, 95, 142, 170, 206, 281, 285
 Smotrycki Herasym 52, 57
 Smotrycki Melecjusz 49, 52, 128
 Snarscy 222
 Snarski N. 220, 222
 Snowscy 92
 Snowski Malcher 92
 Sobol Spiridion 56
 Socyn Faust 66, 72, 190
 Socyn Leliusz 71, 72
 Sokolińscy – zob. Drucy-Sokolińscy
 Sołomereccy 79, 81, 100, 103, 105, 206
 Sołomerecka Ewa z Borkułałów Korsaków 104
 Sołomerecka Hanna z Hlebowiczów 103
 Sołomerecki Bohdan (Olimpiej) Iwanowicz 104
 Sołomerecki Bohdan Bohdanowicz 128
 Sołomerecki Iwan Bohdanowicz 104
 Sołomerecki Iwan Wasylewicz 79, 103, 104
 Sołomerecki N. 206
 Sołomerecki Mikołaj Lew Iwanowicz 79
 Sołtan Aleksandrowicz 87
 Sołtan Iwan (Jan) Andrejewicz 41
 Sołtan Iwan Aleksandrowicz 87
 Sołtan Józef 87
 Sołtanowie 84, 87
 Spytko z Melsztyna 64
 Stabrowscy 228
 Stabrowski Piotr 166
 Stefan Batory 51, 108, 151, 186
 Stetkiewicz Jan Wilhelmowicz 208
 Stetkiewicz Wilhelm (Bohdan) 17, 128, 208
 Stetkiewiczowa Anna z Ogińskich 208
 Stetkiewiczowa Helena 128
 Stetkiewiczowie (Steckowiczowie) 92, 94, 95, 170
 Stojeńscy 224
 Straszycy (Straszyński) Stanisław 220
 Strawińscy 90
 Strawiński Baltazar 90
 Strawiński Marcin 90, 91
 Stronowski (Strunowski) Grzegorz 220
 Stronowski (Strunowski) Jerzy 220
 Stryska Krzysztof 196
 Stryszkowie 196
 Sturm Jan 50
 Sudywojewicz Stanko 39
 Sulistowska Regina z Puciatów 177
 Szemet Jerzy 213
 Szemet Malcher 213
 Szemet Wacław 212
 Szemetowa Apolonia (Połonia) z Ogińskich – zob. Zienowiczowa Apolonia (Połonia) z Ogińskich
 Szemetowa Barbara z Ogińskich 213
 Szemetowie (Szemiutowie) 83, 206, 213
 Szretterowie 123
 Szwab Marcin Pawłowicz 162, 164, 233
 Szwajpolt Fiol 54, 57
 Szwejkowscy – zob. Szwykowscy
 Szwykowscy 197
 Szwykowski Dawid 195
 Szwykowski Ignacy 197
 Szwykowski Jan 116, 146, 167, 195
 Szwykowski Jan 222, 233
 Szwykowski Jan Lenardowicz 197
 Szwykowski Kasper Lenardowicz 197
 Szwykowski Krzysztof 220
 Szwykowski Lenard 197
 Szwykowski Stanisław Lenardowicz 197
 Szydłowski Jan 220

Ś

- Świdrygiełło 38, 64, 89
 Świrscy 168
 Świrski Bolesław (Bolko) 241
 Świrski Jan Bolesławowicz 119

T

Talwosz Mikołaj Adamowicz 130
 Talwosz Adam 93, 130, 194
 Talwosz Mikołaj Stanisławowicz 130, 150
 Talwoszowa Marianna z Radziwińskich (Frąckiewiczów Radziwińskich) 93
 Talwoszowie 83, 130, 152, 196, 201
 Talwoszówna Joanna 93
 Tanchelm z Flandrii 60
 Telszewscy 163
 Teofan (patriarcha jerozolimski) 48
 Teognast (metropolita włodzimierski) 34
 Tolet Franciszek 107, 149
 Tołłoczyńscy 79
 Tomaszewicz Stefan 142
 Tomaszewscy 221
 Tomaszewski Samuel 220
 Tortylowicz Batocki Jan 67
 Trojden 34
 Trysteńscy 75
 Tryzna *Clementij* 119
 Tryzna Grzegorz 119
 Tryzna Hrehory (Grzegorz) 90, 118
 Tryzna Jan Hrehorowicz 118, 282
 Tryzna N. 119, 281
 Tryzna Piotr 119
 Tryznowie 90, 95, 118, 119, 125, 281, 283
 Trzebuchowski Mikołaj 101
 Trzeciak Jan 220
 Trzeciak Stanisław 220
 Trzeciakowie 221
 Tyszkiewicz Jerzy Wasylewicz 114, 283
 Tyszkiewicz Samuel (Fedorowicz) Teodorowicz 115, 130, 283
 Tyszkiewicz Teodor (Fedor) Juriewicz 115, 283
 Tyszkiewicz Wasyl 114
 Tyszkiewiczowie 84, 89, 95, 114, 115, 125, 164, 283

U

Uchański Jakub 147
 Utenhove Jan 66

V

Valdens 60
 Vincenzo I (książę Mantui) 173
 Vorbek-Lettow Maciej 242

W

Wardęski (Wardyński) Wojciech 220
 Warlaam (mnich) 9
 Warszawicki Stanisław 149
 Weigl Jerzy 149
 Wędrogowski Mikołaj 187
 Wiażewicz Andruszko 88

Wiażewicz Hleb 87
 Wiażewicz Iwaszko 82, 88
 Wiażewicz Jan Juriewicz 87
 Wiażewicz Piotr Kazimierz 88
 Wiażewicz Stanisław 87
 Wiażewicze, Wiażewiczowie 82, 84, 87, 106, 175
 Wiażewiczówna Anna 88
 Wielewicki Jan 199
 Wierzbicki Jerzy Wencławowicz 96
 Wierzbicki Wacław 96
 Wiesiołowsy 83
 Wiesiołowski Jan 116, 119
 Wiesiołowski Piotr 116, 119, 139
 Wilamowski Jan 67
 Wilkowscy 224
 Wiszowaci 224
 Wiśniowiecy 75, 78, 81, 83, 95, 96, 105, 106, 147, 206, 214, 281, 285
 Wiśniowiecka Aleksandra z Kapustów 103
 Wiśniowiecka Eufemia z Wierzbickich *primo voto* Janowa Zawiszyna 95, 96
 Wiśniowiecki Aleksander Aleksandrowicz 103
 Wiśniowiecki Andrzej Iwanowicz 95, 96, 106, 141, 144, 154, 169, 228, 281
 Wiśniowiecki Dymitr Andrejewicz 95
 Wiśniowiecki Jurij Michajłowicz 96
 Wiśniowiecki Konstanty Andrejewicz 95
 Witold 37, 43, 44, 45, 63, 64, 75
 Wityński (Wituński) Jan 220
 Władysław III Warneńczyk 38, 47, 64
 Władysław IV 54, 163, 205, 231, 242
 Władysław Jagiełło 36, 37, 43, 44, 45, 47, 63, 64, 243
 Włodzimierz Olgierdowicz 75
 Wnuczek Marek – zob. Wnuczek Marek
 Wnuczek Marek 206
 Wnuczkowa Zofia z Poszuszińskich (Poszuszińskich) 206
 Wojnarowscy 231
 Wojsiełk 34
 Wolan Adam 116, 121, 122, 165
 Wolan Andrzej 166
 Wolan Jerzy 195
 Wolan Piotr 174
 Wolan Stanisław Adamowicz 121
 Wolan Tomasz 167, 195
 Wolan Tomasz 195
 Wolanowa Anna z Chrapowickich 174
 Wolanowa Miłostawa z Żyżemskich 166
 Wolanowie 197
 Wolcker Paweł 240
 Wołkowie Łaniewscy 204
 Wołowicz Iwan 116, 119, 283
 Wołowicz Adam 116, 281
 Wołowicz Eustachy, biskup żmudzki 227

Wołowicz Hieronim Hrehorowicz 116
 Wołowicz Hrehory 116
 Wołowicz Hrehory Bohdanowicz 116, 281
 Wołowicz Józef Hrehorowicz 116, 119, 129, 139, 281
 Wołowicz Michał 95
 Wołowicz N. 116, 281
 Wołowicz Ostafi Bohdanowicz 28, 30, 55, 95, 112, 115, 116, 119, 125, 129, 139, 141, 143, 144, 145, 146, 159, 166, 176, 178, 179, 188, 228, 235, 246, 281
 Wołowicz Piotr Hrehorowicz 116, 146, 281
 Wołowicz Roman Hrehorowicz 116, 142, 281
 Wołowiczowie 83, 84, 95, 115, 125, 146, 154, 203, 206, 255, 281, 283, 285
 Wołyńscy 222
 Wołyński Jan 220
 Woronieccy 75
 Woyna Abraham 89
 Woyna Andrzej Lawrynowicz 117, 283
 Woyna Benedykt Matwiejewicz 89, 229
 Woyna Gabriel Matwiejewicz 89
 Woyna Grzegorz Matwiejewicz 89
 Woyna Jasieniecki Jan 117
 Woyna Lawryn 89, 117
 Woyna Matwiej 89
 Woyna Sokoł Matwiejewicz 89
 Woyna Szymon Matwiejewicz 89
 Woynina Jasieniecka Raina z Podbipiętów 117
 Woynowie 84, 89, 95, 117, 125, 136, 206, 283
 Woynowie Jasienieccy 117
 Wycliffe John 61
 Wyhowski Iwan 181
 Wysocki Michał 220
 Wysocki Mikołaj 220
 Wysocki Symeon 97
 Wyszygierd (Wyszegierd) 84

Z

Zabłocki Jan 115, 129
 Zaborowski Daniel minister 178
 Zaborowski N. 220
 Zacjusz Szymon 69
 Zahorowscy 90, 95, 125, 153
 Zahorowski Piotr Bohdanowicz 90
 Zahorowski Wasyl Piotrowicz 28, 90, 241
 Zamoyski Jan 53, 152
 Zasławcy – Jawnutowicze 74, 76, 80, 81
 Zasławscy wołyńscy 75, 78, 8, 81, 105, 285
 Zasławska Eufrozyna z Ostrogskich 229
 Zasławski Aleksander 52, 229
 Zasławski Iwan 76
 Zasławski Janusz (Januszowicz?) 103, 182, 283
 Zasławski N. 233
 Zawisza Andrzej Janowicz 92, 167
 Zawisza Jan 95

Zawisza Jan Janowicz 92
 Zawisza Michał Janowicz 92
 Zawiszowie 92, 206
 Zawiszyc Jerzy Janowicz 92
 Zawiszyna Elżbieta z Dorgiewiczów 92
 Zbarascy 75, 78, 79, 81, 96, 97, 105, 106, 147, 281
 Zbaraska Barabara Stefanówna 96
 Zbaraska Dorota z Firlejów 96
 Zbaraska Ewa z Wiśniowieckich 97
 Zbaraski Andrzej 97
 Zbaraski Piotr Władysławowicz 97, 281
 Zbaraski Piotr Stefanowicz 96, 281
 Zbaraski Stefan Andrejewicz 96, 106, 154, 159, 174, 188, 229, 281
 Zbaraski Stefan Władysławowicz 97
 Zbaraski Władysław Andrejewicz 97, 103, 182, 281
 Zbąski Abraham 64
 Zborowska Elżbieta z Prońskich 101
 Zborowski Andrzej Marcinowicz 152
 Zborowski Jan 101
 Zborowski Marcin 152
 Zborowski Piotr 150
 Zdanowicz Fedor 220, 223
 Zdanowiczowie 222
 Zenkowiczowie – zob. Zienkowiczowie
 Zenowicz Michał 213
 Zenowiczowa Apolonia (Połonia) z Ogińskich 209, 213
 Zenowiczowie 82, 83, 197, 206
 Zienkowicz Cichiński Wasyl 86
 Zienkowicz Tomasz 86
 Zienkowiczowie 84, 86
 Zienowiczowie – zob. Zenowiczowie
 Zosima (metropolita) 65
 Zygmunt August 30, 39, 40, 41, 42, 67, 68, 69, 74, 132, 133, 134, 136, 140, 147
 Zygmunt I Stary 39, 40, 41, 43, 44, 66, 69, 113, 197
 Zygmunt III Waza 8, 22, 43, 47, 48, 49, 76, 80, 82, 126, 133, 140, 154, 185, 200, 205, 210, 211, 242, 254, 255
 Zygmunt Kiejstutowicz 38, 75, 76, 82
 Zygmunt Korybutowicz 63
 Zygmunt Luksemburczyk 63

Ż

Żarnowiecki Krzysztof 122
 Żebrowscy 222
 Żebrowski Krzysztof 220
 Żołok Grzegorz 220
 Żukowski Innocenty 161
 Żukowski Jan Ludwik 251
 Żyliński 162, 168
 Żylińska Dorota 168
 Żylińska Katarzyna 168

Żyliński Andrzej Iwanowicz 167
Żyliński Iwan Wasylewicz 167
Żyliński Jan Iwanowicz 167
Żyliński Jeremiasz, rektor 168
Żyżemscy 79, 162, 166, 167
Żyżemska Bohdana z Druckich-Horskich 166
Żyżemska Halszka z Frąckiewiczów Radzi-
mińskich 167

Żyżemska Połonia z Wołłowiczów 166
Żyżemski Adam Piotrowicz 167
Żyżemski Iwan Jaroszewicz 167
Żyżemski Iwan Tymofiejewicz 166, 179
Żyżemski Jarosz Iwanowicz 166, 192
Żyżemski Jarosz Jaroszewicz 167
Żyżemski Piotr Jaroszewicz 167, 194
Żyżemski Sylwester Iwanowicz 166, 167

From the Orthodox Church to Catholicism. Ruthenian Magnates and Nobility of the Grand Duchy of Lithuania and Reformation Denominations

Summary

Around the middle of the 16th century the Reformation ideology spread over a large number of the magnates as well as the middle nobility of the Grand Duchy of Lithuania, where ethnically the nobility was mostly made of Lithuanians and Ruthenians, and at the time of Protestant denominations inflow the prevailing religion was mainly Catholic (Lithuanians and sporadically Ruthenians then still converted into Catholicism) as well as Orthodox (Ruthenians and *Ruthenized* Lithuanians).

The book considers the connections of the GDL Ruthenian magnates and nobility with the Reformation (it has been assumed that the term "Ruthenians" would refer to those who were the Orthodox Church followers before adopting new denominations, therefore both ethnic Ruthenians and *Ruthenized* Lithuanians). The book presents the reception process of Protestant denominations (Calvinism and Anti-Trinity ideology) by the Ruthenian magnates and nobility, the source of this phenomenon, the involvement of the Ruthenians in new denomination community life, how firm these relations were and the motives for abandoning Protestant Churches. Due to significant differences in actual financial and social conditions as well as political importance and prestige of the magnates and middle nobility, the indicated issues were discussed separately for these two nobility classes. As the unambiguous definition of the term "magnates" that could be approved of by all the historians has not been worked out yet, it has been assumed (with the awareness of debatable implications of such an approach) that it would refer to the representatives of lords and kniaź (princes/dukes) who held senatorial offices and made political elite of the GDL in the second part of the 16th century. These issues were discussed in the background of legal, religious and cultural situation of the GDL Ruthenian magnates and nobility in the middle of the 16th century as it mostly conditioned the adoption of the Reformation denominations.

The problem was researched on the basis of available studies, printed source materials and manuscripts. J. Wolff, S. Konarski and S. Szczotka's studies as well as W. Wijuk-Kojałowicz, K. Niesiecki and A. Boniecki's coats of arms proved particularly useful among source studies. The printed sources that were mostly used are the records from various denominations synods held in Poland, the records of provincial Lithuanian Calvinists from 1611–1624, diaries and the act of Vilnius Confederation between the Evangelicals and Orthodox from 1599. The most important manuscripts were: evangelical records of provincial synods in the GDL from 1611–1686 and the correspondence from the Radziwiłł Archives (The Central Archives of Historical Records in Warsaw) as well as the documents of the Reformed Evangelicals Synod in Vilnius (The Lithuanian National Library and The Lithuanian Academy of Science Library) including records of individual Protestant churches, district debates protocols, funds records, letters, testaments and collections' lists. Calvinist churches certificate books from the GDL area were also used.

The separation of the research subject into a relative unity proved possible only in the case of the GDL political elite. Earlier findings, among other things by J. Wolff, E. Barwiński H. Merczyng, W. Dworzaczek, H. Lulewicz, J. Suchocki and A. Rachuba, as well as several very detailed recent biograms in *Polish Biographical Dictionary*, together with the research conducted, made it easier indeed. However, the initial denomination (the one before the Reformation arrival) of some individuals or family houses could not always be unquestionably established. The unquestionable connection with Protestantism could not be ascertained in each case supported by existing premise. The research was further complicated by the denomination mobility of the magnates and nobility as well as the fact that one family comprised representatives of several denominations.

It was finally established that 14 kniaź (prince/duke) houses and 14 lord houses whose members held the highest offices in the second part of the 16th century, were followers of the "Greek religion" before the inflow of the Protestant ideology. The representatives of 5 family houses among kniaź (prince/duke) houses had contact with the Reformation (sometimes temporary but unquestionable). It should be emphasized, however, that this proportion does not reflect the scale of the actual interest in Protestant ideology: only 2 family houses identified with it for longer and showed more involvement in the life of a new denomination community (the Hołowczyński and Proński houses). It could also be noticed that the most outstanding representatives of ruthenized Giedymin's descendants did not show considerable or firm interest in Protestant ideas. Unquestionable followers of the Anti-Trinity ideology were not found among kniaź (prince/duke) families as well.

As far as the group of lords who were earlier the Orthodox Church followers is concerned, they responded more to the Reformation ideas than the magnates deriving from the kniaź (prince/duke) family houses. The representatives of

9 family houses out of 14 were unquestionably connected with the Reformation. However, only members of 4 families: the Wołłowicz, Hornostaj, Korsak and Czaplic Szpanowski were connected with the Reformation for longer and more actively supported their new denominations. As far as the lords are concerned, they were also interested in Anti-Trinity ideology: formally the Czaplic-Szpanowski house and informally Ostafi Wołłowicz. The list of the GDL magnate houses and their representatives who were unquestionably or hypothetically connected with the Reformation is enclosed in Annex No. I and II.

The influence of the main motives of the Ruthenian magnates' access to Protestant Churches was generally parallel, mutually conditioned and complementary to one another. It mainly included: the impact of the then education system and the weak position of Ruthenian schools, trips for University education to the centers embraced by religious turmoil, the internal situation of the "Greek" Orthodox Church, its legal position in the GDL and then, after 1569, in the Polish-Lithuanian Commonwealth called the Commonwealth of the Two Nations, the low intellectual level of the Ruthenian clergy as well as the legal situation of the Orthodox magnates who were subject to denomination restrictions formally up to 1563. Moreover, ideological aspects were also of some influence, for instance seeking the only righteous way of salvation as well as the example of other magnates (the most powerful Radziwiłł house in Lithuania in particular) and family relations. The decision to turn towards Reformation ideology was facilitated by religious tolerance actually prevailing at that time. On the other hand, the attitude of the magnates towards the union with Poland and the results of administrative and judicial changes in the GDL before 1569 presented as a significant factor by subject literature (among other things by the Belorussian) did not play any significant role in the Protestantism reception process in case of the Orthodox Church believers.

The decision to abandon Protestant denomination was influenced by: the fiasco of National Church idea, divisions among Reformation advocates, Counter-Reformation action (Jesuits acting as preachers and educators as well as denomination policy of the monarchs, Sigmund Waza III in particular, taking advantage of magnates' conformity) Catholics' care of minor relatives and marriages. Increasing fear of eschatological nature and the sense of loneliness in the face of death resulting from Protestant Theology assumptions, particularly Calvinistic, escalating especially at the time of the Baroque arrival, were also of significant importance. The factors influencing Protestantism renunciation did not differ from those which led earlier followers of Catholicism or their descendants in this aspect as the result of the Reformation adoption was the unification of their legal and cultural position.

As far as middle nobility (that is to say the owners of at least one village) is concerned, the separation of the entire group proved impossible. That is why the reasons for the Reformation denominations reception and the firmness

these connections, as well as their renunciation, were researched on the basis of the data referring to a dozen of the most reachable family houses provided by the sources. The Puzyna and Mirski kniaź (prince/duke) families and the Chrapowicki and Puciata families proved to be the most active and the longest connected with the Reformation. Their presence in the Evangelical Reform Church in the GDL is still apparent as long as the second part, and even the end of the 17th century. Similarly, the Sieniuta and Niemirycz rich family houses, bordering magnates, were also so long and profoundly involved in the spread of Anti-Trinity ideology in Ukraine and Wołyń.

The most important factors conditioning the access of the Ruthenian nobility houses to Reformation denominations are: the education system and low intellectual level of the Ruthenian clergy, ideological considerations, religious tolerance, client-type relations with the magnates representatives, nobility peculiar conformity, family relations as well as the spread of the heresy from the Great Moscow Duchy into the GDL's territory. Apart from the reasons resulting from the Orthodox Church activity and ensuing weak schools, other reasons agreed with those affecting earlier followers of Catholicism. It can be noticed that most of these motives referred to the magnates as well, but they revealed exclusively as specific for the gentry, particularly their "client-type" dependence. On the other hand, some reasons in case of "younger kin" did not play any important role, as for instance, legal and religious restrictions binding the Orthodox followers until 1563.

The reasons for the Ruthenian middle nobility Reformation denominations renunciation were mostly similar to those of the magnates: the Counter-Reformation activity, particularly Jesuits' preaching and edifying activity, marriages, family relations, ideological considerations and peculiar fear of the Baroque epoch. On the other hand, Sigmund Waza III's denomination policy was of minor importance, and the magnates' example who accomplished conversion, and consequently the "client-type" system and middle nobility conformity, had more considerable impact. These factors referred equally to the descendants of both earlier Catholic and Orthodox believers.

The representatives of the magnates and middle nobility, depending on their social and economic position as well as honesty of the Reformation ideology concern, showed active involvement in the Reformation activity, which was apparent in the representation and defense of denomination communities in public, participation in its internal life (for example, participation in synods, presiding over such meetings), providing means for publishing activity, or even using their own writing skills to foster a new Church idea. It was also very important to support Protestant churches. A separate chapter has been devoted to this issue. The results of the research conducted so far and my own findings were used to localize on the map made by Henry Merczyng Evangelical and Anti-Trinity churches on the GDL's area in the Ruthenian magnates and

nobility property that he was either unaware of or unaware of their location. Holding clerical positions of new denominations was also a special form of the Reformation activity, however, consistently with the analogical situation in the Crown, Ruthenian middle nobility was not willing to fulfill such obligations.

While evaluating the Reformation denominations' impact on Ruthenian magnates and nobility, it should be emphasized that as one of the factors (and it should be emphasized that it was contrary to other European countries) – the Reformation affected the abandonment of speaking Ruthenian and advanced linguistic polonization. Moreover, it served as a bridge leading earlier believers of the Orthodox Church to the Roman Catholic Church. In case of majority of Ruthenian magnate and nobility houses the connections with the Reformation proved short-term indeed, and after Protestantism renunciation they did not return to their ancestors' religion, but more often they became Catholic. And Catholicism even more strengthened their polonization. It can be concluded, therefore, that the loss of its political elite and considerable majority of nobility for the sake of "*Polishness*" by the Ruthenian etnos due to, among other things, earlier impact of the Reformation denominations, resulted in considerable delay of the establishment of modern Belorussian national awareness.

Tłumaczyła: *Ewa Oksień*

pod względem
KOŚCIELNYM EWANGELICKIM

(w: H. Merczyng, *Zbory i senatorowie protestanccy w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1904)

Uzupełnienia dotyczące zborów w dobrach
możnych i szlachty ruskiej - M. Liedke

Województwa:

I	Poznańskie.
II	Gnieźnieńskie (od r.1768).
III	Kaliskie.
IV	Sieradzkie.
V	Łęczyckie.
VI	Brzesko-Kujawskie.
VII	Inowrocławskie z ziemią Dobrzyńską (VII ^a).
VIII	Łódzkie.
IX	Mazowieckie.
X	Rawskie.
XI	Chełmińskie.
XII	Malborskie z Księstwem Warmińskim
XIII	Pomorskie.

XIV Krakowskie.
XV Sandomierskie.
XVI Lubelskie.
XVII Podlaskie.
XVIII Ruskie
z ziemią Chełmską XVIII^a.
XIX Bełskie.
XX Wotyńskie.
XXI Podolskie.
XXII Kijowskie.
XXIII Bracławskie.
XXIV Czernihowskie.
(do r.1686).

XXV Wileńskie.
XXVI Trockia.
XXVII Inflanckie.
XXVIII Nowogrodzkie.
XXIX Witebskie.
XXX Połockie.
XXXI Mściśławskie.
XXXII Mińskie.
XXXIII Smoleńskie
(do r.1686).
XXXIV Księstwo Żmudzkie.
XXXV Brzesko-Litewskie.
XXXVI Kurlandia.

LEGENDA

(z wykorzystaniem oznaczeń
Henryka Merczynga)

▲ ● ■ zbory ewangelicko – reformowane

▲ ● ■ zbory antytrynitarские

▲ ● ■ zbory ewangelicko – augsburskie

SZCZENIATÓW

zborny, ktorých nie zlokalizował
lub nie wymienił Henryk Merczyng
(lokalizacja przybliżona na podst.
opisu Merczynga Zborny i senatorowie
protestancy w dawnej Rzeczypospolitej
lub inform. ze Słownika geograficznego
Królestwa Polskiego i innych krajów
słowiańskich)

Zbory, które upadły przed 1591 r.: znaczniejsze Δ ; mniejsze $\triangle$.

Zbory, które otrzymały po-
rządku panowania
Zygmunta III
= 1601

znaczniejsze: aw.reformowane ▲; awgustyńskie △; arjańskie ▲;
nużysze: △; △; ▲.

Zbory,

ktoś dotychczas po-	znaczące:	czurowskie	•	augustowskie	•	ajdarskie	•
ciągłapanowienia i	mniejsze:		•		•		•
juna kółkowa i							
1968.							

Zbory,

klare dotknęły po- ciężną panoszącą Śl. Augusta i	{	srocznizisz: au reformowan [] ; augustalskie [] ; mniogisz: " " " [] ; " " " [] ; arjańskie [] (pona-granicami Dawnej Rzeczypospolitej).
---	---	---

Migrazycowi, w których było kilka parobów współczesnie: ☉ ;
 —————— *jeden po drugim*: ♂ (górny zbiór oznacza ten, który był dermatologicznie pierwszy).
 —————— *były drutami*: (D); *w których były szkoły*: (S).

Na mapie oznaczono tylko te miejscowości, w których do 1768 r. były polskie ewangelickie lub arjańskie zbory. Miejscowości ze zborami niemieckimi, lub także, w których nabożeństwo ewangeliczne odbywało się tylko przygodnie (np. Polborów Sundomierz), wcale oznaczone nie zostały.

Granice Rzeczypospolitej.

Województw.

--- „--- Prowincyj (Małopolski, Wielkopolski i Litwy).

— „ — porozbiorowe.