

CZŁOWIEK WOBEC WIECZNOŚCI

DOCZESNE ŻYCIE TO PODRÓŻ.

(...)

A ZATEM,

NAJLEPSZA I PIERWSZA NAUKA

– WIEDZIEĆ, ŻE JESTEŚMY PODRÓŻNYMI W TYM ŻYCIU...

TO SEDNO I PODSTAWA WIELKIEJ CNOTY.

KTO TU JEST PODRÓŻNIKIEM, TAM BĘDZIE OBYWATELEM.

(JAN ZŁOTOUSTY, *HOMILIA NA PSALM 119*)

BIBLIOTEKA TRADYCJI NR LXXIII

ALICJA Z. NOWAK

CZŁOWIEK
WOBEC WIECZNOŚCI

Ukraińskie i białoruskie
prawosławne piśmiennictwo żałobne XVII wieku



KRAKÓW
COLLEGIUM COLUMBINUM

Recenzenci

prof. dr hab. Zdzisław J. Kijas, Papieska Akademia Teologiczna – Kraków

prof. dr hab. Aleksander Naumow

Università Ca' Foscari, Venezia, Uniwersytet Jagielloński

Na okładce:

s I: Drabina św. Jana Klimaka

s IV: Miłosierny rozpustnik

skrzydełka: św. Archanioł Michał i św. Archanioł Gabriel

Projekt okładki

Agnieszka Walecka-Rynduch

Redaktor Wydawnictwa

Elżbieta Białoń

Redaktor techniczny

Krzysztof M. Szwaczka

Wydanie publikacji dofinansował
Minister Nauki i Szkolnictwa Wyższego

© Alicja Z. Nowak, Kraków, 2008

© Collegium Columbinum, Kraków 2008

Wydawca

Collegium Columbinum

31-831 Kraków, ul. Fatimska 10

tel./fax: +48 (0) 12 641-42-54

www.columbinum.com.pl

i-księgarnia@www.columbinum.com.pl

columbinum@columbinum.com.pl



ISSN 1895-6076

ISBN 978-83-89973-87-0

SPIS TREŚCI

WSTĘP.....	7
CZŁOWIEK – DOCZESNOŚĆ I WIECZNOŚĆ	11
<i>NIEKTÓRE ABOWIEM ŻYWOTA I ŚMIERCI STANY SĄ DROGĄ DO ŻYWOTA WIECZNEGO</i>	22
<i>STAW ŚMIERĆ PRZED OCZY</i>	31
<i>DLA ZDROWIA DUSZY GORZKI LEK POKUTY</i>	52
<i>LICZNI W BOJAŻNI ŚMIERCI TESTAMENTY CZYNIA</i>	72
NA GRANICY ŚWIATÓW	87
<i>MIŁOŚĆ ŻYWOTEM CIELESNYM SIĘ NIE KOŃCZY</i>	99
MIĘDZY NIEBEM I PIEKŁEM	127
MIEJSCA WYTCNIENIA I NAGRODY	142
MIEJSCA KARY I UDRĘKI	153
KONIEC CZASÓW	165
ZAKOŃCZENIE	173
BIBLIOGRAFIA DZIEŁ WYKORZYSTANYCH	176
SKOROWIDZ NAZWISK	195
STRESZCZENIE	202
SPIS ILUSTRACJI	204
SPIS WYDAWNICTW COLLEGIUM COLUMBINUM	205

WSTĘP

Wiek XVI przyniósł głębokie zmiany w prawosławnej kulturze ruskiej (ukraińskiej i białoruskiej) w państwie polsko–litewskim. Nasilona w drugiej połowie stulecia „ofensywa z Zachodu”¹ poprzedzona działalnością szkolno-wydawniczą reformatów, a następnie wysiłkami kontrreformacyjnymi kościoła rzymskiego, bezpośrednio związana była z przygotowaniem i przeprowadzeniem unii w Brześciu. Wynikała także z wpływu zachodnioeuropejskiego humanizmu, który docierał na tereny wschodnie Rzeczypospolitej za sprawą polskiego pośrednictwa, już w twórczo zaadaptowanym słowiańskim kształcie.

Naturalną konsekwencją owych przemian był rozkwit w pierwszym rządzie piśmiennictwa polemicznego i religijnego, zmuszającego ówczesnych Rusinów do podjęcia twórczej dyskusji z myślą zachodnią, co w konsekwencji doprowadziło do skryształowania się trzech orientacji ideowych: unionistycznej, tradycjonalistycznej (ortodoksyjnej) i postępowo – utrakwistycznej². Wtedy to w środowiskach zagrożonych ukraińskich i białoruskich elit dostrzeżono potrzebę walki o wiarę „ruską”. A reprezentanci ruchu postępowego skupieni wokół ośrodka szkolnego w Ostrogu, zrzeszeni w stauropigialnych bractwach Wilna, Lwowa, a w wieku XVII w bractwie kijowskim podejmowali szereg działań w celu podźwignięcia prawosławia z religijnego i kulturalnego kryzysu oraz czynili wysiłki dążące do odbudowy struktur hierarchicznych zdelegalizowanej Cerkwi wschodniej w Rzeczypospolitej³.

Należy podkreślić, że przyswajanie przez rodzimą kulturę obcych wzorów było działaniem świadomym⁴. Przekonuje o tym reforma Piotra Mohyły i wdrażany w murach Kolegium w Kijowie od 1632 roku program naukowo- dydaktyczny. Wprowadzenie w prawosławnym środowisku naukowym języków łacińskiego i polskiego, w dużym stopniu uwarunkowane łacińsko-polskim charakterem oświaty narodowej i religijnej, było wyrazem przekonań metropolity, który wierzył, „że nie izolacja i zamknięcie się we własnym kręgu kulturowym uratują Kościół prawosławny, lecz przeciwnie – ścisły kontakt z łacińskim Zachodem, głęboka wiedza na temat kultury europejskiej i polszczyzny” umożliwią skuteczną, przebiegającą na równych prawach

¹ Sformułowanie należy do I. Szewczenki, który omawia przejawy i konsekwencje tejże ofensywy z Zachodu na ruską kulturę w Rzeczypospolitej, uwzględnia także przemiany kulturalne na terenie Rusi Moskiewskiej. Por. zwłaszcza rozdział *Ukraina między Wschodem a Zachodem* ze zbioru o tym samym tytule (Warszawa 1996); por. także obszerniejsze wydanie ukraińskojęzyczne: I. Шевченко, *Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття*, Львів 2001.

² W. Mokry, *Trzy ukraińskie odrodzenia literackie: doba renesansu – przełom klasycystyczno-preromantyczny – porewolucyjne lata XX wieku*, „Slavia Orientalis”, t. XLVII, nr 3, Kraków 1998, s. 491.

³ Na temat kryzysu w Kościele prawosławnym w Rzeczypospolitej patrz: Б. Гудзяк, *Криза і реформа. Київська митрополія. Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії*, Львів 2000.

⁴ R. Radyszewskij, *Польскоязычна поезія українська од кінця XVI до початку XVIII століття*, część I, *Monografia*, Kraków 1996. s. 44.

obronę „własnej odrębności duchowej”⁵. Sama walka w imię greckiej wiary przodków prowadzona była przy pomocy „tej samej broni, której Zachód zawdzięczał swe sukcesy: stosowanych w jezuickich szkołach metod nauczania oraz pochodzących z katolickich krajów nauki i literatury. W ten sposób Zachód, bardziej niż Grecy, dostarczył większości ukraińskich elit bodźców i środków dla obrony bizantyjskich wartości kulturalnych”⁶. Obrona była zatem możliwa, ponieważ poprzedzało ją współistnienie zachodniej i wschodniej chrześcijańskiej tradycji na terytorium Ukrainy i Białorusi oraz dialog kultur, który zaowocował tekstami, należącymi stylistycznie do różnych odmian jednego systemu semiotycznego⁷. Ihor Isiczenko stwierdził, że to właśnie w omawianym czasie przewyciężono partykularność kijowskiego odgałęzienia bizantyjskiej tradycji na rzecz opanowania „uniwersalnego języka ewangelizacji”. Badacz ustalił, że zarówno eklezjologiczny wymiar unijnych poszukiwań w Brześciu, nowe próby objaśnienia idei odrębności Kijowskiej Cerkwi w kręgu Piotra Mohyły, jak i pedagogika w kijowsko-mohylańskim kolegium oraz retoryczna kultura kijowsko-czernihowskiego teologicznego środowiska XVII w. wyjaśniają obecność tego nowego „języka”. Pozwalał on „popularyzować duchowe wartości wschodniej chrześcijańskiej cywilizacji wśród Europejczyków doby Kontrreformacji”⁸. Doskonałym przykładem procesu okcydentalizacji było pierwsze drukowane polskojęzyczne właśnie, a stylistycznie barokowe wydanie w roku 1635 *Pateryku kijowsko-pieczerskiego* – najpopularniejszego zabytku ruskiego średniowiecza.

Rozsławiający imię kijowskiej Ławry oraz świętość ojców pieczerników *Paterykon* przygotowany przez przyszłego metropolitę, Sylwestra Kossowa, podobnie jak wiele innych dotyczących wiecznego zbawienia dzieł środowiska „mohylańskiego” miał ogromne znaczenie dla prawosławnych w Rzeczypospolitej. To wówczas toczyła się walka o to, by przeciwnicy, głoszący, że poza Kościołem rzymskim nie ma zbawienia, uznali godność tego Kościoła. A prawosławni twórcy, zwłaszcza polemici, czynili wysiłki na rzecz ugruntowania wśród wiernych przekonania, „iż kościół, do którego należą, dysponuje pełnią środków zbawczych, jako nierozdzielna część Kościoła powszechnego”⁹. Na tym polu szczególne zasługi posiada sam metropolita Piotr Mohyła, który wielokrotnie podkreślał, że Kościół prawosławny jest Kościołem prawdziwym, „jego metropolia jest ważną i samodzielną częścią Kościoła, mistyczne ciała Chrystusa i ma wszystkie prerogatywy eklezjalnej pełni”¹⁰.

W odnowę etyczno-moralną i duchową społeczeństwa ruskiego w Rzeczypospolitej zaangażowani byli rzecznicy odrodzenia prawosławnego, głównie elity intelektualne Kościoła wschodniego, metropolici, biskupi, archimandryci, przedstawiciele bractw cerkiewnych, a jednocześnie polemici i kadra naukowa w oświatowo-wydawniczych ośrodkach prawosławnych. Kreowali oni za pośrednictwem coraz popularniejszej także

⁵ Tamże, s. 115.

⁶ I. Szewczenko, *Ukraina między Wschodem a Zachodem*, s. 10-11.

⁷ I. Ісиченко архієп., *Риторика й барокове проповідництво у шкільній культурі Києва XVII ст., „Київська Академія”*, випуск 2-3, ред.-упор. Н.М. Яковенко, М.В. Яременко, Київ 2006, с. 38-39.

⁸ Tamże, s. 38-39.

⁹ A. Naumow, *Tradycja kijowska w prawosławiu polskim*, w: *Prawosławie. Światło wiary i źródeł doświadczenia*, redakcja K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 1999, s. 467.

¹⁰ Tamże.

w kręgach ruskich (ukraińskich i białoruskich) literatury okolicznościowej, w tym żałobnej, ideał duszpasterza, sługi słowa, ale także wzorzec osobowy przywódcy politycznego, obrońcy ruskiej wiary i patrona Cerkwi. Trudno zatem rozdzielać zadania religijne i patriotyczno-społeczne, ponieważ były zbieżne, tym bardziej że w epoce baroku na Ukrainie „widoczne jest ograniczenie świeckiej tematyki kosztem literatury religijnej”, i brak wyraźnego podziału na sacrum i profanum¹¹. Za pośrednictwem literatury podejmowano liczne próby wysunięcia konkretnego kandydata do politycznego lub duchowego przywództwa. W przypadku pośmiertnej laudacji wskazywano cnoty, którymi powinien odznaczać się modelowy uczestnik i lider, toczących się na wielu poziomach życia „bojów”. Wysiłki te, podobnie jak utwierdzanie szczególnie istotnego w dyskusji pounijnej kultu rodzimych świętych¹², dobitnie świadczą o wzroście świadomości historycznej i aktualnej potrzebie usystematyzowania tak naukowej, jak i popularnej wiedzy o własnych dziejach, a przede wszystkim uporządkowania systemu wartości dziedzicznego z przeszłości i do niej odnoszonego¹³.

Należy podkreślić, że literatura ruska w Rzeczypospolitej, „wielostronna, barwna, różnorodna”, „współtworzyła model kultury komplementarnej – polską i łacińską (oraz włoską) częścią wchodziła w świat renesansu i baroku, utwory cerkiewnosłowiańskie nawiązywały do siedmiu wieków tradycji, ale ruscy twórcy, piszący i w tym języku, nie bali się podjęcia nowych tematów, wykorzystania nowych środków obrazowania”¹⁴. Poddana analizie grupa tekstów żałobnych doskonale ilustruje wspomniane przemiany i bogactwo w wielojęzycznym piśmiennictwie ruskim. Jest ono reprezentowane zarówno przez rozmaite zabytki polskojęzyczne, jak i cerkiewnosłowiańskie, a zdecydowana większość została utrwalona w języku książkowym ukraińskim, który „stanowił przydatne narzędzie twórczości religijnej – homiletycznej, polemicznej, hagiograficznej – jak też i świeckiej”, zarówno w prozie, jak i w poezji¹⁵.

W książce uwzględniona została cała gama gatunków o charakterze pogrzebowym i wspominkowym, przy czym są to teksty związane bezpośrednio z obrzędem pochówku czy uroczystością żałobną (przeważnie kazania i mowy), jak i te, które powstały z intencją wskazania wzoru mowy pogrzebowej (przykładowe kazania i słowa

¹¹ R. Radyszewskij, *Polskojęzyczna poezja ukraińska...*, s. 44.

¹² Na temat potrzeby ugruntowania w pamięci zbiorowej zgromadzenia świętych ruskich tak, by „świadomość odrębności etnicznej i religijnej znajdowała oparcie w sferze kulturowej, a co za tym idzie kulturowej”, patrz: A. Naumow, *Prawosławni święci I. Rzeczypospolitej*, w: *Domus Divisa. Studia nad literaturą ruską w I. Rzeczypospolitej*, Kraków 2002, s. 51-62.

¹³ M. Czech, *Świadomość historyczna Ukraińców pierwszej połowy XVII w. w świetle ówczesnej literatury polemicznej*, „Slavia Orientalis”, t. XXXVIII, nr 3-4, Kraków 1989. Przypomnijmy, iż ową świadomość pobudzała także rozwijająca się ówczesnie historiografia, a zwłaszcza takie pisywane także przez autorów literatury pogrzebowej zabytki, jak *Palinodia* Z. Kopysteńskiego, a także przypisywany mu przez niektórych badaczy *Latopis Hustyński*, *Kronika* T. Sofonowicza i *Sinopsis* I. Gizela. Por. także artykuł badacza z Moskwy, a zwłaszcza zawartą tam bibliografię najnowszych prac dotyczących problemów świadomości historycznej: М. Дмитрев, *Киево-Могилянская Академия и этницизация исторической памяти восточных славян (Иннокентий Гизель и Феодосий Софонович)*, „Київська Академія”, випуск 2-3, ред.-упор. Н.М. Яковенко, М.В. Яременко, Київ 2006, с. 14-31.

¹⁴ A. Naumow, *Między Wschodem i Zachodem (zamiast wstępu)*, w: *Domus Divisa...*, s. 27.

¹⁵ W. Witkowski, *Język utworów Joannicjusza Galatowskiego na tle języka piśmiennictwa ukraińskiego XVII wieku*, Kraków 1969, s. 8-9.

nadgrobnego) lub dla upamiętnienia zmarłego, głównie lamenty, cykle trenologiczne, epicedia i epitafia.

Prócz utworów stworzonych z powodu śmierci, pogrzebu czy rocznicy zgonu bazę źródłową pracy stanowią teksty, często autorów literatury żałobnej, o charakterze traktatów, nauk, pouczeń o dobrym życiu i śmierci oraz wierszowane zbiory, które ze względu na podjętą problematykę, a niekiedy i kompozycję można nazwać literackimi „katechizmami”¹⁶ (m.in. zbiór *Lutnia Apollinowa* Łazarza Baranowicza, *Perło mnohocinnoje* Kyryły Trankwiliona Stawroweckiego czy też *Vertohrad mnohocwietnyj* Symeona Połockiego). W nich bowiem można odnaleźć dopełnienie podjętych lub tylko zasygnalizowanych w ówczesnych funeraliach rozważań nad człowiekiem i wiecznością. Dla ustalenia poprawności też wyrażonych przez ówczesnych twórców z oficjalną nauką Cerkwi wschodniej w Rzeczypospolitej uwzględnione zostały pierwsze XVII-wieczne prawosławne katechizmy oraz *Trebnik* Piotra Mohyły.

Badane teksty, poza jednym wyjątkiem – rękopiśmiennym homiliarzem Teofana Hyrskiego – zostały opublikowane. Świadectwem trwającej okcydentalizacji kultury ruskiej w Rzeczypospolitej jest najstarszy uwzględniony w omówieniu utwor żałobny – epicedion z roku 1585 sławiący zmarłego bohatera ojczyzny, księcia Michała Wiśniowieckiego. Natalia Jakowenko, parafrazując odnoszące się do sytuacji Ukrainy na przełomie XVI/XVII w. słowa D. Czyżewskiego o ówczesnym „zwróceniu się Ukrainy obliczem w stronę Zachodu”, określiła ten właśnie „świecki poemat skomponowany według wzorów łacińskiej uczoności” jako pierwszy zwiastun procesu „zwracania ku Zachodowi”¹⁷. Listę analizowanych w rozprawie tekstów żałobnych zamykają kompozycje ostatnich żyjących jeszcze w czasach Rzeczypospolitej twórców: kazanie Dmytry Tuptały zatytułowane *Piramis* z roku 1685 oraz zamieszczony w *Latopisie Wełyżki* pod datą 1699 nagrobek stworzony przez metropolitę Warlaama Jasińskiego. Wydarzenia ostatnich dziesięcioleci XVII stulecia zapowiadały rychły koniec niezależności kijowskiego prawosławia, które w roku 1686 zostało podporządkowane moskiewskiemu patriarsze, a następnie poddane unifikacji¹⁸. A zatem tak ustalone ramy czasowe oraz próba spojrzenia na człowieka – „uczestnika” wieczności – dodajmy, perspektywa zarówno tradycyjna dla wschodniej antropologii, jak i podlegająca w omawianym czasie i miejscu aktualizacji, służyć mają przybliżeniu „kijowskiej” duchowości w niezwykle ciekawym okresie, gdy wydarzenia polityczne, religijne i społeczne stymulowały umysłowy rozwój prawosławnej kultury.

¹⁶ Ustalona w czasach potrydenckich kompozycja obejmowała, jak wykazał badacz katechizmów w Rzeczypospolitej, „analizę Składu Apostolskiego, podzielonego na dwanaście wykładów wiary”, omówienie dekalogu, prezentację sakramentów świętych oraz przedstawienie Modlitwy Pańskiej. Cztery wymienione podstawowe działy znajdują swoje odbicie w katechizmach wszystkich ówczesnych wspólnot wyznaniowych”. Por. D. Kuźmina, *Katechizmy w Rzeczypospolitej XVI i początku XVII wieku*, Warszawa 2002, s. 16. Por. także najnowsze, gruntowne omówienie katechizmowej tradycji: M. Корзо, *Українська і белоруськая катехетическая традиція кінця XVI- XVIII вв.: становлення, еволюція і проблема заимствований*, Москва 2007.

¹⁷ Н. Яковенко, *Шляхтич „латинський” чи „латинізований”?* Нотатки на полях поеми „Epicedion” (1585), У: *Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст.*, Київ 2002, с. 153.

¹⁸ A. Naumow, *Prawosławni święci I. Rzeczypospolitej*, s. 62.

Doczesne życie to podróż.
(...) A zatem, najlepsza i pierwsza nauka – wiedzieć, że jesteśmy podróżnymi w tym życiu...
To sedno i podstawa wielkiej cnoty. Kto tu jest podróżnikiem, tam będzie obywatelem.
(Jan Złotousty, *Homilia na Psalm 119*)*

CZŁOWIEK – DOCZESNOŚĆ I WIECZNOŚĆ

W Kościele wschodnim rzeczywistość *eschata* jako jedyna spośród głoszonych przez Kościół prawd wiary, nie została poddana debacie podczas obrad Siedmiu Soborów Powszechnych. Eschatologię traktowano jako „oczywistość oraz horyzont wiary i nadziei, którego nie powinno się szczegółowo dogmatyzować. Nie należało też o nim zapominać. Z tego względu przez wszystkie wieki eschatologia ciągle była obecna w nauczaniu Ojców Kościoła oraz refleksji teologów i myślicieli religijnych chrześcijańskiego Wschodu”¹.

Zdaniem J. Meyendorffa, eschatologii nie można uważać za osobny rozdział teologii chrześcijańskiej, gdyż „określa ona charakter tej teologii jako całości”², a zatem „nie może być ograniczona do ostatniego i najbardziej niezwykłego rozdziału w jego wykładzie”³. Gdyby wyznaczała jedynie plan mających dopiero nastąpić, przyszłych wydarzeń i została sprowadzona do ostatniego rozdziału, to wówczas wszystkie inne części byłyby pozbawione eschatologicznego charakteru, który, zdaniem A. Schememanna, powinny posiadać⁴.

To eschatyczne ukierunkowanie, obecne w całej teologii i duchowości prawosławnej, jest „szczególnie mocno podkreślone w Boskiej Liturgii, która rozpoczyna się od proklamacji Królestwa Bożego i uobecniająco wspomina (gr. *anamnesis*) misterium paschalne Chrystusa, zapoczątkowujące eschatyczną przemianę świata i całej ludzkości”⁵. Niedziela to dzień ósmy, dzień wstępowania w wieczność⁶. Był on dla Ojców Kościoła pierwszym dniem nowego stworzenia, dniem, w którym Kościół nie tylko wspomina przeszłość, ale i wybiega ku przyszłości, wkracza w ten wielki, ostatni czas⁷. Bazyli Wielki pisał, że wobec tajemnicy niedzieli nie należy upadać na kolana, w tym dniu człowiek nie jest sługą podporządkowanym władzy czasu, gdyż w sposób symboliczny wchodzi do Królestwa i uczestniczy w synostwie Zmartwychwstałego⁸. Zatem typowe dla prawosławia jest traktowanie rzeczywistości *eschata* jak sfery doświadczenia

* Tłumaczenie autorki

¹ K. Leśniewski, W. Misijuk, *Wprowadzenie*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004, s. 14

² J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, przełożył J. Prokopiuk, Warszawa 1984, s. 279.

³ A. Schememann, *Liturgia i eschatologia*, w: *W drodze...*, s. 153.

⁴ Tamże.

⁵ K. Leśniewski, W. Misijuk, *Wprowadzenie*, w: *W drodze...*, s. 14.

⁶ W. Łoski, *Teologia dogmatyczna*, przełożył Henryk Paprocki, Białystok 2000, s. 44.

⁷ A. Schememann, *Liturgia i eschatologia*, w: *W drodze...*, s. 155.

⁸ W. Łoski, *Teologia dogmatyczna*, s. 44.

zbawczego działania Bogoczłowieka⁹. Tym bardziej że w bizantyjskiej myśli teologicznej „stan eschatologiczny jest zarówno rzeczywistością przyszłą, jak i obecnym doświadczeniem dostępnym w Chrystusie dzięki darom Ducha świętego”¹⁰. To właśnie eucharystyczna epikleza dokonuje wyzwolenia Kościoła z ram czasowości i przenosi go w ponadczasowość Boga. Stanowi, jak wyraził to ks. Z.J. Kijas, „antycypację pełni czasu”¹¹. Czas zostaje tu dowartościowany, jest on bowiem odebrany jako dar pochodzący od Boga, przez co uczestniczy w Jego dobroci, świętości, miłości i posiada szczególną wartość, która wiąże się z jego naturalną przynależnością do wieczności¹². W ten sposób wieczność jest już obecna w czasie¹³, a stworzenie „pojawia się w pewien *nagły sposób*, jednocześnie wieczny i czasowy, na granicy wieczności i czasu”¹⁴.

Ks. A. Schememann wyjaśniając pojęcie *eschatologia* podkreślił, że Królestwo, na które czekamy i które dopiero nadejdzie, jest zarazem czymś, „czego możemy doświadczyć już tutaj i teraz”, a głosząc Ewangelię niesiemy świadectwo posiadania tego, w co wierzymy¹⁵. Peter Hebblethwaite takie rozumienie wieczności określił jako „eschatologię urzeczywistnioną” albo „zainaugurowaną”¹⁶, a J. Meyendorff pisał o już „zrealizowanej eschatologii”¹⁷.

Bogate źródło tego tradycyjnego dla Kościoła wschodniego rozumienia eschatologii i wynikającego zeń sensu historii i indywidualnego ludzkiego życia przynosi ukraińskie i białoruskie prawosławne piśmiennictwo żałobne końca XVI i w XVII wieku. Zwłaszcza kaznodziejskie słowa dawały świadectwo chrześcijańskiej prawdzie o życiu ziemskim, które zawsze przebiega w pewnego rodzaju eschatologicznym rytmie. Aleksander Schememann pisał, że porządek ten obejmuje wypieranie się tego świata, odejścia, a jednocześnie częste powroty, spowodowane tym, że „żyjemy w czasie przez to, co jest poza czasem; żyjemy tym, co jeszcze nie nastąpiło, ale co znamy już i posiadamy”¹⁸. Świadomi tego rytmu XVII-wieczni twórcy żałobni starali się skłonić człowieka pochłoniętego rzeczami doczesnymi, by dostrzegł rozpoczętą wieczność – nowe życie, jako rzeczywistość czy też doświadczenie dostępne w teraźniejszości każdego człowieka. Przypominali także prawdę, że wieczność stanie się udziałem człowieka w pełni dopiero po jego śmierci i po drugim przyjściu Chrystusa.

Dostąpienie życia wiecznego jest możliwe dzięki „radykalnemu wtargnięciu życia Bożego w ludzkie życie i ludzką historię”, za sprawą darów Ducha Świętego, które powodują odczuwanie już w doczesności „pierwocin, pierwszych owoców” wieczności, choć na jej pełnię i żniwo trzeba czekać aż do śmierci¹⁹.

⁹ K. Leśniewski, W. Misijuk, *Wprowadzenie*, w: *W drodze...*, s. 14.

¹⁰ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 279. Por. H. Paprocki, *Obietnica Ojca. Doświadczenie Ducha Świętego w Kościele Prawosławnym*, Bydgoszcz 2001.

¹¹ Z.J. Kijas, *Przebóstwienie człowieka i świata*, Kraków 2000, s. 105.

¹² Tamże.

¹³ K. Leśniewski, W. Misijuk, *Wprowadzenie*, w: *W drodze...*, s. 14.

¹⁴ W. Łoski, *Teologia dogmatyczna*, s. 44.

¹⁵ A. Schememann, *Liturgia i eschatologia*, w: *W drodze...*, s. 153.

¹⁶ P. Hebblethwaite, *Czy istnieje teologia śmierci?*, w: *Sens choroby, sens śmierci, sens życia*, opracowanie i wstęp Halina Bortnowska, Kraków 1993, s. 317.

¹⁷ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 279. Prekursorem „zrealizowanej eschatologii” był na przełomie X/XI wieku św. Symeon Nowy Teolog. Por. H. Paprocki, *Obietnica Ojca*, s. 64.

¹⁸ A. Schememann, *Liturgia i eschatologia*, w: *W drodze...*, s. 153.

¹⁹ P. Hebblethwaite, *Czy istnieje teologia śmierci?* w: *Sens choroby...*, s. 317. Por. H. Paprocki, *Obietnica Ojca...*, s. 58.

Dlatego też czas pojęty linearnie, określając dzieje ludzkości od stworzenia aż po Paruzję, a w sensie indywidualnym od narodzin po śmierć, stał się jedynie ze względów porządkujących podstawą warstwy kompozycyjnej rozprawy *Człowiek wobec wieczności*. Kazania pogrzebowe, wspominkowe oraz te pisane z powodu śmierci, a także żałobne mowy, epicedia, cykle trenologiczne i lamenty, wreszcie obszernie epitafia i zwięzłe nagrobki przynoszą wizerunek człowieka – jak starali się go ukazać ówcześni twórcy (w większości osoby duchowne!) – uwikłanego w doczesność, ale zdolnego do stawania wobec tajemnicy wieczności i do dojrzałego jej pojmowania. Ten szczególny rodzaj poznania miał warunkować świadome ku niej podążanie, nie tylko jak do eschatologicznego celu osiągalnego w chwili zgonu, ale jak do doświadczenia dostępnego człowiekowi podczas całego życia. Poznawanie wieczności ukazywano jako stojące przed ludzkością zadanie, które wymaga świadomego wysiłku i zaangażowania.

Zapewne z tego powodu powracano myślą do samego początku stworzenia, a ówcześni twórcy przywołując dzieje pierwszych rodziców wyjaśniali stan, w jakim znaleźli się oni i ich potomkowie w czasach po wygnaniu z Edenu²⁰. Był to punkt wyjścia konieczny do rozważań nad celowością życia doczesnego każdego człowieka oraz ten rodzaj wtajemniczenia, który czynił dostępnym jego codzienne spotkania z wiecznością²¹.

Zatem w języku greckim termin *prota* określa rzeczy pierwsze, zaś ostatnie nazywane są *eschata*²². W teologii biblijnej to, co ma nastąpić w przyszłości, jest o wiele ważniejsze od tego, co wydarzyło się w przeszłości. Tęsknota nie koncentruje się na tym, co minęło, lecz „skierowana jest na to, co przed nami. Raj nie jest za nami, a przed nami. Poszukujemy człowieka, którego Adam utracił w raju i w pełni jego chwały odnajdziemy go w przyszłości”²³. W XVII-wiecznym prawosławnym poradnictwie duchowym szeroko omówiono uzasadnioną tylko z eschatologicznej perspektywy potrzebę odnalezienia „rajskiego człowieka”. Przypomnijmy zatem, że wieczność dla człowieka rozpoczęła się w stwórczym akcie, który zarazem zainicjował powstanie przestrzeni umieszczonej w czasie²⁴. Znaczenie tego przełomowego dla świata i ludzkości dzieła akcentowały przywoływane ówczesnie tytuły Stwórcy, takie jak Architekt, Mądry Budowniczy, Arytmetyk, Fizyk i Geometra, Zegarmistrz Czujny, Rządca Lotnego Czasu Nieśmiertelny²⁵.

²⁰ Biblijny opis stanu pierwotnego i upadku człowieka jest, jak pisał W. Hryniewicz, etiologią, która usiłuje wskazać na przyczynę późniejszego stanu rzeczy. *Bóg naszej nadziei. Szkice teologiczno-ekumeniczne*, Opole 1989, t. 1, s. 207.

²¹ Warto podkreślić, iż już celem autora *Księgi Rodzaju*, jak pisze badacz, było w pierwszym rzędzie ukazanie pewnej prawdy etycznej, „jego główną troską jest udzielenie możliwie pełnej odpowiedzi na pytanie *jak żyć*, aby podobać się Jahwe, nie zaś, *co robić*, aby poznać więcej. Ważna dla niego była mądrość życia i mądrość o życiu, a nie samo poszerzanie i pomnażanie posiadanych znajomości o człowieku i świecie”. Z.J. Kijas, *Początki świata i człowieka*, Kraków 2004, s. 51.

²² Metr. A. Jevtic, *Eschata w naszym życiu codziennym*, w: *W drodze...*, s. 27.

²³ Tamże, s. 29.

²⁴ Z.J. Kijas, *Początki świata i człowieka*, s. 143.

²⁵ Por. np. I. Starușnic, *Шта ясне освещеного княжати его милости пана Іліу Святополка Четвертенського* (1641), s. 253; *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 356 i 357; L. Karpowicz, *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna* (1619), k. 6-8.

Twórcy literatury żałobnej przypominali, powtarzając słowa Biblii, że za sprawą Pana najpierw powstał świat, a dopiero potem człowiek. Leoncjusz Karpowicz dodawał, że Bóg jeszcze przed stworzeniem myślał o człowieku, którego wywyższył ponad inne stworzenia²⁶. Owa nieprzypadkowa kolejność była powodowana planami uczynienia z człowieka panującego nad stworzeniem²⁷. Nie miało to być jednak władanie, ale misja kontynuowania dzieła Bożego. Poprzez szacunek, troskliwą opiekę oraz dbałość o rozwój powierzonej mu ziemi, człowiek miał stawać się „samym współpracownikiem Boga”²⁸, który wszystko „cokolwiek na ziemi i na morzu się znajduje pod nogi jego poddał”²⁹.

Warto, z uwagi na to wymowne ukazanie postawy człowieka wobec świata, przytoczyć piękny i pełen szczerego zachwytu opis stworzenia, którego nieprzebrane bogactwo, różnorodność i logika stanowią niezbite i widzialne dowody ogromnej miłości Boga do obdarzonego niezliczonymi darami człowieka:

Obróciwszy bowiem na te dwa światy i cielesne i serdeczne oko. Pojawszy na szerokie nieobeszłej ziemi granice. Pojawszy na jej wielki na wodach zawieszony ciężar. Pojawszy na rozmaite (którymi się przyodziała, przyozdobiła, ubogaciła i napełniła) zioła, kwiatki, rzeki, źródła, pola, lasy, owoce, żywność, ptaki, ryby, zwierzęta. Monstra na ziemi i w wodach się znajdujące..., na nieodmienną w tych wszystkich rzeczach odmienność..., na różne różnych natij, dialektów, twarzy, strojów i obyczajów ludzkie zamysły, wynalazki i chęci i starania..., na ich wspólne i osobne tak wewnętrzne jako i pozwierzchowne dary dowcipy..., na dziwne (które się nie bez zrządzenia Bożego zawsze obracając na jednym miejscu stoi) żywota i postępów ludzkich koło..., na różnopiękny który na głowie swej nosi lato wieniec..., na mocne którym noc po dniu, zima po lecie, starość po młodości, choroba po zdrowiu, śmierć po żywocie następuje, natury ludzkiej prawo. A co większa od tych ziemskich nizin, oko i serce wzgórze podniosszy, a onemu pięknemu wysokiemu i szerokiemu bez żadnych filarów nad głowami naszymi zawieszonemu zorzami i obłokami przyodzianemu gwiazdami i planetami, przyozdobionemu słoneczną i miesięczną światłością oświeconemu sklepowi niebieskiemu się przypatrując, a te tak dziwną i piękną trwałą i odmienną ustawiczną i każdo (nie tylko) roczną (ale i) dzienną rezolucję jego uważając, i temu tak wielkiemu tak mądrego budowniczego misterstwu nie zadziwuje, kto się i wszechmocności jego z bojaźnią i miłością niepokłoni³⁰.

²⁶ L. Karpowicz, *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna* (1619), k. 6.

²⁷ Wileński archimandryta unicki w kazaniu pogrzebowym *Haft* pisał o stworzeniu świata, iż powstał najpierw dom, a potem gospodarz, najpierw trzoda, a potem pasterz: „Wielkie tedy preparacje uprzedziły przyście pierwszego człowieka na świat” A. Dubowicz, *Haft* (1645), k. 3-4. Kaznodzieja wybrał więc pierwszy (Rdz 1) z dwu istniejących opisów stworzenia. Różnią się one kolejnością stwarzania, ale i teologią, gdyż zdaniem najnowszych komentarzy egzegetycznych, opis umieszczający człowieka na końcu procesu twórczego miałby sugerować, „że to ostatnie rzeczy cechują się doskonałością”. Natomiast opis drugi (Rdz 2) wskazuje, że w „całym dziele stworzenia człowiek jest kimś szczególnym, najbardziej umiłowanym przez Stwórcę, który oddał mu władzę nad światem i jego mieszkańcami”. Z. J. Kijas OFMConv, *Początki świata i człowieka*, s. 70-71.

²⁸ Z. J. Kijas, *Początki świata...*, s. 166. Ta „współpraca” wynikać miała z faktu, że człowiek otrzymał „zadanie naśladowania Boga w Jego stwórczej działalności. Odtąd człowiek ma stwarzać na obraz i sposób Bożego stwarzania” (s. 139). Por. także podrozdział cytowanej pozycji pt. *Człowiek we wspólnocie stworzeń*, s. 166-168.

²⁹ L. Karpowicz, *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna* (1619), k. 6.

³⁰ Tamże, k. 5 r.-v. Zbliżoną pochwałą piękna, ale i różnorodności Bożego stworzenia, jako widzialnego znaku niezwykłej miłości Boga do ludzi zawiera XII-wieczne *Pouczenie* księcia Włodzimierza Mo-

Należy przy tym zaznaczyć, że w opinii XVII-wiecznych twórców owej Bożej miłości nie utracił człowiek nawet wówczas, gdy zakosztował owocu z zakazanego drzewa. W omawianym piśmiennictwie pojawiło się przekonanie, że pycha pierwszych rodziców nie była główną przyczyną ich upadku, jak komentowali ten fragment *Biblii* współcześni katolicy kaznodzieje³¹. Grzech pierworodny według teologów prawosławnych był raczej efektem niecej intrygi szatańskiej, wynikał z naiwności, „niewdzięczności i nieuważania” pierwszych rodziców, jak czytamy w kazaniu Leoncjusza Karpowicza³². A więc „Adam w swej bezmyślności rychło połknął przynętę, którą ze zdumiewającą zręcznością podrzucił mu zabójca ludzi, ukazujący się jako wąż³³”. Biskup J. Bobrykowicz o tym znamienym dla rodzaju ludzkiego „oszustwie” w udratyzowanej formie niby-relacji pisał:

(...) powstaje [szatan] sztucznie na Ewę, zwodzi ją jabłkiem, ukazuje onej większe dygnitarstwo uczynić, obiecuje oną Boginią wiedzącą dobre i złe, i jako oszust przywodzi do tego, że to co mieli z Adamem stracili, a tego czego za jego perswazją pragnęli nie dostąpili³⁴.

A zatem pierwszy grzech ludzkości, zgodnie z biblijnymi wersami *Księgi Rodzaju* (2, 15-17), został zinterpretowany przez kaznodzieję jako „możność osobistego decydowania o tym, co dobre, a co złe, bez oglądania się na zakaz Boży”³⁵. Jan Złotousty pisał w komentarzach do *Posłania do Efezjan*, że Adam został stworzony nie po to, by zginąć, ale by stać się nieśmiertelnym i „kroczyć ku wieczności” ze swojej własnej woli³⁶. Niestety, jak skomentował to Jan Damasceński, Adam zgrzeszył, gdyż zmierzał ku Bogu w niewłaściwy sposób³⁷. Jednak pierwszy grzech zaistniał jeszcze przed pokusą Adama i Ewy w raju; była to pycha, której przejawem była „wyniosłość Licyfera”³⁸. Zło więc, co zdawali się akcentować także XVII-wieczni pisarze, „po-

nomacha. Por. *Słowo o Bogu i człowieku. Myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej*, wybrał, przełożył i opracował Ryszard Łużny, Kraków 1995, s. 83. Dopowiedzmy, że w epoce Rusi Kijowskiej głównym nośnikiem idei piękna Bożego stworzenia był niezwykle popularny *Szestodniew* Jana Egzarchy Bułgarskiego. Por. В.С. Горський, *Історія української філософії*, Київ 1997, s. 32. Wspomniane opisy wszechmocy i miłości Boga do człowieka, posiadające swe niezaprzeczalne źródło w *Księdze Rodzaju*, powstawały zapewne pod wpływem twórczych inspiracji *Heksameronem* Bazylego Wielkiego oraz modlitwami. Por. np. modlitwę odmawianą podczas święta Chrztu Pańskiego w: *Молитослов. Частина друга. Богослужби з Трійди і мінеї*, Рим 1978, s. 279. Polskojęzyczny fragment wspomnianej modlitwy patrz: K. Ware, *Prawosławna droga*, Białystok 1999, s. 68-69.

³¹ М. А. Корзо, *Образ человека в проповеди XVII века*, Москва 1999, s. 279.

³² L. Karpowicz, *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna* (1619), k. 7 v.

³³ N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, Białystok 2005, s. 50. Oznacza to jednocześnie, jak ujął to K. Ware, iż „Adam upadł nie z wielkich wyżyn wiedzy i doskonałości, lecz ze stanu nierozwiniętej prostoty i skutkiem tego za swój błąd nie powinien być osądzony zbyt surowo”. Cyt. za: Z.J. Kijas, *Początki świata i człowieka*, s. 257.

³⁴ J. Bobrykowicz, *Kazanie na znamienitym pogrzebie wielmożnego Pana Jego Mości Bohdana Martimiana Ogińskiego* (1625), k. 6.

³⁵ S. Łach, *Księga Rodzaju*, Poznań 1962, s. 208. Cyt. za: J. Buxakowski, *Wieżność i człowiek. Eschatologia*, Teologia prawd wiary tom VIII, Pelplin 2001, s. 57.

³⁶ Za: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s.50.

³⁷ Atanazy Jevtic, *Eschata w naszym codziennym życiu*, w: *W drodze...*, s. 37.

³⁸ L. Karpowicz, *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna* (1619), k. 7 v.

chodzi nie z dołu, lecz z góry, nie – od materii, ale od ducha”³⁹. Należy w tym miejscu zwrócić uwagę, posługując się ustaleniami M. Korzo, badaczki ówczesnej literatury homiletycznej w Rzeczypospolitej, że prawosławni pisarze rzadko przeciwstawiali naturę cielesną i duchową w człowieku, ukazując je jako dwie pokrewne ontyczne części jestestwa ludzkiego⁴⁰. Dlatego, m.in. K.T. Stawrowecki mówiąc o wzajemnym stosunku duszy i ciała w swych kazaniach z *Ewangelii Pouczającej* nawiązywał do nowotestamentowego wizerunku człowieka „wewnętrznego” i „zewnątrznego”, przejętego z pism Ojców Kościoła. A zatem ciało ukazywano raczej jako odzienie dla duszy, a nie jak jej ciemnicę, przy czym autor *Zwierciadła* podkreślał, iż tak ciało, jak i dusza mogą skłaniać się ku dobru, ale i złu⁴¹. Podobnie J. Gałatowski, nie antagonizując duszy i ciała, mówił o dogadzającym sobie człowieku „cielesnym” i skupiającym się na dobrach niebiańskich człowieku „duchowym”. Opisywał on człowieka „starego”, który znajduje się w grzechu pierwotnym lub uczynkowym i „nowego”, obmytego chrztem, a następnie pokutą. Wyszczególnił wreszcie człowieka jako istotę „ziemską”, gdyż ma on w sobie skazitelność, grubość, ciemność Adama, ale i „niebieską”, nosi bowiem znamię subtelności, nieskazitelności i jasności nowego Adama – Chrystusa⁴². Kaznodzieja ocenił więc człowieka jako istotę wolną i nie zdeterminowaną przez żaden z ontycznych składników jestestwa. Zgodnie z tradycją wschodnią ukazywał on człowieka z jego skłonnością do upadania, ale i dążenia do świętości, której osiągnięcie było możliwe już w doczesności nawet w formie przebóstwienia⁴³ utwierdzającego nadzieję na przejście ku wiecznemu zbawieniu.

Jeśli oceniać człowieka z „ziemskiego” punktu widzenia, to jest on – zdaniem Leonicjusza Karpowicza – podobnie jak i świat cały „podłość na początku”, „we szrodku słabość i odmienność”, a w „końcu marność”. Jednak szersza perspektywa, obejmująca zapowiedzianą przez Stwórcę wieczność, pozwala uznać, że świat i człowiek tak naprawdę „wielką mają wspaniałość”⁴⁴.

Istnienie w świecie i człowieku danej przez Stwórcę materii wyklucza traktowanie ciała jako kary. Od czasu upadku rodziców jest ono bowiem wyzwaniem, egzaminem duchowej i religijnej dojrzałości, a więc sprzymierzeńcem w zdobywaniu nagrody niebieskiej. Dzięki niemu człowiek, w przeciwieństwie do upadłych istot duchowych, doskonaląc się poprzez post i praktyki pokutne, może upodobnić się do Boga już w wymiarze doczesnym⁴⁵. Teolodzy tego okresu uważali ów fakt za niezbitą dowód wyższości człowieka nad innymi stworzeniami, w tym nad aniołami⁴⁶. Na przykład

³⁹ K. Ware, *Prawosławna droga*, s. 62.

⁴⁰ M. A. Korzo, *Образ человека...*, c. 39.

⁴¹ Tamże.

⁴² I. Галятовський, *Казань 2 на погребъ якого-колекъ чоловѣка православнога*, У: *Ключь разумѣнія*, Львів 1665, k. 490-493. Por. hasło *człowiek* w: *Słownik teologii biblijnej*, redaktor naczelny Xavier Leon-Dufour, przełożył i opracował bp Kazimierz Romaniuk, Poznań 1990, s. 182-190.

⁴³ Por. na ten temat P. Evdokimov, *Antropologia przebóstwienia*, w: *Prawosławie*, przełożył ks. Jerzy Klinger, Warszawa 2003, s. 99-104; na temat pneumatologii Kościoła wschodniego patrz: Z.J. Kijas, *Przebóstwienie człowieka i świata*, Kraków 2000, s. 19-58.

⁴⁴ L. Karpowicz, *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna* (1619), k. 4 r.-v.

⁴⁵ Por. rozdział tej publikacji: *Dla zdrowia duszy gorzki lek pokuty* (s. 52-71).

⁴⁶ M. A. Korzo, *Образ...*, c. 40. Ciekawe, że w katolickich kazaniach T. Młodzianowskiego występuje odrotne do tych wyrażanych przez prawosławnych twórców baroku przekonanie, iż ludzka natura jest

w kazaniu ze zbioru *Zwierciadło Teologii* K.T. Stawrowecki nazwał ciało przyjacielem duszy, który umożliwia utrzymywanie się w pokorze, ponieważ dzięki niemu „dusza swoją dumę wycisza i korzy się przed Bogiem”:

Дух – для хвали вічної Бога, тіло ж – смирення справа, щоб ця душа до того в пиху не підносила і з навколишньої сутності своєї та високого походження. Бо, коли душею хвалимося і звеличуємо як частиною Божого, тоді, подивившись на тіло, розуміємо своє походження з калу і праху. І тоді душа своє високе судження смиряє і покорається перед Богом.

Тіло ж нехай перебуває під владою душі розумної та навчається і пізнає, якими є прах та спотворене начиння. А тому хай себе не підносить з пихою, як янгол грішний, що залишився чужим для ласки Божої, світла й життя і навіки згубив ці дари... З іншого ж боку, і тіло – милостивий приятель, бо боронить душу від пихи й діє на добро. Тому що тілом можу поститися, молитися, плакати за гріхи, милостиню подавати, коліна поклоняти перед тронem Божим. Чого гола душа без тіла, зробити не може⁴⁷.

Zgodnie z dobitnie uzasadnionym w przywołanym fragmencie kazania przekonaniem, pychę i władze skłonności człowieka w znacznym stopniu ograniczała i doskonale tłumila świadomość, że cielesna część jeststwa ludzkiego pochodzi z prochu ziemi, a sam Stwórca „tak pięknie i tak misternie [człowieka] urobił”, że „w nim jednym to wszystko zebrał i summował co się kolwiek na tak szarym widomego świata okręgu najduje”⁴⁸. Człowiek jest więc integralną częścią świata, w którym żyje, jest też jego odzwierciedleniem. Podobnie jak wszechświat, człowiek – „mały świat” – składa się z czterech elementów. Harmonijnie dobrane przez Stwórcę proporcje między ogniem, ziemią, wodą i powietrzem miały strzec go przed pograżeniem się w grzechach, co w sposób sugestywny wyraził L. Karpowicz, pisząc:

(...) ze wszystkich czterech to jest ognia, powietrza, wody i ziemię jako ten wielki tak i ten mały świat stanął. Niemasz bowiem ani było żadne na tym świecie człowieka któryby tych wszystkich rzeczy (pod liczbą, miarą i wagą) mieć nie miał. Wszystko to bowiem dobrze ten Arytmetyk, Physic, i Geometra policzył zważył i rozmierzył. (...) człowiek mało ma ognia żeby się ogniem pożądliwości, łakomstwa i gniewu nie zapalał. Mało ma powietrza żeby trzcinię od wiatru chwiejącym nie był. Więcej wody żeby się przyrodzonego ciepła gorącości temperowała. Więcej ma ziemię ciężkiego i podłego elementu... Gdy go mówię względem zacności Ducha wyniosłej dumy i próżnej chwały wiatr nadymać pocznie żeby tak podłą (z której jest stworzony i w którą się znowu obróci) materię, to jest ziemię na pamięć sobie przywołując i onego, którego pawem zowią ptaka (pojrzeniem na szpetność nóg ślicznością piór swoich pogardzając) naśladowując te słowa ku Sobie: *Przec się pysznisz ziemię i popiele*, mówił⁴⁹.

niedoskonała z racji połączenia duszy z ciałem i z tego powodu człowiek zajmuje w hierarchii stworzeń poziom niższy od aniołów. Por. L. Berezhnaya, *Fear, and Death in the Catholic and Orthodox Sermons in the 16th – 17th Century Polish-Lithuanian Commonwealth (An Attempt at Comparison)*, w: *Etre catholique-etre orthodoxe – etre protestant. Confessions et identités culturelles en Europe médiévale et moderne*, curaverunt Marcus Derwich et Michael V. Dmitriev, Wrocław 2003, s. 261.

⁴⁷ Cyt. za: Ю.О. Федів, Н. Г. Мозгова, *Історія української філософії. Навчальний посібник*, Київ 2000, с. 110.

⁴⁸ L. Karpowicz, *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewiczca Haliczyna* (1619), k. 6.

⁴⁹ Tamże, k. 6 v.-8. Nie wszyscy jednak w XVII wieku dostrzegali pozytywny sens posiadania tak „skomponowanego” ciała i np. katolicki kaznodzieja T. Młodzianowski uważał, że cztery elementy wpły-

Zacytowane przez kaznodzieję słowa Mądrości Syracha z części *Przeciw pysze* (10, 9) można przyjąć jako podsumowanie rozważań nad ciałem, które nie powinno być traktowane jako przekleństwo. Dzięki swej ułomności ma ono podkreślaną przez wielu ówczesnych twórców moc otrzeźwiania dumnego człowieka – posiadacza duszy, wskazującej na jego szlachectwo⁵⁰. Wydaje się, że twórcy piśmiennictwa żalobnego pragnęli, zgodnie z wschodniochrześcijańską antropologią, ukazać człowieka pośród dwu poziomów rzeczy stworzonych. Jak wyraził to K. Ware, badacz duchowości prawosławnej, Bóg stwarzając najpierw poziom „umysłowy”, „duchowy” lub intelektualny, czyli „anioły nie posiadające materialnego ciała, a później – materialny lub cielesny wszechświat – galaktyki, gwiazdy i planety z różnymi rodzajami życia mineralnego, roślinnego i zwierzęcego” umieścił tylko jedno stworzenie, czyli człowieka na obu tych poziomach jednocześnie⁵¹.

Ale jest w tym ułomnym i do bydłej (jako Dawid mówi) podłości przywdziewanym ciele dusza rozumna i innemi znamienitemi od Boga darami obdarzona, którą człowiek śmiertelny z onemi nieśmiertelnymi duchy Anielskimi mówię chórami porównywa⁵².

Miałoby to oznaczać, że „nasza ludzka natura jest bardziej złożona niż anielska i obdarzona bogatszym potencjałem. Oglądany w tym świetle człowiek jest istotą, nie niższą, lecz wyższą od aniołów”, co wiąże się w sposób naturalny z rolą człowieka – mikrokosmosu, jako mediatora⁵³. Zadaniem, które powierzył mu Bóg, „jest pogodzenie i zharmonizowanie sfery duchowej i sfery materialnej, doprowadzenie do ich jedności, uduchowienie materialnego i objawienie ukrytego potencjału stworzonego porządku”⁵⁴. Zdaniem W. Horskiego już w czasach ruskiego średniowiecza, które zadziwia swoim „specyficznym antropocentryzmem”⁵⁵, człowiek miał poczuć się go-

wają przede wszystkim na podleganie cielesnej degradacji i śmiertelność człowieka. Por. L. Berezhnaya, *Fear, and Death in the Catholic and Orthodox Sermons in the 16th–17th Century Polish-Lithuanian Commonwealth (An Attempt at Comparison)*, w: *Etre catholique-etre orthodoxe – etre protestant...*, s. 262.

⁵⁰ Tamże, k. 8. O duszy jako o obrazie Boga w człowieku, por. I. Галятковский, *Казань 2 на поребъ якого-колвекъ чоловѣка православнаго*, (1665), k. 490 r.- v.

⁵¹ K. Ware, *Prawosławna droga*, s. 52-53. Cytowany badacz pisał, rozwijając powyższą myśl: „Poprzez ducha czy też intelekt duchowy należy on do sfery duchowej i jest towarzyszem aniołów; dzięki ciału i duszy porusza się on, czuje i myśli, je, pije, przekształcając pokarm w energię i organicznie należy do sfery materialnej, która jest w nim odbierana przez jego zmysło -wrażenia” (s. 53).

⁵² L. Karpowicz, *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna* (1619), k. 7.

⁵³ K. Ware, *Prawosławna droga*, s. 53. Obraz człowieka mikrokosmosu, jak pisze J. Meyendorff, używany już przez platoników i stoików, został przejęty przez Ojców Kapadockich i otrzymał wymiar chrześcijański, „człowiek jest mikrokosmosem, ponieważ: 1). Jednoczy w swym hipostatycznym istnieniu inteligibilny i zmysłowy aspekt stworzenia, oraz 2) Bóg dał mu zadanie i funkcję dalszego udoskonalenia tej jedności, zwłaszcza po Upadku, kiedy siły dezintegracji i podziału również aktywnie działają w stworzeniu”. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska...*, s. 184.

⁵⁴ Tamże, s. 53.

⁵⁵ В.С. Горський, *Історія української філософії*, Київ 1997, с. 36. Jak wyraził to inny badacz ukraińskiej filozofii: „Centralnym filozoficznym problemem staroruskiej myśli był problem człowieka. W epoce Rusi Kijowskiej myśl filozoficzną rozumiano jako filozofię człowieka, istota której polegała na tym by nauczyć człowieka jak zbliżyć się do ideału, ukazać co jest sensem jego życia i powołania”. Ю.О. Федів, *Історичні джерела та характерні особливості формування філософської культури Київської Русі*, У: *Історія української філософії. Навчальний посібник*, Київ 2000, с. 19.

spodarzem przyrody, a więc uświadomić sobie, że stojąc ponad kosmosem, stanowi centrum, które zapewnia pośrednictwo i komunikację między Bogiem a stworzonym przezeń światem⁵⁶.

Leoncjusz Karpowicz był przekonany o szlachectwie człowieka skoro pisząc o jego naturze stawiał ówczesnym pytanie przypominające tę zobowiązującą prawdę: „Iza- liś go [człowieka] czcياً y chwałą nie koronował y małą tyle rzeczą od Aniołów nie omniejszył. Albo raczej nie małą, ale wielką rzeczą nad Anioły nie wywyższył?”⁵⁷ Najistotniejszym jednak dowodem nobilitacji człowieka było świadectwo Syna Bo- żego. Przebóstwienie człowieka urzeczywistniło się zatem w narodzinach, życiu i śmierci Chrystusa, który nie anielską, ale „ludzką naturę na się przybrał” rodząc się w stajence, a także w osobie Jego Matki, którą tak uczył, że Ja „nad anioły, Archanio- ły, Cherubiny, i Serafimy wywyższywszy nablížej boku swego w ciele uwielbionym (przed generalnym wszech ciał powstaniem) postawił”⁵⁸.

XVII-wieczni twórcy trud nauczania o istocie człowieczeństwa traktowali jako misję duszpasterską. Przypominali zaabsorbowanym codziennością ludziom potrzebę zaangażowania na równi ciała i duszy w rozwój „podobieństwa Bożego”⁵⁹. Czynie- li to poprzez odwołania do prapoczątku, nie po to, by przypomnieć upadek pierw- szych ludzi, lecz by określić cel istnienia wyznaczony przez Stwórcę człowiekowi ukształtowanemu na Jego obraz i podobieństwo⁶⁰. Szczególne wyróżnienie człowieka

⁵⁶ В. С. Горський, *Історія української філософії*, с. 36; por. Н.Ф. Пікулик, *Гуманістичні традиції в духовній культурі Київської Русі*, У: *Філософія Відродження на Україні*, Київ 1990, с. 17-37.

⁵⁷ L. Karpowicz, *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna* (1619), k. 6.

⁵⁸ Tamże, k. 6 v. „Zdumiewające, że człowiek przez to, iż naturę jego przyjął Bóg Słowo, Głowa Cer- kwi, umieszczony zostaje nie dość, że na górze, to powyżej mocy anielskich, stając się uczestnikiem Bożej Chwały! Święty Jan Złotousty pyta: *jakiej istocie Bóg powiedział: Usiądź po Mojej prawicy?* Tej, która słyszała: *ziemia jesteś i do ziemi powrócisz!* Ten sam człowiek, który jawił się jako niegodny Boskich darów, stał się *zabawką demonów* i więźniem śmierci, teraz przezwycięża śmierć i obleka się w nieznisz- czalność. Upadły do *krańcowego poniżenia* człowiek teraz wspiął się na *szczytowy szczybel władzy*. I siedzi teraz po prawicy Majestatu Bożego, ponieważ *gdzie głowa tam i ciało, nie ma żadnej przerwy między gło- wą i ciałem, a jeśliby (związek między nimi) został przerwany, to nie byłoby ani ciała, ani głowy* – zauważa św. Jan Złotousty”. Za: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 190.

⁵⁹ Przedstawiciele szkoły aleksandryjskiej pod wpływem myśli greckiej dopatrywali się owego „podo- bieństwa Bożego jedynie w naturze duchowej człowieka, zwłaszcza w umyśle (gr. *nous*), a nawet w duchu (gr. *pneuma*) człowieka. Przejawiło się to w zdolnościach człowieka do poznania Boga i uczestnictwa w Jego życiu, w zdolności kochania, tworzenia (gr. *demiourgikón dzeon*), doskonalenia się i transcenden- cji. Niektórzy uważają, że podobieństwo ma charakter moralny i polega na doskonaleniu siebie. Szkoła ta ulegała nieraz neoplatonńskiej nieufności do ludzkiego ciała. Szkoła antiocheńsko-syryjska podkreślała, że cały człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boże (wpływy judejskie)”. H. Paprocki, *Sacrum i profanum – nadzieje i zagrożenia*, na podstawie artykułu z serwisu www.cerkiew.pl

⁶⁰ Z.J. Kijas, *Przebóstwienie człowieka i świata*, s. 55. Zdaniem autora cytowanej pracy jest to sposób ukazywania człowieka, charakterystyczny dla antropologii prawosławnej, a wspomniany cel to „pełna rea- lizacja daru obrazu, który otrzymał w momencie stworzenia i stanie się *podobnym* do Boga. W tym darze Bóg stał się miarą człowieka. Urzeczywistniony w całej pełni w Jezusie Chrystusie *obraz* może stać się również i naszą własnością. Jedynym tego warunkiem jest wymóg możliwie pełnej współpracy z Duchem Świętym, który uświęca. Jako wewnętrzna moc Duch Święty daje człowiekowi siłę do przekształcania *obrazu* w *podobieństwo*, aby następnie radować się pełnią swego istnienia”.

Choć Ojcowie Grecy nie zawsze oddzielali pojęcia „obraz” i „podobieństwo”, to jednak „obraz” rozu- miany jest, jak określili to K. Ware, jako „ludzki potencjał życia w Bogu”, podobieństwo zaś należy widzieć jako „realizację tego potencjału przez człowieka”. *Prawosławna droga*, s. 55.

odzwierciedlało, opisywane przez kaznodziejów, piękno i logika przemian zachodzących w otaczającym świecie, a także doskonałość człowieka, „któremu nic ani przydawać ani wymować nie trzeba”, gdyż przejawiała się w nim „mądrość, miłosierdzie i wielmożność Boża”⁶¹. Kaznodzieja przypominał także bezgraniczną miłość Stwórcy do człowieka potwierdzoną aktem Wcielenia⁶², a następnie krzyżową ofiarą Syna Bożego⁶³. Wydaje się, że proponowana przez duszpasterzy perspektywa oglądu dziejów człowieka pozwalała odbiorcy przekształcić, a może pogłębić własne rozumienie sensu życia i istnienia świata. Pomagała poznawać wieczność, którą Bóg obdarza każdego umieszczonego w doczesności człowieka. Wówczas zmianie ulegał sposób pojmowania śmierci, która jako „nieodłączny współtowarzysz, wzbogaca życie mądrego człowieka oczekiwaniem na wieczność oraz poczuciem powinności i odpowiedzialności. Bez odczuwania wieczności, w głębi naszej duszy nie zrodzi się poczucie długu wobec Boga i odpowiedzialności wobec bliźniego”⁶⁴.

Człowiek, który skłania się „ku wieczności może otrzymać od Boga w nagrodę nieśmiertelność i stać się bogiem, jeśli natomiast skłania się ku rzeczom doczesnym i nie jest posłuszny Bogu, sam staje się przyczyną własnej śmierci”⁶⁵. Dlatego twórcy literatury żałobnej tak często przypominali człowiekowi, że jest ikoną Boga, powinien zatem o tej godności pamiętać i do niej dorastać. Pielęgnując w sobie Boży obraz człowiek – *stworzenie eschatyczne*⁶⁶ – odnajduje w sobie nieśmiertelność, a jeśli pomaga wskazanymi przez XVII-wiecznych duszpasterzy sposobami odnaleźć ją także bliźnim, to wówczas otwierane są przed nim „nieoczekiwane perspektywy antycypacji nadchodzącej rzeczywistości życia wiecznego”⁶⁷.

⁶¹ L. Karpowicz wypowiadając te słowa powoływał się na Grzegorza z Nyssy, por. *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna* (1619), k. 5.

⁶² Zdaniem ukraińskiego badacza, twórcy piśmiennictwa epoki Rusi Kijowskiej pisali o Wcieleniu, akcentując zarazem dobrowolność owego niczym nie wymuszonego aktu, jako o wydarzeniu, które w pewien sposób rehabilitowało ludzką naturę po tym, jak utraciła ona w wyniku pierwszego grzechu etyczną i fizyczną doskonałość. Н.Ф. Пікулник, *Гуманістичні традиції в духовній культурі Київської Русі, У: Філософія Відродження на Україні*, Київ 1990, s. 31.

⁶³ L. Karpowicz pisał: „mamy (...) ten tak drogi nieoszacowany skarb to jest duszę, rzecz tak zacna i piękna, iż się w niej niebieski oblubieniec zakochawszy z onych kosztownych pałaców swoich do tej bydłcej stajni zstąpić zezwolił i na zmycie zmas, którymi się była przez grzech oszpeciła nadroższej krwi swojej wylać nie żałował w ciele chorobom i samej śmierci podległym. *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna* (1619), k. 7.

⁶⁴ N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 8. Pięknie misję człowieka wyraził ojciec Dumitru Staniloae: „Chwała, do której powołany jest człowiek, polega na tym, iż powinien on stawać się bardziej bogopodobny poprzez stawanie się bardziej ludzkim”. Cyt. za: K. Ware, *Prawosławna droga*, s. 71

⁶⁵ A. Eckmann, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, Lublin 2003, s. 82.

⁶⁶ „W głębi swej natury człowiek jest stworzeniem eschatycznym”. A. Jevtic, *Eschata w naszym życiu codziennym*, w: *W drodze...*, s. 34.

⁶⁷ M. Arseniew, *Zmartwychwstanie i przemienienie*, w: *W drodze...*, s. 198. Arseniew pisał: „Gdy karmimy głodnego, dajemy pić spragnionemu, ubieramy nagiego, przyjmujemy w naszym domu bezdomnego czy też odwiedzamy chorego albo więźnia – otwieramy, czy też raczej otwierane są przed nami nieoczekiwane perspektywy antycypacji nadchodzącej rzeczywistości życia wiecznego. W osobie cierpiącego bliźniego mistycznie spotykamy Pana. Z życia poświęconego cierpiącemu bratu wylania się **życie wieczne** – rzeczywistość bezgranicznej, przewyższającej wszystko, ofiarnej miłości Bożej, która sięga źródeł wszelkiego stworzenia i całej rzeczywistości. Życie w niej *jest* życiem wiecznym. Można dostąpić tutaj przelotnego wejrzenia na życie wieczne, na przyszłe, powodowane mocą Jego miłości przemienienie, które

Człowiek realizuje podobieństwo do Boga⁶⁸, który jest Wiecznością, tylko poprzez swojego bliźniego. Jak widzieli to już twórcy literatury czasów Rusi Kijowskiej, człowiek upodabnia się do Boga nie drogą odrzucenia rzeczy ziemskich, ale poprzez poświęcenie i miłość do ludzi, co pozwala już w doczesności łączyć „to, co ziemskie, z tym co niebieskie; to, co przemijające, z tym, co wieczne; to miłość zbliża człowieka do Absolutu”⁶⁹. Teofan Hyrski w kazaniu pogrzebowym pod wymownym w tym kontekście tytułem *Szczęśliwa droga i w drodze kompania* pisał wprost, że obdarowany wiecznością człowiek, powołany został do życia po to właśnie, by „w niebie dziedziczył”⁷⁰.

spływając na nas całkowicie zmienia nasze postrzeganie bliźnich. Co więcej – może to również pomóc im dostąpić wyżyn tego nowego *przemienionego przez miłość* życia, przezwyciężenia i odkupienia przez miłość”.

⁶⁸ W kazaniach św. Makarego czytamy: „Nie ma innej drogi do zbawienia, jak tylko poprzez naszego bliźniego”. Cyt. za: K. Ware, *Prawosławna droga*, s. 57. Bazyl Wielki pisał, iż człowiek to stworzenie towarzyskie i społeczne, nie zaś dzikie i samotne, „nie ma rzeczy, która bardziej odpowiadałaby naszej naturze, jak wspólnotowość życia, wzajemna pomoc i miłość u ludzi”. Cyt. za: *Перлини східних отців*, zebrał Ю. Катрій, Львів 1998, s. 162.

⁶⁹ Н. Ф. Пікулик, *Гуманістичні традиції в духовній культурі Київської Русі, У: Філософія Відродження на Україні*, Київ 1990, s. 32-33.

⁷⁰ T. Hyrski, *Szczęśliwa droga i w drodze kompania*, k. 886. L. Karpowicz zaś pisał w podobnym duchu: „Tak i tę żywota ludzkiego Comeoedią, (...) Aniołom i ludziom (ktorzi nie tylko aktorami, ale też spólnie z Anioły spectatorami jej od Apostoła nazwani bywają) nie tylko ku przypatrowaniu się, ale i wiekuistego pożytku nabyciu i doskonałego szczęścia zasłużeniu *in hoc mundi teatro*, wystawić raczył ten, którego sprawy doskonałemi będąc ku doskonałości (choć przez wielorakiej odmienności srzodki) ciągnął”. *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna* (1619), k. 4-5.

Непевный день, певна смерть, а иж о годинѣ
Не вѣдаем, такъ живить, якъ умереть нынѣ.
М. Смотрицкий, *Лямент* (1620)

NIKTÓRE ABOWIEM ŻYWOTA I ŚMIERCI STANY SĄ DROGĄ DO ŻYWOTA WIECZNEGO

„Kto dobrze żyje złą śmiercią ze świata tego nie odchodzi”¹ – oto jedna z często wypowiedzianych prawd duchowych, dzięki której także twórcy XVII-wiecznej literatury żałobnej utwierdzali swoich odbiorców w przekonaniu, że „cnotliwe i Bogu miłe życie” z całą pewnością zaowocuje dobrą śmiercią². Postulowane rozciągnięcie przygotowań do śmierci na okres całego życia ludzkiego wiąże się z wielokrotnie powtarzaniem wówczas przekonaniem o krótkotrwałości oraz kruchości życia i samej istoty ludzkiej. Cechy te wskazywały na towarzyszącą ziemskiej egzystencji niepewność jutra, sugerując tym samym, że człowiekowi może zabraknąć dnia, na który odłożona została pokuta i inne przedśmiertne praktyki, istotne dla losu w zaświatach³. Melecjusz Smotrycki w wierszowanym *Lamencie* po śmierci Ł. Karpowicza przestrzegał: „Niepewny dzień, pевна śmierć, a iż nic nie wiemy o godzinie, więc tak żyjmy jakby umrzeć ninie”⁴. Ponadto zgodnie z poradami Ł. Baranowicza jakość ludzkiego życia powinna wpłynąć na to, „byśmy się śmierci nie bali, A i po śmierci Panu się dostali”⁵.

Powszechnie obecne w literaturze czasów baroku symbole marności wywodziły się zarówno z antycznej jak i biblijnej *vanitas*⁶. Motywy wanitatywne pochodzenia grecko-rzymskiego występowały głównie w wierszowanych żałobnych kompozycjach. Kaznodzieje częściej sięgali po staro- i nowotestamentową tradycję rozważań nad przemijaniem⁷. Kazania wzbogacone biblijną myślą dopełniały refleksję nad wartościami ziemskimi

¹ I. Старушич, *Штата ясне освещеного княжати его милости пана Ліи Святополка Четвертенського* (1641), s. 269. Nauka o dobrym, wypełnionym wiarą i godnymi pochwałą uczynkami życiu była traktowana jako integralna część sztuki dobrego umierania. A w średniowiecznych naukach o dobrym umieraniu (*ars bene moriendi*) autorzy porad duchowych niejednokrotnie włączali rozdziały omawiające *ars bene vivendi*. Za: M. Włodarski, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.*, Kraków 1987, s. 74-75.

² „До доброї смерти през животь цнотливы, и Богу мѣлы жебысмося шо день готовали, поневашь невѣдаемо годѣны смерти нашей”. Л. Зизаній, *Поученіє при погребі Софіїєї княгині Чарториской* (1618), s. 50.

³ Por. rozdziały *Dla zdrowia duszy gorzki lek pokuty i Liczni w bojaźni śmierci testamenty czynią* (s. 52-71 i s. 72-86)

⁴ [M. Смотрицкий?], *Лямент у свѣта убогих на жалосное преставленіє святобливого Господина Отця Леонтія Карповича*, s. 177.

⁵ Ł. Baranowicz, *Śmierć przed oczyma lata, mnie się iść nie chce z świata*, w: *Lutnia Apollinowa*, k. 487.

⁶ Badaczka idei marności przekonująco wykazała współlistnienie dwu koncepcji marności (antycznej i biblijnej) na podstawie poezji staropolskiej XVI i XVII w., w której życie ludzkie ukazane zostało „w konfiguracji los – Bóg – Fortuna”. D. Künstler-Langner, *Idea vanitas, jej tradycje i toposy w poezji polskiego baroku*, Toruń 1996, s. 37.

⁷ Księgi biblijne, które podejmują rozważania nad ideą *vanitas* to zwłaszcza *Księga Koheleta*, *Mądrość Syracha* czyli *Eklezjastyka*, *Księga Mądrości*, *Lamentacje Jeremiasza*, *Księga Hioba*, *Psalmy*, *Księga Izajasza*, *Listy Apostoła Pawła do Koryntian* oraz *Apokalipsa św. Jana*, zob. D. Künstler-Langner, *Idea vanitas...*, s. 32.

i wiecznotrwałymi, którą zawierał poetycki kanon przewidziany na czas rozłączenia duszy od ciała, a także nabożeństwo pogrzebowe, panachyda i modlitwy zaduszne.

W pierwszej ze sticher samogłosnych (ton 1) nabożeństwa pogrzebowego, które tradycja przypisała Janowi Damasceńskiemu, podjęty został problem trwania rozkoszy ziemskich. Nikła wartość i przelotny charakter tych przyjemności pozwalał porównać je do cienia, snu i chwili, której kres wyznacza śmierć. Pomimo to pieśń wypełniona jest nadzieją, gdyż zawiera zapowiedź wiecznej rozkoszy obcowania z nieprzemijającym pięknem oblicza Bożego. Rozświeśla więc wizję przyszłych losów osoby zmarłej i wszystkich tych, którzy zebrali się, by ją modlitewnie wpieścić⁸.

Zbliżony, budzący poczucie niestałości i ulotności, sposób przedstawiana doczesności dominuje w piśmiennictwie żałobnym. O tymczasowym charakterze życia na ziemi przekonywały zwłaszcza obrazy inspirowane przyrodą, zmianami w atmosferze. Szeroko rozpowszechnione były takie symbole wszelkiej ułudy i pozoru, jak para, dym i cień, zjawiska dostępne zmysłowi wzroku, ale w swej istocie nieuchwytnie i efemeryczne. Kaznodzieja powołując się na słowa Apostoła Jakuba (4; 14) przekonywał, że krótki żywot ludzki „na kształt pary jest”, która „ledwo się zjawi natychmiast znika”⁹. Dlatego też nie należy ufać urokom życia, bo „świata tego cześć, i sława, i bogactwo” przemijają jak cień, sen, i para¹⁰, a w pośmiertnym lamencie ulatują jak dym:

Все, ах мнѣ, марностью ся марностій ставает:
И вся помпа того свѣта, як дым щезает¹¹.

W innym miejscu cytowanego poematu elegijnego nieznanego autor wykorzystał popularny motyw cienia. Został on wkomponowany w metaforę życia jako „cienia śmierci” i wsparty szeregiem innych sugestywnych znaków *vanitas* o biblijnej proveniencji. Inspirowane psalmami „przybytki ciemności” i „miejsca utrapienia” amplifikowały mroczny obraz świata nie wartego ludzkich zachodów i przywiązania:

Слушне абысьмы речи тые зневажали,
А з Бозским Давидом, марными называли.
Прибытками темности и мѣсцем трапенья,
Болотом глубоким душего зневоленья.
Тѣню смерти, живот дочасный мѣнуючи¹².

⁸ *Еухологiон albo молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 705-706, k. 785-786.

⁹ З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебнаго отца Слїссея* (1625), c. 112. Fragment biblijny z listu św. Jakuba Apostoła brzmi: „Bo czymże jest życie wasze? Para jesteście, co się ukazuje na krótko, a potem znika” (4; 14). Cyt. za: *Biblia Tysiąclecia*, s. 1374.

¹⁰ „(...) того свѣта честь, и слава, И богатство преходит як тѣнь, сон, и пара”. К. Сакович, *Вѣришь на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачнаго* (1622), c. 227. Por. podobnie, С.Т. Ставговецкі: „Вся привѣденіе и сонъ, вся тѣнь и димъ”. *Perlo Mnohocinnoje*, s. 200.

¹¹ *Плач альбо лямент по зестю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григорія Желиборского* (1615), c. 165. Por. np. Psalm 102 (101): „Dni bowiem moje jak dym znikają...”.

¹² Tamże, s. 170. Obraz życia cienia patrz np.: Psalm 102 (101) wers 12: „Dni moje są podobne do wydłużonego cienia”; Psalm 109 (108) wers 23: „Niknę jak cień co się nachyla”. Cyt. za: *Biblia Tysiąclecia*, s. 662 i 674. Por. także Księga Mądrości, Psalm 39 (38).

Według żałobnego kaznodziei ludzie gonią za „cieniem świata”¹³ i nieustannie „frasują się” o temporalia, pomimo bezwzględnej przemijalności wszelkich ziemskich dóbr. Wywołuje to stan duchowego zaślepienia i skutkuje zarzuceniem wszelkich starań o wartości wiecznotrwale.

(...) оплаканая, о тыи речы которыи яко тѣнь и сонъ перемѣяють, бес простанкуся фрасовати, а о тых зас речах которыи знами вѣчне мають трвати, нетолкося нестарати, але тежь, що горшая, заслѣпленными зоставшы на души, тыми марными свѣта того красотами, о нихъ ани помыслати¹⁴.

W cytowanym fragmencie „sen”¹⁵, częsty komponent wanitatywnej triady symboli cień, dym (para)¹⁶, wzmagał poczucie, że otaczający świat jest iluzją. Sugerował nikłą wartość jego uroków. Prawdę o krótkotrwałości życia dobitnie wyrażała prozopopeiczna wypowiedź zmarłego księcia, który ocenił długość swego żywota na nie więcej jak „sen, który przynosi spanie”¹⁷. Była to przestroga dla nieletnich synów Ostrogskiego, szczególnie wrażliwych na uroki świata z racji młodego wieku i szlacheckiego urodzenia. Opisanie w literaturze żałobnej życie zdawało się trwać nie dłużej niż dzień¹⁸, przemijało ono w mgnieniu oka¹⁹, lata odpływały jak woda, by już nigdy nie powrócić²⁰. „Wiatrem było moje na świecie mieszkanie” – ubolewał zmarły ze *Skargi śmiercią porażonego do żywych*²¹, a autor kazania pogrzebowego, przekazując wiernym tajniki sztuki dobrego umierania, apelował, by nie zapominali o śmierci, bo „świat ziemski i wszystko, co na nim wiatrem jest w te i we w te wiejącym”, zaś sła-wa ludzka „z szumem przeminie”²². Józef Bobrykowicz o wszystkich wymienianych przez twórców w opisie żywota symbolach pisał:

¹³ „Волѣвъ побожный тот млоденець при статеchnости вѣры православной розные дискгусты поносити, а нижели облудам и марностям того свѣта офѣровати (...) за коротко трваючим респектов тѣнем свѣта того гонити”. I. Старушич, *Штата ясне освещеного княжати его милости пана Іліу Святуполка Четвертенського* (1641), s. 268.

¹⁴ Л. Зизаній, *Поученіе при погребѣ Софііи княгині Чарторьской* (1618), s. 51.

¹⁵ Topos snu i jego inkarnacje w poezji polskiego baroku na tle tradycji biblijnej, antycznej grecko-rzymskiej i europejskiej omawia D. Künstler-Langner w pracy *Idea vanitas...*, s. 161-178.

¹⁶ „Мечтаніе сонне, пара же й дим, трава й цвѣт селный, бити зраше житіе наше...”. *Еухологіон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 586, k. 566. Por. także zamieszczone w *Euchologionie* pieśni i modlitwy z nabożeństwa pogrzebu, s. 694 (k. 774), 698 (k. 778), 709 (k. 798).

¹⁷ „Мене мѣйте прикладом и мое прудкое розстане, Бом власне як през сон был который приносит спане”. *Ламентъ дому княжат остозских над зешлым с того свѣта ясне освещеным княжатем Александром Константиновичом Княжатем Острозским* (1603), s. 120.

¹⁸ *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 369. Por. obraz życia – dnia i zachodzącego słońca z *Kanoni* przeznaczanego na odejście duszy w: *Еухологіон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 583, k. 563.

¹⁹ *Ламентъ дому княжат остозских над зешлым с того свѣта ясне освещеным княжатем Александром Константиновичом Княжатем Острозским* (1603), s. 121.

²⁰ Л. Зизаній, *Поученіе при погребѣ Софііи княгині Чарторьской* (1618), s. 56.

²¹ К. Сакович, *Вѣриѣ на жалосный погребъ Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), s. 245.

²² З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелбного отца Елісея* (1625), s. 112.

Żywoć ludzki różnie od różnych zwykł być nazywany, jedni nazywają cieniem, drudzy kwiatem, ci snem, owi parą, a każdy z nich ma ratię po sobie. Znajdują się i tacy, że wiatrem tytułują żywoć ludzki, a mianowicie Job, gdy mówi: *pomni człowiecze, że wiatr jest żywoć twój*²³.

W duchowości chrześcijańskiego wschodu znaleźć można bogate źródło inspiracji dla zbliżonych rozważań nad życiem i wiecznością. Św. Grzegorz Teolog w stworzonej po śmierci brata Cezarego homilii pogrzebowej „wyzaczył dokładną miarę, którą mierzyć należy ludzkie sprawy i wydarzenia doczesnego życia”, gdy głosił, że „śmieszne wprost jest nasze pojawienie się na ziemi: powstać z niczego, a powstawszy, podlegać rozkładowi! Jesteśmy... majakiem, niepozostawiającym śladu, przelotem ptaka, statkiem pośród morza, prochem dmuchnięciem, wiosenną rosą”²⁴. Wymienione symbole pojawiają się także w troparionie (ton 2) i innych tekstach nabożeństwa pogrzebowego²⁵. Oznacza to, iż właśnie te wanitatywne znaki nie przetrwanie od stuleci przypominały i nadal przypominają uczestnikom odprawianych uroczystości żałobnych o marności świata i człowieka.

Niepewność jutra, krótkowieczność sugerowało również porównanie życia do poświętu „nieużytej”, „nielitościwej” śmierci za ludźmi. Gonitwa ta rozpoczyna się już od kolebki, wraz z narodzinami człowieka:

Гонитвою уганяла смерть неужита,
От первого дня житія: аж по вся лѣта.

(...) знагла напавши
Порвала: жадное литости не вказавши²⁶.

Taka optyka bliska jest sformułowanej, w kilku kompozycjach żałobnych, myśli, że istotą życia jest stopniowe umieranie:

(...) błoto musi iść do błota,
Ginie świat z czasem i tym od niej skłęty
Że żyje umierając²⁷.

O życiu i jego nieustannym ubywaniu pisał cytowany przez P. Mohylę Seneka w 24 liście: „Każdego dnia umieramy, każdego dnia ujmowana jest część naszego życia, nawet, gdy rośniemy, czas uszczerbia nam życie, utraciliśmy niemowlęctwo, następnie dzieciństwo, potem młodość, aż po dzień dzisiejszy. Wszystko, co minęło, zginęło, nawet dzień dzisiejszy dzielimy ze śmiercią”²⁸. Natomiast J. Bobrykowicz

²³ J. Bobrykowicz, *Kazanie na znamienity pogrzeb wielmożnego Pana Jego Mości Bohdana Martimiana Ogińskiego z Kozielska Podkomorzego Trockiego* (1625), k. 5.

²⁴ Cyt. za: N. Vasiladis, *Misterium śmierci*, Białystok 2005, s. 242.

²⁵ *Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ, с. 680, k. 760.

²⁶ *Плачъ альбо ляментъ по зестю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григорiа Желиборского* (1615), с. 173-174.

²⁷ *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 355.

²⁸ Cyt. za: P. Mohyla, *Kazanie pogrzebowe wygłoszone nad zmarłym* (1646), s. 165; por. oryginalna wersja: П. Могила, *Казане погребное в посполитости над оумершим* (1646), с. 849, k. 938. Filozofia

przywołał w kazaniu współbrzmiającą myśl św. Ambrożego: „żywota tego początek, śmierci zaczynaniem jest”²⁹. Bliskość aktu narodzin i śmierci uwypuklił kijowski metropolita opisując „godny pochwały” zwyczaj umieszczania nowonarodzonego dziecka na ziemi, w symbolicznym akcie przywitania własnej śmiertelności:

(...) poprzez ułożenie dziecka na ziemi niemowlę jakby obejmuje ziemię matkę wszystkich, prosząc, aby była mu przyjazna w podawaniu mu swych owoców i była dla niego łaskawa. Inni zaś, podobnie jak my uważają, że dzieci po ich urodzeniu kładziano na ziemię po to, aby niemowlęta szybko opuściwszy matczyne łono zaraz dotknęły się ziemi jako własnego grobu, i skoro już pokazały się na ten świat, aby płaczem przywitały swą śmierć i w ten sposób niemowlęcym głosem odśpiewały swe pieśni nadgrobną³⁰.

Unicki kaznodzieja zauważył, że narodziny i śmierć, choć towarzyszy im „jęk i wzdychanie” są niezbędnymi etapami w dążeniu do wieczności:

Kiedy natura podaje człowieka tempori czasowi, stęka, jęczy, wzdycha, kiedy tegoż oddać ma wieczności i znowu rodzić, potrzeba aby zastękała, westchnęła. Wszelkie stworzenie wzdycha i jako rodząca boleje. Brzemenna jest natura nasza nosi bowiem w sobie wieczność, którą mając oglądać, musi wprzód jęczeć i wzdychać³¹.

Trwałość i stałość otaczającego świata jest pozorna, a nieodłącznym codziennym doświadczeniem jest uleganie złudzeniom. Dopiero śmierć osób z najbliższego otoczenia przypominała, że ze względu na zmienność, niestabilność życia człowiek nie osiągnie pełni szczęścia na ziemi³². Dlatego też należy skupić myśl na duchowym wymiarze bytowania ludzkiego, starając się zasłużyć na łaskę nieba. A pomaga w tym właśnie rozważanie złudności i nietrwałości wszystkiego, co ziemskie w obliczu dóbr wiecznych. Stąd rozmyślenia z kręgu idei *vanitas*, patronując XVII-wiecznym duchowym pouczeniom, zajmowały znakomitą część wielu ówczesnych kompozycji żałobnych.

stoicka, w tym refleksja wanitatywna Seneki, pojawia się w obrębie rozważań nad cnotą. *Virtus* wyrażająca się w męznym i godnym znoszeniu losu, jest jednocześnie gwarantem szczęścia. Por. D. Künstler-Langner, *Idea vanitas...*, s. 16-17; por. także J.K. Goliński, *Vanitas. O marności w literaturze i kulturze dawnej*, Warszawa 1996, s. 12-13. P. Mołyła obok Seneki cytował także słowa Scypiona Afrykańskiego, który głosił: „Wasze istnienie, które nazywacie życiem, jest śmiercią”. Tamże.

²⁹ J. Bobrykiewicz, *Kazanie na znamienity pogrzeb wielmożnego Pana Jego Mości Bohdana Martimiana Ogińskiego z Kozielska Podkomorzego Trockiego* (1625), k. 5 verso. W. Hryniewicz pisze, iż pewna forma umierania jest podstawową cechą ludzkiego istnienia, a nauczał o tym także św. Augustyn, określając to doświadczenie ustawicznym odejmowaniem życia, por. W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, Opole 1989, s. 211-212.

³⁰ P. Mołyła, *Kazanie pogrzebowe wygłoszone nad zmarłym* (1646), s. 166-167; П. Могила, *Казане погребное в посполитости над оумершим* (1646), с. 851, к. 940. O płaczu noworodka, który miał być wywołany poczuciem śmiertelności pisał także katolicki kaznodzieja T. Młodzianowski powołując się na Tertuliana, za: L. Berezchnaya, *Fear, and Death in the Catholic and Orthodox Sermons in the 16th –17th Century Polish-Lithuanian Commonwealth (An Attempt at Comparison)*, w: *Etre catholique-etre orthodoxe – etre protestant. Confessions et identités culturelles en Europe médiévale et moderne*, curaverunt Marcus Derwich et Michael V. Dmitriev, Wrocław 2003, s. 261.

³¹ A. Dubowicz, *Haft Ręką Bożą na dobrej duszy Wielmożnej Jej Mości Paniey Heleny Sapieżanki Kuncewiczowej* (1645), k. 28.

³² Пор. пр. К. Сакович, *Вѣривъ на жалосный погребъ Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 227.

„Dobra śmierć idzie za dobrym życiem” – powiedział T. Hyrski w kazaniu pogrzebowym³³. Melecjusz Smotrycki zaś rozpowszechniając powyższą prawdę omówił szczegółowo różne sposoby życia i odpowiadające im rodzaje śmierci, wyjaśniając przy tym, iż „niektóre abowiem żywota y śmierci stany są drogą do żywota wiecznego, a niektóre do wiecznej śmierci”³⁴.

Żywot – czyli „dusze z ciałem zjednoczenie” i śmierć – jako „dusze od ciała rozłączenie”, to inaczej „życie i śmierć Przyrodzenia”. Rodzaj ten właściwy jest wszystkim ludziom na ziemi od momentu, gdy pierwsi rodzice skosztowali owocu z zakazanego drzewa³⁵. Był to według kaznodziei czas, gdy „śmierć ślicznego węża przebranie na się przywdziała i na rajską młodzież poczęła spoglądać”³⁶. Wtedy to tylko pozornie piękne rajske jabłko tak skrzywdziło człowieka, iż „jedni umierają, a drudzy lekarzy szukają”³⁷. Gdyby Adam nie wziął jabłka, nie byłoby ani starości, ani choroby, ani wreszcie śmierci³⁸. Bogdan Rok, badacz postaw wobec śmierci, uznał nawet, że było to przekonanie jednoczące wszystkie odłamy chrześcijaństwa w Rzeczypospolitej Obojga Narodów³⁹.

Wydaje się jednak, że twierdzenie to wymaga uściślenia. Teofan Hyrski roztoczył bowiem hipotetyczny los bezgrzesznej ludzkości pisząc: „gdyby onej surowizny nie jadł [Adam], i nie chorzałby i nie umierałby, pożywszy na ziemi dosyć, odprawiłby na wieczny żywot przenosiny jako Henoch i Elias”⁴⁰. Fragment ten przekonuje, że nawet bezgrzeszna ludzkość nie pozostawałaby na wieki w rajskim ogrodzie, a „pożywszy dość”, miała podlegać jakiejś formie śmierci-przenosin, które byłyby zaczątkiem nowego życia w bliskości z Bogiem⁴¹. Taka „śmierć”, nie dziedziczona na skutek grzechu, była zatem przewidziana dla sprawiedliwych ludzi i miałaby zupełnie inne oblicze, pozbawione lęku przed utratą egzystencji⁴². Należy więc podkreślić w ślad za M. Smotryckim, że upadek rodziców sprowadził nie tyle samą śmierć, co jej bolesny wymiar, wspomniane wyżej „dusze od ciała rozłączenie”, wyrażające się w „nienaturalnym” rozłamie psychofizycznej jedności w człowieku⁴³. Omówiona przez kaznodzieję śmierć przyrodzenia nie występowała wcześniej w raju. Nikolas Vasiliadis pisał, że „zjawisko to było obce wolnej naturze stworzonego przez Boga człowieka. Jeśliby Adam i Ewa,

³³ Т. Гирський, *Казаніє погребовое четвертое над Евстафієм Виговським*, k. 828.

³⁴ M. Smotrycki, *Kazanie na zmatienity pogrzeb...Leontego Karpowicza* (1620), s. 242.

³⁵ Tamże.

³⁶ Т. Гирський, *Казаніє погребовое четвертое над Евстафієм Виговським*, k. 822.

³⁷ *Стольць цноть знаменитыхъ въ Богу зешлого ясне Превелебного его милости Отца Силвестра Коссова* (Київ 1658), s. 14.

³⁸ Т. Гирський, *Казаніє погребовое четвертое над Евстафієм Виговським*, k. 822.

³⁹ B. Rok, *Człowiek wobec śmierci w kulturze staropolskiej*, Wrocław 1995, s. 54.

⁴⁰ Т. Гирський, *Казаніє на Рождество Богородици*, k. 869.

⁴¹ W *Księdze Mądrości* napisano: „A śmierć weszła na świat przez zawiść diabła i doświadczają jej ci, którzy do niego należą” (Mdr 2, 24). Badacz komentując ów fragment stwierdza, iż zdaje się on sugerować jakoby „cechą charakterystyczną człowieka, która odróżnia go od pozostałych stworzeń i stawia go wyżej od nich, było zasadniczo przeznaczenie do niezniszczalności (nieśmiertelności), co jednak udaremnił grzech”. Jednak egzegeci inaczej interpretują słowa *Księgi*, uważając, iż śmierć fizyczna nie jest karą dziedziczną na skutek grzechu. Z.J. Kijas, *Początki świata i człowieka*, Kraków 2004, s. 243.

⁴² Z.J. Kijas, *Początki świata i człowieka*, Kraków 2004, s. 243.

⁴³ K. Ware, *Prawosławna droga*, s. 54.

posiadając te bogate dary, jakie otrzymali, oraz wrodzoną zdolność do nieśmiertelności, chętnie i dobrowolnie podporządkowali się Boskiej woli i jeśli by poprzez posłuszeństwo wobec Boga umocnili swoją wolną wolę w dobroci, to osiągnęliby nieśmiertelność. Nie doświadczyliby śmierci. Na swojej drodze do cnoty zyskaliby *podobieństwo do Boga*, staliby się *bogami* z łaski i żyliby wiecznie i nieustannie z Bogiem⁴⁴.

Kiedy zatem Ojcowie Kościoła wschodniego nauczali o powołanym do życia i nieśmiertelności człowieku, nie oznaczało to jednocześnie, że został on stworzony jako istota nieśmiertelna⁴⁵. Gdyby Bóg stworzył człowieka nieśmiertelnym, uczyniłby go bogiem⁴⁶. Człowiek niezdolny do grzechu nie byłby posiadaczem wolnej woli⁴⁷, zaś z góry narzucona śmiertelność oznaczałaby, że Bóg jest przyczyną śmierci⁴⁸. Wobec tego w raju, zgodnie z komentarzem Grzegorza z Nyssy, istniały dwa drzewa i dwie możliwości⁴⁹, a człowiek został stworzony w sposób uchwytyny dla obu (śmiertelność i nieśmiertelność) stanów⁵⁰.

Kolejny opisany przez M. Smotryckiego przykład stanowił egzemplifikację „życia Łaski”. Było to przebywanie w łączności z Najwyższym począwszy od dnia chrztu świętego, bowiem „życie Łaski ten człowiek żywie, który samemu Bogu żywie i umiera”⁵¹.

Przeciwieństwem „życia Łaski” była „śmierć Grzechu”. W poprzednio omówionej „śmierci Przyrodzenia”, której „bydź Pan Bóg sporządził”, kaznodzieja dostrzegł „nieco dobroci”, ponieważ oddalała ona człowieka od wszystkich utrapień, kłopotów i nędz. Natomiast „śmierć Grzechu” to zdecydowanie zła śmierć: „zgoła żadnego dobra [w niej] nie masz”, ponieważ „wszystko dobre człowiecze wniwecz obraca” przynosząc początek mękom piekielnym⁵². Tak więc w wyniku grzechu Adama i Ewy „przed śmiercią cielesną nastąpiła *śmierć duszy*, to znaczy śmierć duchowa”⁵³, która jest – zgodnie z przytoczonymi w kazaniu słowami Grzegorza Wielkiego – „śmiercią wewnętrzną” i „dusze od Boga odłącza”⁵⁴. Bywało, że „śmierć Grzechu” nie zbiegała się czasowo ze „śmiercią Przyrodzenia”, jej istotą było bowiem umieranie wraz z każdym popełnionym grzechem. Ziemskie bytowanie stanowiło wówczas zaledwie pozór życia. O takich grzesznikach pisał, cytowany przez M. Smotryckiego, Augustyn w komentarzach do *Apokalipsy*: „Wiele się ich znajduje, którzy w żywych ciałach martwe dusze noszą”⁵⁵.

Trzecią zestawioną przez kaznodzieję parę tworzyły „życie Zmysłów” i „śmierć Cnoty”. „Życie Zmysłów” wiedli ci ludzie, którzy odstąpiwszy od Boga żyli dla

⁴⁴ N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 48-49.

⁴⁵ Por. wypowiedzi św. Teofila z Antiochii, św. Grzegorza z Nyssy, św. Jana Złotoustego, przywołane w: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 46-49.

⁴⁶ A. Eckmann, *Przebóstwienie...*, s. 82.

⁴⁷ N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 47.

⁴⁸ A. Eckmann, *Przebóstwienie...*, s. 82.

⁴⁹ N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 47.

⁵⁰ A. Eckmann, *Przebóstwienie...*, s. 82.

⁵¹ M. Smotrycki, *Kazanie na znamienity pogrzeb...Leontego Karpowicza* (1620), s. 242- 243.

⁵² Tamże, s. 243.

⁵³ N. Vasiliadis cytuje w tym fragmencie Grzegorza Palamasa, zob. *Misterium śmierci*, s. 58.

⁵⁴ M. Smotrycki powołuje się na tom IX *Moraliiów* papieża Grzegorza, zob. *Kazanie na znamienity pogrzeb...*, s. 243.

⁵⁵ Tamże, s. 244.

siebie i świata rozkoszując się własną cielesnością. W ich sercach królowały grzechy ciężkie, wśród których wymieniono w pierwszym rzędzie: „porubstwo, nieczystość, niewstydlivość, wszeteczeństwo”, ale także „bałwochwalstwo, czarowania, nieprzyjaźń, swary, gniewy, niesnaski, rozterki, kacerstwa, zazdrości, mężobójstwa, pijaństwa, biesiady”⁵⁶. Ludzie, prowadzący „życie Zmysłów”, nie mieli dziedziczyć królestwa niebieskiego. Nagrody w niebie powinni się spodziewać jedynie ci, którzy żyli w cnocie umierając dla grzechów. „Śmierć Cnoty jest, gdy kto Bogu we wszelkiej świętobliwości i sprawiedliwości i prawdzie żyje i stawia się ofiarą Duchowną przyjemną Bogu, a umiera sobie, to jest ciału i światu, stawszy się jemu ślepym, głuchym, niemym, chromym...”⁵⁷.

Kaznodzieja wyszczególnił także „życie Marności” podobny do „życia Zmysłów”, który przejawiał się nadmierną dbałością o przyjemności ciała i dobra doczesne:

Takiego abowiem żywota ludzie troskami, bogactwy i roskoszami żywota doczesnego uduszeni będąc owocowi żywota wiecznego wydawać nie mogą. A jako żywot Smysłów żyją sardanapalowie, i epikurowie i rozpustnicy świata tego i cielesnicy. Tak ten Marność żywot żyją delikaci i woluptarii kochankowie świata tego i roskoszniczy⁵⁸.

W części dotyczącej „życia Marności” potępiona została rozpusta i okrucieństwo, które uosabiał legendarny król Asyrii, a także epikureizm utożsamiony z wszelkimi przejawami wygodnictwa, hedonizmu i sybarytyzmu. Były to postawy charakterystyczne także dla „życia Zmysłów”. Zaprzeczeniem duchowego wzrostu osoby była nie tylko „czynna” grzeszność, ale również opieszałość i lenistwo. Człowiek ulegał duchowej degradacji i oddalał się od Boga, gdy pograżał się w najcięższych grzechach, a także wówczas, gdy nie pielęgnował w sobie podobieństwa do Stwórcy. Na antypodach powyższych postaw życiowych umieszczona została zbliżająca do Boga „śmierć Zachwycenia”. Była to śmierć, „która Bogomyślniki mężowie żywota Angelskiego od wszelakich tego świętnych trosk oddalone, którzy w każdej swej sprawie siebie Bogu, a Boga sobie przytomnym mieć chcą, rodzić zwykła”⁵⁹. Śmierć taką, która jednocześnie przynosiła człowiekowi wtajemniczenie w plany Stwórcy wielokrotnie przeżywali prorocy. Dostał jej zarówno Jan Apostoł w czasie objawienia na Pathmos, jak i „znamienicie godnym” stał się święty Paweł. Wszyscy ci, którzy „z Bogiem się najdując samym sobie przytomnymi nie bywają”, dostąpili łaski, „gdy w rozmaite widzenia przychodzili”, oglądania jeszcze za dni życia ziemskiego tego, co zostało przygotowane dla ludzi w zaświatach⁶⁰.

Bezpośrednio związane z wiecznością miałyby być jednak dopiero „życie Chwały”, przynoszący niekończącą się nagrodę w niebie oraz przeciwstawiona mu „śmierć Gehenny”, czyli wieczna męka w otchłani piekła. Kaznodzieja radził ówczesnemu odbiorcy: „za żywotem Chwały wszystką duszą uganiać się mamy i doganiać go jako

⁵⁶ Lista przewinień została zainspirowana wyliczeniem grzechów zawartym w Pawłowym liście do Galatów (5; 19-21).

⁵⁷ M. Smotrycki, *Kazanie na znamienity pogrzeb...Leontego Karpowicza* (1620), s. 244.

⁵⁸ Tamże, s. 245.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Tamże, s. 245-246.

tego, który na wieki uciesza, a od śmierci Gehenny wszystkimi duszę siłami uciekać i uchodzić jako od tej, która na wieki okrutnie męczy”⁶¹.

Wszystkie wyszczególnione rodzaje żywotów i śmierci były opisywane przez twórców literatury żałobnej, choć nie zostały nazwane i uporządkowane. Melecjusz Smotrycki jako jedyny pośród wielu mówców i kaznodziejów dokonał tak klarownej klasyfikacji.

Lektura wspomnianej grupy tekstów pozwala stwierdzić, że śmierć naturalna, omawiana w związku z odejściem konkretnej osoby – przedstawiciela życia publicznego, nazwana w *Kazaniu na znamienity pogrzeb...Leontego Karpowicza* śmiercią „Przyrodzenia”, stanowiła dogodną sytuację, niejako pretekst, do zainicjowania szerszych rozważań nad innymi „śmierciami”, o których człowiek zapomina, gdyż nie przerywają one ziemskiej egzystencji. Żywot „Przyrodzenia” oceniony z perspektywy dochodzenia do wieczności, mógł okazać się pozorem życia, gdyż udziałem grzeszników stawało się wielokrotne umieranie. Dlatego też troska o przyszłe losy człowieka skłoniła ówczesnych duszpasterzy do wzmoczonego przypominania o zrównującej wszystkich ludzi na ziemi konieczności śmierci „Przyrodzenia”, jako o niezwykle ważnym momencie życia, który nie powinien zbiegać się czasowo ze stanem, nieporównanie groźniejszej śmierci duchowej, bowiem tylko „ten śmiercią Cnoty umiera, który grzechowi umiera”⁶².

⁶¹ Tamże, s. 247.

⁶² Tamże, s. 245. Problemy te nie podlegają dezaktualizacji, odpowiednikiem przywołanych słów M. Smotryckiego mogłaby stać się współcześnie wypowiedziana prawda: „Aby zmartwychwstać dla Boga, trzeba przedtem całe życie umierać dla grzechu”. J. Salij OP, *Czy śmierć jest karą za grzech?*, w: *Sens choroby, sens śmierci, sens życia*, opracowanie i wstęp Halina Bortnowska, Kraków 1993, s. 337.

STAW ŚMIERĆ PRZED OCZY

Człowiek – jedność psychofizyczna powołana do wieczności, od czasu upadku rodziców musi zmagać się z lękiem przed zgonem, pamiętając wszakże, że jedynie tą drogą dotrzeć może przed oblicze Pana. Aby wieczność była dlań szczęśliwa, powinien pielęgnując w sobie stronę duchową nie dopuścić do jej obumarcia. W tych przygotowaniach pomaga mu śmiertelne ciało. Dostrzeżono zatem pozytywny wymiar chorób i starzenia się, choć to ludzka ułomność właśnie oraz potrzeba zaspokojenia potrzeb cielesnych rodziła pożądliwość, stając się podstawową przyczyną grzeszności¹. Posiadanie przemijającego ciała zostało ukazane w żałobnej literaturze jako wyzwanie, a nawet jako dar, którego istotę przybliżali ówczesnemu odbiorcy kaznodzieje, mówcy, a czasem poeci.

Niedoskonałość i słabość fizyczna jest przede wszystkim najdobitniejszym, ale naturalnym *memento* dla człowieka. Pomaga wystrzegać się nieporównanie straszliwszej od śmierci ciała, duchowej śmierci zatwardziałego grzesznika. Jan Złotousty stwierdził, iż „grzech zrodził dwie rzeczy: cierpienie i śmierć”, a miłosierny Bóg „za pomocą obu zniszczył grzech. (...) Zatem nie bójmy się śmierci, a zacznijmy bać się jedynie grzechu i smuć się z jego powodu”². Na tej drodze ciało może zostać sprzymierzeńcem duszy, ponieważ towarzysząca człowiekowi od młodości aż po starość świadomość własnej przemijalności leczy z grzesznych skłonności. Autor kazania pogrzebowego zamieszczonego we lwowskim *Trebniku* (1645) przekonywał nawet, powołując się na autorytet Sokratesa, iż najlepsza nauka i filozofia życiowa to myśl o śmierci. W żadnej aptece człowiek nie znajdzie takiego lekarstwa, „żeby na wszystkie choroby pożyteczne było, samo tylko rozmyślanie śmierci leczy wszystkie choroby”³, dusze ludzkie uzdrawia⁴, czyli odżegnuje od grzechu, pozwala odzyskać zaślepienemu złym życiem człowiekowi wzrok i skłania ku duchowej poprawie.

Жадная бовѣм речъ так чоловека до добраго ненаправуєть яко розмышляніє о смерти, і о томъ що за нею на тамтомъ свѣти наступаєть: в такомъ бовѣмъ розмышлянію чоловекъ очы отворяєть на тоє що тутъ почынили, яковымъ єсть теперь, и якося маєть готовати на оны' страшны' судъ Божый (...) розмышляйможь часто о смерти, а памятаймо на короткость часу живота нашего⁵.

Według Z. Kopysteńskiego, rozpamiętywanie śmierci cielesnej odnosiło się w istocie do strony duchowej jestestwa ludzkiego, którą należało ochraniać, pielęgnować

¹ W ten sposób związek grzechu i śmiertelności rozumiał m.in. Teodor z Mopsuestii, por. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 188.

² Cyt. za: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 93.

³ *Еухологон сі єст молитослов ілі требник*, Львів 1645, k. 132.

⁴ „Памят смерти душъ нашъ уздорвляєть”. З. Копистенський, *Омїліа албо казаньє на роковую памяць в Божь Велебного Блаженной памяци Отца Єліссея (...) Плетенецкого* (1625), с. 168.

⁵ Л. Зізаний, *Поученіє при погребь Софієі княгыні Чарторыской* (1618), с. 49.

i nie dopuścić do jej zatury. Zdaniem Ł. Zyzaniego, pożytki i korzyści, płynące z codziennej praktyki rozważania rzeczy ostatecznych, były nie do przecenienia. Refleksja wanitatuwna chroniąc przed duchową śmiercią, wybawiała od wiecznego potępienia.

Розмысланіе бовѣмъ о смерти, великій а неосацованы' пожитокъ душевны' нам прыносить, бо естъ нам пересторогою особливою абысмо негрышыли, грѣхъ бовѣмъ чловековѣ смерть вѣчную сдилаваеъ, а розмысланіе зась о туи почеснуй смерти от грѣха отдалаеъ, а потом и от смерти вѣчно' избавляеъ⁶.

Logika, która nakazywała kierować się w rozmaitych życiowych sytuacjach i trudnych wyborach sprawami ostatecznymi, wynikała z obserwacji prawideł panujących w otaczającym świecie. Jak utrzymywali „fizykowie”, powstanie jakiegokolwiek przedmiotu poprzedza projekt, a więc myśl o rzeczy już wykonanej. Innych dowodów dostarczał świat przyrody. Ptaki w swym locie, a ryby w procesie pływania poruszają się i obierają kierunek dzięki znajdującym się w tylnej części ich ciała ogonom i płetwom. Podobnie okręty, projektowane pod wpływem inspiracji pochodzących ze świata natury, posiadają stery umieszczone nie na dziobie, a na ogonie statku⁷. Przykład okrętu zbudowany został na wielokrotnie powtarzanym w omawianej epoce toposie życia – morza i człowieka – żeglarza, sternika⁸, który według duszpasterza powinien „maszt-poznania samego siebie i śmierci swojej w rękach dzierżyć”:

И якъ жегляръ albo шырникъ през море хотячи управити Корабель, не на передней части корабля але на задней при маштѣ усѣдаеъ, такъ чоловѣкъ през море тое житія бурное, Окрутъ живота своего управити хотячи, не при Памяти о продкахъ своихъ, albo ихъ зацности (...) усѣдаеъ, але маштѣ познания самого себе и смерти в рукахъ мыслей своихъ держати маеъ⁹.

Rozmyślanie o śmierci traktowane było jako najdoskonalszy sposób dochodzenia człowieka do poznania siebie i swego przeznaczenia. Samopoznanie miałoby być cenniejszym od dostarczanej przez księgi źródłem wiedzy. Jak przekonywał kaznodzieja,

⁶ Tamże, s. 50-51.

⁷ Przykład fizyka, ryby, ptaka i statku patrz: З. Копистенський, *Омліія або казанье на роковую память в Бозѣ Велебногo Блаженной памяти Отца Сліссєя (...) Плетенецкогo* (1625), s. 168. Przykład statku i ryby spotykamy także u Ł. Zyzaniego: „Абысмося такой блаженной смерти от Бога сподобили, потреба естъ намъ, намишшыи мои, о нуйи памятати, (...) о нуйи' розмыслати: яко бовѣмъ корабль и шыкута концем, то естъ стыромся обертаеъ и рыба окгоном все тѣло свое провадити: такъ и православны' Хрестіанинъ, концем, то естъ розмышлянемъ от смерти, ввєсь жывотъ сво', и всѣ sprawy свои, абы нѣгды не згрышыль, справовати маеъ”. Л. Зизаній, *Поученіе при погребѣ Софііи княгини Чарторьской* (1618), s. 50. Zasytowany fragment, jak zauważył M. Woźniak, został zapożyczony z *Kazań przygodnych* Piotra Skargi (Kraków 1610, s. 272), por. M. Возняк, *Причинки до студиі над писаннямъ Лаврентія Зизанія, „ЗНТШ”*, Львів 1908, s. 25.

⁸ J. Kotarska pisała o motywach nautycznych, iż „rekwizytorium żeglarskie, topografia stanowią płaszczyznę odniesień religijnych. *Sensus translatus* metaforyki marynistycznej zawiera przekonanie o spełnieniu się człowieka jedynie poprzez partycypację w bycie boskim”. *Theatrum mundi. Ze studiów nad poezją staropolską*, Gdańsk 1998, s. 60. Wydaje się to być szczególnie adekwatne ujęcie w odniesieniu do semantyki owych motywów w literaturze żałobnej.

⁹ З. Копистенський, *Омліія або казанье на роковую память в Бозѣ Велебногo Блаженной памяти Отца Сліссєя (...) Плетенецкогo* (1625), s. 168. Por. także Т. Нурскі: „кто колвєк жєкглуючи наву стєруеъ, не напочатку, не посередку, але наконцу в наві своєй сїдаеъ...” Т. Гирський, *Казаніє вѣторє...на погреб пані Єкатєрини Горіаннової*, k. 797.

filozofowie wprawdzie dysponowali dotyczącą człowieka wiedzą o elementach, lekarze o kompleksjach, astrologdy o ciałach niebieskich, a mimo to „żadnych o sobie wiadomości nie posiadali”¹⁰. Autor *Omilii* powołał się na autorytet Augustyna, który za potrzebne uważał poznanie Boga i własnej duszy, zaś badanie przyrody uznawał za „poszukiwania bardzo ciekawe i – bardzo próżne”¹¹. Głosił natomiast potrzebę „wejścia w samego siebie” w celu wydobycia prawdy, zrywał tym samym z obiektywizmem starożytności i dokonał odwrócenia poglądu na poznanie z kierunku ku rzeczom zewnętrznym, na skierowane ku wnętrzu życia osoby poznającej¹². Warto dopowiedzieć, że poszukiwania wewnętrznego królestwa stanowiły „jeden z głównych tematów spotykanych w dziełach Ojców”, a rozważany w tym kontekście dogmat o stworzeniu człowieka na obraz Boży – jak pisał K. Ware – wskazywał na fakt, że „wewnątrz każdej osoby – wewnątrz jej lub jego najprawdziwszego i najbardziej wewnętrznego siebie (określanego często jako „głębokie serce” lub „dno duszy”) – istnieje punkt bezpośredniego zetknięcia i jedności z Niestworzonym”¹³. Dlatego też z tradycją Ojców należy wiązać obecne już w myśli twórców epoki Rusi Kijowskiej przekonanie, że serce jest centrum zbliżenia człowieka do tego, co „transcendentne, sakralne, pozaziemskie”, miejscem spotkania z Bogiem¹⁴.

W literaturze żałobnej podjęto refleksję nad sposobami osiągania takiego uszczęśliwiającego zbliżenia. A porady umieszczono stosownie do problematyki w kontekście „umierania” dla grzechu bądź „życia” w grzechu. Parafrazując *List do Rzymian* (7, 1-23) D. Tuptało przekonywał przy okazji pochówku Innocentego Gizela, że „grzechy królują” w sercach tych ludzi, którzy nie mają wizerunku śmierci przed oczyma i prowadząc beztroskie życie łudzą się, że żyć będą długie lata w zdrowiu¹⁵. Ci zaś ludzie, u których grzechy, dzięki pamięci rzeczy ostatecznych, podlegają „pogrzebaniu”, są niejako odgradzeni od grzechu, nie ma on do nich łatwego przystępu¹⁶. Podobnie K.T. Stawroweckij w *Lekarstwie na siedem grzechów śmiertelnych* zalecał każdemu chrześcijaninowi ustawiczną pamięć czterech wrót, przez które każdy przechodzi. Były to wrota śmierci, sądu przy końcu czasów, który nazywany jest w tradycji wschodniej Straszny Sąd, piekła oraz nieba¹⁷. Także J. Galatowski w przeznaczonym dla spowiedników dziele *Grzechy rozmaite* doradzał kapłanom, by przypominali sprawy ostateczne przystępującym do sakramentu penitentom,

¹⁰ З. Копистенський, *Омилія або казань на рокову пам'ять в Бозь Велебного Блаженної пам'яті Отця Єліссея (...) Плетенецького* (1625), с. 169.

¹¹ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 1993, t. 1, s. 194.

¹² Tamże, s. 195.

¹³ K. Ware, *Prawosławna droga*, s. 59.

¹⁴ В.С. Горський, *Історія української філософії*, Київ 1997, с. 35. Badacz pisał: „Якщо місце людини в світі розумілось як своєрідна точка перетину між світом благодаті, світла й безоднею темряви, то в самій людині центром зіткнення і взаємодії протидіючих сил вважається серце. Йому відводиться роль ланки, що зводить воедино розум, чуття й волю людини”.

¹⁵ Inspirację dla opisu życia grzeszników stanowił Psalm 73 (72) wers 4-6: „Bo dla nich nie ma żadnych cierpień, ich ciało jest zdrowe, tuste; Nie doznają ludzkich utrapień ani z (innymi) ludźmi nie cierpią. Toteż ich naszyjnikiem jest pycha”. *Biblia Tysiąclecia*, s. 635.

¹⁶ Д. Туптало, *Пирамись альбо столъ во блаженної пам'яті преставлягося висоцъ въ Богу превелебного его милости господина отця Иннокентія Гизеля* (1685), с. 116-117.

¹⁷ С.Т. Ставроецкій, *Perlo Mnohocinnoje*, с. 193.

ponieważ jest to skuteczny środek odciążania człowieka od grzechu¹⁸. Znamienna w tym kontekście wydaje się być odpowiednia formuła napomnienia po rozgrzeszeniu, kończąca chrześcijańską spowiedź. W wersji z *Euchologionu* mohylańskiej redakcji brzmi ona następująco:

Któż bowiem wśród tak licznych cierpień cielesnych, wśród tak licznych ozdób i powabów tego świata może bezpiecznie odbywać nienaruszoną drogę swego życia – nikt inny pobożny człowieku jak tylko ten, kto zawsze w swej pamięci zachowuje cztery rzeczy ostateczne: śmierć, straszny Sąd Boży, piekło i Królestwo Niebieskie. Gdy o tych rzeczach będziecie mocno pamiętać, to wasza pobożność na pewno zostanie zachowana i ustrzeże się przed sieciami i powabami grzechu¹⁹.

W literaturze pogrzebowej pierwszym opisywanym etapem przygotowań do dobrego umierania było rozpamiętywanie śmierci. Tylko świadomość przemijania wszystkiego, co ziemskie, posiadała moc otrzeźwienia w chwilach nadmiernego rozmiłowania w doczesności. Była czymś na kształt terapii antygrzechowej dla tych, którym szczególnie trudno było oderwać się od dóbr materialnych. Nawet gdy ziemskie rozkosze utrudniały utrzymywanie się w przekonaniu o znikomej ich wartości, to jednak istniały pewne praktyczne sposoby nieustannego przypominania sobie własnej śmiertelności, wobec której wszyscy ludzie bez względu na wiek, płeć, stan, zamożność są równi. Przywrócenie, korzystającym bez umiaru z uroków życia, „rozkosznikom świata tego” pamięci o prawdziwej naturze człowieka i o krótkotrwałości ziemskiego bytowania stanowiło jedno z kluczowych zadań podjętych przez XVII-wiecznych duchowych przewodników.

Zgodnie z zamysłem Stwórcy ciała – „integralna część osobowości ludzkiej”, które po wygnaniu z raju zaczęło podlegać rozlicznym chorobom oraz „nienaturalnemu i cokolwiek sprzecznemu z planem Bożym” oddzieleniu od duszy²⁰, stało się już u zarania dziejów widzialnym znakiem *vanitas* dla posiadającego je człowieka. Inny prastary znak marności, który otrzymali pierwsi rodzice wskazał P. Mohyla. Była to odzież wykonana ze skór martwych zwierząt²¹, po to, by pamiętać, jak objaśniał Grzegorz z Nyssy o cielesnym grzechu, który zbliżył ich do zwierząt, a także po to, by, zgodnie ze starszym komentarzem Orygenesisa, nie zapominali o swojej skazitel-

¹⁸ „Сповідникъ жебы от грѣховъ отвѣлъ и отдалилъ чоловѣка, повинень ему припоминати остатнїе речи: смерть, страшный судъ, пекло и царство небесное”. I. Гаятовський, *Грѣхи розмаитїи*, c. 386.

¹⁹ *Napomnienie po spowiedzi i rozgrzeszeniu*, w: *Kazania i komentarze sakramentalno-liturgiczne z Trebnika św. Piotra Mohyły*, tłum. Marek Melnyk, Włodzimierz Pilipowicz, Olsztyn 2003, s. 136; *Euchologion albo molitossłowia ili trebnikъ*, Київ 1646, c. 822, k. 911. O tym, jak wiele znaczy dla losu człowieka nieustanne przywoływanie czterech rzeczy ostatecznych miały świadczyć zabiegi szatańskie, których istota według C.T. Stawroweckiego, sprowadzała się do wymazywania z ludzkiej pamięci prawdy o konieczności zgonu i życia w zaświatach, por. *Повчанія на преставленіе вірного чоловіка, надгробное зіло душеполезно* (1619), k. 172; *Perlo Mnohocinnoje*, s. 195. Na temat źródeł obrazowania czterech rzeczy ostatecznych w literaturze staropolskiej ze szczególnym uwzględnieniem ich funkcji moralnej, por. J. Kowzan, *Quattuor hominum novissima. Dzieje serii tematycznej czterech rzeczy ostatecznych w literaturze staropolskiej*, Siedlce 2003.

²⁰ K. Ware, *Prawosławna droga*, s. 54.

²¹ Egzegeza „skórzanych szat” pochodzi od Filona z Aleksandrii (I w.), „szata” była symbolem ludzkiej natury, stanu biologicznego ludzkości po upadku, który tak bardzo różnił się od „przejrzystej rajskiej cielesności”. Za: W. Łoski, *Teologia dogmatyczna*, przełożył dr H. Paprocki, Białystok 2000, s. 59.

ności i nie popadali w pychę²². Ławrenty Zyzanij ze smutkiem stwierdził, że to, co Bóg dał Adamowi i Ewie jako znak ich śmiertelności z przestroga, by nie grzeszyli, ludzie współcześni „przyjęli wspak”. Bowiem „skóry sobole albo z rysia ubieramy, a o śmierci nie tylko nie pamiętamy, ale i co gorsza, tym się chęlpimy (...) zamiast pokory nad innych się wynosimy i z tego, co miało niedostatek nasz wyrażać i karę za grzech na nas nałożoną, z tego sobie sławy i czci pomnażać usiłujemy”²³.

Przykłady popierające tezę o kluczowej dla jakości życia i umierania pamięci śmierci pochodziły z tradycji judeochrześcijańskiej, ale argumentów dostarczały także obyczaje pogańskich ludów i kultur. Kasjan Sakowicz przypominał, iż praktyki wanitatywne znane były także wśród niewiernych, co powinno stać się źródłem zawstydy dla współczesnych chrześcijan-sybarytów.

Я тыж вам хочу килка прикладов вказати,
Яко ся звыкли люде на смерть готовати.
(...) Што не толко чинили сами Христїане,
Але тыж из невѣрных многїи погане.
(...) Што ж на то рекут нынѣшнїи Христїане,
Которыи в роскошах вѣк свой проважают,
На смерть, суд, пекло, Царство мало памятают²⁴.

Konkretne sposoby wspomagające refleksję nad przemijaniem wskazał autor kania pogrzebowego z lwowskiego *Trebnika*. I tak Spartanie w czasie świąt obnosili po mieście zwierciadła, by przeglądający się w nich mieszkańcy mogli przyjrzeć się swojej śmiertelnej powłoce²⁵. W innej zaś krainie ludzie zbierając się na nabożeństwo trąbili, lecz nie w „trąby miedziane, nie mosiężne, srebrne czy rogowe, ale z kości ludzkich wykonane”, dając tym samym do zrozumienia idącym na nabożeństwo, iż także oni staną się niczym więcej jak materią dla instrumentu²⁶. W cytowanych wyżej *Wierszach na żałobny pogrzeb* rozważania z kręgu *vanitas* podjęte zostały w szerokim zakresie. Aż osiem spośród dziewiętnastu wierszy tego epicedialnego „wieńca” posiadało znamiona nauki. Przedstawiały one zebranych na pogrzebie słuchaczom sylwetki świętych, filozofów, a także wybitnych przywódców, którzy z racji swojej wysokiej społecznej pozycji zagrożeni byli grzechem pychy. Posiadanie rozlicznych bogactw i majątków odciągało myśl ludzką od rozważania marności dóbr doczesnych, dlatego, zdaniem oratora, Septymiusz Sewer – rzymski imperator miał w zwyczaju kłaść się w trumnie, by pamiętać, iż tylko ona pozostanie mu po śmierci, pomimo władania

²² Grzegorz z Nyssy pisał: „Bóg dał im zewnętrzne odzienie ze skór zwierzęcych, podkreślając w ten sposób, że zbrukali wnętrza swych dusz zwierzęcym popędem, i że w swej pysze zapragnęli posiadać naturę Boską, zaś przez swój zwierzęcy grzech stali się podobnymi do natury”. Orygenes komentował ten fakt: „Po to Bóg wszechmogący sprawił naszym prarodzicom odzienie skórzane prawie ze zdechłych zwierząt, aby pamiętali o skazitelności oraz śmiertelności swego ciała i porzucili swą daremną pychę w swą nieśmiertelność”. Cyt. za: P. Mohyla, *Kazanie pogrzebowe wygłoszone nad zmarłym* (1646), s. 166; П. Могила, *Казанє погребное в посполитости над оумершим* (1646), с. 850, к. 939.

²³ Л. Зизанїй, *Поученїє при погребѣ Софіїи княгїні Чарторыскої* (1618), с. 51.

²⁴ К. Сакович, *Вѣришѣ на жалосный погребъ Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 226. Por. także: *Казанїє на погребї православного христїанського чоловіка* (1645), к. 123.

²⁵ *Казанїє на погребї православного христїанського чоловіка* (1645), к. 123.

²⁶ Тамże, к. 123-124.

wieloma krajami²⁷. Z podobnych względów obnoszono po Kairze pośmiertną odzież żyjącego sułtana Saladyna – władcy Egiptu, Syrii, Numibii i Jemenu.

Ото Кроль так Великій, много Панств маючи,
Тую только кошулю возмет, вмираючи²⁸.

Piotr Mołyła wspominał historię stolicy króla Dawida, która, zgodnie z wolą Bożą, miała powstać nie w Jerozolimie czy Betlejem, ale w Hebronie. Tam bowiem pochowano patriarchów z rodzinami, a „Bóg pragnął, aby król Dawid miał swą stolicę tam gdzie znajdują się groby przodków Dawidowych, nie tylko po to, aby brał z nich przykład, lecz aby zawsze pamiętał o swej śmiertelności”²⁹.

Dostępną praktyką spod znaku *memento mori* było przygotowanie trumny, a także kopanie grobu i budowa nagrobka jeszcze za życia i dobrego zdrowia, jednak z myślą o jego nieuchronnym końcu. Czynie tak władcy Grecji i cesarze Konstantynopola³⁰, całe życie w pieczarach-grobach spędzali egipscy mnisi³¹, groby budowali sobie tacy słynni święci, jak Jan Miłościwy³² czy Bazyli Wielki³³ w przekonaniu, że pamięć śmierci skutecznie przeciwdziała grzeszności.

W kazaniu pogrzebowym ojciec Elizeusz został porównany do Jana Miłościwego, ponieważ zmarły, podobnie jak patriarcha aleksandryjski, „nagrobek i trumnę sobie zawczasu przygotował”³⁴. Potwierdza to także nagrobek XXVI z *Teraturgemy* A. Kalnofojskiego: „Ten odpoczywa zmarszy zewnątrz Cerkwi w Kapelli tej, którą żyjąc za trunnę zmurował sobie”³⁵.

Charakterystyczne dla estetyki baroku były „makabryczne” sposoby przypominania o przemijaniu. Wrażenie na odbiorcy mogła wywrzeć opowieść o królu Ptolemeuszu II, który trzymał w swej komnacie głowy zmarłych, przywoływana zarówno przez autorów wierszowanych poematów żałobnych, jak i ówczesnych kaznodziejów³⁶.

²⁷ „Ги мя [труна] замкнеш своїми чотирма дошками, Котрий тепер владну многими краями”. К. Сакович, *Вѣриѣ на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 227. Według J. Galatowskiego trumnę za życia kazał sobie sporządzić, także inny cesarz rzymski, Maksymilian, który przemawiał do siebie tymi słowy: „rozmyślaj, Максимъліяне, о смерти, нащо ся розширяешь, нащо такъ много богатствъ збираеш? Ото которого великіи провѣнціи не могутъ поняти, малая тая труна пойметь”. І. Галятовський, *Казанье 3 на погребѣ кож(д)ого христіанина правовѣрнаго* (1665), с. 187.

²⁸ К. Сакович, *Вѣриѣ на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 228.

²⁹ P. Mołyła, *Kazanie pogrzebowe wygłoszone nad zmarłym* (1646), s. 163; П. Могила, *Казане погребное в посполитости над оумершим* (1646), с. 847, к. 936.

³⁰ К. Сакович, *Вѣриѣ на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 227.

³¹ Tamże, s. 230.

³² Tamże; por. także І. Галятовський, *Казанье 3 на погребѣ кож(д)ого христіанина правовѣрнаго* (1665), с. 187.

³³ К. Сакович, *Вѣриѣ на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 229.

³⁴ З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Елісея* (1625), с. 120.

³⁵ A. Kalnofojski, *ТЕРАТУРГМА* (nagrobek nr XXVI), s. 160.

³⁶ Por. pr. К. Сакович, *Вѣриѣ на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 226; Т. Нурскі, *Щеśliва droga i в drodze kompania*, к. 878; J. Galatowski twier-

Przełoż on Ptolemeus u swojego stołu
 Trupią głowę pokładał z pokarmem pospołu,
 Chcąc by mu śmierć zawsze na oczach siedziała,
 Która one zasypać czasu swego miała³⁷.

Piotr Mohyła, który również sięgnął po ten popularny symbol marności, przekonywał, że spełnia on istotną rolę w czasie szczególnie niebezpiecznych dla biesiadników beztróskich uczt i zabaw:

Słusznie czynili królowie egipscy, że podczas urządzania znakomych bankietów królewskich na miejsce pierwszej potrawy stawiali na misie trupią czaszkę, tak że gdy dochodziło do fety, pokazywano ową potrawę – trupią czaszkę, dając w ten sposób do zrozumienia, że nieoczekiwana śmierć najczęściej spotyka ludzkie życie i je skraca podczas bankietów i wesołych uczt³⁸.

Mogliby się wydawać, że powyższe przykłady nie były traktowane przez ówczesnych jako sposoby do zastosowania w rzeczywistości. Jednak J. Galatowski, zwracając się z bezpośrednią mową do prawosławnych chrześcijan, jednoznacznie zachęcał ich do pójsia w ślady owych pobożnych bohaterów, by poprzez patrzenie na wybrany znak śmierci nieustannie o niej pamiętali i żyli w cnocie:

И мы жь православный хр(с)тіяне, за живота гробъ собѣ будуймо, albo учинѣмо труну, albo на столѣ пред очима своими трупюю голову кладѣмо, albo кости людей святых при собѣ мѣймо, жебы смо, поглядаючи на тыи смертности вѣзерунки, смерть собѣ припоминали и жили побожне, чынячи добрыи учынки, поневаж в якихъ учынкахъ смерть насъ застанеть, в тыхъ встанемо з мертвыхъ на судѣ Божій³⁹.

Kaznodziei wtórował nieznanemu autorowi *Lotu strzały*, który dodatkowo starał się przekonać odbiorcę, że praktyki te osławiają ze śmiertelnością⁴⁰.

Metropolita kijowski uważał, że władcy i kościelni dostojnicy narażeni byli na grzech pychy zwłaszcza wówczas, gdy zapominali o źródle pochodzenia władzy udzielanej im z woli Boga. Dlatego – jak pisał – w starotestamentowym ceremoniale namaszczenia (pomazania) królów i arcykapłanów dominowała symbolika wskazująca na „niewolę śmiertelności”. Używany podczas sprawowania obrzędu święty olejek zawierał cynamon, który ze względu na swą zbliżoną do popiołu i ziemi barwę, sypiąc się na głowy monarchów miał im przypominać, że także oni „ziemią są i w ziemię się obrócą”⁴¹.

Według J. Galatowskiego, zbawiennym znakiem przemijania dla Noego (wydaje się już i tak dostatecznie przeświadczonego w ulotności wszystkiego, co ziemskie)

dzi, iż wspomnianą historię zaczerpnął z Plutarcha, por. *Казанье 3 на погребѣ кож(д)ого христіанина правовѣрнаго* (1665), s. 187.

³⁷ *Lot strzały...Józefa Horbackiego* (1654), s. 253-254

³⁸ P. Mohyła, *Kazanie pogrzebowe wygłoszone nad zmarłym* (1646), s. 168; П. Могила, *Казане погребное в посполитости над оумершим* (1646), s. 852, k. 941.

³⁹ І. Галятівський, *Казанье 3 на погребѣ кож(д)ого христіанина правовѣрнаго* (1665), s. 187

⁴⁰ *Lot strzały...Józefa Horbackiego* (1654), s. 153.

⁴¹ Tamże; por. także P. Mohyła, *Kazanie pogrzebowe wygłoszone nad zmarłym* (1646), s. 166; П. Могила, *Казане погребное в посполитости над оумершим* (1646), s. 847-848, k. 936-937.

były przechowywane w arce kości praojca Adama⁴². Zaś Aleksander Macedoński miał się naocznie przekonać, dzięki przerzucanym przez Diogenesa ludzkim kościom, że pozostałości doczesne władcy i przeciętnego śmiertelnika niczym się nie różnią.

Македонській монарха, обачивши пилную его роботу, питае чимся забавляешъ филозофе, повідиль, шукаю кости отца твоего Филипа, жебым розозналь где королевская где простого хлопа кости, якобы мовил, кролю видиш, же усмерти немає розниці...⁴³

Zbliżone obrazy, wyrażające w sposób dobitny egalitaryzm śmierci, obecne były w naukach Ojców Kościoła⁴⁴. Dzięki sticherom św. Jana z Damaszku wierni stawali wobec przytoczonych wyżej pytań o zawartość grobu, za każdym razem, gdy uczestniczyli w nabożeństwie pogrzebu⁴⁵.

Chrześcijanie bez względu na gotowość do śmierci bywali w ciągu życia świadkami wielu zgonów i pogrzebów. Była to niezwykle dogodna, a zarazem naturalna okazja do rozpoczęcia lub wznowienia zarzuconych rozważań nad krótkotrwałością i kruchością ziemskiego życia⁴⁶. Dla „nazbyt wesołych”⁴⁷, bardzo „świeckich i doczesnych”⁴⁸ ludzi uczestnictwo w ceremonii pogrzebowej, uroczystościach żałobnych o charakterze rocznicowym, a przede wszystkim czuwanie przy łożu konającego powinno stać się początkiem przygotowań do własnego odejścia. Kaznodzieje i twórcy okolicznościowych mów wyrażali nadzieję, że wygłoszone, a następnie rozpowszechnione drukiem słowa nie pozostaną jedynie „znakiem nieprzemijającej

⁴² I. Галятовський, *Казань 3 на погребъ кож(д)ого христїанина правовѣрнаго* (1665), s. 187.

⁴³ Т. Гирський, *Казаніє пятое на погребі єї Милості Паней Аполоній Овлочинської*, k. 852; por. także: „Шукаю, – мовить, – Отца твоего головы, Леч не могу познати ни Руки, ни Ноги, Вся ся весполь помѣшало: не знаг убогого, Анѣ тыж богатога, анѣ учоного”. К. Сакович, *Вѣршиѣ на жалосный погребъ Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), s. 228-229.

⁴⁴ Bazyli Wielki, wzywając wierzącego do zadumy nad mogiłą w jednym z kazań pisał: „Gdzie ty jesteś, ty, który dysponowałeś władzą cywilną? [...] Gdzie dowódcy wojskowi, satrapowie, królowie? Czyż to nie niewielka liczba kości została jedyną pamiątką po ich życiu? Zajrzyj w groby: czy potrafisz rozróżnić, kto tu jest sługą, a kto panem, kto jest biedny, a kto bogaty? Odróżnij, jeśli możesz, więźnia od króla, potężnego od słabego, szlachetnego od niegodziwca. Pamiętaj więc o swojej naturze, a nigdy nie uniesiesz się pychą”. Za: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, Białystok 2005, s. 263-264.

⁴⁵ W sticherze (ton 5) obrządku pogrzebu osoby duchownej czytamy: „Помянухъ Пророка вѣлюща, азъ есмь земля и пепел. И паки разсмотрихъ въ гробѣхъ, и видѣхъ кости обнажены, и рѣху,убо кто с царь ли, или нищъ; праведникъ ли, или грѣшникъ”. *Еухологїон албо молитословъ или требникъ*, Київ 1646, c. 709-710, k. 789-790. Por. P.J. Fedwick, *Śmierć i umieranie w bizantyjskiej tradycji liturgicznej*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004, s. 136.

⁴⁶ Por. np. nagrobek Ł. Baranowicza *Bratu Korniliu i Pawłu umarłym*:

„Gdy umierają Bracia nam dają Ten przykład z siebie, Śmierć nas zagrzebie”. *Lutnia Apollinowa...*, k. 508.

⁴⁷ Z. Kopysteński, nakłaniał zebranych na pogrzebie: „Венць и то жесмося такъ назбытъ розвеселили на томъ свѣтъ, же бынамнѣи не плачемъ, а о смерти не памятаемъ, и о ней собі не розбираем, принамнѣи теперь расплачмо ся и розжалѣмся”. З. Копистенський, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єлїссея* (1625), s. 113.

⁴⁸ „Так барзо свѣчки и дочасни не бываймо, На пришлый ся он вѣчный живот сподѣваймо, Голосу Архангельского ожидаючи, На трубу останюю слух наставляючи”. *Плачъ албо лямент по zestю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григорія Желиборского* (1615), c. 169-170.

sławy” zmarłego, lecz staną się użyteczne dla żyjących, którzy „zastępy zmarłych” nieustannie pomnażają. Modlitewna obecność bliskich przy śmiertelnym łożu, która jest tak cenna dla konającego, wydaje się być równie ważna dla członków rodziny i przyjaciół. Zdaniem, cytowanego w kazaniu, Atanazego Aleksandryjskiego, Bóg zsyła pełną cielesnych boleści i cierpien duchowych śmierć na męża sprawiedliwego nie tylko po to, by ten jeszcze przed śmiercią doskonale się oczyścił, ale przede wszystkim z myślą o żyjących, „aby na to patrząc bali się i do poprawy przychodzili”⁴⁹. W przeznaczonym dla umierających nabożeństwie *Na rozłączenie duszy od ciała każdego prawowiernego chrześcijanina, tak duchownego jak i świeckiego* znajduje się kilka wezwań do rozpoczęcia przygotowań do śmierci kierowanych do świadków zgonu. Kapłan uczestniczący w misterium „przejścia” po trzykroć zwraca się do zebranych z apelem, by modląc się za człowieka, który żegna się z życiem, patrzyli nań jak na zwierciadło lub obraz odbijający ulotne piękno świata. W ten sposób sam konający stawał się dobitnym *memento* dla żywych.

Моря житейского брега стремнину, бѣдную и грозную, и житія чоловіческаго скоро исчезающую красоту в братѣ нинѣ представляющимъ яко въ зеркалѣ вси видяще...⁵⁰. (...) Тлѣннаго и временнаго житія, суетнаго же мечтанія міра сего образъ, прийдѣте братіе нині въ представляющимъ братѣ видяще, съ слезами въ покаяніи Христу възопиѣмъ, пощади Спасе, и помилуй, душу от тѣла исходящую, и въ оградѣ Небесную съ святыми твоими упокой⁵¹.

Propagowanemu w literaturze żałobnej, a szczególnie w epitafiach hasłu „pamiętaj o śmierci” patronował często cytowany i parafrazowany fragment starotestamentowej *Mądrości Syracha* (38, 22-23): „Pamiętaj o moim [zmarłego] losie, który będzie też twoim: mnie wczoraj, tobie dzisiaj”⁵². W jednym z ukształtowanych jako „mowa z grobu” (*oratio a tumulo*) epitafiów z *Parergonu cudów* H. Denisowicza zmarły wypowiedział inspirowaną słowami biblijnego mędrca prawdę o nieprzerwanym rytmie życia i następującej po nim śmierci. Sugestywna prozopopeja zmarłego została skierowana bezpośrednio do przechodnia – czytelnika, a tekst tak skonstruowany, że zdawał się sugerować możliwość wstawienia własnego imienia i nazwiska w miejsce danych z inskrypcji:

⁴⁹ „Частокротъ и Побожный Мужеве муку маюг пред смертю и в смерти, стася то, жебысмо мы, которыи на тос смотримъ боялися, и до поправы приходили”. З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебнаго отца Єліссея* (1625), с. 123. Por. odpowiedni fragment z dzieła św. Atanazego w: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 309.

⁵⁰ *Еухологонъ албо молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 582-583, k. 562-563.

⁵¹ Tamże, s. 586, k. 566; patrz także s. 580, k. 560.

⁵² Por. nawiązania w kazaniu Ł. Zyzaniego: „Слухаймо с пилностю Ісуса Сираха, которы’ от особы умерлого всех насъ напоминаеть (...): Памята’ на мой судъ, бо і тво’ такы будеть, що мнѣ вчера, то тобѣ сегодня” (с. 49); „Смотрячы на ню же знами вчера была, а дзѣс южь ей немашь, и болше не будеть, власне ся й нам тоежь станеть, бо шо ей днесъ то нам заутра можетъ ся притрафити” (с. 56). *Поученіе при погребѣ Софііи княгини Чарторыской* (1618); por. także u Z. Kopysteńskiego: „А слушайте што отецъ вашъ до вас на острогу мовит: *Єже мнѣ вчера, сіе вамъ днес будеть*”. *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебнаго отца Єліссея* (1625), с. 121; por. również *Омїлія албо казанье на роковую память в Бозѣ Велебнаго Блаженной памяти Отца Єліссея (...)* *Плетенецкого* (1625), с. 168.

Czego patrzasz aż nie wiesz, miły bracie, tego,
 Żem był i ja człowiekiem za wieku mojego.
 Lecz że Prawo takie Bóg nam ludziom postawił,
 Kto co skąd ma, to żeby tam schodząc zostawił.
 Jam swe ciało ziemi dał, bo też z ziemi było,
 Hrehorym mnie Lubelskim zwano, gdy się żyło.
 Nie minie śmierć i ciebie: myć się nie wracamy
 Na świat powtóre, tam was lecz radzi czekamy⁵³.

Podobne monologi zmarłych cieszyły się popularnością w literaturze pogrzebowej. Bywał to płacz przerażonej duszy, lament właśnie zmarłego człowieka, zdarzały się stylizowane na ostatnią wolę słowa pożegnania rodziny i bliskich⁵⁴. W tego typu wypowiedziach zręcznie przemycano naukę o życiu wiecznym, zmarli zachęcali żywych do pamiętania o krótkim jak sen życiu, przestrzegali przed nagłą śmiercią. Ekspresywne głosy zza grobu przypisywane świeckim i duchownym dostojnikom uchodziły za skuteczne, były bowiem wsparte autorytetem pozyskanym przez zmarłych za życia oraz wiarygodne ze względu, na – co prawda czysto fikcyjny – stopień ich wtajemniczenia w rzeczywistość pozagrobową.

Z takim monologiem spotykamy się w anonimowym *Lamencie* po śmierci Aleksandra Ostrońskiego. Książę kierując mowę do swych potomków ostrzegał przed śmiercią tych, którzy z racji młodego wieku najczęściej nie wierzą, że spotyka ona wszystkich ludzi bez wyjątku⁵⁵. Podobne napomnienie występuje w *Wierszach* K. Sakowicza. Tym razem zmarły hetman Piotr Sahajdaczny żegnając się z żoną równocześnie nakłaniał małżonkę do zaprzestania lamentów i zainicjowania przygotowań do własnego odejścia:

Престань юж, Малжонко моя ляментовати,
 И слез тых больше надо мною выливати,
 (...) Мене вспоминаючи, на себе памятай,
 Же тыж мусиш вмерети, пилне то уважай⁵⁶.

O nieuchronnej śmierci opowiadał również swoim podopiecznym zmarły archimandryta Leoncjusz Karpowicz w wierszowanym *Lamencie*. Niezwykle obszerna propozycja, obejmująca część drugą żałobnej dylogii, zatytułowana *Głos ojca do synów* była przestrogą adresowaną zwłaszcza do młodych, by nie ufali złudnym urokom tego świata.

⁵³ H. Denisowicz, *Parergon cudów (nagrobek 8)*, s. 312. Por. także: „Вспомни то собі, що мой гроб минаш: Я тя зді – не ти мене дочекаш”. Л. Баранович, *Епитафiон Гетьмановi Івану Брюховецькому* (2), с. 303.

⁵⁴ Por. rozdział *Liczni w bojaźni śmierci testamenty czynią* (s. 72-86).

⁵⁵ „Мене мѣйте прикладом и мое прудкое розстане, / Бом власне як през сон был который приносит спане”. *Ламентъ дому княжат остозских над зешлым с того свѣта ясне освещеным княжатем Александром Константиновичом Княжатем Острозским* (1603), с. 120.

⁵⁶ К. Сакович, *Вѣришѣ на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 238.

А найпервій, млоденці, до вас моя мова,
 Пам'ятайте на мої зичливії слова,
 (...) Би-сьте тому дикому коникові в полю
 Широко престронного омильного світа
 Не давали вергати, а на свої літа
 Молодії, на силу, на розум, здоров'є
 Не уфали, помнечи на оно послов'є:
 „Смерть у зуби не глядить”⁵⁷.

Warstwa argumentacyjna tej części kompozycji żałobnej została wzmocniona całym arsenałem wanitatywnych toposów (*theatrum mundi*, *peregrinatio vitae*, *ubi sunt?*), a także wzbogacona listą skazanych na śmierć przedstawicieli różnych stanów i płci. W ten sposób zmarły sformułował pozornie oczywistą prawdę o równości wszystkich ludzi wobec śmierci.

Podobnie T. Hyrski nawoływał, aby nie ufać podstępnej śmierci, gdyż „nie każdego ona chorobą przestraszy”, nie ma też w zwyczaju „trąbić” informacyjnie, ani poczty nie śle, zabiera ona młodych, a nawet zabija nienarodzone niemowlęta w łonach matek⁵⁸.

Śmierć konkretnych ludzi opisywana była w piśmiennictwie żałobnym jako zapowiedź, albo nawet początek odejścia zebranych na uroczystości pogrzebowej gości⁵⁹. Uczestnictwo w obrzędzie pochówku, ale także w nabożeństwach wspominkowych upamiętniających 3, 9, 40 dzień czy też rocznicę śmierci było istotne ze względu na potrzebę modlitewnego wspomaganie osoby zmarłej. Zdaniem kaznodziei, powinno być sprzyjającą dla „prawosławnych chrześcijan” okolicznością do rozmyślań nad własną śmiercią i sposobnością do rozpoczęcia czasu pokuty.

То такъ православныи Христїяне, о рочинахъ і о часе чиненя памяти о умерлыхъ, и о коливѣ, і о сорокоустѣ. А иж не меншая і овшемъ наибольшая взглядомъ нас причина отправованя памяти есть тая, жебысмо мы смотрячи на смерть другого, и поминаючи его, смотрили тижь внутрними очима на свою смерть, и вспоминаючи грѣхи свои, до умиленїя и до покуты приходили⁶⁰.

Podobne zachęty odnajdujemy w kazaniu na pogrzeb Elizeusza, gdzie zostały one ukształtowane jako szereg bezpośrednich i rozpoczynających się słowami: „przystąpcie”, a kończących formułą: „pamiętajcie, że i wy pomrzecie” zwrotów do uczestniczących w ceremonii duchownych i osób świeckich. Litanie wymienianych kolejno i uszeregowanych według hierarchii cerkiewnej i społecznej dostojników chyba nie przypadkiem przypomina średniowieczny, znany z tańców śmierci, a także z poematów *vado mori* pochodzących na śmierć ludzi różnych stanów.

⁵⁷ М. Смотрицький, *Лямент у світа убогих на жалосное преставленіе святоблываго господина отця Леонтія Карповича* (1620), с. 216.

⁵⁸ Т. Гирський, *Казаніє пятос на погребі сїї Милости Паней Аполонїї Овлочинської*, к. 844-845.

⁵⁹ „Прїйми тое нынѣ Брата нашего зестя, / Котрое початком ест нашего одестя”. *Плач альбо лямент по зестю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григорїя Желиборского* (1615), с. 172.

⁶⁰ З. Копистенський, *Омїліа albo казаньє на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єлїссея (...) Плетенецкого* (1625), с. 168.

W omawianym zabytku uczestnikami „pochodu ku śmierci” byli równi wobec prawa przemijania archimandryci, kaznodzieje, ihumeni, mnisi, prezbiterzy, diakoni, mniszki, klerycy i śpiewacy, a także przedstawiciele takich profesji, jak: drukarze, pisarze, rycerze. „Korowód” zamykali zaś: przyjaciele, ludzie ubodzy, słudzy, poddani i dzieci⁶¹. Być może źródłem inspiracji dla Z. Kopysteńskiego stała się stichera (ton 2) Jana Damasceńskiego, która zawiera zbliżone i wzywające do kontemplacji grobu słowa osoby duchownej skierowane do uczestników pogrzebu⁶².

Kaznodzieja przekonywał, że chrześcijanin powinien spodziewać się śmierci gdziekolwiek przebywa i w każdej minucie swego życia⁶³. Pamięć o śmiertelności każdego człowieka nie mogła być bagatelizowana zwłaszcza w przypadku trudnej do wykluczenia w życiu każdego człowieka śmierci nagłej. Śmierci niespodziewanej obawiano się, gdyż pośmiertne losy jednostki zależały od wartości życia, które bywało dalekie od ideału. Śmierć przychodząc zniemacka nie dawała szansy na naprawienie wyrządzonych krzywd i wyrażenie ostatniej woli już ze śmiertelnego łóża. Sprowadzała poważne duchowe niebezpieczeństwo na tych, którzy odeszli nie żałując popełnionych grzechów i bez pojednania z Bogiem⁶⁴.

Duchowni doradcy często przypominali o powyższych zagrożeniach, tym bardziej że, jak podkreślał D. Andrejewicz, człowiek w burzliwych,znaczonych wojnami, pogoż, czasach był szczególnie narażony na nagłą śmierć:

Еднако, так на Войне, яко и в покою,
Щоденне, смертельного очекивай бою,
На кожного чловѣка, и в дома чигаєт,
И на войне без браку знагла пориваєт.
Кождый нехай вставичне, готов к смерти буде
Бо того долгу, жадным способом не збуде⁶⁵.

„Ze wszecch stron musisz człowiecze śmierci się strachać” – głosił w podobnym duchu J. Galatowski. Ten pierwszy ukraiński teoretyk sztuki homiletycznej w swoim wzorcowym kazaniu na pogrzeb wsparł powyższy postulat opisem drastycznej śmier-

⁶¹ З. Копистенський, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єліссея* (1625), с. 122-125.

⁶² „Прійдѣте всѣ чудо видим паче ума, вчера бо съ нами сый, нинѣ лежить мертвь. Прійдѣте познаймъ яко помалѣ въ погребалная повити и мы скончаємся”. *Еухологон албо молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 707, к. 757.

⁶³ „Смерти зась, ачъ кождый чловѣкъ Христіанській, на кождомъ мѣсцу і дѣлѣ, и на кождый часъ сподѣватися масть...”. З. Копистенський, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єліссея* (1625), с. 122.

⁶⁴ Пор. pieśń błagalną o uchronienie od nagłej śmierci: „Святий Боже, Святий Кріпкий, Святий Безсмертний, помилуй нас. Від пошесті, голоду, вогню і війни визволи нас, Господи. Від наглої й несподіваної смерті охорони нас, Господи”. *Молебні та панахиди*, Львів 1996, с. 50. О змінюючому в часі од середньовіччя аж по вік XX розуміенню смерци злеј і добреј, а также о розмаитых поставках wobec śmierci і jej wyobrażeniach patrz: P. Aries, *Człowiek i śmierć*, Warszawa 1989.

⁶⁵ Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Иоаннѣ Василевичу* (1628), с. 271.

ci biblijnych bohaterów, m.in. pożartych, rozszarpanych przez drapieżniki Datana i Abirona, Antiocha, Absaloma i Hiobowych dzieci:

Датана и Авирона земля пожерла, розступившия под ними, (...) в Ветуліи чтырдесять хлопать двѣ медведици з лѣса выбѣгши, розшарпали, Антіоха живого робаки з(ь)ѣли, Авесоломъ, бѣгучи муломъ през(ь) лѣсъ, зависль волосами на дубѣ и трома оцѣпами пробитый, на Іововы дѣтей упаль домъ и позабіяль ихъ. Иншыи люде от иншого померли створеня, зачым зо всѣхъ сторонъ мусишь, чоловѣче, смерти страхатися...⁶⁶

Niechwalebny koniec życia władcy Egiptu – Antiocha, a także Baltazara syna Nabuchodonozora, Heroda czy indyjskiego króla Porusa stał się także tematem rozważań Ł. Zyzaniego. Jak podkreślał kaznodzieja, zaślepieni władzą, zaszczytami oraz wysoką pozycją w hierarchii społecznej dostojnicy zgrzeszyli pychą, zapomnieli bowiem, że tak naprawdę wobec Boga i śmierci wszyscy ludzie są równi. Karą za wyniosłość i bezbożne życie miałyby być śmierć niespodziewana, a zwłaszcza haniebna. Wielu ludzi, przypominał autor *Omilii*, którzy „w rozkoszach i ciemnościach doczesnych się nurzali, nagle i byle jak umarli, a pamięć ich z szumem przeminęła”⁶⁷. Dodatkową karą dla zmarłych bez pokajania wielkich grzeszników, szczególnie publicznych gorszycieli, pijaków oraz nieochrzczonych ludzi był brak godnego, chrześcijańskiego pochówku⁶⁸.

Wydaje się, że wprowadzone w obręb żałobnego tekstu ekspresywne monologi zmarłych stanowiły skuteczny środek rozbudzania lęku przed złą śmiercią. Uwzględniane zarówno przez kaznodziejów, jak i poetów *fictio personae* wspomagało ekshortację co najmniej na dwa sposoby. Słowa zmarłego bywały ukształtowane jako słowo „w duchu” osoby zmarłej, której poświęcono żałobną kompozycję. Wówczas posiadały one moc i sankcję ostatniej woli zmarłego, stanowiąc jego duchowy testament⁶⁹. Monolog mógł wypowiadać tak zwany Każdy (Everyman), z którym należało się utożsamiać. I w tym wypadku prozopopeiczne skargi, lamenty, apostrofy do nieubłaganej śmierci w sposób wyrazisty, obrazowy, a niekiedy dosadny ukazywały sytuację pośmiertną nieprzygotowanych do zgonu umierających:

Ох мні нендзному, як то обжаловать маю:
 Же в так великом добрі шкоду подыймаю:
 Не хотілем помніти по всі мои часы,
 На тыи остатнії кола, і невчасы.

⁶⁶ I. Галятовський *Казанье І на погребѣ якого-колекъ чоловѣка благочестиваго* (1665), s. 178; por. także K. T. Ставровецкий, *Повчання на преставленіе вірного чоловіка, надгробноє зіло душеполезно* (1619), k. 172 v.

⁶⁷ З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебнаго отца Єліссея* (1625), s. 112.

⁶⁸ *Zarządzenie o grzebaniu ciał prawowiernych chrześcijan*, w: *Kazania i komentarze...*, s. 105-106; *Еухологон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 565-566, k. 545-546.

⁶⁹ Por. np. cytowany wyżej *Głos oja do synów* z tekstu *Ламентъ даму княжат острозских над зешлым с того свѣта ясне освещеным княжатем Александром Константиновичом Княжатем Острозским* (1603). Na ten temat patrz rozdział *Liczni w bojaźni śmierci testamenty czynią* (s. 72-86).

Видалем часто инших, кгды их погребано,
 Землею, и камінем в гробех прикладано.
 Алем ся чужею не карал пригодою,
 Тепер бы то не было з моею шкодою⁷⁰.

Zmarły ze skargi „śmiercią porażonego do żywych” w epicedialnym cyklu K. Sakowicza przekonywał, że jego podstawowym błędem było zaślepienie młodością oraz bezgraniczna wiara w długie życie. Zakończył on swój lament, wzbogacony naturalistycznymi obrazami ciała toczonego przez robaki i opisami rozkładu, radą: „Słuchajcież wy żywi zmarłego mowy, a umierać w każdy czas będziecie gotowi”⁷¹. „Mowy z grobu” stanowiły częsty element konstrukcyjny epitafium, bywały integralną częścią wierszowanej kompozycji żałobnej. Po tę figurę, choć nieco rzadziej, sięgali kaznodzieje⁷² świadomi ekspresji, jakiej przydawała wypowiedzi jej obecność. Słowa z zaświatów miały zapewne poruszyć, może nawet wzbudzić lęk, a następnie przywieść do skruchy zatwardziałyich grzeszników, często uczestników uroczystości żałobnej. Był to zatem dla ówczesnego odbiorcy czytelny sygnał, by rozciągnąć czas przygotowań do śmierci na okres całego życia ziemskiego, ponieważ sprowadzający niebezpieczeństwo na człowieka grzech był w dużej mierze pochodną beztroski, wynikiem zarzucenia refleksji nad przemijaniem.

Pamięć śmierci zapewne przywracały także drapieżne i bardzo dynamiczne wizerunki personifikowanej śmierci. Twórcy piśmiennictwa żałobnego wyposażając jej postać w zestaw budzących prawdziwą groźbę cech uczynili ją niemal demonem. Bezwzględna i podstępna śmierć podejmowała działania z zaskoczenia, dlatego była przede wszystkim określana jako niespodziewana, nagła, nieodwołalna, nieuchronna, nieubłagana, okrutna, nielitościwa, luta, zła, mściwa, sroga, nieużyta, przeklęta, jadowita, skąpa, niezbożna, ślepa. Dla ludzi „omamionych czasem” śmierć była niczym łowca⁷³, zaś w oczach tych, którzy oplakali odejście osoby bliskiej jawiła się w obrazie „chytrej złodziejki”, bezwzględnej „wesela i radości ludzkiej rozbójnicy”⁷⁴, a także „bezlitosnej porywaczki”⁷⁵. Pełne agresji czyny „zaglądającej w oczy”, „łata-

⁷⁰ К. Сакович, *Вѣришь на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 243.

⁷¹ Tamże

⁷² Przykładem jej występowania w obrębie kazania jest zawarty w kompozycji *Omlia* lament, zaskoczony i przestraszony swoją samotnością, a właśnie opuszczającej ciało, duszy, por. З. Копистенський, *Омлія або казань на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссея (...) Плетенецкого* (1625), с. 159.

⁷³ *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 356; por. także: З. Копистенський, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єліссея* (1625), с. 117.

⁷⁴ *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 367; I. Старушич, *Штата ясне освещеного княжати єго милости пана Іліи Святополка Четвертенського* (1641), с. 251.

⁷⁵ Np. w tekście *Плач альбо дямент по zestю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григорія Желборского* (1615): Śmierć „z nagła napadłszy, porwała [zmarłego], żadnej litości nie pokazawszy”. (s. 174). W innym miejscu tego utworu anonimowy autor zwracał się do śmierci tymi, pełnymi wyrzutu słowami: „О прикрасъ ты вѣм смерти, и борзо окрутна: (...) Жесь вѣхъ Крвныхъ без милосердя

jącej pierzchliwie” śmierci⁷⁶, koncentrowały się na gwałtownym ataku na człowieka, pętaniu ofiary, wydzieraniu zeń życia, poprzez pożarcie, otrucie, dekapitację, najczęściej przy użyciu: siekiery, kosa, strzał hartowanych i miecza. Teofan Hyrski pisał dobitnie, iż „śmierć- ludojadka”, „silna Amazonka na obydwie ręce robi”, „w jednej [ręce] motyka w drugiej łopata”⁷⁷.

Śmierć – „rycerka” nie tylko odejmowała ziemskie mieszkanie pozbawiając życia, ale dokonywała także ogołocenia z posiadanych rzeczy, które ludzie z pasją gromadzili w ciągu życia. Zachariasz Kopysteński pisał, że śmierć, nie zważając na władzę i dostojność, „z drogocennych i kosztownych szat odziera” i tak obnażonych ludzi „do grobu strąca”⁷⁸. Powracający w wielu XVII-wiecznych tekstach motyw okradania człowieka z posiadanego majątku sygnalizował, że dla tych, którzy nadmiernie przywiązali się do doczesności, rozpoczął się czas podwójnej kary. Pierwszą karą był nieodwołalny kres rozkoszowania się bogactwem, druga wynikała ze spóźnionej refleksji wanitatywnej. Dlatego w trenie V z *Echa żalu* autor przestrzegał zebranych na pogrzebie, by niewczesna prawda o znikomej wartości gromadzonych skarbów (zwłaszcza wobec nagrody życia wiecznego) nie stała się dla nich oczywista dopiero w ostatnich chwilach życia na ziemi:

Co mi szarłaty, co mi diamenty,
Co drogotkane pomogą bisiory:
Jaki ratunek będę miał od złota:
Gdy z niezbytymi swojemi lamenty
Przyszedszy w swoje mię zapędzi dwory
Z mojemi zbiory.
Fraszka to: błoto musi iść do błota:
Ginie świat z czasem i tym od niej skłety
Że żyje umierając⁷⁹.

Śmierć, która „nie folguje nikomu”, obala i zwycięża wszystkich ludzi⁸⁰, bywała ukazywana w obrazie złośliwego, podstępnie trującego swego pacjenta medyka⁸¹, kormornika odbierającego dług-życie lub też złośliwej jędry, która naigrywa się z prze-

засмутила. Цного Желиборського, сурове порвавши”. (s. 168). Por. także K. Сакович, *Въришъ на жалосный погребъ Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), s. 222; Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Иоаннъ Василевичу* (1628), s. 260.

⁷⁶ „I śmiercielnemi świat wszystek ciemności wiecznie okrywa pierzchliwemi loty wszelki kąt nawiedzając”. *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 354.

⁷⁷ Т. Гирський, *Казаніє шостос на погребі ей Милості Паней Александри Семашковни Огинской*, k. 857.

⁷⁸ З. Копистенський, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Сліссея* (1625), s. 124.

⁷⁹ *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 354-355.

⁸⁰ З. Копистенський, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Сліссея* (1625), s. 125.

⁸¹ *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 367.

straszonego człowieka, bawi jego kosztem, „wszystkich za nos wodzi”⁸². Kaznodzieja pisał, że „ślepa starucha” ze znamienitych herbów stroi żarty⁸³, a poeta w podobnym duchu przypominał, iż „w naszeż gra kości śmierć, z nią trudna sprawa, my przegrywamy a ona wygrawa”⁸⁴. Tak więc uosobiona w pełnym dynamiki obrazie „okrutnicy”, śmierć znajduje szczególne upodobanie w odzieraniu zaskoczonego jej nagłym najściem człowieka z wszelkiej godności. Nazywana niezwykle barwnie w kazaniach T. Hyrskiego suchożebrą kobitą, larwą, z piekła kucharką, piekielną małpą⁸⁵, zdradliwą maticzką, szpetną czarnuchą, maskarą⁸⁶, a także tyranką i egzekutorką⁸⁷ śmierć poniża okradzionego z życia i majątku człowieka: puszcza nań cień błady⁸⁸, miesza go z prochem i ziemią⁸⁹, zabiera, by następnie wrzucić do grobu⁹⁰, ironicznie nazwanego pałacem ciała⁹¹, w błoto przemienia⁹² i robactwu oddaje⁹³.

Demoniczna śmierć, która zamieniała człowieka w nicość, czyli w „nieczłowieka”, posiadała w swojej napaści sprzymierzeńca w czasie. Nie pozwalał on, by życie ludzkie przetrwało za pośrednictwem pamięci, posyłał człowieka w niebyt drogą zapomnienia.

Смерть людій въ нелюде, часъ людскую память въ непамять обертаеть, смерть каждого въ гробъ, часъ немалъ каждого пускаеть въ забвеніе. Смерть о якъ много отъ Адама людій змѣшала зъ землю! Часъ о якъ много отъ потопа дѣль людськихъ сровналь зъ землю! Смерть челоуѣки посѣцаеть, а часъ и памяти ихъ поядаетъ⁹⁴.

⁸² Tamże, s. 353.

⁸³ T. Гирський, *Казаніє погребовое четвертое над Евстафієм Виговським*, k. 818.

⁸⁴ L. Baranowicz, *Lutnia Apollinowa*, k. 477.

⁸⁵ T. Гирський, *Казаніє погребовое четвертое над Евстафієм Виговським*, k. 819, 822, 831, 832.

⁸⁶ T. Гирський, *Казаніє пятое на погребі ей Милости Паней Аполоній Овловичинской*, k. 838, 843, 852.

⁸⁷ Смерть „ст тиранкою, же каждый ей и поневоле подданство, Гды час прійде отдати мусит”. З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебнаго отца Єліссея* (1625), с. 125; por. także I. Старушич, *Шата ясне освещеного княжати его милости пана Ілії Святюполка Четвертенського* (1641), с. 253.

⁸⁸ „Rumianość naszę, gdy Skąpa przemienia w bladego cienia

Patrona mojego w błoto przemieniła i z godności jego i z stolka pasterskiego zzuwszy w ziemię skryła”. *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 367.

⁸⁹ Д. Туптало, *Пирамись альбо столць во блаженной памяти преставлягося висоць въ Богу превелебнаго его милости господина отца Иннокентія Гизеля* (1685), с. 108; Л. Зизаній, *Поученіє при погребѣ Софіієй княгині Чарторынской* (1618), с. 49.

⁹⁰ З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебнаго отца Єліссея* (1625), с. 124; Д. Туптало, *Пирамись альбо столць во блаженной памяти преставлягося висоць въ Богу превелебнаго его милости господина отца Иннокентія Гизеля* (1685), с. 108.

⁹¹ З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебнаго отца Єліссея* (1625), с. 124.

⁹² *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 367.

⁹³ „Рыцарка, которая всѣхъ а всѣхъ обалаеть, Кролевъ, Гетмановъ, Рыцеровъ, а з свѣтлыхъ маестатов, и з шумныхъ копій в гробы ихъ складает: тѣло, также з дорогихъ и коштовныхъ шатъ обнаживши, робацтву и земли отдаеть”. З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебнаго отца Єліссея* (1625), с. 124.

⁹⁴ Д. Туптало, *Пирамись альбо столць во блаженной памяти преставлягося висоць въ Богу превелебнаго его милости господина отца Иннокентія Гизеля* (1685), с. 108.

Groźba zupełnego unicestwienia człowieka w wymiarze ziemskim dotyczyła wszystkich ludzi bez wyjątku. Egalitaryzm śmierci uwydatniały opisy życia rycerzy, hetmanów i królów. Ukazywano ich najpierw u władzy, w majestacie sławy i chwały, a następnie martwych, niemych, bezradnych, ogołoconych, porzuconych w grobie, podanych bez reszty działaniom niepokonanej śmierci⁹⁵. Autorzy omawianej literatury nie stronili od bardziej wstrząsowych środków obrazowania, a człowiek w ekshortacyjnej topice spod znaku *vanitas* ukazywany był zwłaszcza od strony cielesnej swego ziemskiego bytowania. Przypominano więc, że ciało, nazywane zepsutym domem duszy, podlega rozkładowi⁹⁶, a „powłoka ziemska” bywa przyczyną wielu cierpień, słabości i dolegliwości: „rozmaitych chorób gniazdo i mieszkanie. Nędzy tylko znak, a szczęścia zaś pośmiewisko”⁹⁷. Obarczające człowieka ciało, bywało nazywane więzieniem duszy⁹⁸, jego przeznaczeniem miał być proch i ziemia⁹⁹ albo nieco dosadniej: „flegma”, „smród”¹⁰⁰, wreszcie „moc i godność” ciała to nie więcej niż „robak znikomy”¹⁰¹:

(...) флегма, и тязар вшелякого смроду,
Паша, альбо склад весь робачного приходу.
Скоро умрет, зараз ся ставает смродливым,
И каждому до доткненья обридливим,
Кгды венц з него дивный а острый смрод заходить.
И бы пріатель, нос заткнувши преч отходить¹⁰².

Podobny obraz odnajdujemy w *Wierszach* K. Sakowicza:

Ледво мя по смерти, і пріатель мой милый,
Может стерпѣти в дому, до малой филѣ.
А если ся мя доткнет своєю рукою,
Внет ей мыет, як от смердячого гною,
Брыдкость внет чует, и хуть тратить до еденя.
Для самого по смерти трупіого виденя¹⁰³.

Powyzsze obrazy oddziaływały na wyobraźnię odbiorcy, aktywizując zapewne

⁹⁵ Por. obraz śmierci naśmiewającej się z wyglądu ciała zmarłego metropolity S. Kossowa w kazaniu: *Столь цноть знаменитыхъ въ Богу зеилого ясне Превелебного его милости Отца Силвестра Коссова*, s. 15.

⁹⁶ „А дом душъ его дочасне ся зопсовал”. *Плачъ альбо ляментъ по зестю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григоріа Желиборского* (1615), s. 169.

⁹⁷ Tamże, s. 165.

⁹⁸ P. Mołyła, który nazwał ciało więzieniem, zacytował list św. Pawła do Filipian (1; 23) oraz do Rzymian (7; 24), a także powoływał się na słowa świętego Cypriana, męczennika czasów cesarza Walegiana. Por. P. Mołyła, *Kazanie pogrzebowe wygłoszone nad zmarłym* (1646), s. 169; П. Могила, *Казане погребное в посполитости над оумершим* (1646), s. 853, k. 942.

⁹⁹ „Всѣ земля и порох в рихлом часѣ будемо”. *Плачъ альбо ляментъ по зестю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григоріа Желиборского* (1615), s. 171.

¹⁰⁰ Tamże, s. 166.

¹⁰¹ *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 366.

¹⁰² *Плачъ альбо ляментъ по зестю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григоріа Желиборского* (1615), s. 166.

¹⁰³ К. Сакович, *Вѣрши на жалосный погребъ Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), s. 245.

nie tylko zmysł wzroku, ale i powonienia. Należy przy tym podkreślić, że drastyczne obrazy śmierci nie wiodły do wniosku o dewaluacji ontycznej wartości człowieka jako posiadacza ziemskiej powłoki. Przeciwnie, było to wezwanie do codziennych starań zarówno o cielesną kondycję, jak i o duchowy, częstokroć mocno zaniedbany rozwój człowieka¹⁰⁴. Kaznodzieje zwalczali tym samym nawyk dogadzania ciału w znaczeniu słowiańskiego *plot'*, a nie całą integralną i także powołaną do zbawienia część w człowieku, jaką jest ciało, czyli – *tilo*¹⁰⁵. Śmierć nie musi być karą za grzechy i choć ujawniła swe straszne oblicze w wyniku grzechu pierwszych ludzi¹⁰⁶, to jednak – jak dowodził autor kazania – należy pamiętać, że zasnęła wolna od grzechu Matka Boża, nie uniknął śmierci nawet Jezus, choć jest Panem i Stwórcą człowieka. Podobnie tacy popularni w tradycji wschodniej święci, jak Eliasz i Henoch, choć wzięci do nieba wraz z ciałem¹⁰⁷, kiedyś umrą i w ten sposób „dług naturze spłacą”¹⁰⁸. W duchowości kościoła bizantyńskiego ideałem śmierci chrześcijańskiej był przykład zaśniecia Bogarodzicy¹⁰⁹, który stanowił także klucz do zrozumienia istoty śmierci jako snu¹¹⁰. Eufemizm, jakim było nazwanie śmierci zaśnięciem, przydawał najbardziej traumatycznemu doświadczeniu ludzkiego istnienia, za jaki, w omawianym typie literatury, uchodził sam moment zgonu, walorów wyciszenia i spokoju. A zatem stanowił jedyny akceptowalny i pożądany, bowiem pozbawiony wszelkich znamion dramatyzmu, napięcia i lęku, przykład dobrej śmierci wieńczącej cnotliwy żywot.

Obraz śmierci – snu, ewokując znaczenie odpoczynku, ulgi, uspokojenia czy nawet zapomnienia, nierozzerwalnie łączył się z przekonaniem, że człowiek sprawiedliwy i świadomy wypełnienia ziemskiej misji nie tylko nie obawia się śmierci, która jest dla niego ukojeniem, a może jej nawet pragnąć. Dobitnym przykładem może być

¹⁰⁴ Л. Зизаній, *Поученіє при погребѣ Софії княгині Чарторыської* (1618), c. 51.

¹⁰⁵ K. Ware stwierdził, iż święty Paweł pisząc: „Wiem, że nie mieszka w ciele moim dobro”, używa terminu ciało właśnie w znaczeniu *tilo*, a „oznacza on wszystko, co jest w nas grzeszne i przeciwne Bogu. Wynika stąd, iż nie tylko ciało, ale i dusza upadłego człowieka stała się cielesna i zmysłowa”. *Prawosławna droga*, s. 64-65.

¹⁰⁶ „Chociaż więc śmierć od samego początku związana była z naturą człowieka, stworzonego z *prochu ziemi*, teraz jednak człowiek przeżywa ją w duchu niepokoju i zwątpienia, nie odczuwając już pierwotnej bliskości Boga”. Z.J. Kijas, *Początki świata i człowieka*, Kraków 2004, s. 85.

¹⁰⁷ Badaczka XVII-wiecznych prawosławnych i katolickich kazań na niedziele i święta stwierdziła, że o Eliaszu i Henochu wspominali szczególnie często kaznodzieje prawosławni utrzymując, iż przebywali oni w niebie, gdy tymczasem w opinii autorów katolickich wszyscy bez wyjątku ludzie zmarli w czasach prawa przebywali w piekle, aż do czasu zstąpienia Chrystusa do otchłani. M.A. Корзо, *Образ ...*, s. 66.

¹⁰⁸ *Казаніє на погребі православногo христіанського чоловіка* (1645), k. 127-128.

¹⁰⁹ Ch. Walter, *Sztuka i obrządek kościoła bizantyńskiego*, Warszawa 1992, s. 161.

¹¹⁰ Nie wykluczone, iż popularność obrazu śmierci-snu wzmagał wówczas wpływ cyklu trenologicznego poświęconego Urszulce oraz twórcze inspiracje tak popularnym wśród twórców piśmiennictwa w Rzeczypospolitej dziełem Jana Kochanowskiego. R. Radyszewski dostrzegał wpływ *Trenów* w warstwie wersyfikacyjnej, a także w sposobie obrazowania zwłaszcza na takie cykle żałobne, jak: *Echo żalu*, *Lot strzały*, w epitafiach A. Kalnofojskiego oraz w twórczości poświęconej zmarłym Ł. Baranowicza. *Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku*, część I: *Monografia*, Kraków 1996, s. 47. Wpływ wzorca czarnoleskiego na polskojęzyczną twórczość funeralną w latach 1580-1630 omawia T. Banasiowa, tu także odpowiednia literatura przedmiotu, por. *Tren polityczny i funeralny w poezji polskiej lat 1580-1630*, Katowice 1997, s. 78-98.

tu postawa wypowiadającego „mowę w duchu” z *Lamentu po śmierci Leoncjusza Karpowicza*:

(...) хто свято, побожно живот свой провадить
Тому нікгда смерть, як сон помірний, не вадить¹¹¹.

Ponadto utożsamienie śmierci ze snem wywołując wrażenie tymczasowości sugerowało nadejście czasu przebudzenia. Niejednokrotnie wyrażano takie przekonanie wprost, tak, jak uczynił to autor nagrobka z cyklu trenów i eklog po śmierci Józefa Bobrykowicza:

Tu Jozeph spoczywa w pracach niezmorzony,
(...)
Niech śpi nie broń mu tego Snu, wszak spawszy wstanie¹¹².

Śmierć nazywana snem, podobnie jak w znacznym stopniu zachodząca semantycznie na ów obraz metafora śmierci – wiecznego odpoczynku, sugerowała więc, że dla ludzi sprawiedliwych, utrudzonych życiem, zgon jest kresem zgrzyot, smutków i prześladowań. Jest ona wręcz nagrodą za dobre, poświęcone służbie Bogu i ludziom życie¹¹³.

Według Ł. Zyzaniego, łaska wiekuistego wytchnienia po niezwykle pracowitym życiu, obfitującym nieprzebraną ilością dobrych uczynków miała spłynąć na księżną Zofię Czartoryską. Słyszała ona ze swego miłosierdzia względem bliźnich: ubogich, chorych i wszelkich potrzebujących¹¹⁴. A zatem śmierć grzesznika to początek wiecznego smutku, zaś sprawiedliwy, przeciwnie, pozbywał się wszelkich frasunków, a przenosząc się do „górnjej ojczyzny”, odpoczywał na wieki:

Але грѣшным, горко, кгда скоро умирают,
Бо по смерти, вѣчнаго смутку, набывають.
А справедливый, през смерть фрасунку позбывши,
Свѣт той никчемный, свѣт той марный, опустившы
В горнюю отчизну ся, з земли преселяет.
Там зо всѣми святыми, вѣчне почивает¹¹⁵.

Śmierć ciała, o której nie wolno ludziom zapominać, to przypadłość, wobec której bezradni byli gromadzący się wokół łoża boleści ziemscy doktorzy. Choroba ta zrównywała wobec siebie wszystkich mieszkańców ziemi. Zapadali na nią wszyscy ludzie

¹¹¹ М. Смотрицький, *Лямент у світа убогих на жалосное преставленіе святоблываго господина отця Леонтія Карповича* (1620), с. 212.

¹¹² *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 268.

¹¹³ „Тым odpocznieniem jest samo niebo, а вчодzą до него умарли, którzy умираją в Пану: жуз од тей chwili могу odpoczywać по свых мозолах, бо ідą wraz з ними іх czynу (Ap 14,13)”. *Słownik teologii biblijnej*, redaktor naczelny Xavier Leon-Dufour, przełożył i opracował Kazimierz Romaniuk, Poznań 1990, s. 607.

¹¹⁴ „А такъ о щасливаа заправды естесь святоблываа Софіе, преставывшыся в Господѣ, абысь юж отпочынула от праць своих”. Л. Зизаній, *Поученіе при погребѣ Софіей княгыні Чарторыской* (1618), с. 55.

¹¹⁵ Д. Андреевич, *Лямент по Святоблыве зошлом, Велебном Господину Отцу Иоаннѣ Василевичу Превзитери именем церкви Православія Восточнаго, Братства Луцкаго* (1628), с. 271.

bez względu na posiadaną sławę, męstwo i urodę. Bogaczowi nie pomagał majątek, dostojnikowi jego władza i majestat. Na śmierć nie ma lekarstwa, nie skutkują tu żadne przepisywane przez „galenów” pigułki.

Ци ли он не мѣл силы, здоровья, и грошій:
Не был ли славный, менжный, на тѣлѣ хорошій.
Ци ли не мѣл Докторов на свою хоробу
Леч на смерть нѣт лѣкарства отдается гробу¹¹⁶.

Юж му в тот час не радит кгален з пѣкгулками,
Анѣ поможет мудрый доктор з сыропками,
Юж прожное лѣкаров всѣх будет старане,
Кгды смерть учинит межи гуморы мѣшане¹¹⁷.

Śmierć – personifikowana w obrazie „niezbożnego Medika” podającego pacjentowi nieodpowiedni lek – podkreślała nieodwracalne w wymiarze ziemskim skutki owego celowego otrucia¹¹⁸. Tak więc od śmierci-cienia nie ma ucieczki, bezcelowe są wszelkie rozpaczliwe próby zapobieżenia przemijaniu. Nie wynaleziono bowiem cudownego leku, który przedłużałby życie, a moment zgonu przesuwiał na dowolny termin w przeszłości:

Przeciw cieniowi ratunek rzetelny:
Niemasz ci w świecie receptu takiego,
Lubo bym wszystkie zwiedzić też miał kraje (...) ¹¹⁹.

Skoro nie ma, jak przekonują autorzy tekstów żałobnych, pełni szczęścia na ziemi¹²⁰, należy skupić swe myśli na duchowym wymiarze bytowania ludzkiego, starając się zasłużyć na chwałę nieba. Pomaga w tym pamięć o przemijaniu życia oraz o zmiennej i nietrwałej naturze tego świata. Dlatego też apele, porady i ostrzeżenia kierowane były w pierwszym rzędzie do tych, którzy usiłowali o śmierci zapomnieć albo o niej nie myśleli ze względu na stopień zaangażowania w codzienność i zdobywanie dóbr materialnych. Dla przywiązanego do spraw ziemskich i nadmiernie ufającego sobie człowieka duchowym ratunkiem stawała się pamięć o śmierci. Miała ona skłaniać do refleksji nad sensem życia.

Prowadzone przez autorów rozważania nad nieuniknioną śmiercią przeznaczone były także dla tych, którzy potrzebowali duchowego wsparcia, pocieszenia i pokrzepienia na drodze osławiania się z myślą o własnym przemijaniu. Zwłaszcza duszpaste-

¹¹⁶ K. Сакович, *Вѣришъ на жалосный погребъ Зацного Рыцера Рицера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 225.

¹¹⁷ Tamże, s. 244.

¹¹⁸ *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 368.

¹¹⁹ *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 357. Por. zbliżone ujęcie problemu w kazaniu: „на смертныи порохъ и в аптекахъ такого прошку, такого лікарства не достанеть, абы смерть уня не постала”. Т. Гирський, *Казаніє третє на погребі пана Кунстятого Жабокрицького*, к. 803.

¹²⁰ K. Сакович, *Вѣришъ на жалосный погребъ Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 227.

rze czynili starania, by za pośrednictwem tekstu żałobnego wskazać wiernym odpowiednią drogę rozważania tajemnicy śmierci. Jan Złotousty pisał, że jedynie człowiek prawidłowo „rozmyślający” o tajemnicy przejścia nie doświadczy tego, co znosi wielu innych w godzinie śmierci. Człowiek odpowiednio przygotowany podczas spotkania ze śmiercią boi się, lecz nie buntuje się i nie drży¹²¹.

Zgoła lżej te przypadki na świecie cierpiemy,
Które jeszcze za czasem sobie upatrzymy.
Tymże i śmierć sposobem lżejszą ci miewają,
Którzy ją ustawicznie w myśli swej chowają¹²².

To swoiste obłaskawienie śmierci, przyzwyczajanie się do myśli o nadchodzącym kresie pozwalało pogodzić się z faktem przemijania. Mogło nawet zaowocować tęsknotą za śmiercią, jak przekonywali twórcy kazań i poematów zwłaszcza w części konsolacyjnej żałobnego tekstu. *Mądrzy pragną śmierci* – powiadał św. Izaak Syryjczyk¹²³, a „święci i męczennicy Chrystusowi przeżywają śmierć z wewnętrzną radością, wolni od wszystkiego powszedniego, ziemskiego i zniszczalnego. Dla nich śmierć to tylko nowe narodziny do prawdziwego życia, to bezcenny dar”¹²⁴. Zatem człowiek sprawiedliwy w swoich rozważaniach nad umieraniem może osiągnąć taki poziom wiedzy o samym sobie, że oczywista stanie się dla niego prawda o śmierci, która w istocie nie może mu uczynić żadnej szkody, a nawet jest dobrodziejstwem. W *Echu żalu* czytamy o zbawiennej śmierci, która „odejmuje mieszkanie na ziemi, a daje w niebie”¹²⁵. Podobnie przedstawiał ją D. Andrejewicz podkreślając, że tylko poprzez śmierć dobrze przygotowany człowiek pozbywa się trosk i dostępuje wiecznej szczęśliwości.

Иоан священный (...) добре к смерти был приготовленный.
Взялась его смерть, лечесь му не зашкodiла
И овшем, з долу плачу, в Небо вместила¹²⁶.

Staw śmierć przed oczy tej nikt nie zboczy – radził biskup czernihowski, a inni ówczesni poeci, mówcy, kaznodzieje „malowali słowem” jej drapieżne, ale i łagodne wizerunki, zawsze jednak przypominano o śmierci, jak celnie wyraził to metropolita A. Bloom, nie po to, by rozbudzić obawę o życie, ale by pobudzić człowieka do takiego intensywnego chrześcijańskiego przeżywania życia, w którym każda chwila będzie doskonała¹²⁷ i które zaowocuje nieskończoną nagrodą zaraz po przekroczeniu progu doczesności.

¹²¹ J. Złotousty, *O śmierci*, za: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 259.

¹²² *Lot Strzały...Józefa Horbackiego* (1654), s. 253-254.

¹²³ Za: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 259.

¹²⁴ N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 206.

¹²⁵ *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 370.

¹²⁶ Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Иоаннѣ Василевичу Презвитери именов церкви Православия Восточного, Братства Луцкого* (1628), с. 271.

¹²⁷ A. Bloom, *Śmierć i rozłąka*, w: *W drodze ku wieczności*, redakcja K. Leśniewski, W. Misijuk, Lublin 2004, s. 81.

DLA ZDROWIA DUSZY GORZKI LEK POKUTY

*Pamięć śmierci jest lekiem dla duszy*¹ – pisał archimandryta kijowski przypominając, że od cielesnych schorzeń i śmierci nie ma ucieczki, ale za to rozważanie tej tajemnicy zapobiega nieporównanie groźniejszej dla człowieka, aczkolwiek zupełnie uleczalnej chorobie duchowej. O tych możliwych do zaleczenia ranach Jan Chryzostom głosił słowo nadziei mówiąc: „Upadłeś, otrzymałeś rany? Pamiętaj nie ma takiej rany duchowej, której nie można by uleczyć. Ciało posiada mnóstwo nie uleczalnych ran, zaś dusza wszystkie do uleczenia, lecz my o ciało się trapiemy, a duszą zupełnie nie zajmujemy”². Bezpośrednią przyczyną „duchowych dolegliwości” był grzech, a cierpienia duszy, podlegającej chorobom podobnie jak ciało, mogły niekiedy w szczególnie trudnych przypadkach zachorowań wywołanych ciężkim grzechem doprowadzić do duchowej śmierci człowieka:

Иже во грѣсѣхъ смертномъ пребываетъ,
самъ свою онѣмъ душу умершвляетъ;
То бо грѣхъ души, что смерть тѣлу дѣетъ,
Во гробѣхъ тѣло, в грѣсѣхъ душа тлѣетъ³.

Z świadomości owego niebezpieczeństwa wyrastał wielokrotnie powtarzany na kartach literatury żalobnej postulat, by nie tyle lękać się obumierania ciała, co raczej bać się i wystrzegać grzechu, który prowadzi do złej śmierci i wiecznego potępienia⁴. O objawach duchowych chorób, ich przebiegu i sposobie leczenia głębokich „ran duchowych” tak oto pisał jeden z najczęściej cytowanych Ojców Kościoła wschodniego:

Dla uzdrowienia ciał przyjmujemy odcięcie, wypalania i gorzkie lekarstwa. Podobnie dla uzdrowienia duszy powinniśmy zastosować cięcia przez karcenie i gorzkie lekarstwa nagany. (...) By wyleczyć niektóre długotrwałe choroby, potrzeba wiele czasu, a ponadto bolesnych i różnorodnych środków medycznych. Wskazuje to, iż również błędy duszy powinniśmy leczyć przez gorliwą modlitwę, nieustanną pokutę i ostrą dyscyplinę. Rozum bowiem każe je zastosować jako zabiegi prowadzące do uzdrowienia⁵.

Wzbogacona medycznymi motywami poetyka prawosławnego poradnictwa duchowego, zapewne inspirowana staropolskimi naukami z kręgu „ars bene morien-

¹ „Память смертная уличение ест душевное”. З. Копистенський, *Омлія albo казань на роковую память в Божѣ Велебного Блаженной памяти Отца Елісея* (1625), с. 169.

² „Pokuta – to wielki lek nie trać wiary... Nie jest tak straszne wpaść w otchłań zła, jak upadając pozostać w nim...” Jan Chryzostom, *Homilii 24, Na Dzieje* 10: 44-46. Cyt. za: *Перлини східних отців*, s. 175.

³ S. Połocki, *Vertograd...*, s. 234.

⁴ Пор. *Казаніє на погребѣхъ православного христіанського чоловіка* (1645), к. 131 v; С. Т. Stavrovec'kij, *Perlo Mnohocinnoje*, s. 206.

⁵ Bazyli Wielki, *Reguły ascetyczne (Asketika)*, w: *Żywot i pisma świętego Bazylego Wielkiego*, kolegium red. Marek Jakimiuk, oprac. Hieromnich Gabriel Hagioryta, Jan Misiejuk, Białystok 2000, s. 120.

di⁶, pozostawała przede wszystkim w tradycji obrazowania charakterystycznego dla pism Ojców Kościoła⁷. Tak więc motywy medyczne nie wyrastały jedynie z dążności autorów, tak jak w przypadku literatury staropolskiej, do „uatrakcyjnienia powtarzanego wielokrotnie wątku”⁸. Wydaje się, że ich obecność miała swoje naturalne źródło we wschodniej teologii i praktyce pokutnej, która nie zaznała wpływu zachodniej „legalistycznej interpretacji zbawienia”⁹. Prawosławie traktowało spowiedź i pokutę jako misterium uzdrowienia, formę duchowego leczenia, a grzech był chorobą, nie zaś zbrodnią, którą należało osądzić a przestępcę ukarać¹⁰. Grzesznik był więźniem szatana, trawiła go śmiertelna choroba i „z tej racji spowiedź i pokuta, przynajmniej idealnie zachowały charakter raczej wyzwolenia i wyleczenia niż sądu”¹¹. Zatem w Kościele wschodnim, co podkreślał znawca duchowości, pozostawała obca zasada prawna, karna, a koncepcja grzechu i postawa wobec grzesznika były zasadniczo terapeutyczne, wiążąc się nie z trybunałem, lecz z kliniką¹².

Dlatego też spowiednik miał być ojcem duchowym, „świadkiem pokuty”, który czuwał, by akt spowiedzi „miał charakter eschatologiczny”¹³. W *Ustawie porządku sprawowania sakramentu św. Pokuty* zamieszczonym w *Trebniku* P. Mohyły czytamy o odpowiedzialnej roli kapłana – jednocześnie sędziego i lekarza¹⁴. I choć do

⁶ Wydaje się, że inspiracje mogły płynąć głównie z kaznodziejstwa staropolskiego, które przeżywało wówczas swój złoty okres i które, jak podkreśla badacz, miało „wpływ pozytywny” na prawosławną sztukę homiletyczną, por. I. Korowicki, *Stan kaznodziejstwa prawosławnego na przełomie XVI-XVII w. w państwie Litewsko-Polskim*, „ЕЛПИС”, 9 (1935), z. 1/2, s. 279. Przypomnijmy, że porady odnoszące się do nauki o dobrym życiu i umieraniu wyrażane były nie tylko za pośrednictwem osobnych traktatów poświęconych wspomnianej tematyce, bowiem ich obecność w XVII-wiecznej literaturze staropolskiej zaznaczyła się także w całej gamie gatunków od drobnych epigramatów począwszy, a na dramaturgii i obszernych kazaniach skończywszy. Powszechna obecność wątku zaowocowała nawet postawami konstatującymi schemat dobrego przygotowania za pośrednictwem produkcji parodystycznej. Na ten temat patrz: A. Nowicka-Jeżowa, *Sarmaci i śmierć*, Warszawa 1992.

⁷ Por. przykłady poradnictwa duchowego utrzymanego w konwencji medycznej, m.in. Tertulian *Lekarstwo na ukłucie skorpiona*, Epifaniusz z Salaminy dzieło pt. *Apteka* – obydwu o lekach na herezje, a także Teodret z Cyru w apologii chrześcijaństwa pt. *Leczenie chorób hellenizmu*, za: F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin-Lublin 1998, s. 132 i 271 oraz 305. Przypomnijmy, że „medycyna duchowa” popularna była w europejskich traktatach „ars moriendi” od czasów średniowiecza, por. M. Włodarski, *Ars moriendi...*, s. 94-98.

⁸ M. Włodarski, *Ars moriendi...*, s. 98.

⁹ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, Warszawa 1984, s. 249. Dopowiedzmy, że – jak pisze polska badaczka – „pokuta nie miała znaczenia zadośćuczynienia za grzech pojmowany jako przewinienie, jak ją, zgodnie z nauką św. Anzelma, rozumiano na Zachodzie. Była aktem wiary polegającym na przewyżczeniu ułomności natury ludzkiej, skłonności do ulegania złu, naruszenia jedności metafizycznej człowieka”. H. Kowalska, *Kultura staroruska...*, s. 129.

¹⁰ A.C. Calivas pisał: „Spowiedź w swej istocie to misterium uzdrowienia, gdyż grzech jest postrzegany przede wszystkim jako choroba wymagająca uzdrowienia, a nie jako przestępstwo, za które trzeba ponieść karę”. *Życie sakramentalne*, w: *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, redakcja Krzysztof Leśniewski, Jadwiga Leśniewska, Lublin 1999, s. 195; J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 250.

¹¹ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 250-251.

¹² P. Evdokimov, *Wieki życia duchowego*, Kraków 1996, s. 121.

¹³ H. Kowalska, *Kultura staroruska...*, s. 129.

¹⁴ O rzymskokatolickim widzeniu roli spowiednika przede wszystkim jako „ojca” i „sędziego” dopiero w następnej kolejności „lekarza”, a czasem „doktora – uczonego” – pisze J. Delumeau w pracy *Wyznanie i przebaczenie. Historia spowiedzi*, przełożyła M. Ochab, Gdańsk 1997, s. 20-21.

niego należała ocena ciężkości popełnionego czynu i nałożenie kary, to jednak istotą wybranej przez duchownego epitymii było jej dostosowanie nie tylko do rangi grzechu, ale także do wieku, kondycji i możliwości człowieka pokutującego, tak, by stała się ona początkiem „odnowienia życia” i „niedomagań grzesznych uleczeniem”¹⁵:

Вопервыхъ же давѣсть и памятуєтъ Іереї, яко онъ судїи, купно же врача образъ на себѣ носитъ: Божїя же правды, купно же милосердія строитель єсть, от Бога уставленный, въ еже яко ходотай посредѣ Бога і чоловіка, о Божїей чести, и душевномъ спасенїи свѣтовати, и посредствовати. Да убо право судити (...) и якоже хитрыйъ врачъ душевныя недуги мудрѣ цѣлїти, и комуждо приличная врачеванїя подавати умѣти възможе¹⁶.

Pozbawieni posługi kapłańskiej ludzie narażeni byli na ciężkie „rany duchowe”¹⁷, tak więc odpowiedzialność osoby duchownej wyrastała z powierzonej – zaakcentowanej w powyższym fragmencie dzieła – mocy pośredniczenia w akcie uzdrawiania przez największego z Lekarzy, czyli Boga¹⁸.

Inspirowane wskazówkami Ojców Kościoła poradnictwo duchowe wskazywało na sposoby leczenia duszy, drogą uczestnictwa w sakramentalnym akcie spowiedzi i namaszczenia chorych, a także poprzez skłaniającą do podejmowania samodzielnych praktyk pokutnych pamięć śmierci.

Найнебезпечнѣшя зась хороба души грѣхъ смертелный, противко которому єсть споряжено лѣкарство покаянїа, до которого наособливѣй нась приводи память смерти начастѣшя¹⁹.

¹⁵ *Еухологїон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 363, к. 334. Dbałość o owoce duchowe sakramentu pokuty w *Trebniku* Mohyły przejawiała się w zaleceniach dla spowiednika, by wypuścić grzesznika o okoliczności popełnienia grzechu, ale przede wszystkim w postanowieniu, by spowiedź odbywała się w języku zrozumiałym dla spowiadającego się (sławенским или свойственным). Istotne jest także postanowienie, iż w przypadku zagrożenia śmiercią należy wszystkie grzechy umierającemu bezzwłocznie odpuścić. Por. *Еухологїон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 358-365, к. 339-346. Jak potwierdza to współczesny badacz: „Epitymia to nie kara ani zadośćuczynienie za grzech, lecz raczej lekarstwo mogące w przyszłości zapobiec nawrotowi choroby”, za: K. Bondaruk, *Наука о нaboженствach православных*, Białystok 1987, s. 131; na ten temat por. także J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 248-251; S. Dziedzic, *Z zagadnień teologii prawosławnej*, w: *Szkie o prawosławiu. Materiały z sesji Kola Naukowego Religioznawców*, Kraków 1981, s. 36.

¹⁶ *Еухологїон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 357, к. 328.

¹⁷ Tamże, с. 358, к. 339.

¹⁸ Obraz Boga – największego z Lekarzy jest obecny m.in. w jednym z wierszy S. Połockiego z cyklu *Vertograd Mnogocwїetnyj: Aaron-detiem*, s. 236-237:

„Грѣхъ великий –недугъ велик, требуетъ велика /врача. Бога Самого, а не чоловіка. /Никто же бо власть имать грѣхи оставляти, /Токмо Бог, сущъ виновникъ всея благодати”; Motyw Boga-Lekarza pojawia się w wielu wierszach Ł. Baranowicza z *Lutni Apollinowej*. Por. np. *Lub konanie ufaj w Panie*, k. 204; *Kiedy rana bierz do Pana*, k. 49, *Kto jest zmazany Pan Lekarz rany*, k. 56. Modlitwa do Boga „Lekarza dusz i ciała” stanowi formę sakramentu namaszczenia chorych.

¹⁹ З. Копистенский, *Омїїа або казаньє на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єлїссея* (1625), с. 169. S. Połocki w jednym z wierszy wymienił grzech braku skruchy i pokuty jako jeden z 6 grzechów przeciw Duchowi Świętemu, który niechybnie wiedzie do duchowej śmierci człowieka: „Некаяние Духа благодати приходу споны обыче діяти, ея же кромї сердце не крушїтся, душа мервїтєся”. *Грїси протїву Духу Святому*, у: *Vertograd...*, s. 229.

Zachariasz Kopysteński wyszczególnił trzy najgroźniejsze choroby duszy: pychę (гордость) podobną trądowni wodnemu (puchlinie), chciwość (лакомство), która jest jak febra, i przypominającą zarazę nieczystość (вшетеченство)²⁰. Po wstępnej diagnozie i opisie objawów podana została szczegółowa „recepta”, czyli odnoszący się do rozmaitych czynności pokutnych sposób na uzdrowienie, bowiem „jak w ciele są rozmaite choroby, tak i rozmaite są lekarstwa, tak że różne rzeczy różnie leczone bywają”²¹.

Ciekawe przykłady „receptu” obecne były także w wierszach K.T. Stawroweckiego ze zbioru *Perło Mnohocinnoje*²² oraz w *Wierszach* poświęconych P. Sahajdacznemu. I tak Hetman wiedząc, że ciała nie uleczy, począł „o dusznym lekarstwie myśleć” i na rozliczne rany, czyli „grzeszne zmazy” przykładał następujące plastry: żal, łzy, spowiedź, namaszczenie olejem, komunię świętą, uczynki miłosierne:

Почал далей о душном лѣкарствѣ мыслити,
Як бы от змаз грѣховных могл ей очистити.
На которую плястры такіе прикладав:
Жаль, и слезы гойный за грѣхи выливал,
Ку смерти ся от килку недель готуючи,
Сповѣдо, и жалостю грѣхи ветуючи,
Тайну седмъкрот принял Маслосвященія,
Так теж тайны святого з ним Причащенія,
Маєтность свою роздал (...)²³.

Innocenty Winnicki pisząc o grzechach ludzi konających uznał, że wyjątkowo niebezpieczna jest rozpacz. Utrata wiary w wybaczącą miłość Boga podważała sens skruchy i żalu za grzechy, wiodła umierającego ku duchowej zatracie²⁴. Przypadające na ten szczególnie trudny moment szatańskie działania ogniskowały się właśnie na odwodzeniu od takich koniecznych środków zbawienia, jak szczerza spowiedź i wyznanie zwłaszcza śmiertelnych grzechów.

A jeśliby nieprzyjaciel duszy, ciężar i wielość popełnionych grzechów choremu przed oczy wystawił i tym go do rozpaczki o zbawienie przywodził (co u niego jest w zwyczajku) niech bynajmniej nie słucha tych jego pokus, nie ma, bowiem na świecie żadnego tak ciężkiego grzechu, którego by Bóg Wszechmogący nie mógł odpuścić człowiekowi

²⁰ З. Копистенський, *Омлія або казань на рокову память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єлісея* (1625), с. 169. Por. także odpowiedni fragment w wierszu Symeona Połockiego: „грѣх смертоносный есть проказѣ точен, простимый, яко краста, есть порочен”. (*Vertograd...*, s. 243.)

²¹ З. Копистенський, *Омлія або казань на рокову память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єлісея* (1625), с. 168-169.

²² K. T. Stawroweckii cztery części pracy poświęcone sposobom zmagania się z własną grzesznością zatytułował jako *Lekarstwa*, m.in.: *Лѣкарство (...) на помисли грѣховній* (s. 181), *Лѣкарство на семі грѣхов* (s. 193), *Лѣкарство души в покутѣ бившой* (s. 174), *Лѣкарство роскашником того свѣта* (s. 189). y: *Perlo тноhocинноje*.

²³ К. Сакович, *Вѣриш на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 236; O sakramentach – lekach pisał m.in. autor prawosławnego traktatu *ars moriendi* Innocenty Winnicki, por. *Nauka każdemu chrześcijaninowi...*, s. 79.

²⁴ I. Winnicki, *Nauka każdemu chrześcijaninowi albo sposób dysponowania się na śmierć* (Uniów 1685), w: *Ustawy rządu duchowego i inne pisma*, przedmowa Stanisława Stępnia, Przemyśl 1998, s. 78.

szczerze za niego żałującym. Nie ma grzechu mogącego zwyciężyć Bożą miłość do człowieka²⁵.

Inny rodzaj „biesowskiego” działania wspomniany w *Trebniku*, to nasyłanie fałszywego wstydu, który skłaniał do zatajenia grzechu w sakramencie pokuty²⁶. „Kłamiwa” spowiedź pogłębiała upadek grzesznika, zaś on sam podobny był do chorego, który pomimo leczenia szpitalnego nie ozdrowiał²⁷. „Dobra nadzieja, kto się spowiada w chorobie, boć ten już na łup Pluto nie podpada tobie”²⁸ – przekonywał H. Denisowicz w opisie *Cudu XIII z Parergonu*. W dołączonym do tekstu pouczeniu radził spowiednikom, by wystrzegali się pocieszania umierających wyzdrowieniem, gdyż „on [umierający] wierząc temu w pokucie i w podniesieniu myśli swej ku Bogu rozrywa się, co czasu tego barzo szkodliwa rzecz jest”²⁹. Kapłan nie powinien ludzi umierającego próżną nadzieją na dalsze życie, ale raczej napomnieć go o skrusze serdecznej i żalu za grzechy, a po odprawieniu sakramentu pokuty przywołać miłe obrazy wiecznej szczęśliwości. Ta „słodka wymowa” ściele drogę do nieba żegnającemu się z życiem, a więc ma bezpośredni wpływ na wywołanie gorącego pragnienia udziału w „chwale Bożej i dziedzictwie wiecznym”³⁰.

Zarówno I. Winnicki, jak i H. Denisowicz wspominali o szczerzej skrusze i żalu. Pytanie o to, czym jest w istocie skrucha i żal za grzechy i co stanowi o ich szczerości, było bardzo aktualne w XVI i XVII wieku³¹. Wydaje się, że echo potrydenckiej dyskusji między zwolennikami *attritio* i kontrycjonistami dotarło i zostało w pewnej mierze uwzględnione przez prawosławnych w Rzeczypospolitej³². Ilustruje to traktat biskupa przemyskiego, który jeszcze przed swoim przejściem na unię przekonywał, że sakrament pokuty posiada moc leczenia duszy, zwłaszcza wówczas, gdy wzbudzony w sercu żal wypływa z uczucia bezgranicznej miłości człowieka do Stwórcy. O istocie żalu za grzechy, który powinien wyrastać z miłości do Chrystusa, nie zaś jedynie ze strachu przed własnym potępieniem, pisał I. Winnicki w *Nauce każdemu chrześcijaninowi*:

Z takiej gorliwej miłości do Boga zwykł się też rodzić w ludzkich sercach gorliwy żal za popełnione grzechy, gdy głęboko szanując konsyderację, że tak niewymownie dobrot-

²⁵ Tamże, s. 79-80. Jan Złotousty o miłosierdziu Bożym pisał z podobną nadzieją: „Pomyśl, czy iskra, która wpadła w morze może świecić? Jak maleńka iskra wobec morza, tak mały jest i grzech w porównaniu do Bożego miłosierdzia. Choć (...) morze, jakie wielkie by nie było, mimo wszystko posiada swój kres, a Miłosierdzie Boże jest bezkresne”. Cyt. za: *Перлини східних отців*, c. 139.

²⁶ Por. *Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 362, k. 343.

²⁷ „Аще убо сія сохраниши вѣстинну прїимеши грѣховъ твоихъ всѣхъ оставленіе ащеже сокрыеши что от злыхъ дѣлъ твоихъ, и неисповѣданна оставиши (...) понеже бо въ врачевницу пришел сси, да не исцѣленъ отидеши”. *Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, c. 371, k. 312.

²⁸ H. Denisowicz, *Parergon*, s. 324, k. 48.

²⁹ Tamże, s. 324, k. 49.

³⁰ Tamże.

³¹ Na ten temat J. Delumeau, *Wyznanie i przebaczenie. Historia spowiedzi*, Gdańsk 1997.

³² „Po Soborze Trydenckim podjęto dyskusję, której sedno stanowiło pytanie o to, czy „*attritio* – żal za grzechy z powodu ich ohydy i ze strachu przed piekłem – powinna zawierać w sobie załączek miłości do Boga czy nie”. J. Delumeau, *Wyznanie i przebaczenie...*, s. 38. Por. hasło *atrycjonizm* w: *Mały słownik teologiczny*, Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, Warszawa 1987, s. 30-31.

liwego Pana obrażali dla marnych ułud światowych, dla przechodzących obok ciała i oczu pożądlivosti i próżnej chwały światowej, a którego należało raczej kochać za tak wielkie dobrodziejstwa nade wszystko, co być może najbardziej pożądanego i najukochańszego – nawet nad samą duszę. Takowy to żal właśnie nazywa się prawdziwą serdeczną skruchą w żalu za grzechy, nie dla bojaźni mąk piekielnych, nie dla utraty rozkoszy niebiańskich, lecz dla samego Boga Wszechmogącego, że człowiek obraził tak dobrotliwego Pana swego³³.

Biskup Innocenty dostrzegał różnicę między żalem doskonałym i niedoskonałym, jednak w podsumowaniu traktatu uznał, że dar skruchy doskonałej dany jest nielicznym ludziom, co nie oznacza, że pozostali zostaną potępieni. Autor *Nauki* nie przychylił się do rygorystycznych opinii reprezentowanych przez zwolenników bajaranizmu i jansenizmu, które głosiły: „motywy każdego szczerego żalu musi być już doskonała miłość do Boga”³⁴. Opowiadał się raczej w duchu umiarkowanej doktryny³⁵ twierdząc, że jedynie Bóg potrafi rozsądzić, co tak naprawdę dzieje się w sercu przystępującego do sakramentu pokuty człowieka. Stwórca posiada także moc przemieniania ludzkich serc, stąd zalecenie, by zdać się całkowicie na Pana oraz na kapłana, który posiada władzę odpuszczania grzechów³⁶.

W istocie jedynym znakiem szczerości i miarą żalu był płacz wywołany poczuciem własnej małości i grzeszności wobec bezgranicznej miłości Bożej. Wschód wysoko cenił płacz, postrzegając go jako przejaw pobożności, element ascezy, a dar łez był także wyrazem szczerości pokuty, która według św. Bazylego miała być „płaczem nad swoimi grzechami”³⁷. Z myślą o nauczaniu ludzi takich zbawionych w procesie pojednania z Bogiem łez, powstała pierwsza z trzech części nadgrobnego kazania Z. Kopysteńskiego. Twórca kazania na pogrzeb Elizeusza Pleteneckiego był głęboko przekonany, że ludzie żyjący we współczesnych autorowi czasach nie potrafią płakać, zanadto ufają urokom życia doczesnego i są zbyt skorzy do śmiechu, co w kontekście starań o dobrą śmierć stawia ich w szczególnie niebezpiecznej sytuacji. Dlatego archimandryta pieczerski nawoływał do skruszenia serc:

(...) пристойнне и тую мою Бесиду от плачу зачати, и плачу вась учити. Гдижь барзосмы до сміху и свіцких кротофиль склонны и похопны. (...) И нехай всімь неохотником не будетъ тяжко слова Божого послухати, и з слуханя оwoць якій отнести: а принамній сердце каменное в жалости за гріхи власныи, през тотъ

³³ I. Winnicki, *Nauka...*, s. 80.

³⁴ Por. hasło *kontrycjonizm*, w: *Mały słownik teologiczny*, s. 183. Janseniusz, jak pisze, J. Delumeau, wprawdzie zgadzał się, iż myślenie o piekle bywa zbawienne, ale jeśli lękowi nie towarzyszy miłość Boga, jest on wręcz grzeszny, gdyż wypływa z miłości własnej. Por. *Wyznanie...*, s. 46.

³⁵ Atrycjonisci wieku XVI i XVII uważali, iż „skrucha niedoskonała ściąga łaskę dzięki udzielonemu przez księdza rozgrzeszeniu”. J. Delumeau, *Wyznanie...*, s. 39. Rzym kilkakrotnie potępił bezwzględną dychotomię jansenistów w sprawie *attritio*, pomimo to pod koniec XVII wieku w Kościele rzymskokatolickim zaczęły zyskiwać tendencje rygorystyczne, wyrażające przekonanie, że w akcie skruchy konieczny jest choćby załazek miłości do Boga. J. Delumeau, *Wyznanie...*, s. 47.

³⁶ „Jednakże my sami w sobie miary takiego żalu, który by za prawdziwą i ostateczną skruchę przez Boga miały być przyjęte, wyznaczyć nie możemy. Jedyne On sam to wie i wyznacza, i którego działań nasze oczy nie widzą. Dlatego najbezpieczniejszą rzeczą jest ten swój żal za grzechy podać przez spowiedź świętą i pod władzę naszego i jego zapewnieniu Pańskim Słowem mówionym: *a cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane i w niebiosach*”. I. Winnicki, *Nauka...*, s. 80-81.

³⁷ Cyt. za: I. Lis, *Śmierć w literaturze staroserbskiej* (XII-XIV wiek), Poznań 2003, s. 47.

жаль, и слезъ, над тымъ преставшимся, гоинымъ вылянъемъ, до жалю и умиленія скрушити и змякчити...³⁸

Łzy były zbawiennym elementem pokuty czynionej z myślą o własnym odejściu³⁹, a płacz pokutny propagowany był najczęściej za pośrednictwem biblijnych obrazów celnika i Marii Magdaleny⁴⁰. Inne szczególnie często cytowane fragmenty pochodziły z psalmów („Którzy we łzach sieją, żać będą w radości”)⁴¹ oraz z Ewangelii Mateusza („Błogosławieni, którzy się smucą, albowiem oni będą pocieszeni”)⁴². Pokutny charakter łez potwierdzały komentarze sakramentalne do świętej spowiedzi z kijowskiego *Trebnika*. Zgodnie z zawartymi w tej księdze zaleceniami płacz powinien towarzyszyć nie tylko skruszonemu grzesznikowi, ale i wspierać modlitewne błaganie samego spowiednika. W ten sposób łzy stawały się widzialnym przejawem wewnętrznego pragnienia poprawy i odzyskania utraconej łaski, oraz wyrazem szczerej intencji kapłańskiego wstawiennictwa za pokutującym⁴³.

„Nie ma nic piękniejszego nad oczy zapłakane” – nauczał słowami Jana Chryzostoma kaznodzieja żałobny, przekonując zebranych na pogrzebie o przemieniającej duchowo mocy łez skruchy. Miały one być dla duszy niczym deszcz dla ziemi, przynosząc bowiem owoce w postaci oczyszczenia, przywracały wewnętrzny spokój i jasność umysłu.

Нѣмаш нѣчого вдячнѣйшого, над очи заплаканыи. (...) Што теды земли дождь, през который бываетъ трава, потым овоць, то лицу и очом слезы, з которых и душевныи вырастаютъ пожитки. (...) Якъ по збытнемъ дождчи чистый аерь и свѣтлый стается, такъ по слезном дождчи ясность умная наступует и тихост⁴⁴.

Podobny obraz płaczu jako deszczu zawierało wierszowane *Echo żalu po śmierci Józefa Bobrykowicza*. Szczere łzy niczym ciepły deszcz w przyrodzie zwiastowały

³⁸ З. Копистенський, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єліссея* (1625), с. 113. Por. także: „Слушная теды есть речъ, Правовѣрный Христїане (...) плачучи за умерлыхъ и за своѣ грѣхи плакати”. З. Копистенський, *Омїліа або казань на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссея* (1625), с. 170. G. Minois, twierdzi, iż zbytnią skłonność do śmiechu często potępiali jako grzeszną Ojcowie Kościoła. *Historia piekła*, s. 160.

³⁹ Por. m.in. „Слушне нам плачу и Ляменту занехати, /А на себе ся самых нынѣ обзирати. /Если справ плачу годных в собѣ нѣ маемо, /Для котрых ся и умирати лякаемо”. *Плач альбо Лямент по зестю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григорїа Желборского* (1615), с. 170; por. także wiersz Ł. Baranowicza, *Kiedy śmierć ścisła, gdzie droga bliska*: „Których на грехы плачущых застане (śmierć); /На wieczne тacy dostaną się śmianie”. *Lutnia Apollinowa...*, k. 231

⁴⁰ Por. np. *Еухологон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 367, k. 348.

⁴¹ Psalm 126, 5; cyt. za: *Biblia Tysiąclecia...*, s. 692. Por. np. w: З. Копистенський, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єліссея* (1625), с. 117.

⁴² Mt 5, 4; cyt. za: *Biblia Tysiąclecia...*, s. 1128. Por. np. w: М. Смотрицький, *Казань на честный Погребъ пречестного и превелебного Мужа Господина и Отца (...) Леонтїя Карповича* (1620), с. 26; З. Копистенський, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єліссея* (1625), с. 117. Patrz także *Krótki Katechizm* P. Mohyły o dziewięciu błogosławieństwach: „Тыи которыи плачуть, живучи на томъ свѣтѣ, за грѣхи свои и ближняго. Также которыи плачуть, и кривды поносят от можнѣйших (...) суть благословенными, и на томъ свѣтѣ маотъ потѣху духовную, а на ономъ вѣкуистую в Небѣ будутъ мѣти”. *Собраніе Короткой Науки...*, с. 443.

⁴³ Tamże, s. 374, k. 355.

⁴⁴ З. Копистенський, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єліссея* (1625), с. 117.

wewnętrzne przesilenie w duszy człowieka. Sygnalizując kres zimy, chłodu i obojętności serca, stanowiły dostępne, niewyczerpane źródło odnowy i rozkwitu życia duchowego:

Wszak wszystkim jawno:
 Że jako ciepłym dżdżem z nienagła taje
 Śnieg, wypędzając od się mróz mierziony,
 Tak i frasunki biady i kłopoty
 Niszczą kiedy serce wód dodaje
 W nieszczęściu naszym, i z zrzenic strapiiony
 Deżdż leje słony⁴⁵.

W jednym z kazań pogrzebowych wypowiedziany został inspirowany słowami Jana Chrzciciela apel: „Pokajajcie się to znaczy żałujcie i płaczcie za grzechy swoje”⁴⁶. Ilustruje on podobnie jak powyższe przykłady utożsamienie łez skruchy z samą pokutą⁴⁷ lub jej uzdrawiającymi owocami⁴⁸. Ową zależność doskonale wyrażał także konceptystyczny wiersz Ł. Baranowicza, w którym oczyszczającą duszę spowiedź porównano do łaźni:

Co ciału łaźnia to jest Spowiedź Duszy
 Tam na omycie niech się Dusz ruszy:
 Serdeczna Spowiedź łez z oczu dobywa,
 Jak łaźnia ciało tak Duszę omywa.
 Odkryj twe grzechy a Pan je pokryje,
 Popłacz za grzechy tak cię Pan omyje⁴⁹.

⁴⁵ *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 363-364.

⁴⁶ „Покайтесь, то есть, жалуйте ѿ плаче за грѣхи свои, якобы рекль угѣха и радость царства небесного зближилися до насъ”. М. Смотрицкий, *Казанье на честный Погребъ пречестного и превелебного Мужа Господина и Отца (...) Леонтія Карновича* (1620), s. 26. Pafrazowany fragment Biblii brzmi: „Nawróćcie się, bo bliskie jest królestwo niebieskie” (Mt 3; 2). Cyt. za: *Biblia Tysiąclecia*, s. 1126. Podobnie u S. Połockiego w wierszu *Грѣх смертний*: „Аще во смертном грѣсѣ от мира идеши, никако во царствие внидеши. Потщися убо прежде смерти грѣх избыти, слезами того порок скраденый омыти”. *Vertograd...*, s. 243.

⁴⁷ Por. np. Ł. Baranowicz: „Плaczmy по волі быśmy не плакали з мусу і думу од пекла не знали”. *Lutnia Apollinowa...*, k. 517.

⁴⁸ Por. np. K.T. Stawrowecki w wierszowanej modlitwie, pod wymownym tytułem *Лѣкарство души, в Покутѣ бившой, абы в Ласце Божой не розпачаль грѣшникъ, бы в наиболших грѣсах живишій, если нинѣ зато жалуетъ правдиве, прійметъ его с покаяніем Господ наш Ісус Христот синь Божій, который пришел вы мѣрь сей Грѣшниковъ спасти, Пѣснь плачливая*, o owocach, wyrastających z miłości do Boga, „świętych” łez rokutnych pisał co następuje: „Даруй души моеи слезы горячій, Внутри любовь твой Бозкой лежачій. (...) Даруй намъ слезъ воду получитьи, и ланити нашъ тѣми умочити. Абовѣмъ яко в сихъ водахъ святныхъ, червы неусыпающіи утапають, и ланцухи пекельныи съгнивають. Тый бовѣмъ воды святыи, гаенскій огонь страшній угашають”. *Perlo Mnohocinnoje*, s. 178-179.

⁴⁹ Ł. Baranowicz, *Jak w łaźni potnieją w spowiedzi łzy leją*, w: *Lutnia Apollinowa*, k. 167. O spowiedzi jako o „duchowej łaźni”, która „sumienie omywa”, pisał także P. Mohyla w *ΑΙΘΡΟΣ або камені з проcy prawdy Cerkwie świętej prawosławnej ruskiej. Na skrusznie falecznociemnej Perspektiwy albo raczej paszkwili od Kassiana Sakowicza*, Kijów 1644, k. 34.

Teofan Hyrski przekonywał nawet, sięgając po zbliżoną metaforykę, że spowiedź i pokuta czynią obciążonego grzechami człowieka lżejszym, dzięki czemu lejąc „łzawę wody” skruchy dopływa on do „niebieskiej przystani”⁵⁰. A zatem „łzy” właśnie, jak wyraził to już święty Efreem Syryjczyk, „wyznaczają granicę między stanem cielesnym a stanem duchowym, między stanem oddania się namiętnościom a stanem czystości”⁵¹.

W *Euchologionie* zalecano także, by osoby chore po odbytej spowiedzi przystępowały do innego sakramentu przynoszącego dar uleczenia poprzez oczyszczenie „z wszelkich namiętności, brudu cielesnego i duchowego i wszelkiej podłości”⁵². Tym oczyszczającym sakramentem było namaszczenie chorych⁵³, zwane w tradycji prawosławnej „soborowannije” albo „jeleoswiaszczenije”. Posiadało ono podobnie jak spowiedź wymiar pokutny⁵⁴. Piotr Mołyła wyjaśnił w komentarzach z księgi liturgicznej, a także w polemicznym *Lithosie*, że podczas namaszczenia kapłan powinien pomazać choremu czoło, „aby ostatki grzechów, które przez zezwolenie rozumu y woli swojej własnej chory popełnił a przez niedosyć uczynienie albo zapomnienie zostały, oczyszczone były: potym oczy, aby to co przez widzenie; Ucha, aby to co przez słyszenie; Nozdrze, aby to, co przez zapachy; Usta, aby to co przez smak i mowę; Ręce aby to co przez dotknięcie zgrzeszył odpuszczone mu było”⁵⁵. Metropolita podkreślił także, że prawosławni szafarze nie pomazują nóg, lędźwi lub nerek, jak to ma miejsce w zachodnim Kościele⁵⁶. Niektórzy jedynie piersi pomazują, „w których jest collokowane serce, z którego według słów Zbawicieliowych (Mt 15) pochodzą złe myśli”⁵⁷. Namaszczenie jako ustanowiony przez Chrystusa sakrament (Mk 16,18), uzdrawia całą istotę ludzką, duszę i ciało⁵⁸, a zgodnie

⁵⁰ Т. Гирський, *Казаніє третє на погребі пана Кунстятого Жабокрицького*, k. 815.

⁵¹ Cyt. za: K. Ware, *Prawosławna droga*, s. 107-108.

⁵² *Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, c. 480, k. 462.

⁵³ W swej istocie jest to sakrament, dla chorych, a nie dla tych, którzy spodziewają się śmierci. W *Trebniku* Mołyły czytamy, iż nie udziela się namaszczenia idącym na wojnę czy wyruszającym w niebezpieczną podróż, a także skazanym na karę śmierci. Nie udziela się tego sakramentu dzieciom, które z racji wieku nie rozumieją istoty namaszczenia. (*Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, c. 466, k. 448.) Jeszcze przed wydaniem *Trebnika* na ten temat pisał P. Mołyła w odpowiedzi na zarzuty Kasjana Sakowicza sformułowane w *Perspektywie*, w traktacie *ΑΙΘΟΣ або камієн...*, Kijów 1644, k. 171-199.

⁵⁴ O namaszczeniu chorych jako o sakramencie dla tych, którzy z racji choroby nie mogą pokuty odprawić patrz: P. Mołyła, *ΑΙΘΟΣ або камієн...*, k. 196.

⁵⁵ Tamże, k. 193.

⁵⁶ Tamże, k. 189. P. Mołyła powołuje się na autorytet II Powszechnego Soboru (Konstantynopol, 381 r.), kanon 7, gdzie w procesie przyjmowania nawróconych heretyków na łono Kościoła przewiduje się namaszczenie świętym krzyżem czoła, oczu, nozdrzy, ust i uszu. Por. A. Znosko, *Kanony Kościoła Prawosławnego*, Hajnówka 2000, t. I, s. 43. W czasie soboru florenckiego (1439) nakazano pomazywać okolice nerek „ze względu na przyjemność z nimi związaną”. B. Rok, *Człowiek...*, s. 47. Współczesny podręcznik nie wymienia wśród namaszczanych części ciała nozdrzy i oczu. Por. K. Bondaruk, *Nauka o nabożeństwach prawosławnych*, Białystok 1987, s. 136.

⁵⁷ P. Mołyła, *ΑΙΘΟΣ або камієн...*, k. 193.

⁵⁸ Por. *Собраніє Короткой Науки...*, c. 423; *Дидаскалія альбо наука...*, c. 224. O uleczeniu zarówno duszy, jak i ciała mówi stanowiąca formę sakramentu namaszczenia modlitwa: „Ojcie Świąty Lekarzu Dusz i Ciał któryś posłał Jednorodnego Syna twego Pana naszego: Uzdrów i tego sługę twego, od Choroby Cieleśnej i Dusznej, którą jest zdjęty i ożyw go przez łaskę Chrystusa twego; Tyś bowiem jest źródło uleczenia i tobie chwałę oddajemy z Jednorodnym Twoim Synem i Przenajświętszym Dobrym i ożywiającym Twoim Duchem teraz zawždy i na wieki wieków Amen”. P. Mołyła, *ΑΙΘΟΣ або камієн...*, k. 181.

z teologią biblijną choroba jest traktowana jako zewnętrzny przejaw pozostawania w stanie grzechu⁵⁹. Sergiusz Bułgakow klarownie wyłożył istotę tego działającego na całą osobę ludzką sakramentu przypominając, że „łączy się w nim uwolnienie od osobistych grzechów, pomoc w walce z grzechem, z uleczeniem i uzdrowieniem ciała. To ostatnie może wyrażać się nie tylko w przywróceniu zdrowia, ale także w daniu mocy do śmierci chrześcijańskiej, ponieważ śmierć jest także aktem życia”⁶⁰.

W XVII-wiecznej prawosławnej literaturze żałobnej znajduje się sporo zachęt do korzystania z łask sakramentu, który przygotowuje do dobrej śmierci i wieczności. Zdaniem K. Sakowicza, zmarły hetman Sahajdaczny przyjął siedmiokrotne namaszczenie⁶¹, co nie oznacza wielokrotnego przyjmowania tego sakramentu. Wskazuje jedynie na fakt, że ciężko choremu człowiekowi dany był czas na uczestnictwo w pełnym obrzędzie namaszczenia, który w tradycji Kościoła prawosławnego stanowił niezwykle rozbudowaną uroczystość. Przebieg całego rytuału podlegał bowiem szczególnie istotnej, gdyż odnoszącej się do darów Ducha Świętego zasadzie siedmiokrotności⁶².

Sakrament ten mógł być udzielany jednej osobie kilkakrotnie w ciągu całego życia, a choć nie był to, tak jak w Kościele zachodnim, sakrament umierających⁶³, to jednak w przypadku choroby śmiertelnej konający sposobiał się poprzez przyjęcie namaszczenia do radosnej drogi ku chwale niebieskiej, podobnie jak panny mądre wspomniane w wierszu *Pomaszczonemu olejem ostatnim*.

Że się pomaścił dobrze się to stało,
 Koło tak w drodze nie będzie skrzypiało.
 Jak mądra Panna w lampę olej lejesz,
 Z głupich: oleju że nie mają śmiejesz.
 Duch cię pomaści Olejem radości
 W Lampie twej mile przyjąwszy jasności⁶⁴.

Przywołany wiersz Ł. Baranowicza zbudowany został na wieloznaczności słowa „olej”, którego obecność czy to w biblijnych lampach, czy też w sakramencie namaszczenia symbolizowała gotowość do spotkania z Panem.

⁵⁹ *Słownik teologii biblijnej*, s. 516; O chorobie jako karze za grzechy por. L. Nodzyńska, *Wstęp*, w: *Pateryk...*, s. 132. O chorobach nasyłanych przez Boga, ku przestrodze grzeszników pisał także H. Denisowicz w *Parergonie*, a motto do *Cudu VIII* głosi: „Są choroby z przyczyny, drugie Bóg nam daje, I nam leczy, gdy siła nasza w nich ostaje”. (s. 320, k. 41.)

⁶⁰ S. Bułgakow, *Prawosławie*, Białystok 1992, s. 130.

⁶¹ К. Сакович, *Вршиѣ на жалосный погребъ Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), c. 232.

⁶² Siedmiu kapłanów, którzy śpiewają tropariony na cześć siedmiu świętych, czytają siedem fragmentów z *Listów Apostolskich i Ewangeli*. Kapłan namaszcza siedem miejsc na ciele chorego siedmioma palczkami zawiniętymi w watę i przy świetle siedmiu świec. Por. M. Lenczewski, *Liturgika*, Warszawa 1989, s. 314; K. Bondaruk, *Nauka o nabożeństwach prawosławnych*, Białystok 1987, s. 135-136. Pełny opis obrzędu namaszczenia chorych w: *Еухологонъ албо молитословъ или требникъ*, Київ 1646, c. 467-532, k. 445-512.

⁶³ „Bardzo ważne zmiany w udzielaniu sakramentu nastąpiły w IX-XI w., kiedy nakazano stosowanie go jedynie w chwilach bliskich śmierci, a zwłaszcza agonii”. B. Rok, *Człowiek...*, s. 47.

⁶⁴ Ł. Baranowicz, *Lutnia Apollinowa*, k. 509.

Bez względu na fakt, czy człowiek umrze, czy też wyzdrowieje, namaszczenie wino umocnić go duchowo, gdyż cierpi i lęka się przyszłości. Dary Ducha Św. uzbrajają człowieka przeciw szatanowi, odsuwają rozpacz i wzmacniają ufność. Pokrzepiony sakramentem człowiek mógł dostrzec pozytywny wymiar swojej choroby, która ofiarowana za grzechy stawała się częścią pokuty. Postulat cierpliwego znoszenia bólu fizycznego spowodowanego chorobą należał do stałego repertuaru wskazówek dla moribundów spotykanych w chrześcijańskiej sztuce dobrego umierania⁶⁵. Jak zauważył znawca postaw wobec śmierci w kulturze staropolskiej, „choroba poprzedzająca śmierć była pewnego rodzaju upragnioną okolicznością, dzięki której możliwe było zbliżenie do ostateczności”⁶⁶. W traktacie o dysponowaniu się na śmierć I. Winnicki wydzielił osobną część poświęconą niezwykle istotnym „środkom” i „sposobom” zachowania cierpliwości w ciężkiej chorobie⁶⁷. Była ona bowiem jedną z nielicznych, obok łez skruchy i żarliwej modlitwy, form pokuty dostępnych osobie umierającej. Zgodnie ze słowami Z. Kopysteńskiego, w ostatnich chwilach życia warto pamiętać, że „zdrowe ciało nie pomoże, a chore nie zaszkodzi”⁶⁸. Utwierdzała w tym przekonaniu także wierszowana modlitwa błagalna ze zbioru *Lutnia Apollinowa*, w której autor wstawiał się za chorymi, prosząc Najwyższego o owocujący w wymiarze pozaziemskim dar wytrzymałości dla cierpiącego:

Którzy podlegli chorobom wszelakim
Leżą, bo muszą, leżenie takowe

⁶⁵ O dostępnej każdemu człowiekowi formie zdobywania świętości przez cierpienie czytamy u Ł. Baranowicza w wierszu *Po mieczu a nie po kądzieli, którzy od miecza z świata tego schodzą*: „Za Pana pod Miecz kiedy Głowy dali, /Daleko większej czci przez miecz dostali, /My i bez miecza bez krwi możemy, /Męczennikami być kiedy cierpiemy”. *Lutnia Apollinowa*, k. 238. Por. także historię zakonnika z monasteru kupiatyckiego, który cierpliwie chorował, a po śmierci jego ciało nie tłało, co było oczywistym znakiem jego świętości. H. Denisowicz, *Parergon...*, s. 312.

⁶⁶ B. Rok, *Człowiek...*, s. 33.

⁶⁷ I. Winnicki, *Środki lub Sposób dla zachowania cierpliwości potrzebnej w ciężkich bólach choroby*, w: *Nauka...*, s. 77-81.

⁶⁸ З. Копистенский, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єлісея* (1625), c. 123. Kaznodzieja przywoływał tu słowa mnicha Bieniamina uwiecznione przez historyka Nicefora Kallista. Wspomniany mnich sam posiadając dar uleczenia chorował ciężko i nie zaprzestając swoich lekarskich praktyk względem bliźnich jednocześnie nie pragnął własnego uzdrowienia, bowiem cieszył się z duchowych pożytków choroby ciała. Historię tę umieścił Palladiusz w *Opowiadaniach dla Lausosa (Historia Lausiaca)*, por. w przekładzie S. Kalinkowskiego, Kraków 1996, s. 102. Ten „monastyczny” sposób widzenia choroby popularyzował *Pateryk* inspirowany m.in. dziełem Palladiusza. Ten cieszący się na ziemiach ruskich pocyżnością wielu pokoleń zbiór legend klasztornych przedstawiał „dwa stanowiska w ówczesnych poglądach na chorobę: Choroba dla pieczerskich mnichów mogła być znakiem, iż nastął czas pokuty i okazją do zajęcia się poprawą swego dotychczasowego życia”. Mogła być też „znakiem szczególnego wyróżnienia. Zaakceptowana przez dotkniętego nią człowieka, urasta do rangi bohaterstwa”. Przykładem może być życie Pimena Cierpiętника, który wierzy, że „mógłby wyzdrowieć, lecz nie chce tego, we właściwy tej epoce sposób pragnąc cierpienia, które jest jednym z najpewniejszych, jak sądzono środków osiągnięcia doskonałości”. L. Nodzyńska, *Wstęp*, w: *Pateryk...*, s. 132. W polskojęzycznej XVII-wiecznej edycji zabytku czytamy: „Chorzał święty przez wiele lat barzo ciężko, tak że się ci którzy mu posługowali obrzydlili go byli sobie, jeść, pić czasem dwa albo trzy dni nie dając choremu. Cierpiał święty Pimin, a za nawiedzenie Zbawicielowi swemu dziękował, bynamniej nie bluźniąc, jako zwykli w ciężkich chorobach drudzy”. S. Kossów, *Paterykon...*, s. 76. Por. rozdział pt. *Środki lub Sposób dla zachowania cierpliwości potrzebnej w ciężkich bólach choroby*, w: I. Winnicki, *Nauka każdemu chrześcijaninowi*, s. 77-81.

Cierpią li skromnie, Duszy bywa zdrowe,
 Jeżeli mruczą, nic nie poczną sobie.
 Nic po leżaniu nic po ich chorobie.
 Skromnie przyjęta choroba od Boga,
 Nad inne pewna jest do Nieba droga.
 Ale jak często bóle cierpieć Panie,
 W których z litości Twej ulży karanie,
 Przebac w chorobie jeśli mruczy Boże,
 Mruczy dla Tego że wytrwać nie może.
 Dodaj ratunku dodaj cierpliwości;
 Że mruczą tego nie czynią ze złości.
 Ale że wytrwać swych bólów nie mogą,
 Ustawiczną się biedni trapią trwogą.
 Jakoś od wieku miłosierny Panie,
 Stateczne w bólach chorym daj wytrwanie
 Po poniewolnym leżeniu na łonie
 Abraamowym niech położą skronie⁶⁹.

W zawartych w *Euchologionie* modlitwach na moment odłączenia duszy umieszczona została specjalna formuła, dzięki której chory mógł cielesne bóle poświęcić odpokutowaniu grzechów. Po krótkim kapłańskim pouczeniu, które dotyczyło korzyści płynących z pokornego przyjęcia cierpienia, leżący na łożu śmierci człowiek formułował akt osobistego ich poświęcenia za grzechy. Wypowiadał wówczas następujący modlitewny zwrot: „Wdzięcznie od Pana Boga mojego tę chorobę jako karę za grzechy moje przyjmuję i pokornie Jemu za nią dziękuję”⁷⁰. Boleści wywołane chorobą paradoksalnie stanowiły wybawienie dla nieprzygotowanych do śmierci ludzi. Dawały szansę na pokutę w ostatnich godzinach żywota. Należało więc ofiarować własne udrczenie i dolegliwości ciała jako karę za winy i nieprawości, zgodnie z przekonaniem, iż „cierpienia nie sposób *usprawiedliwić*, ale można je wykorzystać, zaakceptować, a przez tę akceptację – przekształcić”⁷¹. Cierpliwe znoszenie bólu nie było jednak łatwe, tym bardziej że cierpienia chorego „mogą być tak srogie i ciężkie, że aż kości same mogą przenikać”, a sama „boleść dla wielu jest przyczyną do narzekania na Opatrzność Bożą, a czasem do rozpacz przywodzi”⁷². Innocenty Winnicki wśród „środków” wspomagających wytrzymałość chorego zalecał powtarzanie słów Zbawiciela, który nawoływał ludzi, by go naśladowali poprzez niesienie własnego krzyża, gdyż *nie dźwiga krzyża swego, i nie idzie za mną, nie może być moim uczniem* (Łk, 14;27). Drugi ze „środków” związany był z wpatrywaniem się w ikonę Chrystusa Ukrzyżowanego⁷³ oraz rozpamiętywaniem Jego męki, tak, by

⁶⁹ Ł. Baranowicz, *Śmierci lekajcie a spodziewajcie*, w: *Lutnia Apollinowa...*, k. 475.

⁷⁰ *Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, c. 572, k. 552.

⁷¹ K. Ware, *Prawosławna droga*, s. 61.

⁷² I. Winnicki, *Nauka każdemu chrześcijaninowi...*, s. 77.

⁷³ Por. np. opis ostatnich przedśmiertnych chwil życia Leoncjusza Karpowicza w kazaniu M. Smotruckiego, *Казанье на честный Погребъ пречестного и превелебного Мужа Господина и Отца (...)* *Леонтия Карповича* (1620), c. 49. W *latopisie* kijowskim mamy świadectwa istotnej obecności ikony Bogarodzicy i Stwórcy przy łożu konającego kniazia Rościsława. Por. *Latopis kijowski 1159-1198*, przełożył i opracował Edward Goranin, Wrocław 1994, s. 173-174. Warto w tym miejscu przypomnieć, iż ikona

własne przedśmiertne lęki i cierpienia wydały się niewielkie w porównaniu z krwawym potem i męką Pana Jezusa.

Jeżeli utyskuje na srogi ból głowy niech spojrzy na Głowę Pana swego, zranioną ostrogo wieńca cierniowego gwałtownym wciśnięciem i aż do mózgu zranioną. Jeżeli zniemaga boleścią ciężką piersi i boków, niech spogląda na Bok Zbawiciela swego, kopią okrutnie przebity. Jeśli w końcu wycierpieć nie może srogiego dręczenia rąk i nóg, niech obróci oczy swoje ku Rękom i Nogom Pańskim, ostrymi gwoździemi żelaznymi do krzyża okrutnie przybitym, a zatył z gorliwości wielkiej afektem w sercu swoim niech mówi: „Nie jest sługa większy od Pana swego”⁷⁴.

Wacław Hryniewicz pisząc o Krzyżu „w tajemnicy Boga”, określił chrześcijańską staurologię jako tę, która nosi charakter paschalno-eschatologiczny, „sięga ona w ostateczne losy człowieka i świata. Wnosi niczym nie zastąpione światło w mroczną sferę ludzkiego cierpienia”⁷⁵. Dlatego w modlitewnym porządku przewidzianym na moment odłączenia duszy od ciała przewidziana była praktyka nakazująca wręczenie umierającemu krzyża bądź wizerunku Ukrzyżowanego⁷⁶. Gest ten posiadał głęboką wymowę motywowaną prawosławną teologią krzyża jako „drzewa życia”⁷⁷. Krzyż w akcie tym był nie tylko znakiem męki, ale przede wszystkim symbolem miłości i „znakiem zwiastującym zwycięstwo Chrystusa i zjednoczonego z Chrystusem chrześcijanina”⁷⁸, stąd jego obecność w chwili zgonu przynosiła umierającemu otuchę i duchowe pokrzepienie w postaci nadziei na życie wieczne. W kierowanej przez duchownego do konającego modlitwie utwierdzającej taką nadzieję czytamy:

Мѣй певную надѣю брате, albo сыну милый, же збавитель нашъ, который для насъ сругую на Крестѣ утерпѣль муку, и вылянемъ Крве своей вукупилъ насъ зневолѣ вѣчнаго затраченя, неомилне даруеъ тобѣ отпушене грѣховъ и живот вѣчный в Царствїи своемъ Небесномъ⁷⁹.

w prawosławiu jest, jak ujął to Jim Forest, jakby mostem do Chrystusa, ogniem łączącym ludzi ze świętymi, pamiątką zdarzeń będących osią historii zbawienia (*Modlitwa z ikonami*, Bydgoszcz 1999, s. 77). H. Paprocki we wstępie do książki M. Quenota pod wymownym tytułem *Ikona okno ku wieczności* pisał: „Ikona będąc materialną, otwiera nas nie na materię, ale na ducha. Prowadzi nas do progu Tajemnicy, której możemy dotknąć w milczeniu kontemplacji, ponieważ ikona jest *oknem ku wieczności*” (Białystok 1997, s. 4).

⁷⁴ I. Winnicki, *Nauka każdemu chrześcijaninowi...*, s. 77.

⁷⁵ W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, Opole 1989, s. 49.

⁷⁶ Por. *Еухологїон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, c. 574, k. 554.

⁷⁷ W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, Lublin 1987, t. 1, s. 241. Patrz. zwłaszcza rozdział *Rola misterium paschalnego w dziele odkupienia*, s. 237-244.

⁷⁸ J. Czernski, *Boska liturgia św. Jana Chryzostoma. Wprowadzenie liturgiczno-biblijne do liturgii eucharystycznej Kościoła Wschodniego*, Opole 1998, s. 28. W kazaniu z *Klucza Rozumienia* J. Galatowski przyrównuje Krzyż do łuku triumfalnego, symbolu zwycięstwa u Rzymian, por. I. Галятовський, *Ключ розуміння*, підготувала І. П. Чепіга, Київ 1985, c. 121; por. także kazanie П. Могила, *Крестъ Христа Спасителя и кожного чоловіка на казаню публичномъ* (Київ 1632), у: Хв. Тітов, *Матеріяли для історії книжної справи на Україні в XVI-XVIII в.в. Всезбірка передмов до українських стародруків*, Київ 1924.

⁷⁹ *Чинь на исходъ души, Всякого Правовѣрнаго Христїянина*, у: *Еухологїон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, c. 574, k. 554.

Dla nauczycieli dobrego umierania ostatnie chwile życia i męka Chrystusa na krzyżu stanowiły niedościgniony, idealny przykład świętej, męczeńskiej śmierci, dostępny jedynie garstce Bożych wybrańców. Wzór taki wskazywał nie tylko na konieczność cierpliwego znoszenia fizycznego bólu, ale i na gotowość przyjmowania psychicznych cierpień i razów spowodowanych zastraszaniem, obelgami czy też poniżaniem. W tym kontekście opisane przez M. Smotryckiego ostatnie lata życia archimandryty wileńskiego ukazywały go jako wiernego naśladowcę Jezusa. Zostało to wyrażone wprost, ale i zasugerowane przez podobieństwo do biblijnej historii kuszenia Chrystusa na pustyni:

Jakie na on czas diabelskie pokusy świętemu Mężowi znosić przychodziło. Jakie tam przed nim przewrotny szatan przez swoje instrumenta fochy stroił, to w obietnicach nad spodziewanie rychlejszego z turmy wyzwolenia z ową kondycją jeśli mi dasz pokłon upadszy; to w strachach nad oczekiwaniem mąk okrutnych i niezwyčajnej śmierci gdzieby tego nieuczynił. (...) Był naśmiewany dla Wiary prawosławnej, lżony, sromocony, szarpany, od Sądu do Sądu z turmy do turmy przez dwie cale lecie jak złoczyńca jaki powłokany (...) nie zaparł się jednak prawdy Ewnagelskiej. Wszystko to ochotnie wesołą duszą znosił⁸⁰.

Ojciec Leoncjusz był kreowany na męczennika za prawosławną wiarę⁸¹. Zdaniem panegirysty, o bezspornej świętości zmarłego świadczył jego przedśmiertny tryumf nad demonem, radosne przyjmowanie trudów życia więziennego. Zatem świątobliwy ojciec zasłużył na wieczny odpoczynek w krainie szczęśliwości, gdzie jako jeden z nielicznych śmiertelników miałby trafić natychmiast po śmierci⁸².

W omówieniu chrześcijańskich praktyk, które wspomagały pokorę i wytrwałość umierających w znoszeniu cierpień, na pierwszym miejscu znajdowało się, wspomniane, rozważanie męki Pańskiej, a także myśl o duchowym heroizmie męczenników, a wśród nich świętego Szczepana⁸³. Wzór duchowego zwycięstwa nad ciałem i szatanem przynosiły ówczesnemu odbiorcy także sylwetki zmarłych, którym poświęcono żalobną kompozycję⁸⁴.

⁸⁰ M. Smotrycki, *Kazanie na znamienity pogrzeb...Leontego Karpowicza* (1620), s. 251. М. Смотрицький, *Казанье на честный Погребъ пречестного и превелебного Мужа Господина и Отца (...) Леонтія Карповича* (1620), с. 41.

⁸¹ Autor kazania, M. Smotrycki, przypomnijmy, syn duchowy i następca w godności archimandryty wileńskiego, wyakcentował w biografii ojca Leoncjusza najtragiczniejsze momenty związane z konfliktem wyznaniowym w czasach po unii brzeskiej. Podkreślony został fakt dwuletniego uwięzienia zmarłego po wydaniu drukiem słynnego *Threnosu*. Pobyt w wileńskim lochu znacznie nadszarpał i tak kruche zdrowie archimandryty, co ostatecznie doprowadziło do jego przedwczesnej śmierci.

⁸² M. Smotrycki, *Kazanie na честный Погребъ пречестного и превелебного Мужа Господина и Отца (...) Леонтія Карповича* (1620), s. 250. Losom świętych w zaświatach poświęcony został rozdział *Miejsca wytchnienia i nagrody* (s. 142-152).

⁸³ Por. np. „Niech wspomni sobie (umierający) pierwszego męczennika świętego Szczepana, który umierając pod gradem kamieni, o wszelkiej doznawanej boleści zapomniał, myśląc jedynie o miłości Bożej, dla której to mężnie cierpiał. Pamiętając o Jego miłości, o odpuszczenie zabijającym go prosił mówiąc: *Panie, nie poczytaj im tego grzechu* (Dz, 7; 60)”. I. Winnicki, *Nauka...*, s. 78.

⁸⁴ Podobny do opisanego przez M. Smotryckiego wzór stałości i cierpliwości w obliczu nieszczęść, wojen i innych „frasunków”, por. wizerunek Innocentego Gizela z kazania D. Tupały na rocznicę śmierci: *Пирамись альбо столть во блаженной памяти преставляюся висоць въ Богу превелебного его милости господина отца Иннокентія Гизеля* (1685), с. 114- 116. Por. także З. Копистенський, *Омлія albo казанье на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єлісея (...) Плетенецкого* (1625), с. 157.

Oprócz niezwykle istotnego dla pośmiertnych losów duszy przystąpienia do sakramentu spowiedzi zachęcano do podjęcia dobrowolnych i niezwiązanych z nałożoną epitymią praktyk pokutnych. Porady te nie były jednak kierowane do osób konających, których stan najczęściej uniemożliwiał odprawienie czynnej pokuty pozostawiając umierającym modlitwę własną i osób najbliższych. Samodzielnie podjęta pokuta traktowana była jako swego rodzaju zabezpieczenie na wypadek nagłej śmierci. Pustrowały to liczne przestrogi⁸⁵ i skargi – modlitwy z prośbą do Boga o oddalenie godziny śmierci i darowanie sił potrzebnych do odprawienia pokuty niezbędnej dla ratowania duszy⁸⁶. Do grupy skutecznych w procesie przygotowań do dobrej śmierci umartwień autorzy literatury funeralnej zaliczyli dobrowolną rezygnację z wygód i przyjemności. Było to umiarkowanie w jedzeniu i picciu, skromne odzienie czy też post polegający na ograniczeniu czasu na sen.

(...) по совѣту апостолскому умерщвляль уды своя, сушія на земли (I Кро. IX, 27), абы жилъ съ Христомъ Господѣмъ вѣдалъ бовѣмъ, же не инако мѣль доступити живота вѣчнаго, ено чрезъ умерщвление себе самого (...) въ Богу зешлый, гды трудами духовными, воздержаніемъ, постами, неспаніемъ, поклонами, такъ истиниль свою плоть, такъ себе высушилъ, же только былъ скура а кости⁸⁷.

Post był traktowany przez chrześcijan wschodnich niemal jako jedna z cnót. Bazyli Wielki nazywał go „skrzydłami dla modlitwy” i dobrym towarzyszem człowieka⁸⁸. Zarówno dokładnie opisane w cytowanym fragmencie kazania i prowadzące

⁸⁵ Por. np: „незанехываймо прошу васъ, презъ покуту святую, Бога Всемогущого, поки еще часъ масмо, ублагати, ѣ караня его за грыхи нашы справедливымъ судомъ намъ наготованыи отъ себе отдаляти бы ся зась не прышло (...) на вѣкъ вѣчны въ пропастьехъ пекельныхъ посполу зъ дьяволы и зъ иными незбожниками мучыти”. Л. Зизаній, *Поученіе при погребѣ Софііи княжны Чарторыской* (1618), с. 56.

⁸⁶ Patrz. wiersze Ł. Baranowicza ze zbioru *Lutnia Apollinowa...*, zwłaszcza karty od 62 do 80 i 83. Por. np. wiersz *Frasunek grzesznego do Boga milego*:

Biada mi: gdym miał jeszcze młode lata, Bogum nie służył ałem zażył świata.
Dzisiaj za laty niemoc nastąpiła, Znacznie mi Służby Bożej przytępiła.
Więcej już kaszlać niżli śpiewać mogę, Stać w Cerkwi trzeba skarżę się na nogę.
Bić by pokłony, a ja głowy Schylić nie mogę, czytać nie masz mowy.
Na niebo nie wiem czym by się zasłużyć, A Bogu co raz się dłużyć.
Dług płacić trzeba a nie masz czym zgoła, Tu od frasunku co raz pocę czoła
Przyznać to muszę czas nastąpił kruty, Co się zgrzeszyło nie zbyć bez pokuty.
Panie wytrwaj mi jeszcze jaką chwilkę, A na pokutę użycz jaką siłkę.
Bez niej jako Cię mam błagać w chorobie, Panie daj sposób nie poradzę sobie. (k. 63)

Podobna modlitwa o udzielenie czasu niezbędnego do odprawienia pokuty, kierowana do Matki Bożej Kupiatyckiej, patrz: *Parergon cudów*, s. 309, k. 19. O zgubnym odkładaniu pokuty na okres starości, por. także Д. Туптало, *Пирамись альбо столъ во блаженной памяти преставлиагося висоцѣ въ Богу превелебнаго его милости господина отца Иннокентіа Гизеля* (1685), с. 116; С.Т. Stavroveckij, *Perlo Mnohocinnoje*, s. 202.

⁸⁷ Д. Туптало, *Пирамись альбо столъ во блаженной памяти преставлиагося висоцѣ въ Богу превелебнаго его милости господина отца Иннокентіа Гизеля* (1685), с. 118. Por. także: „Мърность воемъ, была ему якобы природна, покармъ и напои скромный и воздержный, сонъ мърковный, бденіе штоночное, правило штоденное, плачь покутный завжды”. М. Смотрицкий, *Казанье на честный Погребъ пречестного и превелебнаго Мужа Господина и Отца (...) Леонтія Карповича* (1620), s. 43.

⁸⁸ Cyt. za: *Перлини східних отців*, с. 215.

do fizycznego wycieńczenia „trudy duchowe” Innocentego Gizela, jak i bardziej enigmatyczna „wspaniała wstrzemięźliwość z postem” Zofii Czartoryskiej z kazania Ł. Zyzaniego⁸⁹ stanowiły świadectwo dobrego przygotowania do śmierci.

Inny, powszechnie praktykowany już w czasach Rusi Kijowskiej sposób przygotowywania się do dobrej śmierci wiązał się z przyoblekaniem w ostatnich dniach życia mniszego habitu zapewniającego, jak powszechnie wierzone, lepszy los w zaświatach⁹⁰. Zwyczaj ten krytykowali autorzy kijowskiego pateryku, występując zwłaszcza przeciw „formalnemu pojmowaniu rangi mniszego stanu”⁹¹. Pomimo to w XI epitafium poświęconym pamięci księcia Aleksandra Włodzimierzowicza „Dziedzicznego Pana Ziemi Kijowskiej”, za godną odnotowania uznana została informacja, że zmarły „zostawszy przed śmiercią zakonnikiem, tu pogrzebion, roku 6992”⁹². A zatem ten sposób zapewniania sobie wieczności, który badaczka określiła jako „specyficzną nobilitację” i rodzaj „spoufalenia się ze śmiercią”⁹³, był nadal stosowany.

Wśród religijnych praktyk osób spodziewających się śmierci omówiony został zwyczaj pielgrzymowania do miejsc słynących cudami. Jak przekonywał nadgrobnym mówcą, zmarły książę z rodu Czetwertyńskich nawiedził kijowsko-pieczerski monaster, by tam w przeczcuciu rychłej śmierci wznieść gorące prośby ze łzami do Przenajświętszej Bogarodzicy oraz do Antoniego i Teodozego, patronów tego świętego miejsca:

Побожной памяти небожчик, яко сличный лебедь, учувши близкость періоду живота своего, спѣвалъ пѣснь веселую и душеполезную, мѣстца святыя навѣжаючи, а особливе, кды чудотворный монастыр лавры Печерской, приѣхавши на набоженство, оглядал. Тамъ зъ великим усердіем молился до пресвятой Богородици, Матки Божей а опекунки своей; молился съ плачем и до патронів того святого мѣстца Антонія и Теодосія Печерских⁹⁴.

Wydaje się, że przedśmiertne „wyprawy”, nawiedzanie rodzimych świątyń i zarazem rodowych grobów należało na Rusi do kanonu przygotowań do śmierci od czasów najdawniejszych. W *Latopisie Kijowskim* czytamy, że książę Światosław przeczując śmierć udał się do świątyni Borysa i Gleba, gdzie ucałował ze łzami relikwiarz, następnie pokłonił się prochom swojego ojca, a na koniec wziął udział w swojej ostatniej służbie Bożej w cerkwi św. Cyryla⁹⁵. Podobną relację przynosi XV-wieczny testament księcia Andrzeja Włodzimierzowicza, który przybył do Kijowa, by pokłonić się ikonie Przeczystej, ojcom piecherskim oraz grobowi ojca i przodków⁹⁶.

⁸⁹ J. Зизаній, *Поученіє при погребѣ Софіїєй княгыні Чарторыскої* (1618), s. 55.

⁹⁰ Por. np. umieszczony pod datą 1194 opis przygotowań do śmierci księcia Światosława w: *Latopis kijowski 1159-1198*, przełożył i opracował Edward Goranin, Wrocław 1994, s. 256-257.

⁹¹ L. Nodzyńska, *Wstęp*, w: *Pateryk...*, s. 80.

⁹² A. Kalnofojski, *ТЕРАТОУРГНА* (nagrobek XI), s. 154.

⁹³ I. Lis, *Śmierć w literaturze staroserbskiej* (XII-XIV wiek), Poznań 2003, s. 44.

⁹⁴ I. Старушич, *Штата ясне освещеного княжати его милости пана Гію Святополка Четвертеньского* (1641), s. 269.

⁹⁵ Por. *Latopis Kijowski*, s. 256-257.

⁹⁶ Testament księcia Andrzeja Włodzimierzowicza patrz: W. Mokry, *Od Ilariona do Skowrody. Antologia...*, s. 188-189.

Ławra kijowska była i jest nadal miejscem świętym⁹⁷, czyli takim, w którym „hierofania przemieniła materię świata i stworzyła źródło mocy, z której czerpią ludzie. Odtwarzając rytuały nawiązujące do pierwotnego objawienia boskości, ludzie realizują w tych miejscach swoją nadzieję zbawienia”⁹⁸. Bezgraniczną wiarę w uzdrawiającą moc płynącą z pieczar doskonale ilustrował wiersz Ł. Baranowicza, w którym ojcowie pieczerscy określani zostali „autentycznymi lekarzami miasta”. Za ich sprawą człowiek mógł otrzymać duchowe wsparcie, potrzebne łaski i zdrowie płynące nie z aptek lub „ciepłych wód leczniczych”, lecz uzyskiwane za wstawiennictwem świętych ojców⁹⁹.

Niewątpliwie ten, kto pragnął spokojnej, dobrej śmierci, powinien zawczasu podjąć pielgrzymkę lub zainicjować inne czynności pokutne, które chroniły duszę przed Bożym gniewem i od wiecznej śmierci. Zachariasz Kopysteński przestrzegał przed zgubnym dla duszy odkładaniem duchowego oczyszczenia na ostatnie przedśmiertne chwile życia, przypominając jednocześnie, że cerkiew prawosławna nie wierzy w możliwość osobistej pokuty po śmierci. Dlatego też ten ważny duchowo proces najlepiej rozpocząć jeszcze za życia¹⁰⁰:

О готовности ли на смерть припоминати буду, о томъ заправды потребная есть речъ часто учити. Бо въмъ многихъ odkладающихъ рокъ отъ року, день отъ дня покуту, ошукало і омылило, же ледаыко животъ свой скончили¹⁰¹.

Rozpoczęta na czas pokuta, a czasem jedynie szczerza skrucha posiadały moc duchowego uzdrawiania i ratowały od wiecznego potępienia nawet bardzo zatwardziały grzeszników. Autorzy literatury żałobnej powoływali się tu na biblijne przykłady dobrego łotra, a także celnika i Marii Magdaleny¹⁰², którym Jezus wybaczył nieprawości i odpuścił wszelkie obciążające ich sumienia winy. Jak podsumował swoje rozważania o życiu i śmierci Ł. Zyzanij, o wiele cenniejsza jest jedna godzina prawdziwej skruchy i miłości do Boga od całego życia spędzonego w leniwej posłudze:

⁹⁷ „Moskwa kult kijowskich świętych zaakceptowała uchwałą Synodu dopiero w 1762”. A. Naumow, *Wiara i historia*, Kraków 1996, s. 175. O pochówkach w Ławrze i idei zbawienia wszystkich tam pochowanych por. rozdział *Miłość żywotem cielesnym się nie kończy* (s. 99-126).

⁹⁸ *Miejsca święte. Leksykon*, pod redakcją Zbigniewa Paska, Kraków 1998, s. 5.

⁹⁹ Ł. Baranowicz pisał z dumą: „Kto się Apteką, kto się Cieplicami /Chwali, a my się Chwalimy Pieczarami?”. Cyt. za: R. Radyszewskij, *Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku*, Kraków 1996, s. 174.

¹⁰⁰ З. Копистенський, *Омїлія або казанье на роковую память в Бозь Велебного Блаженной памяти Отца Єліссея* (1625), c. 157. Kaznodzieja pisał o tym także w rozdziale szóstym dzieła *Antigrafe*, cytując Grzegorza z Nazjanzu: „Ale tu się na tym świecie polerujemy uciskami i kłopotami, abowiem tam mękam, a nie czyszczeniu, czas jest”. Cyt. za: J.D. Wagilewicz, *Pisarze polscy Rusini wraz z dodatkiem pisarzy łacińscy Rusini*, do druku przygotował i przedmową poprzedził Rostysław Radyszewskij, Przemysł 1996, s. 120.

¹⁰¹ З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребьъ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єліссея* (1625), c. 112.

¹⁰² Patrz np. Л. Зизаній, *Поученіе при погребьъ Софіїи княгынї Чарторьской* (1618), c. 57; С.Т. Stavroveckij, *Perlo Mnohocinnoje*, c. 177.

Лѣпшая есть една годѣна перед Богомъ въ добро' упреймости, анѣжли сто въ лѣпново' послузѣ, гдыжъ болше Богъ корыститъ въ горячести справъ, а нѣжли в долгомъ часѣ. А ижбысмо знали же въ маломъ часѣ можемо много позыскати¹⁰³.

„Zaiste umiera człowiek mądrze i roztropnie, gdy spowiedź i pokutę czyni¹⁰⁴” – głosił autor *Omilii*, gdyż człowieka w obliczu śmierci wszystko, na co mógł liczyć w życiu doczesnym (pieniądze, zaszczyty, władza) zawiedzie¹⁰⁵. Jedynie życie cnotliwe i bogobojne¹⁰⁶, wstrzemięźliwość i post, święte sakramenty, dobre uczynki, oczyszczające ludzkie sumienie przynoszą świadectwo dobrego przygotowania do śmierci. Stają się następnie głównym źródłem otuchy dla duszy, zatrwożonej nagłym oddzieleniem od ciała.

(...) до добро' смерти през живото' цнотливы', и Богу мѣлы, жебысмося що день готовали, поневашъ невѣдаемо годѣны смерти нашей, насъ перестерѣгаеть. Смерть бовѣмъ добрая, (кды чоловѣка чыстое сумнѣ ратуеть), барзѣй утѣшаеть, анѣжели иныхъ живыхъ люде', всего свѣта панства и крулства (...) чыстое зась сумнѣнѣ, чоловѣка пры скончанѣи его, не толко не опускаеть, але и овшомъ статечнѣи пры нѣмъ трваючы, потихы невимовно', на вѣки вѣчныи, оному додаеть¹⁰⁷.

Nieodzownym elementem przygotowań było także poprzedzone szczerym żalem za grzechy i spowiedzią pojednanie się z Bogiem i ludźmi w misterium Eucharystii, która jest więcej niż sakramentem, gdyż „w stosunku do niej wszystkie inne sakramenty mają charakter instrumentalny”¹⁰⁸. W traktacie o dysponowaniu się na śmierć uwypuklono rolę tego sakramentu, który – jak czytamy w kazaniu na pogrzeb Zofii Czartoryskiej – wspomagał duszę w trudach pozagrobowej wędrówki¹⁰⁹.

¹⁰³ Л. Зизаній, *Поученіе при погребѣ Софііи княгині Чарторьской* (1618), с. 57; Por. wierszowane rozwinięcie tej myśli w jednej z piękniejszych pieśni ze zbioru *Ogród pieśni nabożnych* H. Skoworody:

Lepsza dobra godzina niż strawionych chwil krocie,
Lepszy cnotliwy dzień niż rok cały niegodny,
Lepszy jest prawy rok niżli dziesięć w niecnocie,
Dziesięć lat użytecznych niż żywot bezplodny. Cyt. za: W. Mokry, *Od Ilariona...*, s. 346.

¹⁰⁴ З. Копистенський, *Омилія або казанье на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єлісея* (1625), с. 170.

¹⁰⁵ Por. np. K. Сакович, *Вѣришъ на жалосный погребъ Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 245.

¹⁰⁶ O zmarłej Sofii Czartoryskiej czytamy w kazaniu Ł. Zyzaniego: „...учынкѣ ей добрыи идуць за нею, и деть послушенство въ святое вѣры православно' католическо', и деть оная вспанялая вздержливість съ постомъ и молитвою (...), ялмужна обфѣтая зъ мѣлосердамъ, (...) великаа покора зъ набоженствомъ и правдою (...), невимовнаа потѣха зъ уживаня святыхъ сакраментовъ.” Л. Зизаній, *Поученіе при погребѣ Софііи княгині Чарторьской* (1618), с. 55; Podobne przekonanie wyraził K. Sakowicz w kontekście życia i śmierci hetmana Sahajdaczego:

Все згола чловека при смерти опускает,
На што колвек он на томъ свѣтѣ спущает.
Толко идетъ житіе зъ нимъ богобойное,

Которое му чинитъ сумнѣне волное. К. Сакович, *Вѣришъ на жалосный погребъ Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 245.

¹⁰⁷ Л. Зизаній, *Поученіе при погребѣ Софііи княгині Чарторьской* (1618), с. 50.

¹⁰⁸ H. Parrocki, *Obietnica Ojca...*, s. 99. Cytowany badacz wyjaśnił ową instrumentalność, pisząc: „Chrzt i bierzmowanie odkrywają dostęp do Eucharystii, pokuta pozwala znowu przyjąć Ciało i Krew Pańską, poprzez małżeństwo mąż i żona w swoim nowym stanie są dopuszczeni do Komunii, przez Namaszczenie Kościół modli się, aby nie został przerwany udział chorego w Uczcie Pańskiej, a kapłaństwo istnieje celem sprawowania Eucharystii”.

¹⁰⁹ Л. Зизаній, *Поученіе при погребѣ Софііи княгині Чарторьской* (1618), с. 55.

I. Winnicki pisał: „Jeśli Pana Najwyższego przyjętego w Najświętszym Sakramencie mieć będziesz i obecnego w duszy twojej, już się tych rozbójników bać nie musisz, i owszem bezpiecznie możesz rzec za psalmistą: *Zła się nie lękam, jeśli Ty jesteś ze mną Panie mój, bądź mi pomocny, bez lęku patrzę na wrogów moich*”¹¹⁰. Wagę Eucharystii potwierdzał przytoczony przez ojca Innocentego fakt przedśmiertnego przyjmowania Ciała i Krwi Chrystusa przez świętych, wśród których wymienia Jana Chryzostoma, Marię Magdalenę, a nawet Przenajświętszą Matkę Jezusa¹¹¹. Natomiast w tekstach żałobnych do uczestnictwa w sakramentach pokuty i Eucharystii zachęcały przykłady wzorowego życia świętobliwych duchownych, ale i osób świeckich – dobrych chrześcijan.

Chwalebna śmierć w wyniku ran poniesionych w walce z żywiołem islamskim stała się udziałem głównego bohatera poematu pogrzebowego – hetmana Sahajdacznego. Zarówno chocimski bohater, jak i polegli w bitwie wierni jego rycerze mogli w odczuciu autora *Wierszy* spodziewać się nagrody w niebie, jeśli tylko do boju przystępowali uprzednio opatrzeni sakramentem pokuty.

(...) з наших хоть много там побитых, и ранных,
Зостало, оружјем Турчинов поганих,
Еднак если з сповѣдью шли, на тую Войну,
Возмут заплагу в Небѣ, за мужество гоину
Же за Христіанскую кров ся заставляли,
Ойчизны боронячи, кров свою выляли¹¹².

Podobny opis idealnej śmierci rycerskiej zawierało napisane nieco później kazanie żałobne I. Staruszycza. Młody książe Eliasz Światopełk Czetwertyński raniony w boju z siłami wojsk bisurmańskich „niczym śliczny łabędź poczuwszy bliskość kresu żywota swego śpiewał pieśń wesołą i przejmującą (...) modlił się z płaczem (...), a potem ze skrucłą serdeczną uczyniwszy generalną wszystkich grzechów swoich przed duchownym spowiedź, stał się uczestnikiem przeczystych i życiodajnych sakramentów ciała i krwi zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa”¹¹³.

Szczególnie w odniesieniu do osób duchownych podkreślana była praktyka częstego korzystania z łask sakramentalnych, które przynoszą duchowe owoce w postaci stanu nieustannej gotowości na przyjęcie śmierci. Melecjusz Smotrycki, aż dwukrotnie na kartach mowy żałobnej, wspominał fakt częstego przystępowania do sakramentu pokuty i Eucharystii Leoncjusza Karpowicza¹¹⁴. Inny porównany do Cherubina dostojnik kościoła i kapłan, zmarł pojednany z Bogiem, któremu, jak

¹¹⁰ I. Winnicki, *Nauka każdemu chrześcijaninowi...*, s. 81.

¹¹¹ Tamże.

¹¹² К. Сакович, *Вѣришь на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), s. 236. Dla ryzykujących życie wojowników za wiarę i wolność ojczyzny śmierć na polu chwały jest zaszczytem. Jeśli zaś poprzedziła ją spowiedź, jest to z całą pewnością śmierć dobra, która zostanie zmarłemu bohaterowi hojnie wynagrodzona w niebie. Por. Н. Яковенко, *Релігійні конверсії, У: Паралельний світ. Дослідження з історії увялень та ідей в Україні XVI-XVII ст.*, Київ 2002, s. 61.

¹¹³ I. Старушич, *Штата ясне освещеного княжати его милости пана Іліи Святополка Четвертенського* (1641), s. 269-270.

¹¹⁴ М. Смотрицький, *Казань на честный Погребъ пречестного и превелебного Мужа Господина и Отца (...) Леонтія Карповича* (1620), s. 48, 51.

pisze kaznodzieja, pomimo choroby służył niemal do ostatnich przedśmiertnych chwil swego życia:

Józphie mój Cherubinie kochany umarłyś ty skrzydło sobie sprawił phoenixowe. Phoenix swoje skrzydła przed śmiercią na pachnących rozpościera drzewkach. Ty także do tejsze się nie użytej żywota kosarzki disponując na pachnących latoroślach Spowiedzi i Ś. Oleje pomazania żywot dających tajemnic rozpostar i lubo barzo już schorzały i niewczasem podróżnym umacerowany był, zaraześ się zaledwo z wozu zsiadszy do Liturgiey ś. odprawowania rzucił i z Zbawicielem Twoim złączył¹¹⁵.

Zdaniem J. Galatowskiego, moc pokuty i pojednania była tak ogromna, że człowiek, który żył bogobojnie, ale pod koniec życia zaczął ciężko grzeszyć i umarł bez żalu za popełnione czyny, nie przeprosiłszy ludzi i Boga jest zgubiony. Zaś grzesznik, który przed śmiercią wyraził szczerą skruchę może być zbawiony¹¹⁶. Dobrej śmierci poprzedzonej pokutą, przyjmowaniem sakramentu Ciała i Krwi Chrystusa oraz pomazania świętym olejem, powinien pragnąć każdy chrześcijanin. Duszpasterze podkreślali, że misteria należy traktować jako dar od Boga dany człowiekowi po to, by nie zgubił się na pełnej trudności i pokus drodze życia, i by mógł nieustannie powracać na szlak wiodący do Stwórcy. Jak wyraził to św. Izaak Syryjczyk, człowiek „poprzez Komunię otrzymuje pierwsze plony wieczności” i „oddycha powietrzem zmartwychwstania”¹¹⁷ już na swej ścieżce wiodącej do wiecznego żywota.

¹¹⁵ S. Kossów, *Cherubin przy akcie pogrzebowym przewielebnego w Bogu Ojca Jego M. Jozepha Bobrykowicza* (1635), k. 11.

¹¹⁶ „Найбарзѣй Бог глядитъ на конецъ житія людського, если чоловѣкъ през ввесь вѣкъ свой будетъ жити добре, а предъ смертю зопусться и почнетъ грѣшити, того Богъ предъ створеньемъ свѣта назначилъ до пекла. Если зась чоловѣкъ през всѣ лѣта свой будетъ жити зле и распустне, а передъ смертю покаеться и висповѣдаеться грѣховъ своихъ, того Богъ предъ створенемъ свѣта назначилъ до неба”. I. Галятовський, *Казань на Рождество Пресвятой Богородици, У: Ключ розуміння*, s. 127. Por. także: I. Галятовський *Казань I на погребѣ якого-колевкѣ чоловѣка благочестиваго* (1665), s. 180; *Еухологiон албо молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 761-763, k. 841-843.

¹¹⁷ Cyt. za: K. Ware, *Prawosławna droga*, s. 116. Por. pojęcie sakrament w: *Собраніе Короткой Науки. О Артикулахъ Вѣри...*, s. 408. A.C. Calivas wyraził to współcześnie: „Misteria przygotowują wiernych do życia przyszłego oraz sprawiają, że życie to jest obecne tutaj i teraz. Dano nam wizję i przedsmak tego, co dzięki nim ma nadejść. Na różne sposoby wprowadzają nas ustawicznie w przemieniającą moc Boga, która przekazuje zbawienie, tzn. leczy upadłą ludzkość i usuwa zarodek śmiertelności. W sakramentach spotykamy się z Chrystusem po to, by stać się Chrystusem”. *Życie sakramentalne*, w: *Prawosławie. Światło wiary i źródl doświadczenia*, s. 176.

LICZNI W BOJAŻNI ŚMIERCI TESTAMENTY CZYNIA

Przedśmiertne uporządkowanie wszelkich spraw doczesnych stanowiło nieodzowny składnik chrześcijańskiej sztuki dobrego umierania. Pośród postulowanych przez autorów XVII-wiecznego piśmiennictwa żałobnego zabiegów i praktyk przygotowujących do spokojnego opuszczenia oblicza ziemi zalecano zwłaszcza: wydanie dyspozycji majątkowych, ukończenie rozpoczętych prac, przekazanie władzy, wskazanie opiekuna rodziny, udzielenie instrukcji odnośnie miejsca pochówku i kształtu uroczystości pogrzebowych, wyznanie wiary, wybaczenie win, spełnienie uczynku miłosiernego, wyrażenie prośby o modlitwę wstawienniczą i pożegnanie.

Niektóre z wyżej wymienionych czynności obecne są w prawosławnym *Nabożeństwie na rozłączenie duszy od ciała*¹, wszystkie zaś składały się na utrwalony przez tradycję układ testamentów². Stronnice aktu, oprócz suchych zapisów prawnych, zawierały praktyczne porady dla żyjących, zdarzała się głębsza refleksja o charakterze egzystencjalno-metafizycznym, tak, iż dokument przeradzał się w mini traktat o dobrym życiu i umieraniu. Testament to dokument wyjątkowy, stanowił skarbnicę informacji o człowieku, jego mentalności, kulturze religijnej i duchowości, bowiem „do głosu dochodzi sam człowiek stojący na granicy wieczności i dokonujący obrachunku z życiem – niekiedy niemal spowiedzi – odsłaniający prawdę i nie ukrywający lęku przed śmiercią”³

Tak więc pożegnanie rodziny i bliskich, a także wyrażenie ostatniej woli w formie pisemnej stanowiło integralną część chrześcijańskiej *ars moriendi*, a akt prawny z natury świecki w pewnych okolicznościach przybierał charakter religijny⁴. Usakralnienie testamentu dokonało się, po pierwsze, na drodze przywołania jego genezy biblijnej⁵. Zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie „wiele osobistości w momencie śmierci kieruje do swoich spadkobierców słowa pożegnania, które są

¹ *Еухологiон албо молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 567-593, k. 547-573.

² Poetyka gatunku, jakim jest testament – jak pisze badaczka katolickich i prawosławnych tekstów XVII i XVIII wieku – „niemal tak rygorystyczna, jak poetyka sonetu”, testament zawiera niezmiennie: wezwanie do Trójcy Świętej, często wyznanie wiary, uzasadnienie, w którym przypominana zostaje niepewność godziny oraz obowiązek uporządkowania spraw, dyspozycje odnośnie ciała i duszy. M. Borkowska, *Dekret w niebieskim ferowany parlamencie czyli garść testamentów polskich. Wybór testamentów z XVI-XVIII wieku*, Kraków 1984, s. 10-17; patrz także: A. Falniowska-Gradowska, *Testamenty szlachty krakowskiej XVII-XVIII w.*, Kraków 1997, s. XIV-XVII; P. Aries, *Człowiek i śmierć*, przełożyła Eligia Bąkowska, Warszawa 1989, s. 188-196.

³ A. Falniowska-Gradowska, *Testamenty szlachty...*, s. VII.

⁴ M. Włodarski, *Ars moriendi...*, s. 159. Na Zachodzie Europy już w XII wieku powszechnie praktykowany testament utracił swój wyłącznie prawny charakter dokumentu regulującego przekazywanie dóbr. Stał się aktem religijnym, narzuconym i wprowadzonym w zwyczaj przez Kościół, uważany za jedno z sakramentaliów, „obowiązywał pod karą ekskomuniki: kto umierał bez testamentu, w zasadzie nie mógł być pochowany w kościele ani na cmentarzu”. P. Aries, *Człowiek i śmierć*, s. 189.

⁵ M. Włodarski, *Ars moriendi...*, s. 159.

rzeczywistymi testamentami”⁶. Zachariasz Kopysteński nakłaniając do sporządzenia dokumentu przywołał przykłady biblijnych testamentów Izaaka, Mojżesza, Dawida. Wspominał również przedśmierne porządkujące sprawy doczesne dyspozycje wydane przez cesarza Justyniana, a także patrona Ławry kijowskiej – Antoniego Pieczerskiego⁷. Drugim powodem, dla którego testament stawał się aktem religijnym, było zgodne z tradycją chrześcijańską łączenie testacji z „uczestnictwem chorego w dwóch najważniejszych Sakramentach: pokuty i Eucharystii”⁸. W średniowieczu na Rusi spowiednik – duchowy ojciec niejednokrotnie „towarzyszył całemu życiu człowieka”, jako szafarz sakramentów, świadek przy spisaniu testamentu, przejmował także rolę biografę swego duchowego syna, a spisany żywot stawał się nie tylko wzorcem moralnym, ale i podstawą przyszłej kanonizacji⁹.

W żałobnym piśmiennictwie przystąpienie do sakramentów, podobnie jak sporządzenie testamentu, było traktowane jako poręka dobrego przygotowania do śmierci¹⁰. W cudzie XIII z *Parergonu* H. Denisowicza czytamy na przykład:

Marina Iwanowa Bogdanowa wdowa wpadła w chorobę, już ostatniej godziny z światem się pożegnania czekała; a czując się bydlę śmierci bliższa Spowiedź przystojnym przygotowaniem odprawiła przed Zakonnikiem Monasterya Kupiatckiego i Świętości Pańskie przyjęła, nadto i Testament sporządziła¹¹.

Na Rusi, podobnie jak na Zachodzie Europy¹², pośrednictwo w załatwianiu spraw majątkowych należało do duchowieństwa. Spisanie testamentu, przekazanie mienia na cele dobroczynne, zawieranie umów i rozstrzyganie sporów między stronami odbywało się w klasztorze¹³. Nie mogło to pozostać bez wpływu na kształt i zawartość treściową pozornie tylko świeckiego dokumentu.

Pośmiertne rozdzielanie dóbr między spadkobierców stało się obowiązkiem sumienia¹⁴, a testament, co ilustrują wymienione składniki treściowe, składał się z dwóch jednakowo ważnych części: pierwsza zawierała pobożne klauzule, a druga

⁶ *Słownik teologii biblijnej*, s. 754.

⁷ З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебнаго отца Слісея* (Київ 1625), с. 121.

⁸ M. Włodarski, *Ars moriendi...*, s. 159.

⁹ H. Kowalska, *Kultura staroruska XI-XVI w. Tradycja i zmiana*, Kraków 1998, s. 131.

¹⁰ Пор. пр. К. Сакович, *Вѣриѣ на жалосный погребъ Зацного Рыцера Рицера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 236-237.

¹¹ H. Denisowicz, *Parergon cudów*, s. 324.

¹² Na Zachodzie Europy notariusz uzyskał definitywną przewagę dopiero w wieku XVI, tak więc sprawy testamentowe przez długi czas należały do sądów kościelnych. P. Aries, *Człowiek i śmierć*, s. 189.

¹³ L. Nodzyńska, *Wstęp*, w: *Pateryk...*, s. 120; H. Kowalska, *Kultura staroruska...*, s. 132. Testament księcia Andrzeja Włodzimierzowicza (XV w.) powstał w Ławrze Pieczerskiej i sygnowany jest przez zakonnika o nazwisku Pachnutij Lichaczew. Tekst testamentu por. W. Mokry, *Od Ilariona...*, s. 188-189. XVI i XVII-wieczne testamenty ukraińskie jako egzekutorów zaleceń wymieniają najczęściej jednocześnie dostojników kościoła i osoby prawne świeckie (patrz np. testament Halszki Ostrojskiej w: *Острозька давнина. Дослідження і матеріали*, ред. І. Мицько, т. 1, Львів 1995, с. 111 lub testament P. Sahajdasznego w: *Українська література XI-XVIII ст. Хрестоматія з коментарями*, ред. І.П. Чепіра, Чернівці 1997, с. 171-173.

¹⁴ P. Aries, *Człowiek i śmierć*, s. 196.

podział spadku¹⁵. Przygotowanie dokumentu było jednym z warunków pozostawienia po sobie dobrej pamięci. Jednak nie tylko część zmarłego, ale i jego pośmiertny los ściśle zależał od duchowej części testamentu i od regulacji dotyczących schedy materialnej. W ukraińskiej sztuce dobrego umierania autor zalecał, by rozliczyć się ze wszystkich „długów”:

Jeżeli jest (umierający) komu coś winien, aby zaraz przed śmiercią zadość uczynił, a jeśli by przez brak czasu nie mógł tego zrobić, niech w testamencie o zadość uczynienie sukcesorom dóbr swoich nakaze¹⁶.

Zwrot pożyczonych dóbr, spłata należności oddalały grzech zaniedbania bądź nieuczciwości. Ale uczynki te nie zapewniały spokoju duszy zmarłego, stąd uznawane były przez ówczesnych jako niewystarczające z punktu widzenia przygotowań do dobrej śmierci. Sumienie człowieka było zagrożone dopóty, dopóki posiadał on jakąkolwiek nierozdysponowaną majątność, która mogłaby stać się źródłem waśni, przysłowiową „kością niezgody” pomiędzy spadkobiercami zmarłego. Jako że dusza w zaświatach była bezradna wobec grzeszności, skrucha, żal, modlitwa były spóźnione, a uczynki miłosierne względem bliźnich niemożliwe, oznaczało to niechybnie, że po przekroczeniu granicy śmierci człowiek zdany był na przybierającą postać wstawieniczej modlitwy, postu lub innej ofiary, pomoc żyjących. Dlatego tak ważne było, aby w tym istotnym dla losów zmarłego momencie ziemskie dobra nie przysłaśniały sukcesorom majątku sprawy wiecznej szczęśliwości zmarłego. O realności zagrożenia przekonywały ówczesnych odbiorców ekspresywne skargi zmarłych żalących się na niewdzięcznych przyjaciół, pochłoniętych walką o schedę. W *Słowie śmiercią porażonego do żywych zmarły wyznawał*:

(...) надо мною вірний пріятель заплачет,
А другій от радости по мнѣ и поскачет.
И ледво мя по смерти до гробу впровадят,
Алит ся о мою маетность вадят¹⁷.

Należy więc dokonać sprawiedliwego podziału majątku, pamiętając jednocześnie, że „dobrzy pokrewni po śmierci pożyteczni”¹⁸. W związku z powyższymi zagrożeniami autor XVII-wiecznego traktatu o dobrym umieraniu przestrzegał:

Jeśli nie uczynił (umierający) zawczasu testamentu, niech nie odkładając to uczyni, aby później przez swą śmierć niepożądane zamęty pomiędzy sukcesorami nie uczynił i tym samym na duszę swoją ciężaru nie zwalił¹⁹.

¹⁵ Tamże, s. 189. Autorzy spisując ostatnią wolę niekiedy sami sygnalizowali dwoistość odnoszącego się jednocześnie do spraw duchowych i materialnych testamentu. Por. np. testament Hioba Boreckiego w: С. Голубев, *Кієвській митрополит Петр Могила и его сподвижники*, т. 1 (Приложєнія), Київ 1883, с. 395.

¹⁶ I. Winnicki, *Nauka...*, s. 76.

¹⁷ К. Сакович, *Въришѣ на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 245-246; por. lament duszy w kazaniu Z. Корыстеńskiego *Омїлія або казанье на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссея (...) Плетенецкого...* (Київ 1625), с. 159; por. także wierszowana skarga zmarłego w zbiorze K. T. Stawroweckiego: *Перло многоціннос*, с. 231.

¹⁸ А. Kalnofojski, *ТЕРАТОУРГНА*, s. 152.

¹⁹ I. Winnicki, *Nauka...*, s. 75-76.

Dobra materialne mogą być ciężarem dla duszy w zaświatach, ale odpowiednio rozdysponowane staną się źródłem dobrego uczynku, którego owoce będą odczuwalne natychmiast po odłączeniu duszy od ciała. Wspomoże on człowieka w trudnej drodze osiągnięcia wiecznej szczęśliwości. Zmarły nie zabierze, co prawda zgromadzonych w ciągu życia skarbów na tamten świat, ale może zadbać, by zostały one przeznaczone na jałmużnę, darowizny i fundacje, czyli zbożne cele. Powyższe przekonanie wspierał biblijny przykład życia Aleksandra Macedońskiego, który – jak podawała zacytowana w żałobnym kazaniu pierwsza księga Machabejska – u kresu życia „padł na łożo i uświadomił sobie, że będzie musiał umrzeć. Przywołał więc najdostojniejszych swoich wodzów, tych, którzy od młodości z nim razem byli wychowani, i jeszcze za życia rozdzielił swoje królestwo między nich” (1 Mch 1; 5-6)²⁰.

Człowiek dochodzący kresu swej ziemskiej wędrówki z natury rzeczy podejmował przygotowania do śmierci. Nie każdy jednak, co szczególnie często przypominali autorzy literatury żałobnej, umierał świadomie, naturalną śmiercią, na łożu śmierci, w otoczeniu rodziny. Stąd ogólne zalecenie, by w życiu codziennym kierować się pamięcią o śmierci. Bojażń śmierci ma zbawienny wpływ na jakość życia ludzkiego, przynosi rozliczne duchowe korzyści, np. w postaci opisywanych przez kaznodziejów testamentalnych zapisów na cele dobroczynne:

Такъ многи боязню смерти чинять тестаменты, й ялмужны на розданіе zostавують, вѣдаючи же тыи добра не суть чоловѣчїи, которыхъ з собою нести не могутъ²¹.

Wspomniane zbożne cele to – jak widać – w pierwszym rzędzie jałmużny, a także wymieniane w wielu innych tekstach pogrzebowych, pobożne fundacje, zwłaszcza związane ze wspieraniem szpitali, cerkwi i szkół. W zamian za dar materialny, zmarły dostawał nadzieję życia w pamięci potomnych. Mógł on także liczyć na duchowe wstawienictwo żywych, przybierające postać modlitewnego wsparcia w trudach pośmiertnych. Dlatego jeden z wybitnych kaznodziejów barokowych, poeta i biskup Ł. Baranowicz, w części zatytułowanej *Testament ze zbioru Lutnia Apollinowa* doradzał piszącym testamenty przeznaczenie darów na potrzeby Cerkwi oraz wspomaganie ubogich:

Cokolwiek macie dobrze obracajcie
Cerkwiam, Szpitalom, Ubogim rozdajcie.
Mowny orator Jałmużna do Boga,
Bite talary bita w Niebo droga
Nie mam się na co spodziewać na cnoty,
Nie byłem pilny zleconej roboty.
W Jałmużnie jedną pokładam nadzieję,
Dla niej Bóg szatę Niebieską odzieje²².

²⁰ *Biblia tysiąclecia*, s. 485. Por. odpowiedni fragment w kazaniu Z. Kopysteńskiego, *Омлія або казань на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссєя (...) Плетенецкого...* (Київ 1625), s. 169.

²¹ З. Копистенський, *Омлія або казань на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссєя (...) Плетенецкого* (Київ 1625), s. 169.

²² Ł. Baranowicz, *Lutnia Apollinowa...*, k. 472.

Uczynek miłosierny był uznawany przez ówczesnych, podobnie jak czyste sumienie, jako najlepszy towarzysz duszy w zaświatach²³. Tak więc dla przeciętnego człowieka miłosierdzie, dobroczynność, jałmużna, darowizny stawały się dostępnymi sposobami na zbawienie. W ten sposób, jak podkreślał J. Le Goff, zapis testamentowy na cele dobroczynne zamieniał się w rodzaj przepustki do nieba²⁴.

Wydaje się, że potrzebę sporządzenia testamentu dostrzegano powszechnie. Pogrzebowy orator przy wykorzystaniu bogactwa środków retorycznej perswazji przekonywał odbiorcę, by, nie czekając na wyraźne symptomy zbliżającej się śmierci²⁵, dokonał aktu testacji. Odbywało się to m.in. drogą pochwały wybitnej postaci życia publicznego, która tego obowiązku dopełniła.

Ostatnia wola Sahajdacznego porządkowała sprawy majątkowe, co dokumentuje zachowany tekst rzeczywistego testamentu²⁶. Kasjan Sakowicz zwrócił uwagę zgromadzonych na pogrzebie ludzi na fakt, że Piotr Konaszewicz „majątnością swoją dobrze szafował, nie na kostki, i karty, i zbytki obracał, ale na (...) rzeczy dobre, duszy jego po śmierci bardzo potrzebne”²⁷, włączając tym samym testament w opis śmierci wzorcowej. Wspomniane „rzeczy dobre” to znaczne sumy pieniężne przeznaczone – zgodnie z aktem prawnym – na utrzymanie cerkwi, monasterów i szkół. Pośród wymienionych fundacji zaakcentowana została zwłaszcza darowizna na rzecz bractwa kijowskiego, którego honorowym członkiem był hetman i całe wojsko kozackie²⁸.

Маєтність свою роздал, єдину на Шпиталѣ
Другую zaś на Церквы, Школы, Монастырѣ.
И так все спорядивши, живота доконал,
При Церквы Братской честно в Кієвѣ похован.
В котрое ся Братство, зо всѣм Войском вписал,
І на него Ялмужну значную отказал²⁹.

W wierszach nie pominięto i faktu asygnaty znacznych środków na utrzymanie znajdującej się przy stauropigialnym Bractwie Lwowskim cerkwi wraz ze szkołą. Posiadało to niebagatelny wpływ – zgodnie z komentarzem autora – na miejsce przebywania duszy zmarłego donatora.

²³ З. Копистенський, *Омлія або казаньє на рокову ю память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссєя (...) Плетенецкого* (Київ 1625), s. 169.

²⁴ J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, Warszawa 1970, s. 187-191.

²⁵ Na temat symptomów uważanych za znaki niechybnie zbliżającego się zgonu w XVI-XVIII-wiecznym piśmiennictwie, patrz: B. Rok, *Człowiek wobec śmierci w kulturze staropolskiej*, Wrocław 1995, s. 30-31.

²⁶ Tekst testamentu Piotra Konaszewicza Sahajdacznego patrz: *Українська література XI-XVIII ст. Хрестоматія з коментарями*, red. І. П. Чепіга, Чернівці 1997, s. 171-173.

²⁷ К. Сакович, *Вѣришѣ на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), s. 237.

²⁸ Był to krótkotrwały czas sojuszu Kozaków i prawosławia, który zaowocował wyświęceniem biskupów i metropolity zdelegalizowanego po unii brzeskiej kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej. Por. N. Jakowenko, *Od wyświęcenia metropolity pod osłoną szabel kozackich do legalizacji metropolii prawosławnej (1620-1632)*, w: *Historia Ukrainy do końca XVIII wieku*, Lublin 2000, s. 175-177.

²⁹ К. Сакович, *Вѣришѣ на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), s. 236-237.

Видѣл он и Лвовское Братство, хот далеко,
 Церков их в Мѣстѣ надѣлил, не ледаюко:
 Суму значную грошій до Брацтва легковал,
 А же бы науки там были: пилие жадал.
 И так от всѣх по всюду Богомоле мает,
 За тым теж душа его в небѣ почивает³⁰.

W kontekście sądu Bożego omówione zostały także liczne jałmużny i darowizny innego rycerza Rzeczypospolitej, reprezentanta rodu Czetwertyńskich. Zdaniem po-grzebowego panegirysty, uczynki miłosierne stały się świadkami niebieskiej nagrody zmarłego Eliasza, łaskawego opiekuna sierot i bezdomnych, fundatora licznych świą-tyń:

Щодробливая теды рука небожчиковская многих пріятелей мамоною поеднала собѣ – надѣя неомилная, же пред маестатом Божиим не будет завстыженный и засмученый православно побожный тот млоденець; и овшем многих барзо милосердія и милостынѣ своєї перед богом будет мѣти свѣдителей. Стануть бовѣмъ дома божіе, церкви святыє, коштом немалым на честь и хвалу богу въ троици единому, од небожчика гоине ерикгованыє. (...) Всѣ сироты и бездомовныє, же не омылноє прибѣжище свое вь ласцѣ и милосердію небожчика мѣли, голосно волати перед богом будутъ³¹.

Przykłady miłosierdzia zmarłych można by mnożyć. Dobroczynność niemal zapewniła osiągnięcie przez zmarłego „niewypowiedzianej nagrody” w niebie i stanowiła topos części laudacyjnej w panegiryczno-parenetycznych kompozycjach żałobnych³². Niezwykle istotne w dysponowaniu majątkiem było przekazanie pewnej sumy na potrzeby i ratunek dla szczególnie pokrzywdzonych przez los bezdomnych, trędowatych, sierot i wdów, o co apelował już w testamencie – pouczeniu księżę Włodzimierz Monomach³³. Gest taki miał być odnotowany w niebiosach jako dobry uczynek, co więcej, hojnie obdarowani ludzie ubodzy byli uważani przez ówczesnych duszpasterzy za najskuteczniejszych wstawienników u Boga za zmarłych. W *Trebniku* kijowskim czytamy:

³⁰ Tamże, s. 237.

³¹ I. Старушич, *Штата яснє освєцоного княжати его милости пана Ліи Святополка Четвертєньского* (1641), s. 269; por. także: Л. Зизаній, *Поученіє при погребѣ Софіієи княгыні Чарторыской* (1618), s. 55.

³² Por. zalecenia J. Galatowskiego w pierwszej ukraińskiej pracy z teorii homiletycznej: *Наука альбо способ зложєння казанія* (1665), s. 117. W jednym z wzorcowych kazań „na pogrzeb jakiegokolwiek człowieka sprawiedliwego” kaznodzieja pisał: „Чоловіче (...) будь милосердний на людей убогихъ спомагай ихъ ялмужною святою, бо написано: *Блаженъ розумѣвая на нища и убога въ день лють избавить его Господь*”. I. Галятовський, *Казаньє 3 на погребѣ кож(о)го христіанина правовѣрнаго* (1665), s. 189; por. także wzorcowe kazanie pogrzebowe K. Sakowicza, *Матерія для учинєня подякованя при погребѣ якого зацного человека* (1622), s. 45.

³³ „Nade wszystko zaś nie zapominajcie o ubogich, żywiąc ich wedle sił swoich i możliwości, miejcie też staranie o sieroty i opiekujcie się wdowami, nie pozwalając, aby ktoś silny czy możny krzywdził jakiegokolwiek człowieka”. W. Monomach, *Почєнєнє для дзєци моїхъ*, w: *Слово о Богу і чловєку. Мысль релігійна Словян Вєшчоднихъ doby старорускєй*, wybrał, przełożył i opracował Ryszard Łuźny, Kraków 1995, s. 84.

Oczywistymi dowodami poprawy jej [osoby zmarłej] życia są te hojne jałmużny przekazane na szpitala oraz głosy ludzi ubogich i ułomnych, którzy są potężnymi i niechwiejnymi oratorami przed majestatem Bożym, upraszającymi dla niej miłosierdzia³⁴.

Ostatnia wola zmarłego czy to utrwalona w formie pisemnej, czy znana jedynie z przekazu ustnego za sprawą cytatów i nawiązań obecnych m.in. w literaturze żałobnej, poza kwestiami finansowymi porządkowała także inne sprawy doczesne. Po oddaniu majątku ludziom, a duszy Bogu należało też zwrócić ciało ziemi³⁵. XVII-wieczne testamentalne dokumenty na ogół zawierają życzenia odnośnie formy i miejsca pochówku, gdyż pragnieniem „każdego było spocząć obok rodziców, aby razem z nimi z jednego miejsca stanąć na Sąd Boski”³⁶. Według A. Kalnofojskiego życzeniem księżnej Tatiany Ostrogskiej było spocząć w jednym grobie ze swym sławnym małżonkiem³⁷.

Co Bóg złączył, rozłączyć ciemniej matki góry
Ani wróg mógł szkaradnie rozdziurawić który.
Jak kazano, za mężem by szła żona jego,
Ni opuszczała kiedy towarzysza swego –
Tak księżna TATYJANNA idzie za Hetmanem
I w śmiertelnym zna czechle być go swoim Panem;
Ślub, wiarę zachowuje w ciemnowąskim grobie,
Gdy się o wojów wodzu, kłaść każe przy tobie!
I jak dobrze: bo jeśli wielu umiał wodzić,
Z TATYJANNĄ jak będzie wiedział w niebo godzić³⁸.

³⁴ *Kazania i komentarze sakramentalno-liturgiczne...*, s. 173; *Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, c. 857. Inne literackie prośby o przekazanie mienia ubogim patrz. np. wiersz Ł. Baranowicza:

Co Bóg dał, to Mu daję i ubogim;
Proszę, by ogniem mię nie karał srogim.
Co macie z tego Jałmużnę dawajcie,
A czystości się pewnej spodziewajcie.
Rzekł Pan: a słowa Jego niemijają,
Grzeszni Jałmużnę przeto niech dawają,
Proszę was bracia, co po mnie zostało,

By się ubogim to wszystko dostało. (*Lutnia...*, k. 472). Przypomnijmy, że o mocy jałmużny, która oczyszcza z grzechu pisał Jan Złotousty w homilii 25 na *Dzieje Apostolskie*, por. *Перлини східних омціє*, зібрав Ю. Катриї, Львів 1998, c. 140.

³⁵ M. Borkowska zauważyła, że szczególne wrażenie na czytelniku testamentów robi „powracająca stale formuła (w obliczu śmierci balibyśmy się powiedzieć „frazes”) o oddaniu duszy Bogu, ciała ziemi, a potem majątku krewnym: dopiero tu można zrozumieć, co to naprawdę jest оголощеніє”. *Dekret w niebieskim ferowany parlamencie...*, s. 12.

³⁶ A. Falniowska-Gradowska, *Testamenty...*, s. XV.

³⁷ Bohaterka epitafium zmarła około 1526, a nie 1531 roku, jak podaje autor nagrobka, a Konstanty Iwanowicz Ostrogiński przeżył żonę, a nawet ożenił się powtórnie z Aleksandrą księżną Słucką, sam zaś spoczął w Ławrze kijowskiej około 1530 roku. Por. komentarz R. Radyszewskiego do wiersza 16 z *Teraturgemy w: Roksolański Parnas. Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku. Antologia*, Kraków 1998, s. 165.

³⁸ A. Kalnofojski, *ТЕРАТОУПТНМА (XIII) ...*, s. 155. Por. tamże nagrobek X: „Lew Połubieński tu przy swoich leży” (s. 154). Inny przykład małżeńskiej miłości wyrażony został w lamencie żony w nagrobku *I JE M Panu Adamowi Kieselowi Wojewodzie Kijowskiemu od Małżonki Pozostalej*:

W nagrobkach z *Teraturgemy* czytamy, że zmarły „po trudach świata tego, tu obrał sobie odpocznienie”³⁹; „zmarzy, w Cerkwi Najświętszej Panny Pieczarskiej pogrzeb obrał sobie”⁴⁰; „z rejestru żywych wymazany, kości tu swe pogrześć rozkazał”⁴¹. Oznaczało to chęć doprowadzenia do złożenia doczesnych szczątków w dokładnie wybranym miejscu, tak, by spoczywać razem z przodkami i krewnymi. Ale przede wszystkim był to wyraz wiary w bezpośredni wpływ miejsca pochówku na zdobywanie nagrody w niebie⁴². Dlatego instrukcje testamentowe powstawały również z myślą o zapewnieniu sobie odpowiedniego miejsca spoczynku.

Następny punkt ostatniej woli obejmował kwestię związaną z przejęciem pełniących przez zmarłego godności i obowiązków. Jeśli testator piastował pewien urząd czy też sprawował władzę w jakiegokolwiek dziedzinie życia społecznego, to wówczas spokój duszy zapewnić miało wyznaczenie jak najlepszego następcy. Jeśli zaś posiadał rodzinę, to wówczas wprowadzano zapis odnośnie sprawowania opieki nad nieletnimi dziećmi⁴³. Wspomnianym rozporządzeniom niejednokrotnie towarzyszyła nauka o dobrym życiu w formie zaleceń, wskazówek, porad, które w tekście żałobnym były wypowiedzane przez samego zmarłego za sprawą figury zwanej *fictio personae*. Stylizowany na ostatnią wolę monolog nieboszczyka znany był już starożytnym epicediom jako *ultima morientium verba* i polegał na zacytowaniu w utworze funeralnym ostatnich słów zmarłej osoby, ale wypowiedzianych jeszcze za życia w momencie przeczuwanej śmierci i wykazywał podobieństwo do testamentu⁴⁴. Drugim typem monologu była tzw. mowa „w duchu”, która stanowiła odmianę często spotykanej w literaturze nagrobkowej „mowy z grobu” (*oratio a tumulo*), czyli skierowanego do żywych słowa osoby właśnie zmarłej, przebywającej w zaświatach. Oba rodzaje wypowiedzi wykazują znaczne podobieństwo do testamentu i występowały w literaturze żałobnej omawianego okresu pełniąc w kompozycji funeralnej zadania konsolacyjne, a czasem także pouczeniowe.

W mowie pogrzebowej nad Elizeuszem Pleteneckim, dzięki wprowadzonej w obręb kazania mowie z zaświatów, oplakiwany dostojnik „osobiście” pocieszał zasmuconych jego odejściem uczestników pogrzebu. Głównym argumentem stał się tu fakt wyznaczenia przezeń godnego następcy w sprawowaniu pieczy nad kijowską Ławrą.

zostałam się sama,
Przecz mnie nie kryje z mężem jedna jama.
Nie znam z innego tego jeśli żyje
Oprócz, że gorzkie jadam łyż i pije.
I póki z tobą tuż nie złożę kości

Od żalu mego nie oznam litości. Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 495.

³⁹ A. Kalnofojski, *ТЕРАТУРГІМА*, s. 158.

⁴⁰ Tamże, s. 154 i 159.

⁴¹ Tamże, s. 158.

⁴² Na ten temat patrz rozdział *Miłość żywotem cielesnym się nie kończy* (s.99-126).

⁴³ Пор. пр. Василь Загоровський, *Духовное завічання. Наставленіє дітям и правила для их воспитанія; распоряженіє об устройстві церкви госпиталей и школы у: Українська література XIV-XVI ст. Апокрифи. Агіографія. Паломницькі твори. Полемічні твори. Перекладні повісті. Поетичні твори*, ред. тому В. Л. Микитась, Київ 1988, с. 167-182.

⁴⁴ L. Ślękowa, *Muza domowa. Okolicznościowa poezja rodzinna czasów renesansu i baroku*, Wrocław 1991, s. 141.

W laudacyjnych słowach kaznodziei, i zarazem nowego archimandryty pieczerskiego, czyn ten otrzymał rangę dowodu miłości Ojca do rodzimego zgromadzenia. Oznaczał także wierność zmarłego wobec niepisanego testamentu swoich poprzedników, czyli zachowanie tradycji klasztoru pieczerskiego, którego protopłaści, tak jak wspomniany Antoni⁴⁵, w przeczuciu nadchodzącej śmierci wskazywali nowych przewodników życia duchowego w monasterze.

Вспомнѣтеж и тоє, жемь отходячи от вас добре тоє мѣсце отумерь. Межи иными абовѣм дарамы моими, атом вам і то учиниль, жем вам за живота о наступцы и пастыру по собѣ промыслил. О благодарим тебе за то отче наш, жесь ся и в том поровналь Святымъ Мужемъ пред тобою будучим. Уподобилесся в том Исаакови который за живота Иакова благославиль, и старшим его подал. Уподобилесся Мойсею, (...) Давиду, (...) Юстину, (...) Антонію Пастыру и Патрону своему і нашему, которы' по собѣ, будучи еще добре в живыхъ Барлаама а по немъ Теодосія игуменом поставил⁴⁶.

Inna kompozycja funeralna zawierała słowa zmarłego księcia Aleksandra Ostrogskiego kierowane w sposób przedstawiający domową hierarchię kolejno do żony, towarzyszy, dzieci, sług i wszystkich społeczeństwa, do których zwracał się słowami „narodzie chrześcijański”⁴⁷. *Lament domu książąt Ostrogskich* wykazywał bliskie pokrewieństwo z formą testamentu, ponieważ, jak pisze L. Ślękowa, „w funeralnych wierszach – podobnie jak w testamentach – umierający wyrażali swoją miłość i przywiązanie do małżonków, dzieci, rodzeństwa, rodziców i innych krewnych, żegnali się z nimi. Przestrzegano przy tym nakazanego wiekiem i stopniem pokrewieństwa *decorum*. (...) Między poezją żałobną a testamentami zaobserwować można podobieństwo w innym jeszcze zakresie: oba typy tekstów traktują o społeczności, która nie ogranicza się do krewnych, obejmuje także służbę”⁴⁸. Wyraźnie stylizowana na ostatnią wolę zmarłego jest zwłaszcza część monologu kierowana do synów o zdecydowanie dydaktyczno-moralizatorskim tonie. Ojciec przypominał potomkom zacność rodu Ostrogskich, nakazywał wierność prawosławnej cerkwi i ojczyźnie, przestrzegał przed zgubnym pogrążeniem się w doczesnych przyjemnościach.

Zarówno karty testamentu, jak i literatura funeralna stanowią cenne źródło informacji na temat życia rodzinnego i społecznego⁴⁹. O wzajemnych relacjach, powinnościach i obowiązkach poszczególnych członków rodu świadczą formuły przekazania opieki nad krewnymi zmarłego. Hetman Sahajdaczny polecał żonę opiece Boga, ale i wojska, którego był hetmanem, dołączając przy okazji krótkie pouczenie, naukę o dobrym życiu wdowy:

Цная малжонко (...) Богу тя в'прод в опеку, и Воиску вручает.
Жій побожне як вдова в своей уцтивости,
За що в Бога и в людей набудеш милости,

⁴⁵ Patrz: Żywot Antoniego w *Paterikonie* Sylwestra Kossowa, w: *Seventeenth-Century Writings on the Kievan Caves Monastery*, texts: vol. IV, Cambridge 1987, s. 18-19.

⁴⁶ З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єлісея* (Київ 1625), с. 121.

⁴⁷ *Ламентъ дому княжат остозских над зешлым с того свѣта ясне освещоным княжатем Александром Константиновичом Княжатем Острозским* (1603), с.119-121.

⁴⁸ L. Ślękowa, *Muza domowa...*, s. 142-143.

⁴⁹ M. Borkowska, *Dekret w niebieskim ferowany parlamencie...*, Kraków 1984, s. 8.

Бог есть сиротам Отец, а судія Вдовам,
Караєт кто бы хотѣл чинити кривду вам⁵⁰.

Natomiast zmarły w stanie bezzęnnym młody rycerz Eliasz Czetwertyński polecał swego słusznego wiekiem ojca trosce i opiece braci:

Жекгнает и тебе (змарły сын), ясне освещоный а на тот час утрапленный родичу, а за обмышлеванє отцевськое велице дякуючи, коханных братій на отдаванє послуг въ дойзрѣлым въку твоим зоставует⁵¹.

Słowa zmarłych ihumenów, archimandrytów czy metropolitów przekształcały się w duchowy testament. Zawierały pouczenie o godnym życiu i dobrym umieraniu, kierowane, tak jak w przypadku prozopopei ojca Leoncjusza, do powierzonych jego opiece duchowych synów⁵².

Pisanie duchowego testamentu jako element dobrego przygotowania na śmierć popularyzował wspomniany w *Omilii* święty Efreem Syryjski⁵³. Duchowy testament winien zawierać – zgodnie z podanym wzorcem – prośbę o modlitwę wstawienniczą zarówno w chwili zgonu, jak i po rozłączeniu duszy z ciałem, a także ustalać kształt i ilość ofiar w postaci żałobnych nabożeństw za pokój wędrującej po zaświatach duszy. Według Z. Kopysteńskiego, Efreem z Edessy w ostatnich chwilach życia zgromadził swoich braci i nakazał im, aby zaniechali organizowania wystawnego pogrzebu⁵⁴. Prosił natomiast tych, którzy mieli towarzyszyć mu śpiewając psalmy i modły w jego ostatniej ziemskiej drodze, by nie zapominali o ustawicznej ofierze mszy świętej, a na 30 dzień po zgonie odprawili nabożeństwo wspominkowe⁵⁵.

Prośby o wstawiennictwo za zmarłych obecne w testamentach, równie często występują w piśmiennictwie żałobnym. Kompozycję kazania żałobnego wieńczył często błagalny zwrot do Boga z prośbą o wieczną szczęśliwość dla osoby zmarłej⁵⁶. Był on

⁵⁰ К. Сакович, *Вѣришь на жалосный погребъ Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 237-238.

⁵¹ I. Старушич, *Штата ясне освещоного княжати его милости пана Іліи Святополка Четвертенського* (1641), с. 271. Por. także prozopoeiczny monolog zmarłego w kazaniu Dubowicza: „oddaje в протекеję Сѳрке моюя најмилсзю і wnuki kochane”. A. Dubowicz, *Wyprawienie osoby котору Богъ wziął а на Theatrum świata szczęслиwie odправилъ Jaśnie Wielмоzny Jego Моść Pan Janusz Skumin Tyszkiewicz* (1642), k. 19 v.

⁵² [М. Смотрицький?], *Лямент у світа убогих на жалосное преставленіє святоблываго господина отця Леонтія Карповича* (1620), с. 216.

⁵³ З. Копистенський, *Омліія або казаньє на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Слїссея (...) Плетенецкого* (Київ 1625), с. 152. Wśród pism ojca z Edessy zachował się *Testament św. Efrema*, por. F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin–Lublin 1998, s. 252.

⁵⁴ З. Копистенський, *Омліія або казаньє на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Слїссея (...) Плетенецкого* (Київ 1625), с. 152. Już Grzegorz z Nyssy w słowie pochwalnym na cześć Efrema Syryjczyka przypominał chwalebną postać tego świętego męża, który poprosił, by po śmierci nie oblekano go w drogic szaty, lecz by zamiast tego pieniądze przeznaczone za zakup wykwintej odzieży rozdać ubogim. N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, Białystok 2005, s. 317.

⁵⁵ З. Копистенський, *Омліія або казаньє на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Слїссея (...) Плетенецкого* (Київ 1625), с. 154.

⁵⁶ Por. np. З. Копистенський, *Казаньє на честномъ погребѣъ блаженнаго мужа, и превелебного отца Слїссея* (Київ 1625), с. 125; I. Галятовський, *Казаньє I на погребѣъ якого-коллекъ чоловѣка благочестиваго* (1665), с. 184; *Казаньє на погребѣъ православного христїанського чоловїка* (1645), с. 133; К. Сакович, *Матерія для учиненя подякованя при погребѣъ якого зацного човека* (1622), с. 46.

niejednokrotnie zintegrowany z pełnymi nadziei modlitwami o dobre życie, a następnie dobrą śmierć i zbawienie, wszystkich zgromadzonych na uroczystości pogrzebowej lub wspominkowej osób⁵⁷. Ilustrację stanowi tu zakończenie kazania na rocznicę śmierci E. Pleteneckiego, wzbogacone niemal litanią prośb do Stwórcy w intencji rodzimego zgromadzenia kijowskiego. Nowy archimandryta w Ławrze, odwołując się do Miłosierdzia Bożego, prosił o ochronę ośrodka pieczerskiego przed czyhającymi „od widzialnych i niewidzialnych wrogów” zagrożeniami. Pragnął, by w klasztorze królowała miłość bliźniego i świętość, a także „twardość” w wierze prawosławnej „nieporuszona”⁵⁸.

Za pośrednictwem prozopopei zmarli prosili o wstawiennictwo. I tak stylizowane na ostatnią wolę pośmiertne słowo Sahajdacznego zawierało wezwanie do modlitewnego wsparcia duszy w zaświatach, skierowane do małżonki, a nawet do wojska kozackiego, któremu hetman przewodził w ostatniej swojej bitwie pod Chocimiem:

Малжонко моя (...)
Тебе о Молитвы, за Душу мою прошу.
(...) I просѣте за мене всѣ Господа Бога
Бы ми волная была до Неба дорога⁵⁹.

Formuła zawierająca prośbę o modlitwę była niemal konstantą kompozycyjną epitafium, które często stawało się częścią rozbudowanego tekstu żałobnego. W *Lamentencie* po śmierci H. Żeliborskiego zmarły „wszystko co śmiertelne pod ziemię od dawszy” polecał się wstawiennictwu żyjących:

Цный Григорій (...)
Просит: абы о нюм в молитвах памятати,
Якобы ся вѣчных мук оных сроков збавил,
А пред маестатом Божим, смѣле ся ставил⁶⁰.

W testamentach, a przede wszystkim w piśmiennictwie żałobnym można dostrzec przekonanie, że przed śmiercią należy przeprosić Boga za nieprawości, ale i pojednać

⁵⁷ Por. np.: „My zaś z naszej powinności chrześcijańskiej wobec tej pobożnie zmarłej osoby darujemy jej, jeśli nas czymś za swego życia obraziła i prosimy wszechmiłościwego sędziego Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa, aby przyjął jej duszę w swe Boskie ręce i umieścił na łonie Abrahama, Izaaka i Jakuba, gdzie od wieków spoczywają, którzy mu służyli. A nam niech miłościwie daruje bieg naszego życia skończyć w pokoju, w pokucie i z radością stanąć na strasznym sądzie i widzieć świat trójświecający odwiecznej Trójcy Świętej: Ojca i Syna i Ducha Świętego. Amen”. P. Mohyla, *Kazanie pogrzebowe wygłoszone nad zmarłym* (1646), s. 173, П. Могила, *Казанє погребное в посолитости над оумершим* (1646), s. 857. k. 946; Д. Туптало, *Пирамись альбо столть во блаженной памяти преставляюся высоцѣ въ Богу превелебнаго его милости господина отца Иннокентіа Гизеля* (1685), s. 134.

⁵⁸ З. Копистенський, *Омїлія або казаньє на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Слїсєєя (...) Плетенецкого* (Київ 1625), s. 171.

⁵⁹ К. Сакович, *Вѣришь на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), s. 238-239.

⁶⁰ *Плач альбо лямент по зєстю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григоріа Желиборского* (1615), s. 173. por. także epitafium dla I. Brzuchowieckiego:

Вічная пам'ять” – церковную ноту –
Рекни над гробом, Бог заплатить цноту. Л. Баранович, *Епитафїон (2)*, s. 303; por. także:
Но аз тя знати не могу обаче молюся:
Моли о мні да правій на суд явлюся. *Всечестному ієромонаху Ігнатію*, s. 38.

się z ludźmi. Było to istotne ze względu na duchowe owoce przyjętych sakramentów, ale i konieczne dla zaskarżenia sobie przyszłych wstawienników⁶¹. W teoretycznej pracy *Nauka albo sposób złożenia kazania na pogrzeb* czytamy, że kaznodzieja w części końcowej mowy żegnając w imieniu zmarłego zebranych na pogrzebie ludzi powinien poprosić ich o modlitwę oraz o wybaczenie wszelkich win i urazów:

В конклюдзіі учинишь од умерлого пожегнане прїятелемь і всѣмь людемь, которыи на погребѣ будуть, і будешь од нього дякувати имь за тую остатнюю послугу, и проситимешь от него, жебы ему перебачили, если кого чим, яко чоловѣкъ образили; будешь просити, жебы о душѣ его мѣли старане, жебы оную молитвами, ялмужнами і безкровною офѣрою до Неба запровадил⁶².

W nabożeństwie przeznaczonym na okoliczność „rozłączenia się duszy od ciała każdego prawowiernego chrześcijanina” znajdowały się gotowe formuły, zawierające tak słowa wybaczenia, jak i prośbę o odpuszczenie win. Umierający mógł je odczytać sam, jeśli zdołał, albo wygłaszał je w imieniu chorego ktoś z grona obecnych przy śmiertelnym łożu uczestników obrzędu⁶³. Podobną rolę pełniła wierszowana prozopopeja z poematu *Lament*. Zmarły przedstawiciel jednego z najbardziej wpływowych rodów magnackich w Rzeczypospolitej apelował do znajomych i przyjaciół o dobrą po nim pamięć. Przepraszał tych, którzy żywili do niego urazę, usprawiedliwiając się ułomnością i omyłnością właściwą każdemu człowiekowi. Wierzył jednocześnie w przebaczącą moc przyjaźni.

Вас товаришов своих прошу ласкаве мя споминайте,
А если бым кому здался неправ мудре розезнайте.
Еслим то учинил умыслне цили за дленем причины,
Нехай же тую вину не я отношу але кто иный.
Если бы теж и умыслне якож мусѣло то быти,
Не есть то див в так великих справах поблудити.
Все то милость ваша прїятельская перебачити может⁶⁴.

Wygłaszane „od ducha” apele o wzajemne przebaczenie posiadały pierwowzór w ostatnich przedśmiertnych chwilach Jezusa na krzyżu, który wybaczył, jak pisał J. Galatowski, „Żydom, zabójcom swoim, którzy go obrazili”⁶⁵. Umierający z wiersza pod wymownym tytułem *O przebaczenie przed śmiercią prośba ostatnia* pragnął, by przyjaciele i bliscy wykazując zrozumienie dla słabości i grzeszności natury ludzkiej

⁶¹ Testamentalne formuły omawia M. Borkowska, *Dekret...*, s. 16.

⁶² I. Галятовський, *Наука альбо способ зложення казаня на погребѣ* (1659), s. 499, k. 247.

⁶³ „Всѣмь непрїятелемь моимь, всѣ вины ихъ и образы, которыми мене коли колвек словомъ або учинкомъ, або яким колвекъ способомъ образили, от сердца отпушаю. (...) Покорне всѣхъ тыхъ, которыхъ коли колвек чимъ образилемъ, або словомъ учинкомъ перепрошую, и абы ми от сердца отпустили, пилне и покорне прошу”. *Еухологїонъ або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 571-572, k. 551-552.

⁶⁴ *Ламентъ даму княжатъ остозскихъ надъ зешлымъ с того свѣта ясне освещенымъ княжатемъ Александромъ Константиновичомъ Княжатемъ Острозскимъ* (1603), s. 119-120. W wierszach K. Sa-kowicza zmarły prosił: „Еслимъ кого образилъ, молю васъ простѣте, Всѣхъ моихъ винъ, с образъ, прошу запомнѣте”. K. Саковичъ, *Вѣришь на жалосный погребъ Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), s. 239.

⁶⁵ I. Галятовський, *Казанье (1) на погребѣ якого-колвекъ чоловѣка благочестиваго*, s. 184.

zechcieli zapomnieć o krzywdach, puścić w niepamięć przykrości, które im uczynił za życia odchodzący ze świata człowiek. Mieliby to uczynić przez wzgląd na idealny wizerunek Bożej śmierci. Wiersz w przeciwieństwie do związanych z konieczności uniwersalnych formuł z nabożeństwa przewidzianego na rozłączenie duszy od ciała, poruszał szczerością wyrażanych obaw i nadziei człowieka, który w sposób dojmujący odczuwał zbliżanie się nieuchronnej śmierci.

Przebaczcie Bracia żem zgrzeszył koźdemu,
Upodobcie się w tym Bogu dobremu:
Który przebaczył wszystkie nasze złości,
Zażycie i wy tej tu mnie litości;
Bóg kazał Siebie i Bliźniego lubić,
Chciejcie się z Jego roskazania chlubić.
Miłością swoi moje niedostatki
Pokrycie, kto by nie zgrzeszył ten rzadki;
Wielce mi słabość moja przeskadzała,
Należnej chęci wam nie oddawała.
Pokornie proszę wybaczenie słabości,
Bóg serca świadek nie czyniłem z złości.
A ni to z pychy mojej przychodziło,
Ku wam się Bracia kiedy nie skłoniło.
Frasunki przy nich bóle gęste moje,
Układne we mnie pomieszali troje.
Z jaką największą was pokorą proszę,
Niech prosczenie w mej winie odnoszę.
Ostatnią Bracia miłość pokażecie,
Kiedy ułomność moją zagrzebicie.
Przebaczcie Bracia a ja obiecuję,
Ze Bóg wam wasze winy podaruje,
A o Modlitwy proszę was serdecznie,
Módlcie się, z Panem bym królował wiecznie.
Czego Modłami mnie życzyć będziecie,
To z Pańskiej Ręki i sami weźmiecie⁶⁶.

Pożegnanie, w dokumentach zawierających zapis ostatniej woli, stanowiło swobodnie traktowany punkt testamentu, tak, że „czasem go nie ma wcale, a czasem znów bywa długi i wlicza imiennie mnóstwo osób”⁶⁷. W piśmiennictwie żałobnym słowa pożegnania stanowiły niemal „stałe miejsce” obszernych kompozycji funeralnych. A wieńcząc zwłaszcza kazania, epicedia, cykle trenologiczne i lamentsy, zawierały bardzo istotne w przygotowaniach do dobrej wieczności prośby o modlitwę i pojednanie zwaśnionych stron, a także słowa podziękowania.

Obszerne pożegnanie wypowiedziane w imieniu zmarłego rycerza umieścił kanonodzieja pogrzebowy w kompozycji *Szata*. Motywując swoje pośrednictwo nagłą śmiercią młodego przedstawiciela książąt Czetwertyńskich, mówca wyraził w zastępstwie zmarłego wdzięczność królowi, hetmanom, metropolicie, przekazał wreszcie

⁶⁶ L. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 473.

⁶⁷ M. Borkowska, *Dekret...*, s. 16.

słowa pożegnalne skierowane od nieboszczyka do ojca, braci, a także towarzyszy i do „szlachetnych sług swoich”⁶⁸, którzy podobnie jak w testamentach potraktowani zostali niemal jako członkowie społeczności rodzinnej⁶⁹.

Nieco rzadziej pożegnania występowały w epitafium; przykładem może tu być zwięzły nagrobek – akrostych wieńczący *Lament* (1628):

Иж бим долг отдал, хотя ж не в истне дошлом въку,
Власне пришол крест, винный каждому чловьку.
Славячи ж щире: смертный напиток приймаю.
БРАТ, честных Вас, вслух, Церков, всѣх другов жегнаю⁷⁰.

Jak widać z przeprowadzonej analizy, wszelkie obecne w literaturze żałobnej elementy treściowe testamentu, zgodnie z panującymi podówczas przekonaniem odgrywały szczególnie ważną rolę w procesie dobrego przygotowania do śmierci. Forma oficjalnego aktu – zapisu, a także w pewnym stopniu potwierdzenie powstania dokumentu zamieszczone w tekście żałobnym, miałyby zabezpieczać realizację ostatniej woli przez spadkobierców. Najwyraźniej „przestępstwo” niedotrzymania nakazów testamentowych nie należało wówczas do rzadkości, skoro ówczesne testamenty zawierały przestrogi skierowane do tych, którzy nie uszanują życzeń zmarłego. Formuła maledykcyjna umieszczana najczęściej w końcowej części aktu, podobnie jak pokrewna klątwa ludowa⁷¹, zawierała ostrzeżenie pod adresem nieuczciwego egzekutora testamentu, by pod groźbą kary Bożej odstąpił od niecznych zamiarów niedotrzymania woli zmarłego. Testatorzy najczęściej straszili rozprawą na sądzie przy końcu czasów.

(...) тотъ тестаментъ и остатнюю волю мою кончу и замыкаю, веруючи еднакъ, абы его ни хто ни въ чомъ не нарушилъ, а то под клятвою святыхъ отецъ триста и осмнадцати, иже въ Никеи, и подъ помстою Бога всемогущого, который въ день судный воздасть каждому по дѣломъ его⁷².

Przykładem występowania zarówno formuły maledykcyjnej, jak i benedykcyjnej w literaturze jest wiersz Ł. Baranowicza z części *O Testamencie* zbioru *Lutnia*:

⁶⁸ I. Старушич, *Штата ясне освещеного княжати его милости пана Ліи Святополка Четвертенського* (1641), s. 271.

⁶⁹ Por. L. Ślękowa, *Muza domowa...*, s. 142-143.

⁷⁰ Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Иоаннѣ Василевичу* (1628) s. 274. Formuły pożegnalne pojawiają się także w obszernych nagrobkach. Por. np. nagrobek Bratu Feoktistu nowogrodzkiemu kamieniosieku w szrzo szrodopostną umarlemu: „Żegnaj was Bracia modlicie za mną Boga, Aby mnie męka ominęła sroga” (Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 508.)

⁷¹ A. Engelking, *Kara Boża, czyli sprawca klątwy jako jej egzekutor*, w: *taż, Klątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Wrocław 2000, s. 229-239.

⁷² *Духовное завѣщаніе кievскаго митрополита Іова Борецкаго 1631 г.*, у: С. Голубев, *Кievскій митрополит Петр Могила и его сподвижники*, т. 1 (Приложения), Кievь 1883, s. 398.

Por. także testament Halszki Ostrogskiej: „А хто бы остатнюю волю мою в чом же колвекъ на мнѣ, буд зверхност панская, вряд который же колвекъ, с тимъ же и коджны потомок, крвнын, близкий и повинны мой нарушил, такового кожного позывам перед масстат Панский на страшнын и нелецемирнын а справедливый суд его святый, там ся зо мною розсудит, кды ж мне водле права Божого и вшелякого посполитого христьянского волно властностю моею ведля уподобаня моего шафовати”. *Острозька давнина. Дослідження і матеріали*, ред. І. Мицько, т. 1, Львів 1995, s. 111.

Kto by przeszkadzał, niech mu Bóg przeszkodzi;
Ze woli mojej w dzieło nie przywodzi:
Jeśliby w mojej tej szkodził potrzebie
Bóg go pokarze, że nie będzie w Niebie.
Kto dopomoże ja go błogosławię,
Życzę by za to był w Niebieskiej sławie⁷³.

Zachłanność ludzka – w opinii Z. Kopysteńskiego – bywała tak wielka, że nawet wyrażenie ostatniej woli w formie pisemnej, ani sankcje prawne nie zapewniały realizacji zaleceń testamentowych. Dlatego też kaznodzieja radził tym, którzy obawiali się, zakłócających duchowe przygotowania do śmierci, kłótni między sukcesorami dóbr, aby rozdysponowali majątek jeszcze za życia. Miał to być jedyny sposób na pomyślne przygotowanie się do opuszczenia szeregu żywych.

Не надѣйся на Тестаментъ, бо і тому гвалть учинять. Не zostавуй маєтности на свары, и на грѣхъ, и на забойства, але за живота роздѣли, и роспиши, а в Тестаментѣ напервѣй Збавителя своего Господа Ісуса Христа напиши дѣдичомъ⁷⁴.

Testament wybitnego przedstawiciela życia publicznego poprzedzał powstanie pośmiertnego panegiryku na jego cześć, wobec tego odwołania do rzeczywistego testamentu lub opisanie chwalebnych i często znanych opinii publicznej następstw egzekucji aktu prawnego stanowiło dla żyjących zachętę do regulowania spraw ziemskich w odpowiednim ku temu czasie. Była to też cenna wskazówka jak sporządzić ów dokument, by stał się on sprzymierzeńcem duszy w spokojnym oddalaniu się od ziemi, a następnie osiągnięciu najważniejszego celu każdego chrześcijanina, czyli wiecznego szczęścia w niebie.

⁷³ Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 472.

⁷⁴ З. Копистенський, *Омлія або казань на рокову пам'ять в Бозь Велебного Блаженної пам'яті Отця Єліссєя (...)* Плетенецького (Київ 1625), с. 170.

NA GRANICY ŚWIATÓW

Dobra śmierć wieńczy godne życie. Przychodzi do oczekującego jej nadejścia w gronie najbliższej rodziny człowieka, który uporządkował sprawy doczesne, pożegnał się z krewnymi i przyjaciółmi, a przede wszystkim pojednał się z Bogiem w sakramencie pokuty i komunii świętej. Tak przygotowany człowiek mógł, z czym zgadzali się wszyscy chrześcijańscy twórcy w XVII-wiecznej Rzeczypospolitej, spokojnie oczekiwać rozłączenia duszy z ciałem, a istotna obecność bliskich miała być gwarantem duchowego wsparcia w chwili śmierci oraz należytego dopełnienia wszelkich czynności w okresie dzielącym czas od zgonu aż po pochówek. Aleksey Dubowicz – unicki archimandryta w Wilnie, a następnie w Supraślu, o śmierci dobrej pisał:

Mędrcomie pogańscy szczęśliwą śmierć, epilog dobry ten być rozumieli, gdy człowiek przy assistencji przyjaciół umierał, tych za tym powinność była zawołać do ucha: vale, vale, żegnamy cię, żegnamy cię; druga powinność ducha ostatniego przyjąć; trzecia powinność usta i oczy zawrzec kogooby te ceremonie minęły ten za nieszczęśliwego poczytany był¹.

Pod odbytej spowiedzi opatrzony sakramentami, a więc przebywający w stanie łaski uświęcającej chory powinien – zgodnie z zaleceniami *Nauki* – „wzbudzać w sobie afekty i akty gorliwe Wiary, Nadziei i Miłości do Boga, jeden po drugim bez przerwy i ustawicznie”². Wezwanie do Trójcy Świętej oraz złożenie wyznania wiary³ stanowiło nieodłączny i standardowy początek omówionych w poprzednim rozdziale testamentów⁴. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, że głośne wypowiedanie

¹ A. Dubowicz, *Wyprawienie osoby którą Bóg wziął a na Theatrum świata szczęśliwie odprawił Jaśnie Wielmożny Jego Mość Pan Janusz Skumin Tyszkiewicz* (1642), k. 18. Inne obrazy śmierci dobrej w otoczeniu bliskich patrz A. Dubowicz, *Kazanie na pogrzebie Jaśnie Wielmożnego Teophila Tryzny* (1645), tu m.in. przykład żony zmarłego wojewody brzeskiego, która trwała przy łożu męża pokrzepiając go w trudzie umierania (k. 26) lub też wzmianka o istotnej dla umierającego obecności wiernych przyjaciół (k. 25 v.).

² I. Winnicki, *Nauka...*, s. 78.

³ Пор. np. krótką formułę z nagrobka stanowiącego zwieńczenie wierszowanego *Placzu*: „Кресу вѣку своего, в мѣрныхъ лѣтъ догналъ. И статечне живота своего доконалъ. Вѣру в Троици правую, в цале заховавши, И в ной душу свою, в руки Богу отдавши”. *Плачъ альбо ляментъ по зестю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григорія Желиборского* (1615), с. 173.

⁴ Пор. testament Nioba Boreckiego: „Во имя Отця и Сына и Святого Духа, Святыя Животворящия Троицы, единого истинного Бога нашего. Аминь (...) А напредъ визнаваю и презъ той нынѣшній testamentъ Богу сотворителю моему и всѣмъ небеснымъ силамъ и каждому христьянскому челоувѣкови тутъ теперъ и на суде Божомъ осведчаю, ижъ въ правдивой восточного послушенства вѣре, которую Спаситель нашъ Христосъ Господь постановити рачиль, з добрымъ сумненемъ умерети и предъ судомъ Божиимъ стати хочу, единачну душу мою убогую въ руки милосердия Божого отдаю, маюци за полную а не омыльную вѣру въ Его Бозкомъ милосердию и въ заслуге за насъ мукою Сына Его, ижъ Онъ не будеть въ судъ зо мною входити, але мя зъ ласки своее до вѣчное хвалы рачить принять”. С. Голубев, *Києвскій митрополитъ Петръ Могила...*, с. 395-396.

Credo niezwykle często zalecano w XVI-wiecznych katolickich, a także protestanckich traktach *ars moriendi*⁵, na których wzorował się ukraiński autor *Nauki każdemu chrześcijaninowi*⁶. Wyznanie wiary miało przeciwdziałać jednej z wielu wyszczególnionych przez autora traktatu, przedśmiertnych pokus diabelskich⁷. Wiara uznana została za fundament zbawienia, tak, iż „bez niej niepodobna przysłużyć się Bogu, dlatego też chory, niech wszystkie dawne akty swej wiary, które kiedykolwiek statecznie i niewątpliwie miał, reasumuje; a świeże, ile ich tylko natenczas mieć może, z największą gorliwością serca swojego wyznać się stara”⁸.

Wyznanie wiary było więc jednym z najistotniejszych religijnych aktów przewidzianych na moment konania. Dlatego też nabożeństwo „na odłączenie duszy od ciała” posiadało stosowną, przewidzianą na tę okoliczność i składającą się z pytań osoby duchownej i odpowiedzi chorego formułę, potwierdzającą prawowierność. Wypowiadał ją sam chory lub tylko kapłan, jeśli umierający nie był już w stanie mówić⁹:

Chory: Вѣрю в Єдинаго Бога (...)

Kapłan: Пытаю тебе наймилий брате (албо сыну, албо сестро) если о Артикулах Вѣры такъ вѣришь якъ церковь святая Православнокатолическая Восточная вѣрить и учить, и если ни в чом не естесь противным ани вонтпиш.

Chory: Все такъ **вѣрю** якъ Церковь святая Восточная вѣрить и оучить, и ни вчомъ не естемъ противный, ани вонтплю. (...) **Маю** зуполною **надѣю** в ласцѣ, и милосердію Господа моего Исуса Христа, и в заслугахъ муки его збавенной, и в причинѣ Пречистой Дивы Богородици Маріи и всѣхъ святыхъ, же ся змилуєть надомною, и дасть ми животь вѣчный. (...) Господа Бога моего от всего сердца моего **люблю**, и еще якъ найдосконалѣй любити его прагну¹⁰.

Jan Złotousty głosił, że umierający „widzi moce anielskie i zapominając o swojej własnej sile, widząc ogromne wojska anielskie rozpoznaje, że jego własna moc podobna jest do pajęczyny; widzi piękno Pańskie i oto porażony jest absolutnie”¹¹. Dlatego też zdaniem I. Winnickiego wymienione w akcie zawierzenia Bogu trzy cnoty

⁵ M. Włodarski, *Ars moriendi...*, s. 165-167.

⁶ S. Stępień, *Biskup Innocenty Winnicki i jego dzieło*, w: *Ustawy rządu duchownego i inne pisma biskupa Innocentego Winnickiego*, Przemyśl 1998, s. 20.

⁷ I. Winnicki wzorował się na popularnych w literaturze staropolskiej sztukach dobrego umierania, a m.in. Mateusz z Krakowa, zalecał wyznanie wiary jako przeciwdziałające kuszeniom w sprawach: 1. wiary (*temptatio diaboli de fide*), 2. kuszeniom wywołującym rozpacz (*temptatio diaboli de desperatione*) 3. niecierpliwość (*temptatio diaboli de impatientis*), 4. pychę (*temptatio diaboli de vana gloria*), 5. chciwość (*temptatio diaboli de avaritia*), za: M. Włodarski, *Ars moriendi...*, s. 29-30.

⁸ I. Winnicki, *Nauka każdemu chrześcijaninowi*, s. 78.

⁹ P.J. Fedwick zauważył, że modlitwy zanoszone w obecności umierającego formułowane są w pierwszej osobie, często czytane są w imieniu konającego, który już nie może mówić. Badacz w związku z tym mówi o filozofii jedności całej ludzkiej natury, która obecna jest w nauczaniu św. Pawła: *Wszyscy bowiem stanowicie jedność w Chrystusie Jezusie* (Gal 3, 28) oraz: *Gdy jeden członek cierpi, pozostałe uczestniczą w jego cierpieniu* (1Kr 12, 26). Tak bliskie uczestnictwo czy wręcz utożsamienie z osobą konającą powoduje, iż żyjący dzielą z nim doznania, albo „odtworzą jego doznania w sobie samych, podczas gdy umierający odnosi korzyść z modlitwy żyjących. P.J. Fedwick, *Śmierć i umieranie w bizantyjskiej tradycji liturgicznej*, w: *W drodze ku wieczności*, s. 134.

¹⁰ *Еухологiон албо молитословъ или требникъ*, Київ 1646, c. 569-571, k. 549-551.

¹¹ Jan Złotousty, *O cierpieniu*, cyt. za: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, Białystok 2005, s. 357.

teologiczne są szczególnie miłe Bogu i jeśli umierający rzeczywiście nosił je w sercu, to wówczas może on za ich sprawą oczekiwać przychyłości i łask bożych¹².

Bywa to bardzo istotne w ostatnich przedśmiertnych chwilach życia, ze względu na nasilający się właśnie wówczas atak złych mocy, który dotyczył wszystkich umierających, zarówno wielkich grzeszników, jak i ludzi sprawiedliwych¹³. Bazyli Wielki przestrzegał nie przygotowanych do śmierci ludzi przed demonami, które obserwują odejście duszy z tak „złośliwą uwagą”, z jaką nawet wrogowie nie strzegą osadzonych ani złodzieje strażników skarbcu¹⁴. Istota działań szatana sprowadzała się w opisywanych sytuacjach do siania niezwykle niebezpiecznego dla człowieka zwątpienia w odpuszczenie grzechów, a także nasyłania żalu za kończącym się życiem i niecierpliwości w bólu. Kuszenia te miały przywieść i tak pełnego obaw moribunda do rozpacz i zwątpienia w wybaczącą moc miłosierdzia Bożego, a jeśli był zatwardziałym grzesznikiem tracił on tym samym ostatnią szansę na uniknięcie wiecznego potępienia. Aby odeprzeć nasyłane przez szatana pokusy i wątpliwości I. Winnicki zalecał modlitwę o wytrzymałość i cierpliwość w spokojnym znoszeniu przedśmiertnego bólu:

A za tym, Pana swojego niech pokornie prosi, że gdyby brakowało mu w tych ciężkich bólach tej cierpliwości, niech ją z Przenajświętszych Mąk i z cierpień świętych męczenników, chętnie za cierpiących wypełnić raczy. Tak będąc uzbrojonym i obwarowanym przeciwko tym potężnym szturmom nieprzyjaciela duszy, mówiąc inaczej, lęku przed śmiercią i niecierpliwości w bólach, którymi on często szczególnie serca małodusznych, przy śmierci zwykł wzburzać, a potem nieszczęśliwą o zbawienie rozpacz włożywszy, sprowadzać śmierć wieczną¹⁵.

„Z czym śmierć zastanie z tym Bóg osądzi”- powiadał kaznodzieja i radził by nie słuchać podszeptów biesa sugerujących odłożenie pokuty na ostatnie przedśmiertne chwile. Bowiem starość odbierając człowiekowi mowę i rozum, często utrudnia wyrażenie żalu za grzechy, a także sakramentalne pojednanie z Bogiem i ludźmi¹⁶. W cytowanym pouczeniu pogrzebowym autor ostrzegał również przed działaniami szatana, które ogniskowały się na wykradaniu z ludzkiej pamięci prawdy o konieczności umierania¹⁷. Podobnie S. Połocki w wierszu *Demon* przypominał o nieustannych diabelskich próbach zaślepienia rozumu, które powodują popadanie człowieka

¹² I. Winnicki radził: „Ponieważ czasu na inne sposoby już mu nie starczy, iż tymi samymi wspomnianymi notami, będącymi nad wszystkie inne ważniejszymi i Bogu najprzyjemniejszymi – i dlatego też teologicznymi przez Kościół nazywanymi – za nasze winy na samym życia naszego schyłku możemy zadość uczynić sprawiedliwości Bożej”. *Nauka każdemu chrześcijaninowi*, s. 78.

¹³ N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 358-359. O niebezpieczeństwach, które cychają na umierającego, ze strony złych duchów, o walkach i sporach oraz o rozterkach duchowych, moralnych ludzi konających pisało wielu Ojców Kościoła, zwłaszcza w pismach ascetycznych, por. np. twórczość Makarego Wielkiego, Efrema Syryjczyka czy też Żywot św. Antoniego napisany przez św. Atanazego. Na Zachodzie motywy wewnętrznej wojny znany jest z *Psychomachii* Prudencjusza (IV w.).

¹⁴ Tamże, s. 359.

¹⁵ I. Winnicki, *Nauka każdemu chrześcijaninowi...*, s. 78.

¹⁶ К.Т. Ставроveckий, *Повчання на преставленіє вірного чоловіка, надгробнос зило душеполезно*, (1619), k. 172; C.T. Stavroveckij, *Perlo...*, s. 201.

¹⁷ Tamże. Takie ostrzeżenia zostały umieszczone we wszystkich uznanych za wzorcowe, średniowiecznych sztukach dobrego umierania, por. M. Włodarski, *Ars moriendi...*, s. 115.

w grzech, utratę łaski i wieczne cierpienie¹⁸, bywają bezpośrednią przyczyną „zniszczenia miasta Bożego w duszach naszych”¹⁹. Zdaniem K.T. Stawroweckiego, w ostatnich chwilach życia sumienie nie przygotowanego do śmierci „ziemskiego pielgrzyma” obciążał doczesny „bagaż”. Pierwszym utrudniającym podróż ku niebu ciężarem była żalność niewypowiedziana z powodu rozstania z wszystkim, co lubił na ziemi, a więc z żoną, dziećmi, przyjaciółmi, a także zgromadzonym w ciągu żywota bogactwem²⁰. Drugi „bagaż” to strach i drzenie w obliczu nieuchronnego zgonu i Sądu Bożego, w konsekwencji trzeci ciężar wiązał się z rozpaczą umierającego, wywołaną wizją nieuchronnej męki wiecznej²¹.

Powyższe przykłady utwierdzały w przekonaniu, że nadmierne przywiązanie do doczesności potęguje wewnętrzne, duchowe rozterki konającego²², wznaga również ból fizyczny wywołany wychodzeniem duszy z ciała. „Łóżko choremu krzyżem jest, tam aniołowie dobrzy ze złemi o duszę się targują”²³ – pisał kaznodzieja, a pełne dramatyzmu opisy ostatnich przedśmiertnych momentów życia człowieka oraz pierwszych chwil w zaświatach, dowodziły, że zapowiedziany przede wszystkim na czas Sądu Ostatecznego proces nagradzania i karania zostawał zapoczątkowany już w trakcie zgonu. Odbywał się wówczas wstępny obrachunek win zmarłego, dlatego też los umierających bez pokuty bywał tak różny od losu, który stawał się udziałem ludzi przygotowanych do śmierci.

¹⁸ Вран осла ненавидить, над ним же лѣтаст,
очеса изклевати носом си желаст.

Точнѣ вран адскій, демон, хошет излупити

Нам очеса умная, да бы слѣпым быти

И впасти в яму грѣха, за то благодати

Божия лишитися и вѣчно страдати. S. Połockij, *Vertograd...*, s. 256.

¹⁹ Por. wiersz *Демон изочаст*, w: S. Połockij, *Vertograd...*, s. 259.

²⁰ C. T. Stavroveckij, *Perlo...*, s. 197. O żalu za traconymi skarbami ziemskimi pisał Ł. Baranowicz:

By miał i wszystko chory przy chorobie

Nie tak o skarbie myśl ma jak o grobie

Chory ze skarbów ma większe karanie

Wie o tym, że się to innym zostanie. *Lutnia...*, k. 11.

²¹ „(...) кождый чоловікъ (...) до вѣчного своего мешканя, а троякіи сунки, понесе за собою, то розумѣй чоловіче земный пелгриме, яко в первой сунцѣ, в совѣсти при смерти жалость, невимовная, гды ся растает чоловікъ, съ всѣм любымим міра сего, з жоною и дѣтми, мильми пріятелими, и любымими, и з богатстви многими. А при томъ болезнь, на тѣлѣ тяжкая, гды ся душа с тѣлом, яко с товаришем разлучает. А во второй сунцѣ в совѣсти, на страшномъ судѣ Божемъ, страхъ и трепеть. В третей сунцѣ в тойже совѣсти, в муках вѣчных пекелних, болезнь вѣчная, и распачь”. C.T. Stavroveckij, *Perlo...*, s. 197. O trzech bagażach patrz także s. 193.

²² Por. np. wiersz Ł. Baranowicza *Dusza z ciała wyleciała*:

Biada mi, że rad nie rad umrzeć muszę,

Z ciała jak klatki puszczę duszę.

Kto dobry gniazdko ten na Niebie wije,

Dusza nasz ptaszek tam bezpiecznie żyje,

Piekielnego się jastrząba nie boi

Jak słowie piosnkę z Aniołami stroi. *Lutnia...*, s. 482. Por. także wiersz *Śmierci się trwożę, że grzechy mnożę*, k. 481.

²³ A. Dubowicz, *Haft Ręką Bożą na dobrej duszy Wielmożnej Jej Mości Paniey Heleny Sapieżanki Kuncewiczowej* (1645), k. 27 verso.

W celu przeprowadzenia wstępnej oceny życia człowieka dobre i złe duchy wyposażone były w odpowiednie dokumenty. Był to spis dobrych uczynków, który stanowił mocny oręż niebieskich opiekunów, a także obciążające skazańca rejestry złych uczynków, które zostawały zmarłemu przedstawione przez mieszkańców piekieł jako niezaprzeczone dowody ich prawa do duszy²⁴. Obecność przy śmiertelnym łożu demonów widzianych jedynie przez konającego traktowano w omawianej literaturze jak karę dla grzesznika²⁵. Biesy skoncentrowane na wywołaniu paniki i paraliżującego strachu u osoby umierającej przybierały przerażającą postać, były „szpetne, okrutne, sprośne, straszne, srogie”²⁶, a demonstrując przed konającym grzechy, których się dopuścił, zadawały mu nieznośny ból. Ogromny „duszny smutek” wywoływać miały także czynione przezeń próby oszustwa, a więc obarczania i tak pełnego obaw człowieka winą za czyny nie popełnione, tak jak stało się to w przypadku opisywanego przez J. Galatowskiego zgonu synajskiego ascety Stefana.

Стефанъ, умираючи, на правую и на лѣвую сторону постелѣ своєи отвореними очима поглядаль и мовиль голосно (що всѣ чули) мовиль такіи слова: „Правда єсть, чынилемъ тоє, але постилемъ много лѣтъ за тоє и плакалемъ и Богу служилемъ”.
Потым мовиль: „Неправда то, лжете, напаствуете мене, не чынилиемъ я того”.
Потым знову мовиль: „Правда и то, не маю на тоє чога вамъ отказати, але єсть у Бога милосердіє”²⁷.

Sedno przewidzianej dla zatwardziałych grzeszników kary wiązało się jednak nie tylko z działaniami tłoczących się po lewicy hufców „złośliwych i jak lwy głodnych” demonów. Przy odłączaniu się duszy od ciała umierający – jak czytamy w *Placzu* (1615) – kierował swój pełen nadziei wzrok w stronę zgromadzonych przy łożu aniołów²⁸. Jak czytamy w katechizmie P. Mohyły, to właśnie „duchy rozumne”, „niebiescy słudzy” Boga Wszechmocnego, ale i słudzy człowieka, bronią go przed nieprzyjacielem duszy i wstawiając się za nim „modlitwy wznoszone przez ludzi, jałmużny i pobożne uczynki przed Majestat Boga zanoszą”²⁹. Niebieska asysta dawała zatem przeciętnemu grzesznikowi nadzieję na wstawiennictwo i obronę, jednak

²⁴ C. T. Stavroveckij, *Perlo...*s. 202.

²⁵ Obecność demonów potwierdzają modlitwy, por. np. modlitwa za konającego do Matki Bożej o odegnanie biesów z *Kanonu modlitewnego do Jezusa Chrystusa i Bogarodzicy*: „Рождшая Творця твари, Маріє Богородице, от тѣла различающей души, в час сей нинѣ предстани, и бѣсовскія полки отжени”. *Еухологiон албо молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 578, k. 558. Podobna prośba patrz także s. 580, k. 560. G. Podskalsky omawia ciekawą modlitwę pod tytułem *Przeciwko diabłu i duchom nieczystym, do wszystkich świętych*, która była przewidziana na godzinę śmierci, por. *Chrześcijaństwo i literatura teologiczna na Rusi Kijowskiej (988-1237)*, Kraków 2000, s. 368-369.

²⁶ I. Галятовський, *Казань (1) на погребѣ якого-колвекъ чоловѣка благочестиваго*, s. 182.

²⁷ Tamże, s. 180. Historia Stefanosa mnicha ze św. Góry Synaj, jak podaje J. Galatowski pochodzi z *Dra-biny raju* św. Jana Klimaka. Dzieło to znane jako *Lestwica* było niezwykle popularne na Rusi od wieku XI. Por. L. Nodzyńska, *Pateryk Kijowsko-pieczerski...*, s. 35.. Por. tę historię w: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 362.

²⁸ Гди душа с тѣла его маєт виходити, /До ангеллов с скрухою венц очи подноситъ. *Плач альбо лямент по zestю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григоріа Желиборского* (1615), s. 166.

²⁹ *Собраніє Короткой Науки. О Артикулах Віри православнокатолической...*, s. 367-369.

w wypadku osób, które zasłużyły na potępienie anielski smutek i bezradność, mógł wzbudzać przygnębienie większe niż działania złych duchów³⁰.

Tak zainicjowane, już przedśmiertne męki grzesznika pogłębiał widok odwracającego się od człowieka miłosiernego Oblicza Sędziego, a także otchłani piekielnej otwierającej swe podwoje na przyjęcie potępionej duszy. Karą wówczas była już sama obecność śmierci, czyli kata wyczekującego na wypełnienie wyroku³¹. Zgon grzesznika posiadał więc dramatyczny przebieg. Natychmiast po bolesnym rozłączeniu z ciałem, po duszę przybywali „murzynowie straszliwi”, „demony straszne”, „aniołowie szatana i siły przeciwne”, „księżęta ciemności”, które następnie unosiły duszę do piekła, gdzie miała ona przebywać aż do dnia sądu³².

Opis śmierci grzesznika przepełniony był przemocą, zgromadzone przy łożu demony czyhały bowiem na umierającego, by w odpowiednim momencie wydrzeć z ciała przerażoną i bezradną duszę.

Не так до бронѣ с котрою предтым завше смѣл.
Як до Молитвы рад бы ся тогды страднѣй мѣл.
Бы и якій Пан, слуги не заступят,
Кгды го ангелове страшныи вкруг оступят.
На душу ся всѣ сурове порываючи
Вырвати ю з него дуже ся змагаючи³³.

Śmierć potępionych jest podwójna: cielesna i duchowa, ale człowiek sprawiedliwy, przekonywał T. Hyrski, „ma ją za fraszkę”³⁴. Gdy umiera on, to wówczas „dobrym końcem i wesołą duszą odchodzi ze świata”, a „aniołowie unoszą go ku górze do niebieskiego radosnego życia”³⁵. Inny kaznodzieja opisując śmierć „pewnego za-

³⁰ Cyryl Aleksandryjski w *Słowcie o wyjściu duszy* pisał, iż jeśli dusza żyła niefrasobliwie i bez celu, usłyszy bezlitosne słowa, obwieszczające, że nie będzie ona „spoglądać na majestat Pana” i wówczas święci Aniołowie z głębokim smutkiem opuszczają duszę, którą zaraz przechwytyują ciemne demony, by z wielką złośliwością wrzucić ją w czeluść piekła. Za: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 363. W zbiorze *Perla* pojawił się nie przystający do takiej wizji anioła, zapewne z inspiracji zachodnim „duszpasterstwem strachu” drastyczny obraz aniołów – oskarżycieli, którzy „naśmiewając się z umierającego”, dokonywali, pieczętującego smutny los grzesznika, przekazania „stworzenia podobnego bydłociu” pod wyłączną władzę demonów, por. C. T. Stavroveckij, *Perlo...*, s. 202.

³¹ Tamże

³² K. T. Ставровецкий, *Повчанья на преставленіе вірного чоловіка, надгробноє зіло душеполезно* (1619), k. 173 v.-174.

³³ *Плач альбо лямент по zestю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григорія Желиборского* (1615), s. 166-167. Podobny obraz pojawił się już u Bazylego Wielkiego (IV w.) w pracy *O przyjmowaniu Chrztu Świętego*: „Przyjdzie posępny anioł, gwałtem pociągnie i powlecze twoją duszę związaną grzechami, często zwracając się ku temu, co pozostawia i szlochającą bezgłośnie, bo narząd płaczu już nie działa. O jak będziesz wówczas dręczył sam siebie! Jak zapłaczesz, bezużytecznie już zając swoich uczynków – gdy w najgłębszej ciemności zobaczysz przygnębienie grzeszników!”. Za: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 356. Por. także u C.T. Stavroveckiego: „Грѣшникъ в распачи без покаянїя, вѣчною смертю умираеть, а дїяволи лютїи катове приходять, і такъ з него душу его гвалтомъ видирають, и несуть ю на мѣста темнїи и мучимїи”. *Perlo...*, s. 202.

³⁴ T. Гирський, *Казаніє погребовое четвертое над Евстафієм Виговським*, k. 825.

³⁵ K. T. Ставровецкий, *Повчанья на преставленіе вірного чоловіка, надгробноє зіло душеполезно* (1619), k. 174.

konnika” wspominał, że umierający miał uśmiechnąć się po trzykroć zanim oddał ducha, co wprawiło w zdumienie zebranych wokół jego łoża, płaczących braci. Powodem tego uśmiechu – jak wyjaśnił sam leżący na śmiertelnym łożu mnich – był strach przed śmiercią oraz brak gotowości do niej, zgromadzonych wokół konającego ludzi i wreszcie radość umierającego z nadchodzącego odpoczynku w pokojach Pańskich³⁶. Jak widać spokojny, niemal pogodny zgon, a także tak bardzo wypatrywana przez konającego przychylność aniołów stanowiły pierwszą i otrzymywaną jeszcze przed śmiercią nagrodę za dobre życie. Opis odejścia osoby świętej był przesycony jasnymi barwami, radosnym nastrojem i pozbawiony jakiegokolwiek gwałtowności, gdyż aniołowie przybywając do umierającego „lekką z ciała duszę wyciągają”³⁷.

Powyższe przykłady pokazują, że moment umierania widziany był przez ówczesnych twórców jako niezwykle trudny czas inicjujący dalszą drogę w zaświatach. Była to zarazem chwila, w której jakoś dobiegającego żywota realnie przekładała się na los konającego w ostatnich minutach ziemskiej wędrówki. Dlatego też kaznodzieja żałobny obszernie omawiając sposoby wstawiennictwa żyjących za zmarłymi jednocześnie podkreślał fakt, że modlitwy najbardziej potrzebne są człowiekowi przy rozstawaniu duszy z ciałem³⁸.

W nabożeństwie „na odłączenie duszy od ciała” przewidziana była osobna modlitwa „sercem i usty”, jeśli umierający był w stanie mówić lub tylko w duchu, jeśli nie mógł już wydać z siebie głosu, a zawarte tam prośby konającego powinny być skierowane kolejno do Boga, Bogurodzicy, świętych, Anioła stróża i innych aniołów³⁹. I tak we wznoszonych do Chrystusa prośbach kapłana sprawującego wspomniany obrzęd, podobnie jak w literackich modlitwach, przewijał się motyw błagania o zesłanie dobrych duchów, obrońców dla duszy w niebezpiecznej drodze przed tron Pański.

W niebo jako ptak wylatuje dusza.
 Panie lub się Twej mocy tak dziwuję,
 Kto to co i złym duchom rozkazuje;
 Gdy mój już ze mnie duch będzie wychodził
 Roskaż by mi zły duch Panie nie szkodził
 Ducha dobrego poszli na spotkanie,
 Tak duch mój będzie miał dobre skonanie⁴⁰.

³⁶ Т. Гирський, *Казаніє погребовос четвертос над Евстафієм Виговським*, к. 825.

³⁷ „Внегда праведный докончить живота своего, замѣренного ему от Бога Творца его, Живши у правдивой вѣрѣ христіянской, и ходивши без порока, въ всѣхъ заповѣдехъ Божіихъ. Тогда при разлученію душѣ его святой, от тѣла в той часъ приходятъ Ангелове Божіи Святыи, пресвѣтлыи, и з веселимъ лицемъ, внимаютъ легко с тѣла душу его”. С.Т. Stavroveckij, *Perlo...*, s. 205.

³⁸ З. Копистенський, *Омлія або казанье на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Сліссєя (...) Плетенецького*(1625), с. 159.

³⁹ *Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 573, к. 553.

⁴⁰ Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, s. 477. Por. także formułę modlitewną z kanonu na odłączenie duszy od ciała: „Ангела свѣтоносна послѣи нинѣ Спасе, душу раба твоего, от насъ ку тебѣ представляющагося свѣтлом твоего чоловѣколюбія просвѣти, тму же ту от грѣховъ обдержашую от нея державно отгнати, молимъ тя чоловѣколюбче”. *Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 581, к. 561.

W modlitwach do Jezusa konający apelowali do miłosierdzia Bożego, które objawiło swą pełnię w ofierze krzyżowej, stąd powracające formuły pokładania nadziei na odpuszczenie grzechów w ranach i cierpieniach Chrystusowych. W *Kanonie proszącym do Boga naszego Jezusa Chrystusa i do Przczystej Bogurodzicy na odejście duszy prawowiernego chrześcijanina* z kijowskiego *Trebnika* powtarzał się zwrot błagalny o przyjęcie duszy rozłączającego się z ciałem człowieka i wybaczenie jego win „dla Ran i Krwi Boskiej przelania”, „dla świętych żeber przebicia”, „dla świętych Ran i Krwi”, „dla bolesnego na Krzyżu Ukrzyżowania”, „dla krzyżowych cierpień”⁴¹. W wierszowanych modlitwach z *Lutni Apollinowej* Ł. Baranowicza to właśnie męka Jezusa, święte rany Chrystusowe, przelana krew, jak również narzędzia tortur, czyli korona cierniowa, a przede wszystkim krzyż czczony w Kościele wschodnim „nie jako narzędzie kary, lecz jako rajske drzewo życia”⁴², nazywany tu kluczem do nieba, stanowiły ostatnią nadzieję umierającego grzesznika:

Któryś krew dla mnie wylał Swoją Panie
Rzekni mi słowo, a wnet krew przestanie.
Któryś na krzyżu skropił dla mnie łozę,
Zmiłuj się nie szli w wieczny ogień Boże⁴³.

Nie wchodź do Sądu Panie o to proszę
Rany Twe któreś za mnie cierpiał noszę
Dla ran Twych Panie grzechy przebaczone.
A mnie jak łotru otwórz Swe pokoje
Krzyż Twój to klucz mój tym niebo otwieram,
W nadziei mąk Twych ja grzeszny umieram.
(...) Twoja Korona moja obrona lub była Cierniowa
Mnie ona droższa niż Diamentowa⁴⁴.

Jednak Matką konających ludzi była, podobnie jak w katolickich naukach o dobrej śmierci, przede wszystkim Bogarodzica. Jak pisał M. Włodarski, „motyw Marii matki umierających, oparty głównie na idei orędownictwa, znalazł szczególne zastosowanie w tekstach modlitewnych przeznaczonych dla osób oczekujących nadejścia śmierci; był składnikiem niosącym ukojenie, budzącym ufność i spokój potrzebny w tym ważnym dla każdego momencie”⁴⁵. W prawosławnych modlitwach z kanonu na odej-

⁴¹ *Еухологон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, c. 580-581, k. 560-561. Na temat oryginalności kompozycji hymnograficzno-euchograficznych z tego kanonu i całego *Rytu na odejście duszy każdego prawowiernego chrześcijanina*, który w dużej mierze można autorsko przypisać Piotrowi Mohyle, por. A. Naumow, *Hymny Mohyły*, w: *Domus Divisa. Studia nad literaturą ruską w I Rzeczypospolitej*, Kraków 2002, s. 109-116.

⁴² P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 124. Na temat znaczenia Krzyża, jako drzewa życia, por. W. Mokry, *Krzyż w życiu duchowym Ukraińców XI-XIX wieku*, w: *Chrześcijańskie święta i święci w życiu duchowym Ukraińców na przełomie tysiącleci*, pod redakcją W. Mokrego, Kraków 2001, s. 211-234. O cierpieniu i krzyżu por. także rozdział tejże publikacji *Dla zdrowia duszy gorzki lek pokuty* (s. 52-71).

⁴³ Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, s. 515.

⁴⁴ Tamże, s. 516-517.

⁴⁵ M. Włodarski, *Ars moriendi...*, s. 133. Jak przekonuje badacz tematu, „idea wstawiennictwa Matki Bożej w dniu Sądu Ostatecznego jak również jej opieki w godzinie śmierci należy do najczęściej spotykanych motywów staropolskiej poezji i pieśni maryjnej”. R. Mazurkiewicz, *Deesis. Idea wstawiennictwa Bogarodzicy i św. Jana Chrzciciela w kulturze średniowiecznej*, Kraków 2002, s. 291.

ście duszy Matka Boża tytułowana była jako „grzeszników i poniżonych prawdziwa Ucieczka”, „Boga mego Dobrotliwa Matka”, „Pani i Królowa”, „Matka człowieka miłująca”, „Christusowa matka”, „Święta Panna Boga Rodzicielka”, a umierający, odwołując się do Jej macierzyńskich uczuć względem każdego zasmuconego człowieka, prosił Bogarodzącę o „wybawienie z rąk szatańskich”, o pomoc dla duszy, by wyrwała się z „mocy powietrznego xięcia i gwałtownego tyrana”, a przede wszystkim o wstawiennictwo u Syna, którego „Matką i Piastunką będąc” uprosi, by „duszę od Ciemności ostatnich i srogiego opalu wiecznego wybawił”⁴⁶. Podobne prośby kierowane do Matki Boga i wszystkich ludzi o śmierć dobrą i szczególną opiekę w ostatniej godzinie życia zostały umieszczone przez biskupa Łazarza w zbiorze *Lutnia*:

Spraw Matko Boża śmierć dobrą kożdemu,
Niech tym cześć będzie Imieniowi Twemu;
Że Ty w godzinę śmierci nas ratujesz,
Chwiejące łodzi do Nieba kierujesz.
(...) Ratuj nadejdzie gdy śmierci godzina
Czysta od duchów nie czystych zaślaniaj
Pod nogi twoje głowę ich nakłaniaj⁴⁷.

Zgodnie z prawosławną eschatologią, „dusze zmarłych nie osiągną przed Sądem Ostatecznym definitywnego stanu zbawienia lub potępienia – stąd rodzi się potrzeba nieustannej modlitwy za zmarłych, której najpewniejszymi pośrednikami są właśnie Maryja i św. Jan Chrzciciel”⁴⁸.

Jan Poprzednik Pański nie został wskazany jako patron umierających w omawianej grupie tekstów żałobnych. Jego imię nie pojawiło się także we wspomnianym wyżej nabożeństwie przewidzianym dla żegnających się z ziemskim życiem ludzi. Natomiast Bogarodzica – Matka Miłosierdzia została ukazana jako patronka dobrej śmierci, pocieszenie dla konających, ale i wspomóżycielka podejmujących pozagrobową wędrówkę dusz, a następnie wstawienniczka za ludzi w dniu powszechnego sądu. Dlatego też modlitwy w intencji umierających zawierały prośby do Maryi o odpędzenie demonów, o odsunięcie smutku i strachu, a także błaganie o orędownictwo u Syna, by Ten pozwolił zmarłemu dostąpić wiecznej szczęśliwości i zamieszkać na niebieskim dworze ze wszystkimi świętymi.

Извѣстная Христіаномъ помощнице, крѣпкая въ бѣдахъ предстаталнице, предстани
нинѣ въ помощь, в часѣ сей Богородице, от житія исходящому, и от всѣхъ бѣдъ сего

⁴⁶ Por. polskojęzyczne wersje modlitw przytoczone w: P. Mohyla, *ΑΙΘΟΣ abo kamień*, Kijów 1644, k. 212-216.

⁴⁷ Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 231.

⁴⁸ R. Mazurkiewicz, *Deesis...*, s. 296. Por. wiersz Ł. Baranowicza pt. *Pytaj się duszy kędy ruszy*:

Mdłym **Panno Boskaś** ty siłę rozdziła,
Proszę abyś mię Oną posiliła.
Jeżeli z słabości Dusza puści ciąła,
Oby się w Ręce Twe dostała,
Duszę to w rękę **Janowi** się zdały
Jako by gwiazdy jakie tak błyskały
Te w Miłosierdnym Panie mam nadzieją,
Że duszy tamże nasze zajaśnieją. (*Lutnia...*, k. 233-234.)

обдержажшихъ заступленіємъ твоимъ изми, ивъ вѣчный покой въведи, давь вѣки съ святыми рождагося ис тебе Христа Бога, слави⁴⁹.

Teofan Hyrski w kazaniu pogrzebowym po śmierci pobożnej Imc Pani Ogińskiej – „niskiej służebnicy Niebieskiej Włodarki” przekonywał, że zmarła, która w chwili zgonu uciekała się do Matki Boga jak do „ściany, muru i opoki” wyruszyła w szczęśliwą drogę do nieba prowadzona przez samą „Panią Niepokalaną”⁵⁰. Według przytoczonej przez J. Galatowskiego historii pewnego młodzieńca z Królestwa Brytańskiego, odmawiane codziennie anielskie pozdrowienie może wybawić nawet od już zasądzonego wiecznego potępienia⁵¹.

Wśród obrońców zagrożonej duszy najważniejszy po Matce Chrystusa wydaje się być w świetle żałobnej literatury niebieski Arcystrateg, czyli Archanioł Michał jako ten, który pierwszy u zarania dziejów walczył z zastępami zbuntowanych aniołów na czele z Lucyferem. W tradycji wschodniej ikonografii jest on nie bez powodu jedną z postaci Wielkiej Deesis⁵².

Joannicjusz Galatowski w traktacie o tworzeniu kazań pogrzebowych, przypominał przyszłym kaznodziejom obowiązek nauczania wiernych o potrzebie modlitwy właśnie do jedyne go rycerza pośród aniołów:

Святий Михаїле, заступив-єсь негдись з мечем на дорозі Валаамові, которий їхав люд божий проклинати, і оборонив-єсь од прокляття ізраїльтянов. І тепер, святий Михаїле, на нас многії Валаамове, неприятели душевні і телесні, наступають і хотять нас загубити, Добудь же з похев меча свойого, святий Михаїле і заступи на дорозі неприятеlem нашим, і борони нас од наїздов неприятельських, ізсуні оружје і заври спротив гонящих нас (...)⁵³.

W wierszowanych modlitwach Ł. Baranowicza Archanioł ukazywany był jako niezawodny obrońca człowieka przed rozlicznymi tak duchowymi jak i fizycznymi niebezpieczeństwami, czyhającymi w ciągu życia⁵⁴. Choć także tu z pomiędzy wersów wyłaniał się obraz św. Michała – w pierwszym rzędzie skutecznego wojownika w bojach z demonicznymi nieprzyjaciółmi duszy.

⁴⁹ *Еухологіон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 584, к. 564.

⁵⁰ T. Hyrski, *Щеśliwa droga i w drodze компанія*, k. 884-885.

⁵¹ I. Галятовський, *Казаньє 2 на погребѣ якого-коллець чоловѣка православнога* (1665), 492 v. – 493.

⁵² Ogniwo pośrednie między Deesis – trimorfionem, a więc przedstawieniem Chrystusa, Maryi i Jana Chrzciciela a Wielką Deesis (grupa trimorfionu poszerzona o inne postacie: aniołów, apostołów, proroków) pojawiło się na Rusi Kijowskiej w postaci kompozycji pięciofiguralnej, obejmującej trimorfion i dwie postacie aniołów: Gabriela i Michała już w wieku XI. Por. R. Mazurkiewicz, *Deesis. Idea wstawiennictwa Bogarodzicy i św. Jana Chrzciciela w kulturze średniowiecznej*, Kraków 2002, s. 116.

⁵³ I. Галятовський, *Наука альбо способ зложення казанья* (1665), с. 113.

⁵⁴ Por. np.:

Święty Michale, Bład na świecie wiele;

Chroń od wszelkiej biady, Dodaj zdrowej rady,

Sam królujesz w niebie, I nas weź do siebie,

Kto się Twym Imieniem, Jak dobrym nasieniem

Chwali, w Twej obronie Niech nigdy nie tonie. (Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 238)

Michale zawsze potrzeba obrony,
 Od Miecza Twego, od skrzydeł zasłony.
 Ale najbarziej kiedy umieramy,
 Obrony Miecza na czartów żądamy.
 Broń mię swym mieczem, niechaj uciekają,
 Drogi do Nieba mnie nie przeszkadzają.
 (...)
 Inny Aniołów Święty też Soborze,
 Proszę was miejcie mię w swoim dozorze⁵⁵.

Archanioł Michał był obrońcą duszy, jej przewodnikiem w zaświatach, a więc jednym z ważniejszych patronów śmierci dobrej. Zarówno katolicy, jak i prawosławni uciekali się także do innej przedstawicielki Kościoła tryumfującego, a opiekunki ludzi umierających – świętej Barbary (IV w.). Jej kult jako męczennicy rozpowszechnił się wśród prawosławnych w Rzeczypospolitej w XVII wieku w związku z obecnym już pod koniec poprzedniego stulecia przekonaniem, że relikwie świętej spoczywają w Kijowie w Złotowierzchym soborze św. Michała⁵⁶. Dmytro Tuptało, którego patronką była św. Barbara w *Wieńcu od dwunastu gwiazd świętej Barbary, od modlitw do niej w ostatnim dobrej śmierci darze*, prosił świętą o obronę przed ranami grzechu, słowami wskazującymi na jej misję wobec umierających:

В темниці світом міра Христом посіщенна,
 Врачем души и тіла от ран исцилена,
 Дажд ми в темном сем світі Господа предзріти,
 Ран гріховних и смертною тми в души избити⁵⁷.

Przyszły autor monumentalnych *Czetji-minei*, uciekając się do symboliki światła i cienia, podkreślił rolę Świętej w ratowaniu duszy przed wiecznym potępieniem-ciemnością. Natomiast Ł. Baranowicz, w wierszowanym zbiorze żywotów świętych, wprost wyraził przekonanie, że ten spośród ludzi, kto ucieka się do opieki świętej Barbary, „bez spowiedzi nie kładnie na mary”⁵⁸.

W wypadku śmierci mnichów ze zgromadzenia kijowsko-pieczerskiego patronami dobrej śmierci w sposób naturalny stawali się założyciele monasteru, Antoni i Teodozy⁵⁹. Dążenie do poszerzenia szeregu świętych i ukazania tym sa-

⁵⁵ Ł. Baranowicz, *Żywoty Świętych ten Apollo pieie iak ci działali niech tak każdy dzieie*, Kijów 1670, k. 138.

⁵⁶ I. Мицько, *Християнські культу в Україні*, у: *Mediaevalia Ucrainica: Менталність та історія ідей*, т. V, Київ 1998, с. 41-42. Strona katolicka posiadała zupełnie inną koncepcję, odnoszącą się do losów relikwii świętej Barbary, na co zwraca uwagę A. Naumow w studium pt. *Prawosławni święci I Rzeczypospolitej*, w: *Domus Divisa. Studia nad literaturą ruską w I Rzeczypospolitej*, Kraków 2002, s. 57 (przypis 15).

⁵⁷ Цyt. за: *Українська поезія. Середина XVII ст.*, Київ 1992, с. 282.

⁵⁸ Ł. Baranowicz, *Żywoty Świętych...*, k. 316.

⁵⁹ Por. zakończenie kazania wygłoszonego na pogrzebie ojca Elizeusza Pleteneckiego, archimandrytu kijowsko-pieczerskiego: З. Копистенський, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єліссея* (Київ 1625), с. 125.

mym rangi klasztoru we wzroście religijno-duchowym prawosławnych Rusinów⁶⁰ przejawiało się także w przywoływaniu sylwetek miejscowych błogosławionych i świętych pochowanych w Ławrze. Pośród nagrobków zamieszczonych w popularyzującej rodzimą nekropolię *Teraturgemie*, XV wiersz-inskrypcja przywoływał postać świętej Julianny księżniczki Olszańskiej, kreowanej przez autora zbioru na skuteczną wstawienniczkę w zaświatach:

Stawszy pomódl się pod ołtarzem śmieje:
A odpuszczenia grzechów tych wiele:
Wnet u Twórcze Nieb i Świata
Przez wieczyste dojdiesz, lata,
Juliannać pomocnica
Ważna w niebie zastępnica⁶¹.

Powyższe przykłady dowodzą, że, jak celnie wyraził to S. Bułgakow, „kult aniołów i świętych stwarza w prawosławiu atmosferę jakby duchowej rodziny, pełnej głębokiej miłości i pokoju”⁶². Taka krzepiąca atmosfera potrzebna była umierającym, by nie czuli się osamotnieni w napelniających człowieka trwogą momentach rozstania ze światem. Liczne opisy śmierci w zabytkach żałobnych oraz przytaczane modlitwy z nabożeństwa przewidzianego na ten trudny czas, podobnie jak inspirowane tradycyjnymi nabożeństwami i kanonami wierszowane modlitwy pokazują, że ostatnie przedśmiertne chwile i sam moment rozstawania się z życiem to czas szczególnego napięcia. Rozgrywający się wokół łoża dramat dotyczył przede wszystkim osoby, która właśnie rozstawiała się z życiem, ale swój aktywny udział w przebiegu wydarzeń miały moce niebieskie⁶³ i siły piekielne. Jeśli człowiek nie umierał w samotności, uczestniczyli w tym akcie zgromadzeni wokół konającego żyjący reprezentanci Kościoła walującego, a także przyzywani modlitwami i świadectwem dobrego życia przedstawiciele Kościoła triumfującego, angażując się solidarnie w pomoc duszy, która opuszczając ciało pragnie oderwać się od grzechu i zbliżyć do Boga.

⁶⁰ Był to problem szerszy nie ograniczający się do jednego zgromadzenia zakonnego, jak pisze A. Naumow, „ważnym problemem dla stron religijnej polemiki była sprawa świętych. Posiadanie relikwii stało się argumentem soteriologicznym, znakiem łaski Boga i Jego akceptacji. Nie przestawało to jednocześnie być wyznacznikiem godności i autorytetu danego kraju, miasta, Kościoła czy poszczególnych świątyń i zgromadzeń. Dlatego oprócz polemiki wokół przemieszczania [się] ciał świętych ogólnochrześcijańskich, jednym z zasadniczych problemów eklezjologicznych Kościoła lokalnego było posiadanie rozwiniętych, potwierdzonych żywych kultów własnych. Prawosławna Cerkiew ruska w Rzeczypospolitej problem ten potraktowała bardzo serio”. A. Naumow w studium pt. *Prawosławni święci I Rzeczypospolitej, w: Domus Divisa. Studia nad literaturą ruską w I Rzeczypospolitej*, Kraków 2002, s. 57.

⁶¹ A. Kalnofojski, *TEPATOYPIHMA* (nagrobek nr XV), s. 156.

⁶² S. Bułgakow, *Prawosławie. Zarys nauki kościoła prawosławnego*, Warszawa 1992, s. 144.

⁶³ J. Meyendorff o roli aniołów pisał: „Zaangażowani w walce przeciwko demonicznym mocom kosmosu aniołowie reprezentują w pewien sposób idealny aspekt stworzenia. Według teologów bizantyjskich zostali oni stworzeni przed stworzeniem świata widzialnego, a ich istotną funkcją jest służba Bogu i Jego obrazowi, jakim jest człowiek”. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 177.

MIŁOŚĆ ŻYWOTEM CIELESNYM SIĘ NIE KOŃCZY

Śmierć nie jest w stanie oddzielić ludzi od Boga, ani oddzielić ich od siebie nawzajem. „Ta komunია в Chrystusie, której śmierć nie może zniszczyć, umożliwia i czyni koniecznym nieustanne wzajemne wstawiennictwo wszystkich członków Ciała Chrystusa”, ponieważ po Zmartwychwstaniu Jezusa śmierć „utraciła swą władzę nad tymi, którzy są w Nim. (...) modlitwa za umarłych, jak również wstawiennictwo zmarłych świętych za żyjącymi dają wyraz jednemu i niepodzielnemu *obcowaniu świętych*”¹. Z tak rozumianej idei wzajemnej modlitwy żywych i umarłych wyrastało XVII-wieczne piśmiennictwo żałobne. Prośby wznoszone do niebios w intencji zmarłych są – według autora *Omilii* – szczególnie miłe Bogu. Modlitwa za zmarłych jest świadectwem nieprzemijającej miłości żyjących do odchodzących na łono Abrahama bliskich². A zatem, przyjaźń posiada wartość nieprzemijającą³, a miłość, jak dobitnie wypowiedział to kaznodzieja, „nie kończy się wraz życiem cielesnym”, a najpełniej przejawia się w trosce o los pośmiertny osób zmarłych:

Любовь животом телесным не кончается. (...) з любви тоєижь, и овоє походить, же мы живучій з умерлыми завше в сполечности и едности быти зычим собѣ и прагнем, а того иначе доступити не можем, толко, гды мы за их недостатки тут досыт чинити будемь, а они нашими молитвами досконале очистввшись, намь по тым ласку Божую, тоєи на падолѣ плачу потребнѣишим, еднати будуть (...) тая взаємная насъ и оныхъ помочь и Богу самому естъ велце мила и приємна⁴.

Modlitwę wstawienniczą traktowano zgodnie z wyrażonym *explicite* przekonaniem o wzajemnej korzyści żyjących i zmarłych, jako integralną część przygotowań do dobrej śmierci. Modląc się nie tylko pomagamy duszy w dążeniu do niebieskiej ojczyzny, ale i zapewniamy sobie wstawiennictwo zmarłych w trudnych sytuacjach życiowych, a przede wszystkim w momencie własnej śmierci. Modlitwa była opi-

¹ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 283.

² Pisząc o doświadczeniu miłości jako o jednym z rodzajów odczucia wieczności K. Ware podkreślał: „Powiedzieć komuś z całego serca: *Kocham cię* to tak jakby się powiedziało: *Nie umrzesz nigdy*. W takich chwilach osobowej wspólnoty wiemy, nie dzięki argumentom, lecz dzięki bezpośredniemu przekonaniu, iż istnieje życie ponad śmiercią”. K. Ware, *Prawosławna droga*, s. 24.

³ Obecność przyjaciół i bliskich na pogrzebie jest w opinii K. Sakowicza najpiękniejszym świadectwem przyjaźni i szacunku względem osoby zmarłej: „(...) разом з ним не вмерла Ваша дружба і повага, ласкаві панове, бо і після смерті вони живуть, закарбовані у Вашій пам’яті й серцях. Бо коли б Ви приносили їх живому, тоді б можна було подумати, що робите це, очікуючи винагород і благодінь, але коли віддасте їх покійному то ясно що, робите це зі щирої доброти і шанобливої приязні”. K. Сакович, *Слово на похороні* (1620), с. 428.

⁴ З. Копистенський, *Омїлія або казанье на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Слїссєя (...) Плетенецкого* (1625), с. 164. Jest to być może nawiązanie do słów Apostoła Pawła z pierwszego listu do Tymoteusza, który pisał, iż modlitwa „jest to bowiem rzecz dobra i miła w oczach Zbawiciela naszego, Boga...” (1Tm 2; 3). *Biblia Tysiąclecia*, s. 1347.

sywana jako dostępna droga kontaktu z tymi, którzy odeszli, jako jedyny sposób podtrzymywania duchowej łączności. Tylko dzięki wstawianictwu żywi i umarli wpływali wzajemnie na swoje losy. Zachariasz Kopysteński porównał obopólną korzyść z modlitewnych prośb do tajemnicy udzielania sakramentu chorych. Wymaga on uczestnictwa dwu stron; chorego przyjmującego pomazanie olejem i osoby, która poprzez namaszczenie własnej dłoni udziela sakramentu w imieniu Boga.

А нехай жадень не разумѣе, абы тое штося чинить и офѣруеть и в ялмужну подаеть за умерлыхъ: и тому который то чинить великого зыску и пожитку приносити не мѣло. Яко абовѣмъ тотъ который масть якую, любѣ Олѣюкъ дорогоцѣнный и Святыи хорому приложити жадаеть, первѣи самъ помазуеться, и такъ потымъ хорого помазуеть: такъ ктоколькокъ для збавенія ближнего пращоеть, первѣи самому собѣ потымъ ближнему пожитокъ приносить⁵.

Cyryl patriarcha Jerozolimski (IV w.) w przywołanym przez kaznodzieję dziele *Pięć katechez mistagogicznych* potwierdzał powyższą prawdę, gdy pisał, że odprawiona za dusze liturgia zjednuje łaskę Chrystusa zarówno modlącym się, jak i tym, którzy potrzebują duchowego wsparcia ludzi żyjących⁶. Zwłaszcza poświęcona w pełni osobie zmarłej liturgia żałobna, przede wszystkim pogrzebowa, zawierała czytania i pieśni, które tworzą „jakby dramatyczny dialog pomiędzy duchownymi, krewnymi i bliskimi zmarłego a... samym zmarłym. Dialog podkreśla marność życia ziemskiego i upewnia co do niezmiernej wartości wiecznych dóbr przyszłego Królestwa. Równocześnie we wzniosły, a zarazem pokorny sposób duchowni i wszyscy obecni błagają Boga Wszechwładcę o bezmiar miłosierdzia dla zmarłego”⁷.

Już w starożytności obchodzono pamiątki po zmarłych dla uczczenia imienia osoby nieżyjącej. Wyrastały one także z przekonania, że poprzez zgodny z rytuałem przebieg owych uroczystości można w sposób znaczący zmienić sytuację zmarłego. W nagrobku XXX z *Teraturgemy* wspomniane zostały wywodzące się z rzymskich obrzędów pochówkowych tzw. rosalia⁸. W trakcie świętowanych kilka razy w roku uroczystości kommemoratywnych na cześć zmarłych przodków polewano mogiłę winem, ponadto skrapiano ją mlekiem, miodem i wspomnianym w nagrobku szpi-

⁵ Tamże, s. 156-157.

⁶ „Молимся в Литургии о усопших, которые суть у насъ, вѣрачи иже то есть великая душамъ помочь, за которые офѣруется молитва святой оной и страшной, которая есть на Олтару Офѣры, што вамъ хочу такимъ прикладомъ показати. Бо вѣмъ иже многи мовятъ: што помочно души в грѣхахъ сходячей, хоть бы ей при Офѣрѣ вспомиnano, гдыбы Кроль на когося розгнѣвавши з землѣ его выгнать, а повиноватыи выволаного, учинивши який вѣнецъ офферовали бы за оного выгнанца Кролеви изали бы ему чого не упросили, такъже мы тежъ за умерлыи ся молячи, хотяжъ мы грѣшныи не вѣнецъ виѣм, але Христа за нашѣ грѣхи забитого офѣруѣмъ, абысмо его ласку и собѣ и онымъ зеднати могли”. З. Копистенський, *Омліія або казаньє на роковую память в Божѣ Велебного Блаженной памяти Отца Сліссєя (...) Плетенецького* (1625), с. 154.

⁷ N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, Białystok 2005, s. 326. Dialog żywych z umierającym w nabożeństwie pogrzebowym por. zwłaszcza *Еухологон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 562-563, к. 542-543, с. 637-641, к. 717-721.

⁸ „(...) polewaj Mogiłę /Szpikandrem, Balsamem, Winem, i różami /Nakrapiając osadzaj temi strożami: /Nad kośćmi Chorążego niech się Wiosna płodzi“. A. Kalnofojski, *ТЕРАТОУРГІМА* (nagrobek XXX), s. 162.

kandrem, czyli olejem lawendowym⁹. Dekorowano groby kwiatami, głównie różami (stąd nazwa – rosalia), wierząc że są one „środkiem zapewniającym życie pośmiertne, wyrażały jednocześnie niezmienną miłość, pamięć i nieśmiertelność”¹⁰. Idea wzajemnej miłości rozdzielonych śmiercią ludzi oraz wiara w orędownictwo żywych za zmarłymi przetrwała aż do czasów chrześcijańskich, kiedy to została wzbogacona i rozwinięta.

W XVII-wiecznych tekstach żałobnych traktowano szacunek do ciała osoby zmarłej jako sprawę niezwyklej wagi, tym bardziej że pomyślny przebieg misterium umierania, a następnie uroczystości pogrzebowej miał wpływać na kształtowanie się pośmiertnych losów duszy zmarłego. Było to tajemnicze przejście, spektakl, którego aktywnymi uczestnikami, nie zaś biernymi obserwatorami, powinni być żywi, mocno zaangażowani w duchowe wstawiennictwo, a jednocześnie przygotowujący się do śmierci własnej. Tak postrzegał to Z. Kopysteński, zapewne dlatego w nadgrobnym słowie zapraszał zgromadzonych na pogrzebie, by „przystąpili do grobu nie tylko ciałem, ale i duchem”, a oddając zmarłemu posługę „odnieśli każdy według stanu i swojego powołania pożytek”¹¹.

Ostatnia posługa – jak podkreślał K. Sakowicz w tekście *Materii dla uczynienia podziękowania przy pogrzebie zachoego człowieka* – to święty obowiązek żyjących. W obliczu śmierci osoby bliskiej powinni oni porzucić wszelkie codzienne sprawy i zajęcia i niezwłocznie rozpocząć przygotowania do odprowadzenia człowieka zmarłego w ostatnią ziemską drogę. Była to forma pożegnania ze zmarłym, sposób na złożenie mu hołdu, wyrażenie szacunku czy też wdzięczności za dzieło życia, ale także przejaw poważania i solidarności z pogrążoną w żałobie rodziną.

Якожь и тотъ нашъ милый пріатель и сусѣдъ закончилъ (жyвот). Которому на отдане тоеи остатней послуги (отложивши на сторону всѣ sprawy и забавы нашѣ) ведлугъ повинности нашей христіанской мертвого до гробу опровадити, и пріязнь нашу пріательскую въ заживаню сполного жалю зъ В. Милостями освѣдчити ставилисьмы¹².

Bezpośrednio po zgonie osoby świeckiej ciało obmywano wodą, a w przypadku osoby duchownej praktykowano namaszczenie olejem ciała uprzednio złożonego na ziemi (na macie)¹³. Akt pomazania omówił autor kazania *Omilia*. W objaśnieniach tego rytualnego gestu powoływał się na wskazówki Jana Złotoustego, który zalecał, aby polewać zmarłych olejem i krzyżmem (olywa i myro). Cytował także Dionizego Areopagite, który w księdze *O Hierarchii kościelnej* określając porządek czynności obrzędowych nakazał sprawować pomazanie olejem bezpośrednio po modlitwie nad zmarłym i ostatnim całowaniu. Namaszczenie olejami symbolizować miało pełnię

⁹ J. Pudliszewski, *Prywatne uroczystości nagrobne w świetle epitafiów łacińskich w okresie wczesnego Cesarstwa Rzymskiego*, Gdańsk 1997, s. 69-70.

¹⁰ Tamże, s. 69.

¹¹ З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебнаго отца Елісея* (1625), с. 121.

¹² К. Сакович, *Матерія для учиненя подякованя при погребѣ якого зацного чловека* (1622), с. 45.

¹³ Пор. *Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 672, к. 52.

wykorzystanego przez człowieka daru łaski, który dany mu był przy pierwszym pomazaniu świętym olejem w sakramencie chrztu świętego:

Musisz bowiem pamiętać o tym, że wtajemniczony po raz pierwszy dostał zaszczytu uczestnictwa w świętym sakramencie namaszczenia olejem podczas świętego zrodzenia się dla Boga, po zamianie starych szat na nowe, bezpośrednio po przyjęciu najbardziej świętego chrztu. Teraz natomiast polewa się zmarłego świętym olejem na zakończenie wszystkich sakralnych obrzędów. Za pierwszym razem namaszczenie olejem stanowiło dla wtajemniczonego wezwanie do świętych zapasów; teraz wylanie nań oleju oznacza, że w tych świętych zmaganiach zmarły osiągnął ostateczne zwycięstwo¹⁴.

Obmyte ciało należało odziać w nową niejednokrotnie specjalnie przygotowaną na tę okazję szatę. Objaśnione przez Jana Złotoustego w słowie XI z kaznodziejskiego zbioru *Margaryt* obłóczyny stanowiły istotny element przygotowań do pochówku. Wyrastały z naturalnej potrzeby świątecznej oprawy pogrzebu, ale przede wszystkim posiadały głęboko zakorzenioną w eschatologię symbolikę. Nowa szata była znakiem „nieskazitelności duszy”¹⁵. Natomiast w zawartym w *Euchologionie* pouczeniu „o grzebaniu ciał Prawowiernych Chrześcijan” nowa szata zapowiadała zmarłemu powstanie z grobu, dawała wyraz wierze w przemianę ciał przy końcu czasów.

Сими бо извнѣшими знаменми надъ усопшими, извѣствуемъ, надежду вѣры нашае о въскресеніи мертвыхъ, по реченому от Апостола: *Яко всі въстанемъ нетлѣни и кіиждо въ своємъ чину*. Новая же одежда прознаменуютъ, яко сія тлѣнная наша телеса, нинѣ гробу предаемая, обновленіемъ нетлѣнія облеченна въ второе Христово Пришествіе востануть¹⁶.

Obecność przy śmiertelnym łożu, czuwanie przy trumnie, uczestnictwo w mszy żałobnej i pochówku było rodzajem pożegnania z osobą zmarłą. Obrządek Kościoła bizantyjskiego uwzględniał również praktykowane po dziś dzień *aspasmos*¹⁷. Ostatni pocałunek jako element ceremonii pogrzebowej uwieczniony został przez sztukę bizantyjskiej ikonografii¹⁸, zaś jego znaczenie i symbolikę przedstawił cytowany w księdze liturgicznej Pseudo-Dionizy Areopagita¹⁹. W kazaniu po śmier-

¹⁴ Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne II. Hierarchia kościelna*, Kraków 1999, s. 195, por. odpowiedni fragment w kazaniu: „Часу мови (Ареопагіт) Крещенія помазане Єлеа дається по зуполномъ першей шаты зволоченю. А наконецъ на томъ мѣстцу преставльшійся от живота Єлеємъ помазується и на тотъ часъ в правдѣ полянє Єлеа до святыхъ подвигохъ посвячасмого зывалъ, а нинѣ Єлей которийся поливаєть, знаменуєть, ижъ преставльшійся от живота в тыхъ подвигахъ боіоваль, и такъ зышоль”. З. Копистенський, *Омлія або казаньє на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссея (...) Плетенецкого* (1625), с. 162.

¹⁵ З. Копистенський, *Омлія або казаньє на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссея (...) Плетенецкого* (1625), с. 162.

¹⁶ *Указъ о чинномъ погребеніи тѣлъ Правовѣрныхъ Христїанъ, У: Еухологїон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 562-563, к. 542-543; с. 672, к. 652.

¹⁷ Patrz np. *Требник*, Львів 2001, с. 161-162, 234, 245.

¹⁸ Ch. Walter, *Sztuka i obrządek kościoła bizantyjskiego*, Warszawa 1992, s. 163.

¹⁹ *Рог. Указъ о чинномъ погребеніи тѣлъ Правовѣрныхъ Христїанъ, У: Еухологїон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 564, к. 544. W *Hierachii kościelnej* czytamy: „Zaraz po jej odprawieniu [modlitwy biskupa] najpierw sam biskup, a następnie wszyscy zgromadzeni całują zmarłego. Ci bowiem, którzy żyją na podobieństwo Boże, miłują i szanują tego, kto zakończył swoje życie zgodnie z wolą Boga [Ps 116 (115); 6]”. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma...*, s. 195.

ci Pleteneckiego przekazanie pocałunku wymienione zostało obok innych (ostatni pokłon, modlitwa, płacz) gestów pożegnalnych wyrażających szacunek i miłość do zmarłego:

Прійдѣтежъ теды и приступите до того прелюбезного отца нашего всѣ Всечестныи Отци, прелюбезныи Синове, любовныи Братія Иноцы Ангелского Чина от первого ажъ до послѣднего, от старѣйшого ажъ до юнѣйшого послушника, и юж сполне останее цѣлованіе, то ест, пожегнане отцу нашему учинѣмо, нападаючи на лице его як Іосифъ на лице отца своего. И припаде, мови Іосифъ на лице отца своего, и плакася горко по немъ и лобыза его²⁰.

Wszystkie wymienione czynności rytualne były podejmowane podczas wspomnianego w kazaniach pogrzebowych *Szata* i *Piramis* wystawienia ciała na katafalku²¹. *Prothesis* – istotny element ceremonii pogrzebowej utrwaliła także ikonografia obrzędów pogrzebowych. Zdaniem Ch. Waltera, „z nadejściem XI w. ustalił się już rytuał uroczystego wystawiania zwłok jako najlepiej wyrażający przejście do wieczności. Jego sens doktrynalny stawał się bardziej oczywisty dzięki wyobrażeniu nad zmarłym anioła unoszącego jego duszę do nieba”²². Badacz uważał, że ikonograficzna obecność motywu, ujawniała rosnącą w Kościele świadomość znaczenia rytuału²³, którego celem było ułatwienie śmiertelnemu człowiekowi przejścia do życia wiecznego. Wystawianie ciała na katafalku w omawianej literaturze traktowane było przede wszystkim jako element pożegnania, jako czas dany zwłaszcza krewnym i bliskim, by nacieszyli się po raz ostatni widokiem powłoki cielesnej zmarłego. Służył wreszcie żywym jako źródło przywołania refleksji wanitatywnej i pogodze-

²⁰ З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебнаго отца Єліссея* (1625), с. 121. Słowa kaznodziei wyraźnie rozwijają sticherę tonu 2 zawartą w nabożeństwie pogrzebu, w której znajduje się formuła wezwania do uczestników pogrzebu, by przystąpili do ostatniego całowania, por. „Прійдѣте послѣднее цѣлованіе, дадимъ братіе оумершему (...) прійдѣте цѣлуимъ бывшаго вьмалѣ с нами, предасть бо ся гробу...”. *Еухологонъ албо молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 638-639, к. 717-719.

²¹ І. Старушнич, *Шата ясне освещеного княжати его милости пана Гліи Святополка Четвертенського* (1641), с. 252; Д. Туптало, *Пирамись альбо столпъ во блаженной памяти преставлягося высоцѣ въ Богу превелебнаго его милости господина отца Иннокентіа Гизеля* (1685), с. 131. Uroczyste wystawienie ciała na widok publiczny wiązało się często z problemem rozbuchanej (zwłaszcza wśród magnaterii w Rzeczypospolitej) pompy pogrzebowej, którą duchowieństwo katolickie bezskutecznie na przeciagu dwóch stuleci pragnęło poskromić. W prawosławnych kazaniach tego okresu znajdujemy napomnienia, by zaniechać odprawiania nadmiernie paradnych pogrzebów, które swoim czysto świeckim charakterem znacznie odbiegają od istoty – opartego na idei wstawiennictwa żywych – obrzędu chrześcijańskiego pochówku, por. np. З. Копистенський, *Омліа албо казанье на роковую память в Боѣ Велебнаго Блаженной памяти Отца Єліссея (...) Плетенецкого* (1625), с. 153. Ruska arystokracja również organizowała wystawne pogrzeby, o czym świadczy nieraz kilkumiesięczny dystans czasowy dzielący śmierć dostojnika od jego pochówku, zapewne potrzebny na zorganizowanie uroczystości, przykłady takich sytuacji por. С. Голубев, *Кіевскій митрополит Петр Могила и его сподвижники (Приложенія)*, т. 2, Київ 1898, с. 40. Ciekawe świadectwo świeckiej oprawy pogrzebu omawia M. Różycka-Bryzek wspominając szlachecki pogrzeb z chorągwiami i portretem trumiennym, jaki Bohdan Chmielnicki urządził swemu synowi Tymoszowi, por. *Integracyjna rola sztuki w dobie unii brzeskiej*, „Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, tom V-VI, Kraków 1997, s. 153.

²² Ch. Walter, *Sztuka...*, s. 164-165.

²³ Tamże.

nia się z własną śmiertelnością²⁴. Był to także sposób, by złożyć zmarłemu hołd, tak jak w przypadku kazania *Piramis*. Majestatyczny obraz katafalku ze złożonym ciałem Innocentego Gizela, otoczonego „wieńcem” duchowych braci oraz uroczysty charakter *prothesis*, został skonstruowany dzięki subtelnej metaforze modlitewnego śpiewu jako kwiatów, którym posypywano mogiły w czasie rzymskiego święta ku czci zmarłych przodków²⁵.

Вспоминаеть Иеронимъ святыи давный обычай въ Римѣ же на гробахъ людий умерлыхъ, рожи, фиалки и инныи различнаго рода пурпуровые цвѣты посипивано, (...) и вѣнцы цвѣтныи на мертвыхъ вкладано, якобы за dokonанныи житья бѣгъ коронуючи. І тутъ при гробѣ, нынѣ поминаемаго въ блаженней памяти преставляшагося, его милости господина отца і пастыря нашего, вижу уплетаючіеся вѣнцы и посипуючіеся цвѣти. Высоцѣ въ Богу превелебный (...) архимандритъ, съ отцами ігуменами Кіевскими и со всѣми отцами и братіями, гды коло того жалобнаго катафалку стануть, по обычаю церковному окружаючій вколо, то будуть вѣнецъ по писанному: окрестъ его вѣнецъ братій; почнуть понахидныи гѣти гимна, то будуть цвѣты, (...) творять за упокоение души молитвы – то цвѣты²⁶.

Dmytro Tuptało w zacytowanym fragmencie kazania zachęcał do śpiewu, który stanowił ozdobę żałobnej ceremonii (pogrzebu lub też nabożeństwa zaduszego), a przede wszystkim przynosił ulgę odchodzącej duszy i zjednywał łaskę żyjącym, podobnie jak wyśpiewywane jeszcze w obecności umierającego stichery, hymny, niejednokrotnie psalmy. Śpiew, który w obrębie ceremonii pogrzebu zastąpił obecne jeszcze w rytuale pochówku ksiąząt ruskich zawodzenia płaczek²⁷, włączony został, co uwypuklił kaznodzieja, obok innych elementów ceremonii (kazanie, modlitwy) w misterium pożegnania przez autora *Hierarchii kościelnej*²⁸. O wyrażającym chwałę zmarłego przed Bogiem śpiewie, który powinien towarzyszyć zmarłemu

²⁴ Por. np. З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебнаго отца Сліссєя* (1625), s. 113.

²⁵ J. Pudliszewski, *Прыватне урочыстоści...*, s. 69.

²⁶ Д. Туптало, *Пирамисъ альбо столъ во блаженной памяти преставляшагося висоцѣ въ Богу превелебнаго его милости господина отца Иннокентія Гизеля* (1685), s. 131.

²⁷ E. Goranin, *Wstęp*, w: *Latopis kijowski 1159-1198*, Wrocław 1994, s. 95. Por. np. nekrolog ksiązęcy: „I płakali po nim bojarzy i drużyna jego wszystka, śpiewając nad nim należne pieśni”. *Powieść minionych lat*, przełożył i opracował Franciszek Sielicki, Wrocław 1999, s. 232. Tradycja wywodzącego się z czasów pogańskich lamentu nad zmarłym wciąż była żywa, pomimo próby powściągnięcia owego zwyczaju już w czasach Rusi Kijowskiej. Por. L. Nodzyńska, *Pateryk...*, s. 85. Zdaniem F. Kolesy echo tych żałobnych lamentacji pobrzmiwa w najstarszym cyklu dum kozackich. Za: J.M. Kasjan, „*Na ciche wody*”. *Ludowy epos Ukrainy*, Toruń 2000, s. 4-5. O pogańskich zwyczajach pogrzebowych i popularności lamentu jeszcze w XX wieku por. Митрополит Ларіон, *Дохристиянські вірування українського народу*, Київ 1992, s. 252-254.

²⁸ Za: З. Копистенський, *Омліа або казанье на роковую память в Бозѣ Велебнаго Блаженной памяти Отца Сліссєя (...) Плетенецкого* (1625), s. 151. Śpiewanie nad zmarłym psalmów zalecał Pseudo-Dionizy Areopagita w części II rozdziału *Ceremonie i Rytury pogrzebowe* pt. „Ceremonie pogrzebowe sprawowane wobec tych, którzy umarli w świętości”. Omawiając zawarte w psalmach prawdy odnoszące się do spraw ostatecznych i wyjaśniając boskie plany Stwórcy wobec człowieka autor *Hierarchii Kościelnej* pisał: „diakoni czytają nienaruszalne w swej prawdzie przyrzeczenia, zawarte w Piśmie, mówiące o naszym świętym zmartwychwstaniu i nabożnie śpiewają pieśni, oparte na psalmach, wypełnione tymi samymi treściami i tajemnicami”. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma...*, s. 188.

w ostatnią drogę na miejsce spoczynku nauczał także w jednej ze swych homilii „złotousty” Ojciec²⁹.

Choć śpiew kultowy, który w misterium pochówku rzymskiego poświęcony był oplakiwaniu zmarłego³⁰, dla chrześcijan nadal był sposobem wyrażenia żalu po śmierci osoby bliskiej, to jednak kazania akcentowały jego wymiar zbawczy. Archimandryta pieczerski świadom niezwyklej mocy śpiewanej modlitwy w zjednywaniu łask u Boga namawiał, zgromadzonych przy trumnie uczestników pogrzebu, zwłaszcza obdarzonych głosem i przyrównanych do psalmisty Dawida kleryków i członków cerkiewnego chóru, by złączyli swe siły w nadgrobnej pieśni:

Приступите Клирици и Пѣвцы Давиду псалмопѣвцу подобнии, который о собѣ мовить: Нощю сердцемъ моимъ глумляхся и тужаше духъ мой”. А спѣвайте Погребное отцу своему, наслѣдуючи Пѣвцевъ Іереміа Пророка, который над Іосією умерлымъ ляментъ его спѣвали³¹.

Tajemnica przechodzenia zmarłych od ciemnej doczesności do „światłości prawdziwej” zawierała się także w symbolice światła, a Ojcowie Kościoła nauczali, aby odprowadzać zmarłych do grobu z zapalonymi świecami³². Płomień w liturgii nabożeństwa żałobnego obecny w postaci rozstawionych wokół katafalku świec wskazywał na niezwykle istotne pierwsze światło, którym oświecił się zmarły na chrzcie świętym. Był on wyrazem wiary, że jego dusza żyje, chociaż ciało podlegnie wkrótce rozkładowi³³. W obrzędzie pogrzebowym wraz ze światłem – zwiastunem przyszłego życia – współwystępował symbol wydobywającego się z kadzielnicy dymu, który miał sygnalizować wyswobodzenie się duszy z więzów cielesnych:

²⁹ Archimandryta pieczerski w rocznicowym kazaniu pisał: „А святей Златоустий в Книзи Маргарит в слови 11, о усопших мовить: Не видиши што над умерлыми чинимо, спѣваем і пісньми проводимо през то і похвалу к Богу показуючи”. З. Копистенський, *Омілья або казань на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссея (...)* Плетенецкого (1625), с. 163.

³⁰ J. Pudliszewski, *Prywatne uroczystości...*, s. 67.

³¹ З. Копистенський, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебнаго отца Єліссея* (1625), с. 124.

³² З. Копистенський, *Омілья або казань на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссея (...)* Плетенецкого (1625), с. 162; Już w starożytnym *funus translaticum* zmarły niesiony był na miejsce pochówku w otwartej trumnie lub na noszach. Orszakowi towarzyszyły wynajęte płaczki, niewolnicy niosący płonące pochodnie, fletniści i trębacze. Opisy zachowane w tekstach bizantyńskich sugerują, że w praktyce chrześcijańskiej orszak pogrzebowy nie uległ większym zmianom, por. Ch. Walter, *Sztuka...*, s. 159. W latopisarskiej relacji o śmierci i pochówku Teodozego Pieczerskiego czytamy, iż „gdy wieczór nastął, bracia wzięli ciało jego i położyli je w pieczarze, odprowadziwszy z pieśniami, ze świątyni, na chwałę Bogu naszemu Jezusowi Chrystusowi”. *Powieść minionych lat*, s. 147.

³³ Por. *Литургика или объяснение богослужения святой, восточной, православно-католической церкви*, составилъ Євгеній Фенцик, Будапешт, с. 297. A. Bloom pisał o podwójnym znaczeniu świec w czasie nabożeństwa pogrzebowego: „Pierwsze z nich jest oczywiste: zwiastujemy zmartwychwstanie. Dokładnie tak samo stoismy w cerkwi w noc paschalną. Co więcej, przez ten gest świadczymy przed Bogiem, że odprowadzana przez nas osoba wniosła w mrok tego świata, co najmniej jedną iskierkę światła; że nie żyła na próżno”. *Śmierć i rozłąka*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004, s. 94.

Святыи Златоустый в *Книзь Маргаритъ* (...) о усопшихъ мовить: (...) з кадилом и свѣчками за ними идемо, показуючи ижъ темного сего житїа преставлїиися збывши, и къ свѣтлости правдивой одошли³⁴.

Kadzidło, które posiadało rytualne znaczenie w wielu kulturach³⁵, w kulcie Jahwe nabrało charakteru prawdziwie sakralnego, a Ojcowie zgodnie uznali, że kadzidło należy uważać za symbol *uwielbienia Boga*³⁶. Bogate zastosowanie kadzidła w liturgii obrządku bizantyjskiego wiązało się właśnie z jego symboliką, która „antycypuje apokaliptyczną liturgię niebieską, podkreśla jednak również egzorcystryczne działanie kadzidła, ponieważ (...) tak jak woda święcona ma przede wszystkim znaczenie środka oczyszczenia: ma bronić przed zasadzkami demonów i wszelkimi innymi złymi wpływami”³⁷. Ten dostrzegalny już w Kościele wczesnochrześcijańskim apotropajczny wymiar kadzidła spowodował, że zaczęto stosować kadzidło do okadzania mar ze zwłokami³⁸, co utrwaliła ikonografia obrzędów pogrzebowych³⁹. Porządek nabożeństwa opisany w XVII-wiecznym *Trebniku* przewidywał kadzenie i skrapianie święconą wodą zarówno ciała osoby zmarłej, jak i przygotowanej dlań trumny⁴⁰.

Niebagatelną rolę w zapewnieniu zmarłemu eschatologicznej pomyślności miało odgrywać miejsce spoczynku⁴¹. Osoby duchowne, przedstawiciele rodów książęcych i magnackich, świeccy dostojnicy chowani byli z zachowaniem uroczystego ceremoniału w miejscach uprzywilejowanych, przede wszystkim w świątyniach, niejednokrotnie stanowiących rodową fundację zmarłego. Zaszczycem był pochówek w Ławrze piecherskiej. Klasztor niemal od powstania z woli Bogarodzicy pierwszej cerkwi pod wezwaniem Zaśnięcia Matki Bożej uchodził za święte miejsce. Spoczywali tam, opisani w nagrobkach ze zbioru *Teraturgema lubo cuda*, fundatorzy, którzy

³⁴ З. Копи́стенський, *Омїлія або казаньє на роковїю пам'ятї в Бозь Велебногo Блаженногo пам'ятї Отця Єлїсея (...) Плетенецького* (1625), s. 162; por. *Еухологїон або молитословь или требникъ*, Київ 1646, s. 561, k. 541.

³⁵ „W ulatowaniu w górę i rozprzestrzenianiu się kłębów kadzidła widziano przejaw bóstwa, w woni – coś, co przynależy do jego istoty i jest uchwytnie dla ludzi dzięki zmysłowi powonienia”. Kadzidło miało udzielać woni boskiej również zmarłym i używać im w ten sposób życia i siły oraz podnosić ich do wspólnoty bogów. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przekład i opracowanie Wanda Zakrzewska, Paweł Pachciarek, Ryszard Turzyński, Warszawa 1990, s. 218.

³⁶ Tamże, s. 218 i 220.

³⁷ Tamże, s. 220.

³⁸ W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1991, s. 136.

³⁹ Ch. Walter, *Sztuka...*, s. 158-165.

⁴⁰ *Еухологїон або молитословь или требникъ*, Київ 1646, s. 606 i 673, k. 586 i 553.

⁴¹ Przypomnijmy, iż kwestia godnej śmierci w ojczyźnie, wśród bliskich i pochówku w święconej ziemi stanowi jeden z najczęściej powracających problemów etycznych nurtujących autorów zwłaszcza najstarszego (XV-XVI w.) cyklu ukraińskich dum – niewolniczych lamentów. Np. bohater dumy *Ucieczka trzech braci z Azowa* tracąc nadzieję na dotarcie w rodzinne strony, a także obawiając się samotnej śmierci w stepie i zbeszczeszczenia ciała przez zwierzęta pragnie natychmiastowej śmierci z chrześcijańskim, jedynym godnym rycerza pochówkiem: „Braciszkanie rodzeni, Gołębeczki siwe, Zabrać mnie z sobą nie chcecie, To konie z powrotem zawróćcie, Ostre szable z pochwę wyjmijcie, Głowę mi z pleców zdejmijcie, Ciało moje na sztuki potnijcie, W czystym polu pochowajcie, Zwierzom, ptakom i Turkom na pastwę nie wydajcie”. Cyt. za: W. Mokry, *Od Ilariona do Skoworody. Antologia poezji ukraińskiej XI-XVIII w.*, Kraków 1996, s. 206. Na temat etyki dum patrz J.M. Kasjan, „Na ciche wody”. *Ludowy epos Ukrainy*, Toruń 2000, s. 25-26.

zostali w ten sposób wynagrodzeni za działalność służącą rozbudowie i odradzaniu tego ośrodka życia duchowego. Wśród pochowanych były osoby świeckie: zmarły w 1471 (6979) roku Simeon Aleksandrowicz Olelkowicz, który odbudował zrujnowaną podczas najazdu Batu-chana cerkiew⁴². Zaś nagrobek XXVI poświęcony był osobie duchownej, Elizeuszowi Pleteneckiemu, którego zasługą było odnowienie cerkwi, odrodzenie życia religijnego, oraz organizacja działalności naukowo-wydawniczej w Kijowie⁴³.

Zmarli „bohaterzy” 31 nagrobków z księgi mnicha Atanazego, na co wskazują wiersze, życzyli sobie, by ich doczesne szczątki spoczęły w pieczerskich świątyniach. Powody były prestiżowe, ale przede wszystkim eschatologiczne i wynikały z wiary w osiągnięcie wiecznej szczęśliwości przez wszystkich pochowanych na terenie Ławry. Miało się to dziać, po pierwsze, w wyniku cyklicznych modlitw wspominkowych odprawianych przez mnichów w intencji dusz ludzi spoczywających w obrębie zespołu klasztorowego. Drugim bardzo istotnym czynnikiem była bliskość doczesnych szczątków świętych ojców pieczerskich oraz przekonanie o ich skutecznym orędownictwie⁴⁴. Jak głosi II nagrobek z *Teraturgemy*: „grób ten z pospolitej liczby wyłączony”, ponieważ pochowani w nim książę kijowski Gleb Wsławowicz oraz jego małżonka legli obok czczonego przez nich św. Teodozego, co zapewnia im pomyślność w wymiarze eschatologicznym:

(...) w głowach Patriarchy zaś leżą Ruskiego

(...) W świecie Theodozego świętego lubili.

Umierając z nim legli, by z nim potym żyli⁴⁵.

Wiara w skuteczne wstawiennictwo ojców pieczerskich ma swoje źródło w wielu historiach z rodzimego pateryku, ale najistotniejsza w kontekście eschatologii, wydaje się być zapewne powszechnie znana z racji popularności tego zabytku⁴⁶, zawarta w nim obietnica złożona przez założyciela zgromadzenia – Antoniego. Zgodnie z za-

⁴² A. Kalnofojski, *ТЕПАТОУРГІННА* (nagrobek III), s. 152.

⁴³ „Tu położony Ielisey Pleteniecki, Archimandryta Pieczarski, który cerkiew tego monastera od ruin ciężkich uleczywszy w majątnościach zastarzale odmłodziwszy aparatami przystojnemi opatrzywszy, preasbyterów osadziwszy, electa po sobie ostawiwszy”. A. Kalnofojski, *ТЕПАТОУРГІННА* (nagrobek XXVI), s. 161.

⁴⁴ E. Wipszycka pisze, że przekonanie o sile tkwiącej w grobowcu świętego skłaniało zwykłych wiernych do lokowania pochówków jak najbliższe źródła cudownej mocy już w III w. Samo zjawisko nasiliło się w wieku IV. Obyczaj ten zakładał wiarę w skuteczną pomoc świętych pochowanych w pobliżu zmarłego i choć teologiczne uzasadnienie takiej wiary można znaleźć jedynie z trudem, to jednak chrześcijanie nie tylko w starożytności nie przejmowali się przestrogiami teologów. E. Wipszycka, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 2006, s. 306-307.

⁴⁵ A. Kalnofojski, *ТЕПАТОУРГІННА* (nagrobek II), s. 152.

⁴⁶ Pateryk był zabytkiem niezmiernie popularnym wśród czytelników, wielokrotnie opracowywanym i wznawianym. D. Abramowicz pisał: „*Nie Słowo o wyprawie Igora, nie Słowo o zakonie i lasce, nie Latopis, lecz Pateryk* stał się wiecznie odnawianym, poszerzanym, a z początkiem naszego drukarstwa nieustannie przedrukowywanym dziełem naszego piśmiennictwa”. Cyt. za: L. Nodzyńska, *Wstęp*, w: *Pateryk...*, s. 10, przypis 4. W XVII wieku *Pateryk* pojawił się drukiem kilkakrotnie. Była to wersja polskojęzyczna Sylwestra Kossowa z 1635, a w roku 1661 cerkiewnoruska, przypisywana aktywności wydawniczej Innocentego Gizela przedrukowana w 1678 i 1702 roku. Omówienie wspomnianych redakcji patrz: Ю.А Ісіченко, *Києво-печерський патерик у літературному процесі кінця XVI – початку XVIII ст. на Україні*, Київ 1990.

powiedzią tego świętego pieczernika, każdy człowiek pochowany w klasztorze będzie zbawiony⁴⁷. Podobną obietnicę miał swoim uczniom złożyć również św. Teodozy⁴⁸. Słowa organizatorów życia mniszego zobowiązywały także do przestrzegania zasady, by w tak świętym miejscu nie spoczywały ciała jawno grzeszników. Przypominała o tym paterykowa opowieść o Onisiforze i pochowanym w pieczarach grzesznym mnichu, który dzięki orędownictwu Matki Bożej i świętych Antoniego i Teodozego otrzymał jednak pośmiertne wybaczenie win.

Mniej pomyślny przebieg miał opisany przez H. Denisowicza w *Parergonie cudów* pochówek grzesznej pani w klasztorze kupiatyckim. Pomimo usilnych starań zobowiązanych testamentem potomków księżnej, umieszczane przez nich na terenie świątyni ciało kilkakrotnie zostawało odrzucone przez świętą klaszorną ziemię, tak iż znajdowano je poza grobowcem. Ostatecznie zagniewana Matka Boska Kupiatycka odjęła (na 100 lat) od tego świętego miejsca swe łaski, by tym sposobem ukarać tych, którzy poważyli się skalać świętą ziemię w Kupiatyczach⁴⁹.

Dbałość o zapewnienie sobie godnego pochówku w poświęconej ziemi była, w opinii L. Karpowicza, naturalnym pragnieniem każdego chrześcijanina, który wierzył, że sama bliskość świątyni przysparza zmarłym łask płynących z modlitw w intencji dusz. Owa dążność – jak przekonywał – przejawiała się na długo przed przyjściem Jezusa, bowiem już w czasach prawa święci patriarchowie pragnęli spocząć w ziemi, która w przyszłości będzie ojczyzną Chrystusa. W kazaniu na pogrzebie księcia Wasyla Haliczyna o problemie wyboru jak najlepszego miejsca spoczynku w kontekście rozważań nad pochówkiem w pobliżu ołtarza czytamy:

A ile tym którzy w żywej wierze i mocnym poprawy żywota przedsięwzięciu z tego świata schodząc zapałonym miłością Odkupiciela swego sercem tego od pozostałych potrzebują aby się ustawicznie te ożywiające zbawienia naszego tajemnice odprawować niezaniechiwały. Ażaz nie ostatnie temu podobne było pragnienie onych SS. Starego Zakonu Patriarchów; którzy gorącą chucią od siebie i od przodków swych pożądanego w ciele Mesiasza widzieć nie mogąc, przynajmniej aby kości ich w onej świętej (po której najświętsze nogi jego deptać miały) ziemi położone być mogły oto tak usilnie (jako czytamy) starając⁵⁰.

W mohylańskim *Trebniku* zalecano jednak, by miejsce bezpośrednio pod ołtarzem zarezerwować dla męczenników. Natomiast ciała osób duchownych (świeckich jedynie w szczególnych przypadkach) chować należy w pobliżu ołtarza, czyli od ambony

⁴⁷ W *Pateryku*, na podparcie tej obietnicy, zamieszczono opowieść Symona o mnichu Onisiforze, który poważyli się pochować w pieczarach Ławry grzesznego mnicha. Wówczas Symonowi miał ukazać się sam Antoni, by z gniewem zapytać o przyczynę tego postępowania i przypomnieć, iż zgodnie ze swoim przyrzeczeniem: „nie mogę przestąpić obietnicy mojej, którą wam dałem, iż każdy tutaj położony dostąpi miłosierdzia, chociażby i grzeszny był”. *Pateryk...*, s. 174-174. Legenda ta podobnie jak twierdzenie Symona o niezniszczalności cerkwi pieczerskiej i porównanie monasteru do morza, które odrzuca wszelką zgniliznę, czyli opowieści zaświadcujące świętość Ławry zostały usunięte z *Pateryku* przez cenzurę moskiewską (Synod 1759 r.). Za: L. Nodzyńska, *Wstęp*, w: *Pateryk...*, s. 111, przypis 76.

⁴⁸ Tamże, s. 175.

⁴⁹ H. Denisowicz, *Parergon cudów*, s. 305.

⁵⁰ L. Karpowicz, *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna* (1619), k. 12.

i kryłosu w głąb cerkwi aż po tzw. papert, stanowiący zachodnią część przedsionka (prytwor)⁵¹. W nakazie o grzebaniu ciał prawowiernych chrześcijan ustalono, że „miejsce pochówku Kapłańskich i kleryckich ciał dookoła Ołtarza, a ludzi [świeckich] od Zachodu, Północy i Południa na Cmentarzu dookoła Cerkwi niech będzie”⁵².

Ciało powinno być przede wszystkim złożone zgodnie z wolą samego zmarłego wypowiedzianą jako *ultima morientum verba*, bądź utrwaloną w wersji piśmiennej w formie testamentu. Nagrobki z *Teraturgemy* A. Kalnofojskiego zawierały krótkie wzmianki o pochówkach zgodnych z życzeniem⁵³.

Wybór miejsca wiecznego spoczynku wiązał się także z aktualnym w dobie polemiki wyznaniowej argumentem soteriologicznym. Pod koniec wieku XVI i w pierwszych dziesięcioleciach wieku XVII przedstawiciele zamożnych rodów magnackich na ogół chowani byli przez swoich powinowatych bez względu na ich wyznanie zgodnie z wyrażoną wolą i konfessją zmarłego. Czasem pomimo przejścia na katolicyzm czy kalwinizm w testamencie proszono o złożenie ciała obok prawosławnych rodziców i przodków⁵⁴. Jednak wzmocniona falą potrydencką idea, iż poza kościołem katolickim nie ma zbawienia⁵⁵, doprowadzała czasem do umieszczenia doczesnych szczątków osób bliskich w miejscu innym niż wskazane przez zmarłego, a czasem do tak dramatycznych wydarzeń, jak ekshumacja i powtórny pochówek⁵⁶.

Natomiast z punktu widzenia losów zmarłego w czasie Paruzji istotne wydawało się być odpowiednie ułożenie trumny. Szczególnie ważny był układ wzdłuż osi wschód–zachód, który pojawił się – zdaniem badaczy – około połowy I tys., nie tylko pod wpływem liturgii chrześcijańskiej. W ramach tej generalnej zasady można jednak wyodrębnić dwa warianty układu zwłok, głową ku wschodowi bądź ku zachodowi⁵⁷. Zapowiedzią przyszłego zmartwychwstania był zalecany w „zarządzeniu o grzebaniu ciał”⁵⁸ i wyraźnie propagowany jako znak zmartwychwstania

⁵¹ *Еухологiон албо молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 562, к. 542.

⁵² Tamże, s. 563, к. 543.

⁵³ A. Kalnofojski, *ТЕРАТУРГІМА* (nagrobek XXII), s. 154, 158, 159.

⁵⁴ Н. Яковенко, *Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст.*, Київ 2002, с. 28-29.

⁵⁵ Na ten temat por. np. W. Hryniewicz, *Droga ku zatraceniu*, w: *Veritati et caritati. W służbie pojednania*, pod redakcją P. Jaskóły, Opole 1992, s. 255-269; M. Melnyk, *Spór o zbawienie. Zagadnienia soteriologiczne w świetle prawosławnych projektów unijnych powstałych w Rzeczpospolitej (koniec XVI – połowa XVII wieku)*, Olsztyn 2001.

⁵⁶ Prawdopodobnie, rozpropagowana głównie po katolickiej stronie idea ekskluzywizmu soteriologicznego skłoniła fanatyczną katoliczkę Annę Heloizę, córkę zmarłego w 1603 księcia Aleksandra Ostrojskiego, do sprzeniewierzenia się woli ojca i dokonania aktu powtórnego (z zachowaniem obrządku katolickiego) pochówku, złożonych zgodnie z testamentem w Bohojawleńskiej cerkwi w Ostrogu zwłok, zmarłego ojca. Pochowano go powtórnie w 1636 r. w kościele ojców dominikanów w Ostrogu, por. Н. Яковенко, *Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст.*, Київ 2002, с. 29.

⁵⁷ A. Labudda, *Liturgia pogrzebu...*, s. 63.

⁵⁸ „На вѣстокъ же слонця, а ки на небо зряча, лицемъ в знакъ в Ковчезъ лежащее мертвого тѣло, главою къ Западомъ. Ногами же къ Востокомъ, якоже къ Вскресенію вѣроу и надеждоу уготовавшагося, в гробъ влагамъ, воскресенія образъ прописующе”. *Указъ о чинномъ погребеніи тѣлъ Правовѣрнихъ Христіанъ*, у: *Еухологiон албо молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 563, к. 843.

w kazaniu⁵⁹ pochówek głową na zachód. Wówczas powstający z grobu człowiek będzie mógł w czasie sądu nad ludzkością stanąć obliczem na wschód, patrząc na powtórne przyjście Pana. W *Trebniku* kijowskim nakazywano ułożenie ciała na wznak obliczem ku górze oraz skrzyżowanie rąk zmarłego na piersi na znak wiary w Jezusa Ukrzyżowanego:

Тіло умершаго взнакъ, сієсть, лицємъ к горі и рүці Крестаобразно наперсехъ сьгбєні имущее и рукахъ, или въ гробіхъ влагаємъ; знаменающе; яко въ Христа Распятого усопій вірова, и яко в томъ тілі от тлінія в нетлініє преміненомъ воскресєніє получить, и яко вірній его рабъ сь небесе насудь грядущому представъ поклониться, и на облацїхъ всьхїшенъ будетъ на воздусї въ стрїтенїє Господне, а так снимъ всегда жити будетъ⁶⁰.

W kazaniu *Piramis* wspomniany został ponadto zwyczaj „ludzi starodawnych”, którzy na znak miłości do zmarłego wkładali do grobu wykonane ze szlachetnych metali lub ulepione z wosku serca⁶¹. Unicki kaznodzieja twierdził, że „Albani do trun umarłych wkładali worki złota i kadzidła pełne, dając znać że jałmużny i ofiary umarłym są wielce pożyteczne”⁶². Przykłady te zostały we wspomnianych tekstach przywołane jedynie jako elementy konstrukcyjne laudacji, ale sam problem umieszczania rozmaitych przedmiotów w trumnie był ówczesnie dyskutowany. Między innymi P. Mołyła, odpierając w *Lithosie* zarzuty K. Sakowicza kierowane pod adresem prawosławnych, którzy rzekomo wkładają zmarłym w ręce list do świętego Piotra⁶³, stwierdzał, że nie są mu znane takowe praktyki, „ale raczej łacinnicy, gdy biskupa chowają to do ręki profore lub oblatę mu dają na piersi”⁶⁴.

Osobnym i szeroko podjętym w XVII-wiecznym piśmiennictwie żałobnym tematem stał się problem wyrażanego łzami smutku po zmarłych. Głębszej refleksji poddano zwłaszcza znaczenie, istotę i miejsce płaczu w pogrzebowej ceremonii oraz kwestię związku nadgrobnego płaczu i życia wiecznego⁶⁵. Łzy wywołane tęsknotą za osobą bliską były naturalnym przejawem szczerych, głębokich uczuć osób żyjących wobec umiłowanych zmarłych. Miłość nie podlega bowiem czasowym ograniczeniom i trwa pomimo fizycznej przemijalności człowieka, dlatego też ta-

⁵⁹ „На всходъ солнца трумну з умерлымъ обернувши покладаемо, wskresєніє єму способомъ тымъ прознаменуочи”. З. Копистенський, *Омїлія або казаньє на рокову ю памяць в Бозь Велебного Блаженной памяти Отца Єліссея (...) Плетенецкого* (1625), с. 162.

⁶⁰ *Еухологїон або молитословь или требникъ*, Київ 1646, с. 563, к. 843.

⁶¹ Д. Туптало, *Пирамїсь альбо столпъ во блаженной памяти преставляюгаєя высоцѣ въ Богу превелебнаго єго милости господина отца Иннокентїя Гизеля* (1685), с. 132.

⁶² A. Dubowicz, *Wyprawienie osoby którą Bóg wziął a na Theatrum świata szczęśliwie odprawił Jaśnie Wielmożny Jego Mość Pan Janusz Skumin Tyszkiewicz* (1642), k. 22 r. - v.

⁶³ Do grobu bywa wsadzana po dziś dzień modlitwa ułożona przez Teodozego Pieczerskiego na prośbę Szymona Warega, za: L. Nodzyńska, *Wstęp*, w: *Pateryk...*, s. 130.

⁶⁴ P. Mołyła powołuje się tu na świadectwo Bedy Czcigodnego i jego historię kościoła angielskiego (księga czwarta); zob. P. Mołyła, *ΑΙΘΟΣ або камієнь*, Kijów 1644, s. 38. A. Labudda potwierdza, iż już w średniowiecznych pochówkach osób z wyższych warstw duchowieństwa w grobach umieszczano naczynia liturgiczne, paramenty i oznaki władzy kościelnej, takie jak pierścienie i pastorały. *Liturgia pogrzebu...*, s. 64.

⁶⁵ Por. objaśnienie drugiego błogosławieństwa (*Błogosławieni, którzy płaczą ...*) w *Krótkim katechizmie* P. Mołyły: *Собранїє Короткой Науки. О Артикулах Віру...*, с. 443.

kich łez – głosił nadgrobnym orator – nie należało się wstydzić. Zachariasz Kopysteński przekonywał nawet wszystkich zebranych na pogrzebie żałobników, iż są to łzy podobne tym, które uрониł prorok Jeremiasz nad swoim ludem czy też Hiob po śmierci ukochanych synów:

Слушне на Погребяхъ плакати. Бо самая прирожоная милость до того насъ потягає, котороя привела и оного (...) Іова, же жаловаль смерти синовъ своихъ, гды о той вѣсть принявши, всталъ и подраль шаты свои, а острыгши голову на землю паль. Такъ и Іереміа плакал побенныхъ людій своихъ (...) За исте плачь, рыданіе й слезы Погребомъ оздобаію краса, й Богу милая мусика. Гды тежъ, яко в писмѣ Святимъ видим, всѣхъ зацныхъ Мужовъ, і всѣхъ справедливыхъ з того свѣта зошлыхъ, Погребы, потомки ихъ двома речами особливе оздобляли: напроде съборомъ многихъ людей, повторе плачемъ⁶⁶.

Odejście osoby bliskiej przejmowało smutkiem rodzinę zmarłego, jednak płacz na pogrzebie uzmysławiał także wielkość straty, jaką poniosła dana społeczność w wyniku śmierci swojego przedstawiciela, obrońcy czy patrona. Obecność tłumnie zgromadzonych i zdjętych szczerym żalem ludzi wydawała świadectwo osobie, która odeszła. Stawała się manifestacją wdzięczności, rodzajem hołdu złożonego zmarłemu w podzięce za dzieło życia. W *Lamencie po Świątobliwie zmarłym (...) Ojcu Ioannie Wasilewiczu* D. Andrejewicz wzywał do płaczu licznie zebranych na pogrzebie braci „w duchu”, wiernych, chorych i biednych, dla których zmarły był pasterzem, opiekunem i dobrodziejem⁶⁷.

Natomiast w nagrobku ze zbioru *Lutnia Apollinowa* uczczona została pamięć wojewody kijowskiego Adama Kisiele, osoby świeckiej, dobrego chrześcijanina, człowieka cnotliwego, a przede wszystkim obrońcy i wiernego rycerza ojczyzny. Niepowetowana strata, wywołana śmiercią tak wybitnej osobistości życia politycznego wywołała, zdaniem Ł. Baranowicza zupełnie naturalne w tej sytuacji łzy:

Tu leży który stawał dobrze w boju,
Z Namiotem swoim, stał radą w pokoju
(...)
Jaśnie Wielmożny Adam z Brusilowa
Kisiel Swietoldycz, była mądra głowa.
(...)
Kto twe wyliczy Cnoty, kto twe sprawy
Bogu, Ojczyźnie, Panu twe usługi;

⁶⁶ З. Копистенский, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебнаго отца Сліссея* (1625), с. 113.

⁶⁷ Плачте ж духовныи: вам сталася утрата,
Бо любого своего позбылисте Брата.
(...) Плачте ж, и вы сынове: Цного ужа, плачте,
Отца своего в Духу слезами урачте.
(...) Плачте жалобне, и вы осиротѣлые,
Плачте хорыи, плачте тяжко зболѣлые,
Ваш Кормитель, Добродѣй, ото уступует
(...) Плачте ж всѣ уломныи, слезы выливайте,
Добродѣя своего добротѣ вспоминайте. Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Иоаннѣ Василевичу* (1628), с. 263-264.

Jak wielkie byli niech im zrówna drugi:
 (...)
 Równego tobie nienajdzie Ojczyzna,
 Że słusznie płacze, Każdy jej to przyzna⁶⁸.

Wśród wzorcowych dla omawianego typu piśmiennictwa biblijnych przykładów „słusznego” płaczu najczęściej przywoływane były: starotestamentowy płacz Józefa po śmierci Jakuba Patriarchy, płacz potomków Józefa⁶⁹, trzydziestodniowy płacz Izraela po Aaronie, czterdziestodniowa żałoba po Mojżesz⁷⁰, smutek po śmierci Samuela, Judyty czy też lament Abrahama po śmierci Sary⁷¹. Podkreślano także istotny dla chrześcijan fakt, że sam Zbawiciel płakał po śmierci Łazarza, a wśród oplakiwanych byli pierwszy męczennik Szczepan, Apostoł Paweł. Płacz został niejako uświęcony łzami Marii Magdaleny, a przede wszystkim cierpieniem samej Bogarodzicy płaczącej nad umęczonym ciałem Chrystusa⁷².

Śmierć „nie oplakana”, zwłaszcza w czasach prawa, gdy lament stanowił integralną i przewidzianą w rytuale część obrzędu pogrzebowego, była śmiercią haniebną, przynosiła ujmę zarówno imieniu zmarłego, jak i niesławę i wstyd jego rodzinie. Brak pogrzebowego płaczu wyrażającego miłość i wdzięczność wobec zmarłego oznaczał, że człowiek swoim niegodnym życiem nie zasłużył na łzy i pamięć potomnych⁷³.

⁶⁸ L. Baranowicz, *Nagrobki Jego Mości Panu Adamowi Kisielowi (nr 2)*, k. 496.

⁶⁹ Por. np. „За дній давных, многій дний рыдали, /Над умерлым, гоинны слезы выливали. /Умер Іаков: слезы з болестю точили, /През семдесят дній, Трену, всъ а всъ зажили”. Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Іоаннъ Василевичу* (1628), с. 266; a także w kazaniu: „Ипадши Іосифъ налицеотца своего, плакаль наднимъ барзо и цаловаль его, и погребное четьрдесят дней ведлуг их звичаю отпраивши, плакался его весь Єгипеть семдесят дней”. З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єліссея* (1625), с. 114.

⁷⁰ „Умер Аарон: а в весь народ, нариканя, /В тридцети днех тяжкого заживал стогнаня. /Умер Мойсей: Израиль, горко ся смуцает, /През чтыридесят дній лзы з жалем выпущаєт”. Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Іоаннъ Василевичу* (1628), с. 266; patz także: З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єліссея* (1625), с. 114.

⁷¹ З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єліссея* (1625), с. 114-115; Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Іоаннъ Василевичу* (1628), с. 265-266.

⁷² З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єліссея* (1625), с. 114-115. Ból Matki Bożej w sposób poruszający ukazywał jeden z popularnych XIII-wiecznych kaznodziejów Cyryl Turowski w poetyckim kazaniu *Плacz Bogarodzicy pod krzyżem*. Przypomnijmy, że homilie Cyryla Turowskiego „weszły do zbiorów-antologii, takich jak np. *Torżestwennyk* i wraz z utworami najwybitniejszych klasyków cerkiewnej sztuki homiletycznej były przepisywane i czytane jeszcze w wiekach XVII-XVIII”. W. Mokry, *Od Hariona do Skoworody. Antologia poezji ukraińskiej XI-XVIII w.*, Kraków 1996, s. 127; por. G. Podskalsky, *Chrześcijaństwo i literatura teologiczna na Rusi Kijowskiej (988-1237)*, Kraków 2000, s. 140.

⁷³ Kaznodzieja przywołuje przykład starotestamentowego króla judzkiego Jojakima, który za swoje okrucieństwo wobec Judejczyków pozbawiony został uroczystego pogrzebu z rytuałem królewskim:

„Nie będą go oplakiwać: /Ach, mój bracie! Ach, siostro. /Nie będą go oplakiwać: /Ach, panie! Ach, majestacie! /Będzie miał pogrzeb, jaki się sprawia osłowi: /poza bramami Jerozolimy”. (Jer 22; 18-19) З. Копистенський, *Казанье на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єліссея* (1625), с. 115. Cyt. za: *Biblia Tysiąclecia*, Poznań–Warszawa 1995, s. 932.

W tekstach żałobnych obok jednoznacznie komploracyjnego motywu nawoływania do płaczu występowały związane z nim argumenty konsolacyjne. Za taki należałoby uznać apel o zaprzestanie płaczu lub też powściągnięcie przesadnych lamentów. W kazaniu *Szata* mówca korzystając ze słów Eklezjastesa nakłaniał uczestników ceremonii, by pohamowali rozpacz i łzy, gdyż śmierć to dobro, przynosi bowiem spokój i wy-ciszenie po burzliwym ziemskim życiu⁷⁴. Wraz z nadejściem czasów Łaski słowa te nabrały nowej mocy, zaś nadmierny smutek chrześcijan po odejściu bliskich pozostawał w sprzeczności z chrześcijańską nadzieją na przyszłą szczęśliwość i życie wieczne⁷⁵. Kierowane do zgromadzonych na pogrzebie ludzi pocieszenie w formie bezpośredniego zwrotu o zaprzestanie pośmiertnego płaczu było niejednokrotnie skonstruowane jako sugestywny monolog osoby zmarłej. W *Lamencie* po śmierci L. Karpowicza zmarły archimandryta „osobiście” prosząc płaczących o zaniechanie lamentów, zapewniał o nieporównaniu lepszym w zestawieniu z ziemską rzeczywistością życia w zaświatach⁷⁶. Ta wypowiedziana zza grobu konsolacja przerodziła się następnie w sugestywną ekshortację, w której ojciec nakłaniał płaczących synów „po duchu” do rozpoczęcia czasu modlitwy we własnej intencji, tak, by „krótki bieg pielgrzymstwa” zwieńczony został ziemską sławą, a przede wszystkim życiem w niebieskiej chwale:

Перестаньте тих плачов, туги занежайте,
 Душі моїй для своєї любий покой дайте.
 (...)

 Дайте ж покой, прошу вас, больш мя не турбуйте,
 Собі очю, голови, умислу не псуйте.
 (...)

 Мене плакать, рачей ся до Бога удайте
 На молитви о собі, бисьте біг короткий
 Тут пелькгримства свойого збавенними сродки,
 Як до селе і чулій, при обоєй славі,
 І небесной і земной, могли кончить (...) ⁷⁷.

⁷⁴ I. Старушич, *Шата ясне освещеного княжати его милости пана Іліи Святополка Четвертенського* (1641), s. 253.

⁷⁵ Metropolita A. Bloom o tym zawsze aktualnym problemie pisał: „Postępujemy właściwie, gdy oplakujemy tych, którzy odeszli, albowiem to nie powinno było nastąpić. Człowiek został pozbawiony życia przez zło. Z drugiej jednak strony, możemy odmówić uznania śmierci za ostatnie słowo, ostatnie wydarzenie życia. Możemy się cieszyć, ponieważ dla niego czy dla niej rozpoczęło się nowe, bezgranicznie wolne życie. I w tym wypadku możemy płakać nad sobą, naszą bolesną stratą i osamotnieniem, ale jednocześnie powinniśmy nauczyć się tego, co powiedział już Stary Testament: „Miłość, silna jak śmierć”. *Śmierć i rozłąka*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004, s. 84.

⁷⁶ Що то за плач, братія, наймильшая в Бозі?

Що за лямент? Що за гук? Дивно мі той трвозі

„Уви, уви!” По ком то? По ком тоє горе?

З уст жалосних? По ком слъоз обфітоє море?

Зали по мні? Не слушне, російський народе,

Нарікаеш стискуеш о моім одході!

Я-м ся смертю на живот не ровно дорожчий

Над світ хутне одмнив. М. Смотрицький, *Лямент у світа убогих на жалоснос преставленіє святоблываго господина отця Леонтія Карповича* (1620), с. 212.

⁷⁷ Тамże, s. 214

Jan Złotousty mówił o naturalnym płaczu i ubolewaniu po śmierci krewnych, że nie przynosi ono pożytku zmarłym⁷⁸. Zacytowany fragment *Lamentu* przekonuje, że łzy pozostających przy życiu bliskich nie tylko nie pomagały zmarłemu w wędrówce po zaświatach, ale nawet – o czym przekonuje także kolejna prozopopeja – miały utrudniać spokojne oddalenie się duszy od ziemi:

Престань юж, Малжонко моя, ляментовати,
 І сльоз тых болше надо мною вьливати,
 Допусти тѣло моє юж земли отдати,
 В которой буду суда Божего чекати⁷⁹.

Autor kazania *Omilia* dostrzegając związek przesadnej rozpacz po zmarłym z samotnością duszy w zaświatach wskazywał na niezwykle istotne wstawiennictwo. Apel do żyjących, by poddając się bólowi i rozpacz nie zapominali o najistotniejszym w chwili zgonu wspomaganie – poprzez modlitwę, jałmużny i pokutę – duszy zmarłego, został wsparty przez Z. Kopysteńskiego autorytetem Złotoustego, który dostrzegał pozytywny wymiar śmierci grzesznika, wraz z którą umiera wszelka niegodziwość oraz możliwość popełniania złych uczynków⁸⁰.

Autor pracy *Materia dla uczynienia podziękowań przy pogrzebie jakiegoś zacnego człowieka* zalecał, aby przestrzegać żałobników przed nadmiernym płaczem po zmarłym, tak, by nie przerodził się on w bunt przeciw woli Boga. Należało pamiętać, że wszystkim, „którzy się narodzili trzeba umrzeć”, więc łzy powinny być raczej wyrazem smutku i zadumy nad śmiertelnością człowieka. Kasjan Sakowicz radził nawet, żeby ku zawstydzeniu chrześcijan przywoływać postawy wobec śmierci takich, nie posiadających przecież nadziei na zbawienie, bohaterów starożytności, jak Telamon czy Perykles. Znosili oni mężnie odejście bliskich, stanowią zatem także dla chrześcijan wzór pokory wobec przeznaczonego człowiekowi losu⁸¹.

⁷⁸ Za: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, Białystok 2005, s. 276.

⁷⁹ К. Сакович, *Вѣршиѣ на жалосный погребъ Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 238.

⁸⁰ „Хотя тежь, мовить, грѣшникъ з сего свѣта уступиль, ѿ дьятого пристойть радоватися, же ся пересѣкль грѣхи, ѿ до злости болей не придаль, ѿ ведлуг силы оному помагати не слезами, але Молитвами, ѿ Прозбамы, а ѿ Ялмужнами и Офѣрами”. З. Копистенський, *Омїлія або казаньє на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссєя (...) Плетенецкого* (1625), с. 152. Złotousty pisał: „Czy płaczemy i bolejemy dlatego, że odchodzący od nas był złym człowiekiem? Za to przecież należałoby podziękować Bogu – że śmierć przerwała marsz tego człowieka drogą zła. A czy płaczemy dlatego, że odchodzący był dobrym i cierpliwym człowiekiem? Tym bardziej należy się cieszyć, bo został on wezwany przez Pana, *by zło nie znieprawilo jego nastawienia*, [by] *falsz nie zwiódł jego duszy* (Mdr 4,11). Przeszedł teraz tam, gdzie nie ma już takiego niebezpieczeństwa”. Cyt. za: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 277-278.

⁸¹ „Не хочу тутъ вспоминати много прикладовъ людей поганскихъ, которые вѣрою правдивою яко мы освѣчены не бывши, и надѣи о зьмертвыхъ встаню и пришломъ животи не мѣвши, еднакъ въ оплакованью смерти своихъ прїателей мѣры не преходили, албо малося што и фрасовали. Телямона (...) который взявши вѣдомость о смерти сына своего рекль, вѣдадемъ жемъ Смертельного Быль Зродиль (...). Ляцена (...) кгда ей ознаймено же сынъ еи на войнѣ былъ забитый, Мужескимъ сердцемъ отповѣдѣла: Дятогомъ его, мовить зродила, абы былъ который бы за ойчизну смерть п'одняль”. К. Сакович, *Матерія для учинєня подякованя при погребѣ якого зацного человека* (1622), с. 44-45.

Z rozważań nad istotą płaczu wyłania się myśl o zbawiennych łzach, które przynoszą ogromny pożytek, przede wszystkim człowiekowi, który płacze. Uświęcony tradycją lament pogrzebowy powinien przerodzić się w znacznie dojrzały płacz nad sobą, zgodny z wzorem danym przez Chrystusa zgromadzonym pod krzyżem płaczkom. Człowiek patrząc na śmierć innych winien pamiętać o własnej marności, grzeszności i rozpocząć łyż żalu i pokuty⁸².

Bogdan Rok, badacz postaw wobec śmierci w kulturze staropolskiej, stwierdził, że we wszystkich konfesjach chrześcijańskich „czas pogrzebu wykorzystywany był do propagowania doktryny religijnej i pogłębiania religijności”. Był to „czas specjalnego napięcia”, który mógł sprzyjać „należytemu odbiorowi tych pouczeń”⁸³. W ten sposób okoliczność pochówku czy też msza żałobno-wspominkowa mogła stać się niezwykle istotnym, tym bardziej że pierwszym dla przywiązanego do doczesności człowieka impulsem do rozpoczęcia własnych przygotowań do dobrej wieczności⁸⁴. Jak wyraził to badacz misterium śmierci, człowiek, który „uważnie wsłucha się w słowa pokutnych pieśni Obrządku, otrzyma głęboką pociechę i pożyteczną naukę. Przecież Obrządek pogrzebowy nie tylko daje możliwość wyrażenia naszej miłości do zmarłego bliźniego, ale stwarza też okazję, aby *uczynić z żalu źródło dobrego myślenia*, jak naucza św. Grzegorz Teolog. Gdy wglębiamy się we wzniósłe słowa Obrządku pogrzebowego, dusza nasza oczyszcza się przez skruchę, serce mięknie i gorąco modlimy się o wybaczenie oraz pokój dla tego, który przeszedł do życia pozagrobowego. A także i my, żywi, napełniamy się zdecydowaniem, by przeżyć pozostawiony nam czas ze skruchą i pobożnie, oddając się Chrystusowi Bogu”⁸⁵.

Zachariasz Kopysteński w pierwszym rozdziale kazania na rocznicę śmierci ojca Elizeusza, zachęcając wiernych do częstego i wykraczającego daleko poza sam pogrzeb praktykowania modlitw w intencji dusz osób zmarłych, objaśnił krótko genezę i rozwój idei wstawiennictwa. Powołując się na Jana z Damaszku (VII-VIII w.), kaznodzieja wskazywał na apostołów – pierwszych propagatorów nauk o potrzebie modlitwy i sprawowania pamiętek po zmarłych⁸⁶. Przyznał jednak, że wzoru należy

⁸² Jak słusznie zauważył B. Rok: „Okres żaloby po stracie bliskich lub znajomych wykorzystywany był do różnego rodzaju pouczeń dotyczących śmierci. W szczególny sposób porusza ten problem Erazm z Rotterdamu, uznając smutek w czasie uroczystości pogrzebowych za zgodny z naturą. Skłaniać on powinien do rozmyślań nad sądem ostatecznym i poprawą swojego życia. *Ze szczęściem dla siebie dają upust żalności ludzie, którzy oplakują obcą śmierć ciała tak, jakby rozpaczali sami nad sobą* – moralizuje wielki humanista w swoim *Przygotowaniu do śmierci*”. B. Rok, *Człowiek wobec śmierci w kulturze staropolskiej*, Wrocław 1995, s. 64.

⁸³ B. Rok, *Człowiek wobec śmierci...*, s. 72.

⁸⁴ Anonimowy autor *Płaczu* zamykając część komplotacyjną namawiał zasmuconych odejściem Żeliborskiego, by już zaprzestali lamentować nad zmarłym i skupili swą uwagę na sobie, szukając w we własnej duszy powodów do płaczu:

„Слушне нам плачу и Ляменту занехати, /А на себе ся самых нынѣ обзираѣти. /Если справ плачу годных в собѣ нѣ маемо, /Для котрых ся и умираѣти лякаемо”. *Плач альбо лямент по zestю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григорія Желиборского* (1615), c. 170.

⁸⁵ N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 326.

⁸⁶ Tamże, s. 150. Kaznodzieja przywołuje tu fragment epilogu pierwszego listu Jana Apostoła pt. *Wartość i skuteczność modlitw a grzesznicy*: „Jeśli ktoś spostrzeże, że brat popełnia grzech, który nie sprowadza śmierci, niech się modli, a przywróci mu życie” (1 J 5; 16). Cyt. za: *Biblia Tysiąclecia*, s. 1391.

szukać w czasach prawa, gdy „córki izraelskie cztery dni w roku schodząc się płacz i lament odprawiały (...) co jeśli by nie było pobożne i potrzebne nie byłoby przez prawo przyjęte”⁸⁷. Przypominał także, wspierając się autorytetem Cyryla Aleksandryjskiego oraz orzeczeniami piąto-szóstego Powszechnego Soboru w Konstantynopolu⁸⁸, że już w pierwszym wieku po narodzinach Chrystusa, Jakub, syn Alfeusza, zwany „bratem Pana”, jako głowa grupy hebrajskiej w Jerozolimie miał napisać liturgię zawierającą modlitwy za zmarłych⁸⁹. Kijowski *Euchologion* wspominał także innych twórców starożytnych liturgii. W części zatytułowanej *Nauczanie o pamięci za zmarłych* czytamy, że „święty Kościół przyjął to od świętych apostołów wraz z innymi przekazami, aby modlić się za zmarłych oraz składać ofiary, i od tamtego czasu aż po dzień dzisiejszy strzeże tego i strzec będzie aż do końca świata. Że jest to prawdziwe przykazanie apostoelskie, świadczy Święta Liturgia świętego Jakuba, brata Pana naszego, Ewangelisty Marka i Klemensa papieża rzymskiego, która Piotrową się nazywa, wspomina się w nich o zmarłych i o modlitwach za nich”⁹⁰. Kaznodzieja zwrócił uwagę na fakt, że w IV wieku Bazyli Wielki, arcybiskup Cezarei dokonał skrócenia wspomnianej liturgii św. Jakuba i nakazał już po ofierze Ciała i Krwi Chrystusa czynić następującą modlitwę za zmarłych⁹¹:

Помяни Господи всѣхъ прежде усопшихъ в надежди воскресенія живота вѣчнаго (...). На мѣстѣ свѣтлѣ идеже отбѣже печаль и въздыханіе упокой ихъ Боже нашъ. И упокой ихъ идѣже присѣщаєть свѣтъ лица твоего⁹².

⁸⁷ Z. Kopysteński wspomina także „piękny i szlachetny” czyn Judy Machabejczyka, który z myślą o zmarłych wstaniu zabitych żołnierzy posłał do Jerozolimy ok. 2 tys. drachm, aby złożono ofiarę za grzech (2 Mch, 43-44). *Омлія або казань на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Сліссєя (...) Плетенецкого* (1625), s. 149. Por. także *Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 755-756, k. 835-836.

⁸⁸ Był to tzw. sobór *in Trullo* albo *Trullanum* (691-692), od sali kopułowej pałacu cesarskiego Trullus w Konstantynopolu, nazywany Quinisextum czyli sobór piąto-szósty, ponieważ postrzegano on siebie jako dodatek do piątego i szóstego soboru ekumenicznego. Jego ekumeniczność była według badacza od początku zamierzona, został nań zaproszony papież, choć ostatecznie papiescy legaci nie wzięli udziału w obradach. Sobór uregulował w wielu punktach praktykę prawną Kościoła wschodniego. K. Schatz, *Sobory Powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, przekład Jerzego Zakrzewskiego, Kraków 2001, s. 82, 83. O sporach wokół uznania tego soboru za powszechny, zob. M. Starowieyski, *Sobory Kościoła niepodzielonego*, Tarnów 1994, s. 108-109

⁸⁹ З. Копистенський, *Омлія або казань на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Сліссєя (...) Плетенецкого* (1625), s. 150. Tradycja głosi, że św. Jakub opracował pierwszą św. liturgię bezpośrednio według wskazówek Jezusa, była ona odprawiana w kościele jerozolimskim do IV w., a w kościele prawosławnym odprawiana jest raz w roku w dniu święta Jakuba Jerozolimskiego. K. Bondaruk, *Nauka o nabożeństwach prawosławnych*, Białystok 1987, 82-83. Por. tekst liturgii w: *Boska Liturgia świętego Jakuba Apostoła, Brata Pańskiego*, w: *Liturgia Kościoła prawosławnego*, tłumaczył H. Paprocki, Kraków 2003, s. 171-213.

⁹⁰ *Nauczanie o pamięci za zmarłych*, w: *Kazania i komentarze...*, s. 109-110; *Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 756-757, k. 836-837.

⁹¹ З. Копистенський, *Омлія або казань на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Сліссєя (...) Плетенецкого* (1625), s. 151. Por. *Boska Liturgia świętego ojca naszego Bazylego Wielkiego*, w: *Liturgia Kościoła prawosławnego*, s. 139-169.

⁹² Tamże, s. 152.

W kazaniu żałobnym odnotowano także wkład Jana Chryzostoma (IV-V) – krzewiciela idei wstawiennictwa, który w homilii komentującej list do Filipian pisał, iż „niedaremnie apostołowie uprawomocnili w sakramencie Eucharystii pamięć o zmarłych, widząc w tym potrzebę i korzyść”⁹³, Złotousty miał przyczynić się również do rozszerzenia modlitw za zmarłymi, umieszczając odpowiednie formuły błagalne w wielu miejscach Służby Bożej⁹⁴. Modlitwy te odmawiano trzykrotnie podczas sprawowania liturgii: w czasie Proskomidii, czyli części wstępnej przygotowującej chleb i wino do sakramentu Eucharystii, podczas Ektenii, czyli przed przeniesieniem darów i wreszcie po ich poświęceniu i ofiarowaniu⁹⁵. Wspomniany Ojciec Grecki nawoływał także do powściągnięcia nadmiernych płaczów i lamentów po zmarłym, zapewniając jednocześnie, że jedyną skuteczną pomoc duszom przynoszą szczerze Modlitwy, Prośby, Jałmużny i Ofiary⁹⁶. Przypominał przy tym, że „wszyscy jesteśmy jedno ciało”, dlatego też powinniśmy wspomagać się w dziele oczyszczania z grzechu:

Хотя тежъ (...) грѣшникъ з сего свѣта уступилъ, ѿ дѣлато пристоить (...) ведлуг силы оному помагати не слезами, але Молитвами, ѿ Прозбѣми, а ѿ Ялмужнѣми и Офѣрами (...) Не ленѣмъ жеся тебѣ помочъ приносити тѣмъ которіи зышли, и за нихъ офѣровати молитвы. Абовѣмъ посполитое всего свѣта предложено естъ оцѣстилище. Дѣя того з уфнѣстю за весь свѣтъ молимъся тогды, из мучениками ихъ называемъ, з исповѣдниками, и Іереями: абовѣмъ едно тѣло естесмы вси, хоть то члонки над члонки суть яснѣиши, и можная естъ речъ зовѣхъ сторонъ прощеніе имъ зеднати, от молитовъ от Даровъ которыися за нихъ офѣрюють⁹⁷.

Choć nabożeństwa wspominkowe i modlitwy za zmarłych odprawiać mógł „każdy o jakiegokolwiek porze dnia”, to jednak, jak nauczał orator, od zarania chrześcijaństwa krystalizowało się pojęcie czasu szczególnie odpowiedniego na ofiary i modlitwy wstawiennicze. Te ugruntowane w tradycji Kościoła czasy, nie bez powodu opisane są w *Cerkiewnym Ustawie* (gr. Typikon)⁹⁸, księdze porządkującej zasady ich odprawiania⁹⁹.

⁹³ *Nauczanie o pamięci za zmarłych*, s. 111; *Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 758, к. 838. O Eucharystii, która jest zarówno sakramentem, jak i ofiarą S. Kossów pisał, iż jest „pożyteczna wszystkim ludziom, tak żywym jak i umarłym, albowiem mówi Cyryl Jerozolimski tymi słowami: przy tej przebłagalnej ofierze, prosimy Pana Boga o powszechny cerkiewny pokój (...) i za wszystkich pomocy potrzebujących”. *Дидакалія або наука о тайнахъ церковнихъ в посполитості*, с. 219; por. *Собраніе Короткой Науки...*, с. 414, 416.

⁹⁴ З. Копистенський, *Омiлiя або казань на рокову ю пам'ять в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єлiссея (...) Плетенецкого* (1625), с. 151.

⁹⁵ Na temat miejsc w liturgii, kiedy kapłan wspomina zmarłych patrz: M. Smotrycki, *ΘΡΗΝΟΣ...*, s. 190.

⁹⁶ З. Копистенський, *Омiлiя або казань на рокову ю пам'ять в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єлiссея (...) Плетенецкого* (1625), с. 152.

⁹⁷ Tamże, s. 152-153.

⁹⁸ Por. O. Narbutt, *Historia i typologia ksiąg liturgicznych bizantyńsko-słowiańskich. Zagadnienie identyfikacji według kryterium treściowego*, Warszawa 1979, s. 64.

⁹⁹ З. Копистенський, *Омiлiя або казань на рокову ю пам'ять в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єлiссея (...) Плетенецкого* (1625), с. 158.

W *Kanonach Apostolskich*¹⁰⁰ zamieszczone zostały ustalenia co do modlitw prześlągalnych w intencji dusz na trzeci, dziewiąty oraz czterdziesty dzień po oddzieleniu duszy od ciała oraz w rocznicę śmierci człowieka¹⁰¹. Wymienione dni pamięci po zmarłych odpowiadały zgodnie z wyjaśnieniami zawartymi w synaksarionie soboty mięsopustnej kolejnym etapom degradacji ciała osoby zmarłej¹⁰². Jednak w omawianym przez nas typie piśmiennictwa wyznaczone właśnie na 3, 9 i 40 dzień po zgonie wspominki posiadały głębszą, duchową symbolikę. Była ona zakorzeniona w myśli eschatologicznej, a łącząc się w sposób nierozzerwalny z przekonaniem o wpływie życia ziemskiego na losy pozagrobowe, ukazywała wiarę w niegasnącą moc miłości, która nie kończy się wraz ze śmiercią osoby bliskiej i przejawia w bardzo istotnych dla duszy ofiarach i modlitwach.

Modlitwy wspominkowe trzeciego dnia po śmierci człowieka „odprawia się na znak wiary zmarłego w Chrystusa zmartwychwstałego na trzeci dzień (jak mówią o tym apostołowie) oraz w swoje zmartwychwstanie w czasie powtórnego przyjścia Chrystusa (...). Po drugie, zaświadcza, że zmarły zachowywał trzy cnoty boskie, na których oparte jest całe chrześcijańskie zbawienie, czyli: **wiarę** w Jedynego Boga w Świętej Trójcy sławionego (bez której nikt nie ujrzy Boga) w jedynym świętym Kościele Apostolskim, w którego łonie cierpliwie i wytrwale wystął aż do swego ostatniego tchnienia; **nadzieję**, którą przez całe swe życie wyrażał w modlitwach, a odchodząc z tego świata z całą ufnością złożył w Bogu, w którego wierzył; **miłość** do najbliższego ponad wszystko Boga, którego umiłował jak siebie samego”¹⁰³.

Archimandryta pieczerski objaśniając sens sprawowania pamiętek po zmarłych podawał jednak o wiele obszerniejszą interpretację zwyczaju wypominków

¹⁰⁰ Jest to „wczesny zbiór 85 reguł dyscyplinarnych, który w pierwszej połowie IV wieku stanowił standardowy tekst kanoniczny w Syrii. Jego treść pod wieloma względami odzwierciedla praktyki okresu przednicejskiego” (pierwszy Sobór Powszechny 325 r.), ale „z pewnością nie ma genezy autentycznie apostołowskiej”. Krótszy zbiór (50 kanonów) rozpowszechnił się na Zachodzie, natomiast wprowadzenie całej serii 85 kanonów do kanonicznego prawa Kościoła Konstantynopolińskiego było dziełem patriarchy Jana III Scholastyka (565-577) i zostało zaaprobowane przez Sobór *in Trullo* (692). „Różnica między krótszym i dłuższym zbiorem odegra pewną rolę w polemikach między grekami a łacinnikami”. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 103-104.

¹⁰¹ „Апостольські Постанови поручають, щоб за померлих молитися 3-го, 9-го і 40-го дня після їхньої смерті, як це наказує давня традиція”. Ю. Я. Катрій, *Божествення літургія-джерело святості*, Торонто–Нью-Йорк–Львів 2001, s. 103.

¹⁰² W *Synaksarionie* mięsopustnej soboty *Triodonu Postego* zawarte jest wyjaśnienie, iż trzeciego dnia zmienia się oblicze zmarłego, dziewiątego dnia niemal całe ciało za wyjątkiem serca ulega rozkładowi, zaś dzień czterdziesty jest czasem ostatecznego rozkładu serca. Катрій Ю. Я., *Пізнай свій обряд*, Нью-Йорк–Рим 1982, 64-65; por. *Абетка християнської науки і обряду*, Івано-Франківськ 2002, s. 228.

¹⁰³ *Nauczanie o pamięci za zmarłych*, s. 119; *Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 766, k. 846. Współcześnie A. Bloom o trzydniowych wzmożonych modlitwach pisze: „Według tradycji prawosławnej, przez pierwsze **trzy dni** po śmierci, dusza zmarłego czy zmarłej pozostaje na ziemi odwiedzając znane jej miejsca, przywołując na pamięć wszystko, co przeżyła; wszystko po to, aby mogła opuścić ziemię i stanąć przed Bogiem z całym bagażem swych wspomnień. Przeto w ciągu tych trzech dni okazujemy zmarłym szczególną troskę. Zanoszone są modlitwy, sprawowane są panachidy, a nasze myśli skupiają się na tym wszystkim co łączyło nas z osobą, która odeszła. My też mamy swoją rolę do spełnienia – musimy rozsypać węzły nagromadzone w naszych duszach”. *Śmierć i rozłąka*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004, s. 100-101.

w tym dniu. Liczba trzy, podobnie jak zostało to objaśnione w *Trebniku*, oznaczała chrzest zmarłego w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego, wskazywała na pielęgnowane przez niego trzy cnoty teologiczne: wiarę, nadzieję i miłość; ale była też znakiem poszanowania rodziców, symbolem „ciłomudria”¹⁰⁴ oraz skromności wobec otoczenia. Stojąc wreszcie na stanowisku rozpropagowanego przez apostoła Pawła, a następnie Ojców Greckich trychotomizmu ontycznej zasady człowieka¹⁰⁵, autor *Omilii* wyraził przekonanie, że zmarły oczyścił z grzechu zarówno ciało, duszę, jak i ducha, bowiem grzeszyły one w życiu doczesnym po-
społu:

Третины (...) ддятого отпрауемъ (...) ижъ тотъ челоуѣкъ каторыйся преставиль (...) в животоъ своемъ заховаль три цноты, пошановане иле до родичовъ, цѣломудрїе иле до самого себе, скромность иле до ближних, и такъ абы зато милосердїя и ласки Божїей доступиль (...). Не меньшая еще тыхъ третинъ и овшемъ наблїжшая нашей мовѣ, и тая причина, абы того зошлого челоуѣка презъ нашѣ тыи молитвы третеденный троякае дѣйство, телесное, мовлю, душевное, и духовное было очищено. Поневажъ бовѣмъ тѣло и душа и духъ посполу грѣшили...¹⁰⁶

Kaznodzieja, przywołując antycznych autorów Ajschylosa i Owidiusza, przypominał, że niegdyś Grecy i Rzymianie mieli w zwyczaju świętować dziewiąty dzień po śmierci człowieka organizując tzw. nowendalia¹⁰⁷. Cerkiew także zaleca modlitwy w dziewiąty dzień po zgonie, lecz po to, by człowiek za przyczyną dziewięciu anielskich chórów otrzymał wieczny „wraz ze świętymi” odpoczynek¹⁰⁸.

Kolejnym ważnym dniem modlitw wstawienniczych był nazywany sorokoustem¹⁰⁹ dzień czterdziesty po odłączeniu duszy od ciała. Nazwa sorokoust (czterdzieści ust) wskazywała, na sprawowaną przez czterdziestu duchownych ofiarę, ale mogły

¹⁰⁴ „Tradycja bizantyjskiego hezychazmu (...) podkreślała scalającą rolę serca w ludzkim poznaniu. Głosiła, że poznanie integralne dokonuje się przez zespolenie inteligencji i serca, że przybiera postać przejrzystej, czystej integralności zgodnej z mądrością (ciłomudrie, sophrosyne). (...) *Zstąpienie* umysłu do serca ma dobroczynny wpływ dla obydwu, jest ocaleniem zarówno dla inteligencji jak i dla serca. Trzeba wówczas mówić o nich jak o jednej duchowej zdolności *umysło-serca*. Umysł kontemplatywny i mądrościowy obdarzony jest *wyczuwaniem Boga*, Jego piękna i tajemnicy w stworzeniach”. W. Hryniewicz, *Na drodze pojednania. Medytacje ekumeniczne*, Warszawa 1998, s. 58.

¹⁰⁵ W I-V w. w filozofii zmagaly się koncepcje dychotomiczna z trychotomiczną twierdzącą, że poza ciałem i duszą człowiek posiada jeszcze składnik najwyższy: pneumę. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, s. 206; patrz hasło: antropologia biblijna У: *Абетка християнської науки і обряду*, s. 22-23; por. także K. Ware, *Człowiek jako ciało, dusza i duch*, w: tenże, *Prawosławna droga*, s. 51-52.

¹⁰⁶ З. Копистенський, *Омїлія або казань на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженної памяти Отца Єліссея (...) Плетенецького* (1625), s. 160.

¹⁰⁷ Tamże. Być może chodzi o zwyczaj wspominek zmarłych w Nony, czyli na dziewiąty dzień przed Idami. Por. J. Pudliszewski, *Prywatne uroczystości nagrobne w świetle epitafiów łacińskich w okresie wczesnego Cesarstwa Rzymskiego*, Gdańsk 1997, s. 64; por. także *Nauczanie o pamięci za zmarłych*, s. 119; *Еухологїон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 766, k. 846.

¹⁰⁸ З. Копистенський, *Омїлія або казань на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженної памяти Отца Єліссея (...) Плетенецького* (1625), s. 160; por. także *Nauczanie o pamięci za zmarłych*, s. 119; *Еухологїон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 766, k. 846.

¹⁰⁹ Sorokoust określany bywa także jako: sorokowuny, soroczyny, czotyrydesjatyuny; por. *Словник церковно обрядової термінології, опрацювання* Наталія Пуряєва, Львів 2001, s. 122.

to być także nabożeństwa zamówione w czterdziestu cerkwiach równocześnie lub też służby odprawiane przez czterdzieści dni od dnia śmierci osoby wspominaanej w modlitwie¹¹⁰.

W *Omilii* motywacja była obszerniejsza. Czterdziestka została ukazana jako liczba święta, napełniona głębią zakorzenionej w tradycji biblijnej prawdy o zbliżaniu się człowieka do Boga¹¹¹. Autor kazania przypominał, że czterdzieści dni trwał potop, Mojżesz pozostawał na górze Synaj czterdzieści dni i nocy, tyleż dni w obyczaju żydowskim oczyszczała się niewiasta po urodzeniu niemowlęcia. Czterdzieści dni i nocy trwała wędrówka Eliasza do góry Horeb, był to też czas postu Chrystusa na pustyni, oraz okres Jego pobytu na ziemi po zmartwychwstaniu¹¹². Liczba czterdzieści niezwykle często obecna na stronach *Pisma Świętego* niemal zawsze wskazywała na czas pokuty, postu i modlitwy albo kary¹¹³, dlatego też ta „jawnie święta” liczba symbolizuje proces oczyszczania się z grzechów.

Ото яко личба тая явне святая била к очищенюся з грѣхов и к приготованюся до принята ласки Божей (...) душа умерлого през 40 южь днѣй и ночій в страшномъ будучи испытаній, южь тежь за тыми нашими чотырдесятными приносами и молитвами звѣтятила врага, и силъ его убѣгла, а ласку Бозскую южь оглядала, и в покой и на мѣсце утѣхи впроважена¹¹⁴.

Jak widać z powyższego fragmentu, sorokoust był niezwykle ważny również ze względu na spopularyzowaną, zwłaszcza w literaturze apokryficznej, czterdziestodniową wędrówkę duszy przed tron Pański¹¹⁵.

Rocznicowe nabożeństwo wspominkowe za dusze zmarłych nie zostało co prawda wspomniane w mohylańskim *Trebniku*, ale, jak podaje Z. Kopysteński, tzw. „roczyny”, podobnie jak wymienione wyżej modlitwy na trzeci, dziewiąty i czterdziesty

¹¹⁰ Ю.Я. Карпий, *Пізнай...*, s. 66. Zgodnie z zawartym w *Trebniku* (1646) zaleceniem kanonu 66 soboru kijowskiego o pogrzebie osób duchownych i pamiątkach po nich, sorokoust jawi się jako okres 40-dniowych modlitw i nabożeństw w intencji zmarłego, które odprawiane są bez pobierania opłat: „Службу Божію на погребѣ соборне служити, и зараз межи священниками въ всей Протопопій, так Службы Божіе роздѣлити, жебы досконале Сорокоусть вышоль, а то без вшелякой нагороды от умершого позосталых повинных, дармо быти масть. (...) Памятаючи нато, же яко хотѣли бы абы им другіе по смерти тую почестъ чинили, так и они другимъ чинити мають”. *Еухологонъ албо молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 671, k. 751.

¹¹¹ „Сороковая албо чотырдесятная личба масть великую свою почестъ и залѣцене в Писмѣ Святомъ”. З. Копистенський, *Омилія албо казанье на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссея (...) Плетенецкого* (1625), s. 161.

¹¹² Tamże.

¹¹³ D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, s. 53. Por. czternaście wyszczególnionych na podstawie Biblii momentów odnoszących się do „czasu pokuty, oczyszczenia, odrodzenia się do nowego życia, oczekiwania, przygotowania, zakończenia cyklu” w: H. Paprocki, *Biblijne podstawy postu*, „ЕЛПИС. Czasopismo teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku”, rocznik V (XVI), zeszyt 7-8 (20-21), Białystok 2003, s. 10.

¹¹⁴ З. Копистенський, *Омилія албо казанье на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссея (...) Плетенецкого* (1625), s. 161.

¹¹⁵ Por. rozdział *Między niebem i piekłem* (s. 127-141). K. Ware pisze, iż więź jednocząca żywych i umarłych odczuwana jest przez prawosławnych chrześcijan jako szczególnie silna w ciągu **czterdziestu dni** po śmierci bliskiego, w tym czasie pomiędzy tymi dwoma światami rozpościera się bardzo delikatna zasłona”. „*Pójdź radośnie*”: *Misterium śmierci i zmartwychwstania*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004, s. 171.

dzień po zgonie, były zalecane w *Apostolskich Kanonach*. Pisali o nich Grzegorz Teolog i Jan z Damaszku¹¹⁶.

Autor *Omilii* przypominał ponadto, że oprócz tych wyszczególnionych czasów modlitw za zmarłymi są w roku liturgicznym kościoła prawosławnego dni im specjalnie ofiarowane, takie jak: sobota mięsopustna, sobota przed świętem Zesłania Ducha Św.¹¹⁷, a w *Nauczaniu o pamięci za zmarłych* także sobota św. Dymitra¹¹⁸. Sobota to dzień poświęcony zmarłym, ponieważ „Chrystus Bóg i nasz Zbawiciel wszystkie swoje sprawy, czyli cierpiąc swe święte męki dla zbawienia świata w sobotę zakończył, odpoczął i zstąpił do piekieł, aby wyzwolić z jego więzów dusze świętych zmarłych przed wiekami. A ponieważ wspominamy to, co przecierpiał za nasze zbawienie oraz jego sobotnią śmierć, niech zmiłuje się nad duszami swych wiernych, o pamięć których składamy modlitwy, ofiary błagalne i miłosierdzie, niech ich przyjmie miłosciwie, da im wraz ze świętymi wieczny sen w królestwie swoim, albowiem sobota po hebrajsku oznacza wypoczynek”¹¹⁹. Twórca rocznicowego kazania żałobnego nakłaniał do modlitwy za zmarłych w ustalone przez Kościół dni, jednocześnie odkrywając przed wiernymi bogate źródło modlitw zadusznych, wpisanych w *Euchologion* oraz przeznaczony dla psalmisty i chóru *Oktoich*. Wspomniana księga liturgiczna obfituje – jak przekonywał – w stichery, tropariony, kondakiony, irmosy i całe nabożeństwa w intencji zmarłych¹²⁰.

XVII-wieczna literatura żałobna nie tylko propagowała wstawiennictwo za zmarłymi, była również źródłem samych modlitw. Zwłaszcza epitafia przybierały, kształt modlitewnej prośby do Boga w intencji zmarłego „bohatera” utworu¹²¹, tak jak stało się to w przypadku nagrobka z *Lutni Apollinowej*:

Służył Ci Panie za swego żywota,
Niech nagrodzona będzie Mu robota.
Dzień wieku Swego w robocie przedłużył,
Dziennego grosza u Ciebie zasłużył.
Gdzie Ja i Sługa rzekł Pan ze Mną będzie,
Spełni to Panie, któryć służył wszędzie,
Na ziemi w tropy szedł za Tobą Panie,
Niech przed Tobą w Niebie wiecznie stanie¹²².

¹¹⁶ З. Копистенський, *Омліїа або казаньє на роковую пам'ять в Бозь Велебного Блаженної пам'яті Отця Єліссея (...) Плетенецького* (1625), с. 163.

¹¹⁷ Тамże, с. 166.

¹¹⁸ *Nauczanie o pamięci za zmarłych*, s. 120; *Euchologion albo molitოსлов'є или требникъ*, Київ 1646, с. 767, к. 847.

¹¹⁹ Тамże, с. 120-121; с. 767-768, к. 847-848.

¹²⁰ „(...) взм'єм еще еухологiон, книгу молитвенную, взм'єм Октоихи, и инные церковному правилу служачий книги. Если там ст'ихировь, тропаровь, контаковь, ирмосовь, и цалыхь посл'єдований о усопшихь в Христ'є, по достатку не найдемь, ктобы вонтпилъ нехай досв'єдчить”. З. Копистенський, *Омліїа або казаньє на роковую пам'ять в Бозь Велебного Блаженної пам'яті Отця Єліссея (...) Плетенецького* (1625), с. 151. Z. Kopysteński mówiąc o całych nabożeństwach myślał zapewne o panachydach, które bywają dołączone do tekstu oktoicha. Por. O. Narbutt, *Historia i typologia...*, s. 57.

¹²¹ Por. A. Kalnofojski, *ТЕРАТОУРІННА* (nagrobek XVII), s. 157.

¹²² Ł. Baranowicz, *Wielebnemu oycu Klemensowi Staruszczeni iumenowi wydubickiemu*, k. 501; por. także *Kozmie Wodnikowi co utonął w Desnie*:

W obszerniejszych kompozycjach żałobnych formuły modlitewne niejednokrotnie wieńczyły poetyckie treny, lamentsy¹²³ lub też były wplecione w tekst wierszowanych epicediów¹²⁴. Podobnie było w kazaniach, które często stanowiły integralną część nabożeństwa żałobnego. Wówczas modlitwa lub krótka formuła polecająca duszę Bogu była szczególnie stosowna i zazwyczaj zamykała pogrzebową mowę. Modlitwy te zwykle polecały duszę Bogu i Matce Bożej¹²⁵, a w pogrzebowym kazaniu po śmierci ojca Elizeusza także opiece świętego Eutymiusza – imiennika (tezoimiennika) i patrona osoby zmarłej¹²⁶, oraz rodzimym świętym, Antoniemu i Teodozemu – założycielom klasztoru pieczerskiego w Kijowie.

Даруй же Боже тому отцу нашему, который з нами на томъ святомъ мѣстцу святобливе и побожне прожил, Вѣру заховаль, а теперь и бѣгу живота своего dokonчилъ, по тыхъ працахъ, тебе справедливого судію оглядати, и от тебе Жизнь вѣчныи, Корону, и Царство Небесное приняти, за Молитвами Пречистой Богородицы Дѣвы Маріи, святого нашего отца Свтимія, и Преподобныхъ Отцовъ нашихъ Антонія и Теодосія Печерскихъ, и всѣхъ Святыхъ, Аминь¹²⁷.

Bywało i tak, że – zgodnie z przekonaniem o obopólnej korzyści ze wstawiennictwa – modlitwa przeradzała się w prośbę do zmarłego, by raczej on, który niebawem dostąpi szczęścia oglądania Boga, stał się orędownikiem tych, którzy mają przed sobą trudną drogę przygotowań do dobrej śmierci. Dla przykładu, kunsztowna *Piramis D. Tuptały* zawierała następującą apostrofę do zmarłego rektora kolegium kijowsko-mohylańskiego, Innocentego Gizela:

Иннокентіе, выслуханы суть всѣ твои, которись за живота твоего отправоваль, молитвы, и всѣ твои милостынѣ, которись чинилъ щедре, нынѣ воспоминаются предъ Богомъ, предъ которымъ, если маешь дерзновение не забудь и о насъ сотворити память. Тебѣ у насъ на землѣ, нам у тебе на небѣ предъ Богомъ буди вѣчная память. Аминь¹²⁸.

Utonął w Desnie, niech na Desnej stronie
 Będzie, w posłudze Monastyrskiej tonie.
 Panie Tyś z Boku Swego wylał Wodę,
 Temu co w wodzie tonie daj ochłodę,
 Wodą zmyj zmaży, niechaj biały przed Tobą
 Na Straszny Sądzie stanie swą osobą (k. 510).

¹²³ Por. np. „Умер наш отецъ, душа нехай почиваетъ Его: в небѣ з святыми обцоване мает”. Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебномъ Господину Отцу Иоаннѣ Василевичу* (1628), с. 268, także: ”Господи Боже, Вседержителю пріми душу его в мѣста свѣтла, нехай он с Святими веселится во вѣки. Амѣн”. *Плачъ альбо лямент по зестю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григоріа Желиборского* (1615), с. 175-176.

¹²⁴ Por. np. К. Сакович, *Вѣршиѣ на жалосный погребъ Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 237.

¹²⁵ Л. Баранович, *Плач о преставленіи государа Алексея Михаловича* (1676), с. 228; І. Галятовський, *Казань 3 на погребѣ кож(о)го христіанина правовѣрнаго* (1665), с. 191; З. Копистенський, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Сліссея* (1625), с. 125.

¹²⁶ Elizeusz Pletenecki po złożeniu ślubów Wielkiej schimy otrzymał imię Eutymiusz. Por. З. Копистенський, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Сліссея* (1625), с. 120.

¹²⁷ Tamże, s. 125.

¹²⁸ Д. Туптало, *Пирамись альбо стольѣ во блаженной памяти преставлягося высоцѣ въ Богу превелебнаго его милости господина отца Иннокентія Гизеля* (1685), с. 133-134.

Podobną prośbę o wstawiennictwo zmarłego za żyjącymi zawierał nagrobek poświęcony jaśnie przeoświeconemu jego mości ojcu Piotrowi Mohile archiepiskopowi metropolicie kijowskiemu halickiemu i wszystkiej Rusi:

Pamiętaj o nas na Niebie Pasterzu,
 Nie dawaj Owiec twych połykać zwierzu
 (...)
 Uproś u Pana by nas Owce twoje,
 Przyjął na pasze Pan i zdrowe zdroje¹²⁹.

Wstawiennictwem za zmarłych, czyli po grecku parastasem nazywano także koliwo¹³⁰, rytualną strawę obecną w obrzędach Kościoła prawosławnego. Poświęcenie koliwa stanowiło integralną część nabożeństwa zadusznego, w czasie którego wierni modląc się wyrażali swoją miłość do zmarłych¹³¹, dlatego też „odprawiając Liturgie i modlitwy za zmarłymi stawiamy koliwo to jest pszenicę miodem osłodzoną”¹³². Zatem żałobna odmiana kutii miała być przyrządzona z gotowanej pszenicy nasyconej cukrem lub miodem, czasem z dodatkiem rozdrobnionych owoców, a następnie poświęcona podczas panachydy lub lytii. I choć współcześnie wymienia się inne możliwe składniki takie, jak jęczmień lub ryż¹³³, to jednak w *Trebniku* z 1646 roku zastrzegano, że „koliwo za zmarłych może być przygotowane tylko z pszenicy, a nie z innych nasion, albowiem pszenica oznacza ciało zmarłego”¹³⁴. Autor *Omilii* wyjaśniając symbolikę koliwa powoływał się na fragmenty Biblii, która „nawiązuje w zasadzie do jednego momentu rozwoju nasienia: jeżeli ma powstać z niego nowe życie, to stara skorupa musi pęknać, obumrzeć i zniszczyć”¹³⁵. Ziarno zatem to biblijna zapowiedź powstania z grobu: „Jeżeli ziarno pszenicy wpadzie w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeśli obumrze, przynosi plon obfity (J 12; 24)”, zaś słodkość miodu w komentarzach z *Nauczania* oznacza, „że choć dzisiaj dusze świętych jedy-

¹²⁹ Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 498.

¹³⁰ *Nauczanie o pamięci za zmarłych*, w: *Kazania i komentarze...*, s. 121; *Еухологіон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, c. 768, k. 848.

¹³¹ Por. Ю. Федорів, *Пояснення церковних богослужень і святих тайн*, Львів 1999, s. 154-155.

¹³² З. Копистенський, *Омлія або казань на рокову память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссея (...) Плетенецкого* (1625), c. 161.

¹³³ Por. np. *Енциклопедія українознавства*, t. 3, s. 1082; *Terminologia Kościelna. Mały słownik opisowy polsko-ukraiński i ukraińsko-polski*, opracowanie Antoni Markunas, Tamara Uczitiel, Poznań 1995, s. 129.

¹³⁴ *Nauczanie o pamięci za zmarłych*, w: *Kazania i komentarze...*, s. 121; *Еухологіон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, c. 768, k. 848.

¹³⁵ D. Forstner, *Świat symboliki...*, s. 203. Por. З. Копистенський, *Омлія або казань на рокову память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссея (...) Плетенецкого* (1625), c. 161. P.J. Fedwick pisze, iż „materialnym warunkiem zmartwychwstania jest fizyczna śmierć i rozkład ciała. (...) Nieodzowność rozkładu przedstawiana jest symbolicznie poprzez użycie kutii lub koliwa, gotowanej pszenicy mieszanej z miodem i rodzynkami, która przynoszona jest do cerkwi na czas sprawowanego tam nabożeństwa za zmarłych”. *Śmierć i umieranie w bizantyjskiej tradycji liturgicznej*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004, s. 143-144.

nie w części smakują Bożej słodkości, lecz że po zmartwychwstaniu ich ciała w pełni zakosztują słodyczy Bożej radości¹³⁶.

Пшеница значить ижъ той чоловѣкъ умершій знову певне и правдиве встанеть з гробу (...) умерлыи не згибають и внѣвечь не оборочаються, але есть имь повстаніе въ животъ вѣчный. Медь зась значить по воскресеніи правовѣрнымъ а справаведливымъ не прикрыи и не горкій, але солодкій и вдячный и любезный животъ в царствѣ небесномъ¹³⁷.

Grecy i Mołdawianie mieli w zwyczaju przyozdabiać koliwo „różnego rodzaju materiałami i przysmakami”, które symbolizowały przymioty nieskazitelnych i świetlistych ciał ludzi prawowiernych po zmartwychwstaniu:

Приправують теж и оздобляють тыи колива розмаитыхъ видовъ матеріями и присмаками, яко то у премудрыхъ грековъ и у молдавовъ видимо, то значить, же многими оздобами и сличною красотою тѣла правовѣрныхъ по воскресеніи оздоблени і украшены будуть несказителностю и світlostю¹³⁸.

Poświęcone koliwo spożywane było w trakcie uczty wspominkowej, która stanowiła integralną część obrzędu zadusznego¹³⁹. Ten powszechnie znany zwyczaj został jednak przypomniany z myślą o udzieleniu żałobnikom nagany. Zdaniem kaznodziei, ówczesne stypy, przypominając świeckie bankiety, a czasem pijatyki¹⁴⁰, napępiały opuszczoną duszę zmarłego smutkiem, często stawały się zaprzeczeniem pielęgnowanej przez duszpasteryzacji idei wstawiennictwa.

¹³⁶ *Nauczanie o pamięci za zmarłych*, w: *Kazania i komentarze...*, s. 121-122; *Еухологiон албо молитословъ или требникъ*, Київ 1646, c. 769, k. 849. P.J. Fedwick pisał, iż, „materialnym warunkiem zmartwychwstania jest fizyczna śmierć i rozkład ciała. (...) Nieodzowność rozkładu przedstawiana jest symbolicznie poprzez użycie kutii lub koliwa, gotowanej pszenicy mieszanej z miodem i rodzynkami, która przynoszona jest do cerkwi na czas sprawowanego tam nabożeństwa za zmarłych”. *Śmierć i umieranie w bizantyjskiej tradycji liturgicznej*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004, s. 143-144.

¹³⁷ З. Копистенський, *Омiлiя албо казанье на роковую память в Божѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єлiссея (...) Плетенецкого* (1625), c. 161-162.

¹³⁸ Tamże, s. 162. Por. także *Nauczanie o pamięci za zmarłych*, w: *Kazania i komentarze...*, s. 122; *Еухологiон албо молитословъ или требникъ*, Київ 1646, c. 769, k. 849.

¹³⁹ Z. Kopysteński pisał o „obiedzie” i „biesiadzie”, w której uczestniczy osoba duchowna, która nie powinna jednak niczego z tej uczty zabrać, por. З. Копистенський, *Омiлiя албо казанье на роковую память в Божѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єлiссея (...) Плетенецкого* (1625), c. 151. Zakaz ten zapisany jest w 27 kanonie lokalnego synodu w Laodycei (343 r.), gdzie uznano, iż odnoszenie korzyści z uczestnictwa w takiej uczcie „hańbi porządek kościelny”. A. Znosko, *Kanony kościoła prawosławnego*, Hajnówka 2000, s. 158.

¹⁴⁰ Problem ten mógł być związany z rozbuchaną zwłaszcza w kręgach magnackich pompą pogrzebową, a wśród ludu z całą pewnością nadal praktykowano pogańskie z pochodzenia stypy, które wcześniej nazywały się strawą i które stanowiły pozostałość tryzny, rytuału, związanego z czasem przedpogrzebowym wśród Słowian Wschodnich, por. A. Labudda, *Liturgia pogrzebu...*, s. 42 (przypis 87). Żywioł typowo słowiańskiej tryzny (w jęz. cerkiewnosłowiańskim *tryzniszcze*) można porównać do igrzysk z zapasami, gonitwami i wesołymi zabawami w maskach”, które są przejawem rytualnej radości, ta zaś związana z odganianiem złych mocy od zmarłego. J. Chrościcki, *Pompa funebris...*, s. 84 i 86; por. także S. Bylina, *Człowiek i zaświaty. Wizje kar pośmiertnych w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1992, s. 9-10. Literacki obraz tego zwyczaju ukazał Mychajło Kociubynski w końcowej scenie pogrzebu Iwana w *Cieniach zapomnianych przodków*. Por. M. Koşobynський, *Твори в двох томах*, т. 2, *Тині забутих предків*, Київ 1988, c. 248-249.

Молитовъ занехавши на памятехъ ихъ банкеты збытечныи и пьянства справуете, таковыи жадной помочи душам ихъ не чините и овшемъ фрасунковъ набавляете, же ихъ гвалтовный ратунки опустивши, на речи непотребныи удаетесь, тѣлу а не души и не оному але собѣ пожиток чинячи¹⁴¹.

Pewne niechrześcijańskie zachowania i obyczaje razily w XVII wieku wykształcone kręgi duchowieństwa prawosławnego, skoro metropolita P. Mohyla uznał za stosowne umieścić w *Euchologionie* ostrzeżenie, by uroczystości w intencji zmarłych odprawiane były na cmentarzach, a nie na polach i w ogrodach, jak to miało miejsce w pogańskim kulcie przodków.

Молитва о зде лежащихъ усопшихъ бываетъ, и Божественная безкровная Жертва о нихъ часто съвершается, а не наполи, или на стогнахъ, или въ вертоградѣхъ, (по татарську) якоже внѣкѣихъ странахъ обыкоша. Священники должны сут сей древній святыи обычай обновити, и в дѣйство привести, второй же от грубости невѣжствующихъ внесеныи, яко благочестію несъгласный, истребити¹⁴².

Ówczesni duszpasterze nauczali o potrzebie pamiętania o zmarłych oraz niesienia im nieustannej pomocy w postaci ofiar takich, jak posty, jałmużny, nabożeństwa żałobne. Wszelkie dary miłosierdzia przynosić miały wymierne skutki w pozaziemskiej rzeczywistości, ratowały duszę od potępienia, czyniły lżejszą pełną trudów i lęków drogę przed oblicze Pana.

Powyższa analiza wykazała jednak, że modlitwa zaduszna i wysiłki czynione z myślą o prześląganiu Boga w intencji tych, którzy rozpoczęli zaświatową wędrówkę, propagowane były także jako uczynki wzbogacające osoby żyjące w ich indywidualnym przygotowaniu do szczęśliwej wieczności. W odniesieniu do ziemskich orędowników i ich własnego przygotowania do dobrego umierania można mówić o trojakich, akcentowanych przez autorów literatury żałobnej pożytkach. W pierwszym rzędzie modlitwa i związane z nią w sposób naturalny rozważanie śmierci bliskich miało odciągać myśl od spraw doczesnych, kierując ją jednocześnie ku rzeczom ostatecznym, a więc musiało sprzyjać autorefleksji, podsumowaniom i mogło w sposób naturalny wywołać pragnienie doskonalenia się poprzez pokutę. Jak zauważył P.J. Fedwick, „bizantyńskie nabożeństwa za zmarłych przepełnione są niepokojem i troską o innych. (...) Z tekstów tych nabożeństw jednoznacznie wynika, iż osobiste pokajanie i zbawienie są rezultatem troski o innych, szczególnie o tych, którzy odeszli bez okazania skruchy za swe grzechy. (...) Modlitewna pamięć o innych przypomina nam również o naszej własnej śmierci i pobudzi do osobistego żalu, skruchy i pokajania¹⁴³”.

Ponadto pomnażane dzięki wstawienniczym wysiłkom Kościoła na ziemi zastępy ludzi zbawionych stawały się następnie gorliwymi orędownikami swoich ziemskich

¹⁴¹ З. Копистенський, *Омліія або казань на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссєя (...) Плетенецкого* (1625), с. 160.

¹⁴² *Указъ о чинномъ погребеніи тѣлъ Правовірныхъ Христіянъ, у: Еухологіон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 562, к. 542.

¹⁴³ P. J. Fedwick, *Śmierć i umieranie w bizantyjskiej tradycji liturgicznej*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004, s. 141-142.

wybawicieli i dobrodziejów. Sama zaś modlitwa i inne czynione z myślą o losach zmarłego bliźniego miłosierne uczynki wpływały w sposób istotny na ocenę życia ludzkiego już w chwili zgonu, a następnie stawały się cennym świadectwem zasług i cnót zmarłego w czasie sądu nad grzesznikiem.

Podobnie kwestię wzajemnej zależności świata zmarłych i żyjących na ich drodze do wieczności postrzegał Ł. Baranowicz, podkreślając jednak jeszcze jeden wymiar wstawiennictwa, niezwykle ważny dla samego przetrwania propagowanej od czasów apostoelskich idei modlitw zaduszných. Czernihowski biskup i utalentowany kaznodzieja przypominał, że osobiste zaangażowanie wiernych we wspomaganie wszystkich tych, którzy zasnęli w Panu, stanowi najlepszy, bowiem żywy wzór dla następnych pokoleń wstawienników za zmarłymi¹⁴⁴.

W świetle omawianych tekstów wstawiennictwo to wyrastające z potrzeby serca ludzi żyjących pragnienie pielęgnowania w sobie najważniejszej wartości chrześcijańskiej, a mianowicie miłości bliźniego, bez której nie ma miłości do Boga. Manifestowana poprzez modlitwę i bezkrwawą ofiarę miłość do ludzi przybliżyła do Stwórcy zarówno żyjących, jak i zmarłych. A wspomniane zbliżenie, jak podkreślali wielokrotnie na kartach kazań i lamentów ich autorzy, było nie dla wszystkich zrozumiałym, ale jednak ostatecznym i jedynym celem ludzkości¹⁴⁵.

¹⁴⁴ Jużem ja w ziemi, ty jeszcze po ziemi
 Z żywemi chodzisz, a leżesz z martwemi.
 Po ziemi chodząc, który w ziemi leżę
 Racz modlić za mną, zbudujesz mi wieżę.
 Nie Babilońską, która nieskończona,
 Z twej modlitewki będzie mi obrona:
 Z Pańskiego możesz Przykazania chlubić,
 Że przykazuje, by bliźniego lubić.
 Żem umarł, prawda, dalekim od ciebie,
 Ale spodziewam kiedyś cię do siebie.
 Bliżnim mi będziesz czyń dobrze bliżniemu,
 Daj przykład dobru po sobie drugiemu.
 Gdy ty mnie wspomnisz wspomni ciebie drugi,
 To ci wyplacą te pobożne długi.
 Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 489-490.

¹⁴⁵ A. Jevtic określił doznanie prawdziwej miłości jako „przeżycie eschatyczne”, „doświadczenie końca czasu. Jest nim również uczucie nadziei. To samo można powiedzieć o postawie oczekiwania. Wynika to z faktu, że człowiek nie jest tym, czym się jawi, ale tym, czym dopiero jeszcze będzie”. *Eschata w naszym życiu codziennym*, w: *W drodze...*, s. 34.

Gdy dusza pójdzie z ciała, jako zostanie cała?
Jakową ścieżką dusza pójdzie z ciała:
Trudno, by o tym na świecie wiedziała.
Ł. Baranowicz, *Lutnia Apollinowa*

MIĘDZY NIEBEM I PIEKŁEM

Kyryło T. Stawrowecki we wzorcowym kazaniu pogrzebowym z wydanego w 1619 roku *Ewangeliarza Nauczycielskiego* opisywał rzeczywistość pozagrobową jako wielką tajemnicę, która jest tak ukryta przed ludzkimi oczami, że jedyna znana prawda na temat zaświatów opiera się na wierze w dalsze i jakościowo odmienne życie, oddzielonej od ciała, duszy:

По смерты чтося діеть з душею и звісно невімы, точію отчасти даром Духа Святого и вірою розумієм яко душа есть образъ Божій, безсмертна существомъ и вічна и с тіломъ не погибаєт яко безсловесныхъ звіровъ но сія которая недавно тіло отложила, сама без тіла существомъ своїмъ живеть, знаєть все и розумієть которая пред тым помощи требовала от чувствъ телесныхъ¹.

Jednak już w wydanym w roku 1646 zbiorze wierszy i kazań *Perła drogocenna* ten sam autor, wówczas już unita, wypełnił ową lukę w obrazie życia po śmierci dokładnym opisem zaświatowych losów duszy, naszkicował wreszcie mapę miejsc nagrody i kary, która nie zawsze pokrywała się z informacjami podanymi przez innych ówczesnych poetów i kaznodziejów. Skąd brała się owa różnorodność opisów?

Podstawowe źródło nauki o życiu, umieraniu i losach po śmierci – Biblia oprócz wielu wzmianek o zmartwychwstaniu podczas Paruzji „rozumianej jako wydarzenie na końcu dziejów (zob. 1 Tes 4,13–18; 2 Tes 2,1–12) ukazuje śmierć jako bezpośredni dostęp do życia w obecności Boga lub po prostu jako *bycie z Chrystusem* (Flp 1, 23). W śmierci spełnia się tajemnica owego *dziś*, o którym Chrystus mówi na krzyżu do jednego z wiszących obok Niego złoczyńców: *Dziś ze mną będziesz w raju* (Łk 23, 43). Samo Pismo Św. nie usiłuje uzgadniać tych wypowiedzi przy pomocy pojęcia stanu pośredniego między śmiercią a zmartwychwstaniem². To raczej sama śmierć jest w istocie stanem pośrednim, następującym po ziemskim życiu i poprzedzającym ostateczne przeobrażenie³.

Drugim powodem owego „bogactwa” wyobrażeń na temat losów duszy po śmierci była także doktrynalna powściągliwość Kościoła prawosławnego, który nigdy nie wszedł na drogę szukania dokładnych sformułowań dotyczących „świata pozagrobowego”. Liturgia ograniczała się do eschatologii zasadniczo chrystocentrycznej: „Umarliście bowiem i wasze życie jest ukryte z Chrystusem w Bogu. Gdy się ukaże

¹ К.Т. Ставровецкій, *Повчання на преставленіє вірного чоловіка, надгробноє зіло душеполезно* (1619), к. 174 verso.

² W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, Opole 1989, s. 225-226.

³ P.J. Fedwick, *Śmierć i umieranie w bizantyjskiej tradycji liturgicznej*, w: *W drodze...*, s. 138.

Chrystus nasze życie, wtedy i wy razem z Nim ukazecie się w chwale” (Kol 3, 3-4)⁴. Śmierć „nie decyduje o ostatecznym przeznaczeniu człowieka. Jest ona przejściem, niezgłębnym i niezbadanym, wydarzeniem, które przybliża człowiekowi jego ostateczne przeznaczenie – przeobstwienie (gr. *theosis*), przeobrażenie jego psychosomatyecznej istoty poprzez ducha (gr. *Pneuma*) Zmartwychwstania”⁵.

W przeciwieństwie do oficjalnych orzeczeń Kościoła wschodniego chrześcijańskie piśmiennictwo i ikonografia od czasów najdawniejszych nie wykazywały tak dalece posuniętej oszczędności w wypowiedziach na temat zaświatów. Badacze notują sporą ilość różnorodnych popularnych wierzeń, z których część była „sankcjonowana w literaturze hagiograficznej”⁶. Wyobrażenia te wyprzedzają ustalenia teologów, którzy z czasem podjęli trud sformułowania nauki o stanie pośrednim⁷. Taki wysiłek podejmowali prawosławni Rusini w Rzeczypospolitej zwłaszcza na przełomie wieków XVI/XVII, a więc na fali odrodzenia cerkiewnego i w związku z przygotowaniem do unii kościelnej. Był to zatem czas stabilizowania się w prawosławiu kręgu kijowskiego eschatologicznych wyobrażeń w atmosferze twórczej konfrontacji z katolickimi usystematyzowanymi przekonaniami i nauczaniem w tej dziedzinie teologii.

XVII-wieczne piśmiennictwo żałobne przynosi świadectwo wspomnianych procesów. Przepływ myśli eschatologicznej przejawiał się obecnością katolickich inspiracji, ale przede wszystkim licznymi odwołaniami do wczesnochrześcijańskiej wschodniej tradycji oraz do własnej kultury czasów średniowiecza, która utrwałała, a także rozwijała tę w dużej mierze patrystyczną lub przypisywaną Ojcom Greckim tradycję dotyczącą zaświatów⁸.

XVII-wieczna literatura żałobna na ogół potwierdzała trójdzielny schemat zaświatów⁹, wnosząc jednak doń wiele detali, które nie tylko dynamizowały, ale i materializowały w oczach odbiorcy obraz tamtego świata. Jawił się on chwilami w „barwach doczesności”, stanowiąc jakby naturalne przedłużenie jedynej dobrze znanej ludzom ziemskiej rzeczywistości.

Ówczesni autorzy chętnie wypełniali luki doktrynalne, kierując się przy tym rozmaitymi pobudkami. Kaznodzieje przybliżając wiernym tajemnice śmierci i ży-

⁴ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 283.

⁵ P.J. Fedwick, *Śmierć i umieranie w bizantyjskiej tradycji liturgicznej*, w: *W drodze...*, s. 137-138.

⁶ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 283.

⁷ W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, s. 226.

⁸ Jak zauważył R. Mazurkiewicz, „spora część spośród staroruskich przekładów literatury bizantyjskiej stanowią utwory patrystyczne (lub przypisywane Ojcom Kościoła) i apokryficzne dotyczące spraw ostatecznych: rządów Antychrysta, Paruzji, końca świata, sądu ostatecznego, życia pozagrobowego i nowego stworzenia”. *Eschatologia Rusi Kijowskiej*, w: *Dzielo chrystianizacji Rusi Kijowskiej i jego konsekwencje w kulturze Europy*, pod redakcją Ryszarda Łuźnego, Lublin 1988, s. 55. Na temat recepcji i rozwoju myśli eschatologicznej patrz: E. Przybył, *Historia w cieniu czasów ostatecznych. Ewolucja idei eschatologicznych na Rusi w XI-XVII w.*, „Nomos”. Kwartalnik religioznawczy 1996, nr 16.

⁹ Są to niebo, raj – łono Abrahama i piekło. Por. W. Hryniewicz, *Eschatologia. Doktryna prawosławna*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1985, t. IV, s. 1113-1116.

cia wiecznego wypełniali duszpasterskie obowiązki. W celu przyciągnięcia uwagi odbiorcy opowieść o pozagrobowej wędrówce duszy była wzbogacona intrygującymi szczegółami z pośmiertnej egzystencji. Opis stanu ludzi zbawionych i potępieńców służył niejednokrotnie konstruowaniu rozbudowanej laudacji osoby zmarłej jako mieszkańca jednego z pośród kilku opisywanych w geografii zaświatów miejsc wytchnienia i nagrody. W nielicznych wypadkach objaśnienia kwestii związanych z prawdami ostatecznymi wykazywały polemiczną tendencję wpisując się w kontekst toczącej się przez wiele dziesięcioleci prawosławno-unicko-katolickiej dyskusji.

W związku ze szczególnie intensywnie prowadzoną na przełomie XVI/XVII wieku polemiką wokół unijną w literaturze prawosławnej pojawiło się kilka głosów sprzeciwu wobec tak znaczącej dla wizji zaświatów idei sądu szczegółowego. Należy to zapewne wiązać z potrzebą obrony przed katolickim czyścem¹⁰, a także ze wspomnianym brakiem obowiązujących rozstrzygnięć dogmatycznych w tej materii. Jednak z tekstów żałobnych wyłania się zupełnie inny obraz zaświatów. Opisywane losy sprawiedliwych i grzeszników, tak odmienne w ostatnich przedśmiertnych chwilach życia, pozwalają wnosić o powszechnym wówczas przekonaniu, że proces nagradzania i kary nie zostawał odroczone na wiadomy tylko Bogu czas końca świata, a samo życie podlegało wstępnej ocenie w chwili śmierci¹¹.

Istnienie sądu cząstkowego przeczuwano w najwcześniejszym okresie dziejów chrześcijaństwa, o czym świadczą opisy pełnej grozy, niebezpieczeństw i ataków demonów wędrówki udręczonej duszy po zaświatach. Koncepcja podniebnych cel rodziła się przy udziale wybitnych umysłów wschodniego Kościoła. Już Orygenes (II/III w.) w *Komentarzach do Ewangelii św. Łukasza* pisał o strażach, które „po zgonie chwytają ludzi i nakładają podatki, jeśli jest w duszy coś, co do nich należy”¹². O poborcach – złych duchach wspominał Bazyli Wielki (IV w.), zaś Jan Chryzostom (IV/V w.) o groźnych aniołach i nieubłaganych mocach¹³. Szczegóły owej pielgrzymki utrudnianej przez złe duchy, przeniknęły na Ruś i zostały zaadaptowane na rodzi-

¹⁰ Np. S. Zyzanij pisał: „Ми відкидаємо хибні твердження тих, котрі говорять, що ніби суд відбувається вже тепер і що нібито душі грішників зразу по смерті терплять муки, а душі праведних насолоджуються благом, це суперечить Св. Письму і самому розумові”. Cyt. za: O. Matkowsьka, *Львівське братство. Культура і традиції. Кінець XVI – перша половина XVII ст.*, Львів 1996, s. 53. Ciekawe, że brat Stefana, Ławrenty Zyzanij, w swoim zawiezionym do Moskwy w 1627 roku *Katechizmie* odwrotnie niż brat uzasadniał istnienie sądu cząstkowego po rozdzieleniu ciała od duszy, choć pod wpływem uwag cerkiewnych cenzorów pogodził się z istnieniem jednego ostatniego sądu dla całej ludzkości. Zob. M. Корзо, *Українська і белоруська катехетическа традиція кінця вв.: становлення, еволюція і проблема заимствований*, Москва 2007, s. 311.

¹¹ Por. rozdział niniejszej publikacji *Na granicy światów* (s. 87-98). I. Winnicki o dwóch sądach w katechizmie pisał: „Суд Божий, ест двоякий. Єдин Партикулярний, альбо особливий, котрий при смерті кожного человека завше бивает. (...) Повсехний, вольний, енеральный, всенародний, на котрим не тилко всі люде, (...) але і самий дияволи пред тим же судом судитися мусят”. *Катихисис альбо наука християнска, вкратці з різних авторів зібранная* (Унів 1685), s. 396-398.

¹² Orygenes pisał o strażach pobierających myto: „Ileż będziemy musieli przecierpieć, napotykając na poborców, to znaczy złe anioły! One wszystko sprawdzają, a zobaczywszy nie skruszonego, nawet już nie podatek pobierają, ale chwytają takiego i zabierają do niewoli”. Cyt. za: N. Vasiladis, *Misterium śmierci*, Białystok 2005, s. 358.

¹³ Tamże, s. 358-365.

mym gruncie w pierwszych wiekach chrześcijaństwa¹⁴. Wśród dzieł, które były rozpowszechnione, znajdował się jeden z najwcześniejszych traktatów chrześcijańskich, zawierających „istotę nauki o mytarstwach”, słowo Cyryla Aleksandryjskiego (IV/V w.) o wyjściu duszy¹⁵. Obraz podniebnych celników – demonów utwierdzała w świadomości wiernych ikonografia Straszego Sądu¹⁶, a także liczne, odmawiane po dziś dzień modlitwy¹⁷. Repertuar ksiąg omawiających sprawy ostateczne odziedziczony przez Rusinów był niezwykle zróżnicowany, a eschatologia była raczej domeną „kultury nocnej”, czyli kultury wyobraźni, nie zaś uporządkowanej refleksji teologicznej¹⁸. Dlatego też ówcześni twórcy wyraźnie zmagali się z uzgodnieniem dogmatu o sądzie ostatecznym, z wiarą w sąd następujący zaraz po zgonie.

Kaznodzieja i biskup, Cyryl Turowski (XII w.) w świątecznych mowach cieszących się popularnością przez wiele stuleci¹⁹, unikając bezpośredniego nawiązywania do apokryfiki, przedstawiał pośmiertny etap dochodzenia na Boży sąd jako „drogę duszy do tronu Sędziego, jej oskarżenie i wymawianie się przed Bogiem”²⁰. Jednak już w przypisywanych mu modlitwach codziennych pojawił się pozostawiający więcej miejsca na spekulacje apokryficzny obraz otoczonej przez demony i anioły duszy, wędrującej po zaświatowych płach przed tron Pana. W drodze tej miałyby uczestniczyć wszystkie dusze, a biskup turowski raz orzekał, że nie ma sądu i męki do dnia powtórnego przyjścia Pana, innym razem formułował wypowiedzi mniej kategorię uznając, że nie ma **pełni** męki przed sądem powszechnym²¹. Oznaczało to, że wstępny osąd jednak miał odbywać się bezpośrednio po śmierci.

¹⁴ Jak zauważył R. Mazurkiewicz, „sporą część spośród staroruskich przekładów literatury bizantyjskiej stanowią utwory patrystyczne (lub przypisywane Ojcom Kościoła) i apokryficzne dotyczące spraw ostatecznych: rządów Antychrysta, Paruzji, końca świata, sądu ostatecznego, życia pozagrobowego i nowego stworzenia”. *Eschatologia Rusi Kijowskiej*, w: *Dzieło chrystianizacji Rusi Kijowskiej i jego konsekwencje w kulturze Europy*, pod redakcją Ryszarda Łuznego, Lublin 1988, s. 55.

¹⁵ Dzieło to znajdowało się najczęściej w *Psalterzu Uzupelnionym*. N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 365. R. Mazurkiewicz wśród cieszących się niesłabnącą popularnością w okresie Rusi Kijowskiej apokryfów wymienia: *Słowo o Chrystusie i Antychryście św. Hipolita*, *Słowo na przyjście Pana, na koniec świata i przyjście Antychrysta* Efrema Syryjczyka, *Słowo o drugim przyjściu Chrystusa, o sądzie ostatecznym i przyszłej męce* przypisywane Palladiuszowi Mnichowi, *O panowaniu narodów* Pseudo Metodego z Patary, *Żywot św. Andrzeja Jurodiwego*, *Żywot Bazylego Młodszego*, *Pytania Jana Teologa na Taborze*, *Wędrowka Bogurodzicy po miejscach męki*, za: *Eschatologia...*, s. 56.

¹⁶ Zob. L. Berezhnaya, *Orthodox icons of Last Judgment on the Ruthenian Lands (16th-18th centuries): Traditions, Questions, and Unsolved Problems*, „Соціум. Альманах соціальної історії”, Випуск 3, Київ, 2003, s. 209-240.

¹⁷ O badaniu dusz Cerkiew wspomina m.in. w modlitwie Wielkiego Powieczerza do Władczyny Aniołów, a także w nabożeństwie sobotnim o północy w modlitwie do Zbawiciela i wielu innych modlitwach z kanonu przewidzianego na moment śmierci, zob. N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 363-365.

¹⁸ R. Mazurkiewicz, *Eschatologia...*, s. 55.

¹⁹ G. Podskalsky na dowód wspomnianej popularności podaje obecność kazań Cyryla Turowskiego w takich słynnych antologiach kaznodziejskich, jak *Zlatoust i Torżestwiennik*, por. *Chrześcijaństwo i literatura teologiczna na Rusi Kijowskiej*, s. 140.

²⁰ R. Mazurkiewicz, *Eschatologia...*, s. 82.

²¹ Tamże, s. 82-83.

Koncepcja powietrznych ceł była znana także z ikony Abrahama ze Smoleńska (XII-XIII w.). Opis *mytarstw* pojawił się w rozlicznych naukach tego autora, a szczególnie w przypisywanym mu *Słowie o mocach niebieskich*. W dziele tym w odróżnieniu od Cyryla z Turowa stanowczo optował za istnieniem sądu cząstkowego, a po nim komór celnych, do których trafiają tylko sprawiedliwi i skruszeni, zaś grzesznicy mieli być natychmiast zsyłani do piekła w mrok otchłani²². Te i inne legendy dotyczące spraw ostatecznych przetrwały stulecia w obiegu rękopiśmiennym, a XVII-wieczne spojrzenie na zaświaty tak naprawdę nie odbiegało od koncepcji, które zostały przyjęte w epoce Rusi Kijowskiej. I choć najbardziej powściągliwe w tej materii były wypowiedzi należące do działu teologiczno-dogmatycznego, to jednak także w ówczesnej księdze liturgicznej można spotkać opinie zbliżone do tych, które przed wiekami głosił mnich Abraham. Metropolita P. Mołyła oraz reformatorzy prawosławni jego kręgu w przygotowanej edycji *Euchologionu* z 1646 roku w części *O pamiątkach po zmarłych* nie umieścili wyrażenia *mytarstwa*, ale opisując los tych, którzy zmarli w grzechu powszednim lub też po odbytej spowiedzi, ale bez pokuty, przyznano, że jest to grupa dusz, która potrzebuje pomocy żywych. Dusze tej kategorii grzeszników zatrzymywane są w celu dręczenia i nasyłania nań smutku przez duchy powietrzne²³. Joannicjusz Galatowski w kazaniu potwierdzał powyższą klasyfikację grzeszników pisząc wprost o czekających na duszę podniebnych cłach:

Которыи зась люде умирають, высповѣдавшия грѣховъ своихъ смертельныхъ, але не скончивши за нихъ покути, которую отправовали, тыхъ души идуть на **мытарства**. Также котрыи умирають в грѣхахъ поточныхъ, и тихъ людей душѣ идуть на **мытарства**²⁴.

W kompozycjach żałobnych istnienie ceł było zazwyczaj jedynie wzmiankowane, a szersza ich charakterystyka znalazła się w dziełach o charakterze quasi-teologicznym, które przez polskiego badacza zostały umieszczone w dziale tzw. eschatologii popularnej²⁵. Wydaje się, że do tego typu tekstów można zaliczyć *Dusze ludzi umarłych* J. Galatowskiego, w którym to traktacie autor poświęcił *mytarstwom* jedną spośród kilku opisujących trzy pośmiertne stany dusz w zaświatach części²⁶. Należy

²² Tamże, s. 83. *Słowo o mocach* niekiedy związane z imieniem Cyryla Turowskiego weszło do składu pierwszej wersji popularnego na Rusi-Ukrainie przez wiele stuleci zbiorku kaznodziejskiego *Izmaragd* (XIV w.), por. G. Podkalsky, *Chrześcijaństwo i literatura...*, s. 141-149. *Słowo o mocach niebieskich* opublikowane zostało przez I. Frankę w wersji z rękopisu Stepana Samborynu w: Франко, *Апокрифи і легенди з українських рукописів*, т. IV *Апокрифи есхатологічні*, Львів 1906, с. 196-213.

²³ *Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 762-763, k. 842-843.

²⁴ І. Галятовський, *Казаньє І на погребѣ якого-колевкѣ чоловѣка благочестиваго* (1665), с. 180. Biskup przemyski pisał o duszach idących na cła: „каторіи любо погрішили смертельні, жаловали еднак за гріхи належиті, сповідалися, разрiшення од священника прийняли, хотіли і досить чинити способами досить чиненя од Бога позволеними, але смерть їм час досить чиненя пересікла. Таковій на місце певное до Бога на то назначеное, которое Митарством зовем, идуть”. І. Винницький, *Катихисіс альбо наука християнская, вкратці з різних авторів зібрання* (Унів 1685), с. 398.

²⁵ J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty*, s. 128.

²⁶ Praca składa się z szeregu przykładów zaczerpniętych najczęściej z literatury wizyjnej pochodzącej zarówno z wschodniego, jak i zachodniego kręgu chrześcijaństwa. O cłach por. І. Галятовський, *Души людей умерлих*, с. 433-437.

tu także zbiór kazań i wierszy K.T. Stawroweckiego zatytułowany *Perła drogocenna*, szczególnie rozdział o czterech sprawach ostatecznych.

Cła (*mytarstwa*) były to „ustawione pod bramami nieba komory celne, na wzór antycznych *theloneia*, gdzie przeprowadzany był obrachunek win i zasług człowieka”²⁷. Nazwa *mytarstwa* i celnicy została zapożyczona z historii żydowskiej, tak nazywano bowiem osoby wyznaczone przez Rzymian do zbierania podatków. Celnicy stali przy określonych rogatkach, strażnicach czy punktach celnych i, usiłując uzyskać dla siebie jak największe korzyści, pobierali cło od przewożonych towarów²⁸. W żalobnym piśmiennictwie cła określane są także jako *zaderżannia*²⁹, *istjazannia*, *wybadywan- nia*, *prypynnania*, *pereszkozy*, *turbacji* lub *turbuwannia*, a po grecku teolodzy mieli je nazywać *teoloniami* czyli powietrznymi mękami³⁰. Na *mytarstwach* bezlitośni celnicy dręczyli i przetrzymywali ludzkie dusze, obwiniali je często niesłusznie o popełnienie rozmaitych grzechów. Głównym celem tych czynionych ludziom przez demony na drodze ku górze przeszkód było doprowadzenie duszy do rozpacz i zwątpienia, a następnie porwanie nieszczęśnika do piekieł, tak, by dusza już nie dotarła przed miłosierne oblicze Pana. Teofan Hyrski pisał, że „nieprzyjaciel duszy na powietrznych mytarstwach wojnę z duszą toczy”³¹. Podobnie ukazywał cła J. Galatowski, był to zatem rodzaj boju staczanego przez duszę i jej obrońców-aniołów ze złymi duchami, które duszę ludzką zatrzymują, hamują i nie dopuszczają do nieba³². Mówiąc o powietrznych mękach, walkach i duchach kaznodzieja powoływał się na list św. Pawła do Efezjan, gdzie wymieniony jest „Władca mocarstwa powietrza” (Ef 2, 2), które w starożytności uważane było za sferę działania złych duchów³³. Przywołał także niemal klasyczne w tej dziedzinie wiedzy *Słowo na wyjście duszy z ciała* Cyryla Aleksandryjskiego (IV/V w.) oraz dzieło *Komentarze do proroka Izajasza świętego* Teodoreta z Cyru (IV/V w.)³⁴. Pośmiertne boje potwierdza również kanon modlitewny przeznaczony na moment umierania, zawiera bowiem wiele gorących prośb o zesłanie aniołów obrońców, które mogłyby osłaniać bezbronną duszę przed atakami „pułków biesowskich”³⁵. Nadzieję na skuteczną interwencję świętych i posiłki z nieba

²⁷ R. Mazurkiewicz, *Eschatologia...*, s. 76.

²⁸ N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 365.

²⁹ I. Галятовський, *Казань І на погребъ якого-колвекъ чоловѣка благочестиваго* (1665), s. 180; por. także tenże, *Души людей умерлих*, s. 433.

³⁰ З. Копистенський, *Омліія або казань на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссєя (...)* Плетенецкого (1625), s. 157.

³¹ Т. Гирський, *Казаніє третє на погребі пана Кунстятого Жабокрицького*, k. 815.

³² I. Галятовський *Казань І на погребъ якого-колвекъ чоловѣка благочестиваго* (1665), s. 180. I. Winnicki pisał: „Митарства (...) которіи Вскходняя Церков на повітру бити повідують, іж там духове злоби піднебесній, то ест диявола души таковіе турбуют, смущаюг і трапят”. *Катихисіс альбо наука християнская, вкратці з різних авторів зібранная* (Унів 1685), s. 395.

³³ Por. przypis do listu (Ef. 2, 2) w: *Biblia Tysiąclecia*, Poznań–Warszawa 1995, s. 1325.

³⁴ I. Галятовський *Казань І на погребъ якого-колвекъ чоловѣка благочестиваго* (1665), s. 180; por. także tenże, *Души людей умерлих*, s. 433-434.

³⁵ Por. *Канон молебний к Господу нашему Ісусу Христу, и к Пречистій Богородици, на Исход души всякого Правовірнаго Христіанина*, у: *Еухологон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 577-593, k. 557-573. Por. inne przykłady modlitw o wstawiennictwo z tego nabożeństwa w niniejszej publikacji w rozdziale *Na granicy światów* (s. 87-98).

przynosiła twórczość biskupa Ł. Baranowicza. W wierszowanych *Żywotach świętych*, a następnie w obszernym zbiorze *Lutnia Apollinowa* umieścił on sporo wierszowanych modlitw do Archaniola Michała uważanego za najbardziej walecznego psychopomposa pośród aniołów, by „torował drogę mieczem”, a także próśb do samego Stwórcy z błaganiem o wsparcie duszy w trudach podniebnej pielgrzymki³⁶.

Michale mieczem toruj w Niebo drogę,
 Niechaj o kamień nie urazi nogę.
 Duchu poprowadź pobożnego Ducha
 W Niebo: niechaj się w Niebie z wami rucha.
 Udziel mu skrzydeł niechaj w Niebo lata,
 Tam chwalać Boga wiecznie liczy lata,
 Niechaj mu tego i drudzy winszują,
 A za Patronów was sobie przyjmują.
 Żył tu na ziemi po Anielsku prawie
 Niechże w Anielskiej będzie z wami sławie³⁷.

Aniołowie, których misją było wspomaganie człowieka na drodze dochodzenia do Boga³⁸, nie odstępowali umierającego w ostatnich chwilach życia. Zwłaszcza w momencie rozłączenia duszy z ciałem przejmowali rolę przewodników w pozagrobowej wędrówce do nieba. Jak pisał J. Galatowski, skrzydlaci obrońcy prowadzili duszę po cłach, a w przytoczonej przez niego wizji świętego Furseusza z Hyberni³⁹ było ich aż trzech. Dwóch strażników wiodło duszę zmarłego, zaś trzeci anioł, rozganiając atakujące ją złe duchy, pełnił rolę obrońcy⁴⁰.

Powodem staczanych przez duchy na powietrzu walk był spór o prawo do duszy, która w związku z tym konfliktem po opuszczeniu ciała uczestniczyła w przesłuchaniu. Dusza podczas *mytarstw* pytana była o przyczynę nie zachowywania przyka-

³⁶ Modlitwy Ł. Baranowicza i inne XVII-wieczne literackie przykłady próśb do Matki Bożej i świętych o ochronę duszy w niebezpieczeństwach wędrówki do nieba zostały omówione w niniejszej publikacji w rozdziale *Na granicy światów* (s. 87-98).

³⁷ Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 507.

³⁸ Por. S. Longosz, *Opiekuńcza funkcja Aniołów w nauce Ojców Kościoła (zarys problemu)*, w: *Księga o aniołach*, pod redakcją Herberta Oleschko, Kraków 2002, s. 151-203.

Pięknie o czci należnej aniołom za ich nieustanne staranie o człowieka, który dąży do Boga za życia i po śmierci na *mytarstwach*, pisał S. Połocki w zbiorze *Vertograd mnogocvėtnyj*:

Ангелы нам святые должно почитати.
 Да вѣсте того вину, изволте внушати.
 В первых, яко раби суть истиннаго Бога
 Паки, яко они нам любовь си являют.
 Еще, яко хранят ны и творят нам благо
 Чрез вѣк жизни наша по воли Вышняго.
 К тому, яко по смерти тѣтается ны хранити
 На мытарствах воздушных и в небо вводити. (s. 41).

³⁹ Jego żywot znany jest z dzieła Bedy Czcigodnego *Historia kościelna narodu angielskiego*, które zawiera inne popularne w średniowieczu wizje takie, jak *Visio Drythelmi*. Sam Beda, jak pisze J. Sokolski, znał ją z anonimowej *Vita sancti Furse*, por. *Pielgrzymi do piekła i rajy. Świat średniowiecznych łacińskich wizji eschatologicznych*, Wrocław 1995, t. 1, s. 134.

⁴⁰ I. Галятовський *Казань I на погребѣ якого-колвекъ чоловѣка благочестиваго* (1665), c. 180-181.

zań Bożych, i powód, dla którego jeszcze jako mieszkanka ziemi obrażała swego Stwórcę. Następnie sąd nabierał znamion prawdziwej rozprawy, a na przerażoną duszę sypała się lawina ciężkich oskarżeń, układająca się w kazaniu J. Gałatowskiego w listę siedmiu grzechów głównych⁴¹. Oznaczało to, iż podniebne cła wyobrażone także w ikonografii Sądu Ostatecznego posiadały specyfikację ze względu na „wypominany” duszy rodzaj grzechu. Cyryl Aleksandryjski wymieniał między innymi „rogatkę oszczerstwa”, na której dusze oskarża się o grzechy popełnione językiem, ustami i przy użyciu mowy, a także „rogatkę wzroku”, „rogatkę powonienia i słuchu” i wreszcie „rogatkę dotyku”. Każda z tych odnoszących się do pięciu zmysłów rogatki rozliczała człowieka z innej kategorii grzechów⁴². Liczbę 21 komór podawała znana już w czasach Rusi Kijowskiej i nie tracąca swej popularności wiele stuleci później wizja św. Teodory zawarta w *Żywocie św. Bazylego Młodszego*⁴³. W średniowiecznym ruskim *Słowie o mocach niebieskich* odnotowane zostało 20 rogatki, a wśród nich specyficznie słowiańskie cła, takie jak tańce, gusła i bajania⁴⁴.

Żaden z autorów tekstów żałobnych nie określił dokładnej liczby ceł, choć z przytoczonego w kazaniu objawienia świętego Szymona Słupnika wynikało, że jest ich wiele, bowiem kiedy dusza wychodzi z ciała, gdy „od ziemi do nieba wstępuje”, to wówczas zastępują jej drogę „pułki złych duchów rozmaite” i szukają w duszy kolejno pychy, obmowy, następni zaś rozpusty i innych grzechów⁴⁵.

Specjalizację demonów-celników potwierdzały także inne przywoływane źródła. W *Prologu* miała się znajdować relacja wojownika Taziota z Kartaginy, który prowadzony był przez trzech aniołów po cłach, a następnie cudem przywrócony do życia. Pokazywano mu tam wszystkie grzechy jego życia, a wśród nich także już wybaczone przez Boga grzechy czasów młodości. Jednak boscy strażnicy mieli opuścić duszę, dając przystęp demonom, w chwili gdy na ostatniej komorze rozpusty ujawniono nie odpokutowane przed nagłą śmiercią cudzołóstwo⁴⁶. Jak celnie to ujął Ł. Baranowicz, na *mytarstwach* panuje prosta zasada, że „dobre uczynki do Nieba prowadzą, jak rozbojnicy złe na drodze wadzą”⁴⁷.

Asysta anielska miała towarzyszyć duszy, nawet wówczas, gdy jej wędrówka nie była zagrożona przez demony. Kaznodzieja przekonywał, że taka bywa śmierć pokornie zno-

⁴¹ I. Галятовський, *Казань 2 на погребъ якого-колкець чоловѣка православнаго* (1665), k. 495 r -v. Prawosławni w teologii nie wprowadzili rozróżnienia na grzechy śmiertelne i powszednie, ale wśród najcięższych grzechów zarówno zabytki piśmiennictwa, jak i ikonografia sądu powszechnego wyliczają, oprócz siedmiu grzechów głównych, także grzechy przeciw 10 przykazaniom Bożym. L. Berezhnaya, *Orthodox icons of Last Judgment...*, s. 219-223.

⁴² Za: N. Vasiliadis, *Misterium śmierci*, s. 362-363.

⁴³ Iwan Franko opublikował w swojej pracy rękopiśmienną wersję apokryfu pochodzącą z wieku XVIII. I. Франко, *Апокрифи і легенди з українських рукописів*, т. IV: *Апокрифи есхатологічні*, Львів 1906, c. 178-196.

⁴⁴ R. Mazurkiewicz, *Eschatologia...*, s. 77. Por. XVI-wieczne pochodzące ze zbioru kaznodziejskiego *Izmaragd Słowo o mocach niebieskich* w: I. Франко, *Апокрифи і легенди з українських рукописів*, т. IV: *Апокрифи есхатологічні*, c. 196-201.

⁴⁵ I. Галятовський, *Казань 1 на погребъ якого-колкець чоловѣка благочестиваго* (1665), c. 180.

⁴⁶ Tamże, s. 181.

⁴⁷ Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 477.

szącego swą niedolę życiową człowieka ubogiego. Zostało to zilustrowane przykładem z biblijnej przypowieści o Łazarzu i niemilosierdnym bogaczem z *Ewangelii Łukasza* (16, 19-31). Pogrzeb biedaka był co prawda skromny i nie odświętny, ale za to na duszę oczekiwali zastępy aniołów, by przy dźwiękach harfy Dawida wprowadzić ją do nieba⁴⁸.

Погребъ ваш не от богатыхъ, не коштовне, ани с плачемъ многимъ, але от святыхъ чудовне и з весолымъ гранемъ отправоватися будет. Еутимій Святій як є в *Гісторіяхъ Святыхъ*, видѣль, же гды едень убогій умерл, Давід грал на арфѣ, и душу оную святу з Анголами провадил⁴⁹.

Również opisana w *Duszach umarłych* dobra śmierć mnichów, pustelników, osób błogosławionych i świętych traktowana była jako chwila radosna i niezwykle uroczysta. Zazwyczaj ukazywana była w jasnych barwach, a na podniosły nastrój towarzyszący śmierci świętego składały się barwy i dźwięki. Niesionej przed oblicze Pana duszy przygrywał, jak w opisanym powyżej przykładzie, biblijny harfista lub też czarowały ją swymi śpiewami same anioły⁵⁰. Ponadto w przytoczonym objawieniu świętego Paisjusza pustelnika czytamy, że cieszący się wielką czcią w niebie mnisi nie potrzebują asysty niebieskiej, gdyż za sprawą zsyłanych im ognistych skrzydeł sami docierają do niebieskiego Jeruzalem⁵¹.

⁴⁸ Scena przedstawiająca śmierć Łazarza i towarzyszącego mu z harfą króla Dawida jest obecna także na ówczesnych ikonach Straznego Sądu, por. np. ikona z cerkwi św. Mikołaja w Ruskiej Bystrej (pol. XVI w.), reprodukcja w: В. Александрович, *Західноукраїнські малярі XVI століття*, Львів 2000; a także ikona z Małej Horożanki (koniec XVI w.) na ziemi lwowskiej w: *Історія української культури*, том 2, Київ 2001, s. 177.

⁴⁹ З. Копистенський, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебнаго отца Ліссея* (1625), s. 124.

⁵⁰ Por. objawienie 16, 28 w: I. Галятовський, *Души людей умерлих*, s. 414-415. Obecność aniołów jest szczególnie mocno zaznaczona w literaturze monastycznej i hagiograficznej, a więc w tym typie piśmiennictwa, który zajmował się bezpośrednio doskonałością chrześcijańską. Pierwszorzędne źródło stanowi tutaj apoftegmaty Ojców Pustyni. Aniołowie posiadali ogromne znaczenie w monastycyzmie, strzegli samotników, wspomagali ich w duchowych bojach z demonem, a potem, jak głoszą liczne żywoty świętych ascetów, przychodzili tłumnie po duszę duchowego atlety i stanowili uroczystą asystę oddalającej się ku niebu duszy, towarzysząc jej często śpiewem psalmów. Potwierdza to tezę o szczególnej opiece aniołów nad ludźmi, którzy poszukują świętości. S. Longosz, *Opiekuńcza funkcja Aniołów ...*, s. 192-203.

Por. np. umieszczony pod datą 1 września żywot Szymona Słupnika, a zwłaszcza relację jego ucznia: „Я ж побачив ангела, який з'явився при святыхъ могахъ, і було обличчя його, як блискавка, ризи ж наче сніг; з ним-таки сім старців у бесіді: чув я голос їхній, але що говорилося, не розумів, страх-бо і жах пойняв мене”. У той день, у який помер преподобний Симеон, учень його і наслідувальник святого його життя преподобний Данило (...) бачив безліч воїв небесних із того боку, де був стовп преподобного Симеона, що йшли від землі до неба, а посеред них вознесену радісну душу святого”. Д. Туптало, *Життя Святыхъ (Четві міней)*, книга I Вересень, Переклав Валерій Шевчук, Львів 2005.

⁵¹ Ze względu na podjęte praktyki pokutne i sposób traktowania ciała mnisi nazywani byli aniołami w ciele. Ryt postrzyżyn zakonnych w prawosławiu nazywany jest stanem anielskim, a jednemu z ojców pustyni egipskiej, Makaremu Wielkiemu (IV w.), anioł miał objawić prawdę o tym, iż każdy dotrzymujący ślubowanych reguł życia ascetycznego mnich po śmierci uzupełnia nadszarpięte po upadku aniołów niebieskie zastępy. Za: *Mnisi góry Athos o duchowości prawosławnej*, opracował hieronmich Gabriel (Krańczuk), Hajnówka 1995, s. 20. Przypomnijmy, że Jan Poprzednik Pański (Chrzyciel) jest na ikonach przedstawiany ze skrzydłami, jako anioł pustyni, „życie ascetyczne, zakonne jest życiem anielskim, więc stan mnisi jest stanem anielskim, a asceta jest ziemskim aniołem i niebieskim człowiekiem”. A. Naumow, *Aniołowie w prawosławiu*, w: *Księga o aniołach*, pod redakcją Herberta Oleschko, Kraków 2002, s. 269.

До святого Паисія пустелника з неба пришоль великій цар Константинъ и повѣдалъ, же такая слава и велможност и честь подаются монахомъ в царствїи небесномъ, бо вижу крила огненния, их же прїемлють от Бога. И егда же отходят от тягости телесныя, в тѣхъ же крилѣхъ взимаются и возвишаются и лѣтають, дондеже дойдуть самия стѣны Іерусалима небеснаго⁵².

Według Z. Kopysteńskiego podniebna wędrówka duszy po próbach miałaby trwać 40 dni⁵³, co zapewne wiąże się z biblijną symboliką czterdziestki jako liczby pokutnej, a także z tradycją sorokoustu, a więc wzmożonych czterdziestodniowych modlitw żyjących w intencji zmarłego⁵⁴. Pomyślnie przebyta droga pozwalała duszy dotrzeć na miejsce wytchnienia, gdzie sprawiedliwi oczekują wiecznej nagrody⁵⁵. Na ogół jednak nie podawano czasu trwania prób na *mytarstwach*, a wierząc, iż śmierć nie rozstrzyga losu człowieka, przypominano raczej, że każdy czas jest dobry, by poprzez modlitwę i składanie ofiary eucharystycznej pomóc zmarłemu w uwolnieniu od grzechów zatrzymujących go na drodze ku górze⁵⁶.

Zatem atrakcyjność ceł rodziła się z ich przeznaczenia. Stanowiły one przecież alternatywę dla większości ludzi. Przeciętny grzesznik, człowiek omylny i niedoskonały, nie zostawał natychmiast po śmierci potępiony, jeśli w swej ułomności nie zdążył wyznać przed kapłanem lekkich grzechów. Nie zsyłano go na wieczne męki także wówczas, gdy nie wykonał stosownej do popełnionego czynu, a podobającej się Panu pokuty. Podniebnych prób nie należy jednak utożsamiać z ideą czyścica i karą ekspiacyjną⁵⁷, choć kształtowały się u zarania chrześcijaństwa w podobnej atmosferze nadziei na zbawienie i zgodnie z przekonaniem, że los dusz w zaświatach w dużej mierze zależy od modlitw i ofiar, a więc wstawienniczych wysiłków ludzi żyjących. W kazaniu *Omilia* doskonale ilustrował tę ideę lament duszy grzesznika, która opisując swoją obawę, samotność i przykrą sytuację jakby zawieszenia, wznosiła gorące prośby o miłosierne wstawiennictwo, ofiary i modlitwy, które pozwoliłyby oczyścić się z nie odpokutowanych za życia złych czynów:

Змилуйтєся надъ мною которая в нєндзы, в бѣдѣ, и в темноты, и в тѣснотах естємъ и не маю южъ тѣла моего, которымъ бымъ могла постити і працювати на мое збавєніє, нѣ маю тежъ пѣнязїй, которыи бымъ убогимъ в ялмужну роздавати могла, жаднымъ инакшимъ способомъ помочи собѣ не могу. Овде мя моѣ закалы трапятъ з которыхемъ ся през покуту достатне не очистила, абым тамъ, где ничого змазаного не входит, просто зайти могла: авы тамъ мене трапите, опущаючи і запоминаючи мене, а дочасными моими скарбами и богатствы не вдячне насычаючися. Змилуйтєся надо мною принаmnѣ вы ближнїи моѣ, прїятелї моѣ, а Молитвы, и Офѣры, Ялмужны,

⁵² I. Галятовський, *Души людей умерлих*, с. 412.

⁵³ З. Копистенський, *Омїлія або казаньє на роковую память в Бозѣ Вєлєбногo Блаженногo памяти Отца Єліссєя (...) Плетєнєцкогo* (1625), с. 161.

⁵⁴ Por. w niniejszej publikacji rozdział *Miłość żywotem cielesnym się nie kończy* (s. 99-126).

⁵⁵ З. Копистенський, *Омїлія або казаньє на роковую память в Бозѣ Вєлєбногo Блаженногo памяти Отца Єліссєя (...) Плетєнєцкогo* (1625), с. 161.

⁵⁶ P. J. Fedwick, *Śmierć i umieranie w bizantyjskiej tradycji liturgicznej*, s. 138.

⁵⁷ R. Mazurkiewicz, *Eschatologia...*, s. 76-77. Por. na ten temat З. Копистенський, *Омїлія або казаньє на роковую память в Бозѣ Вєлєбногo Блаженногo памяти Отца Єліссєя (...) Плетєнєцкогo* (1625), с. 157.

а на особливій Тѣло и Кровь Спасителя моего, которою (ведлуг Апостола) вшелакаїи чоловѣкъ очищается, за мене приносѣте, и офѣруйте.(...) ⁵⁸.

W dziejach kształtowania się wyobrażeń, a także dogmatów dotyczących zaświatów złożyło się tak, że aby idea sądu nazywanego cząstkowym, indywidualnym lub szczegółowym nie wykluczała potrzeby istnienia niezaprzeczalnego dogmatycznie Sądu Ostatecznego, powstała koncepcja trzeciego obok piekła i nieba miejsca w zaświatach. Wyodrębnione w geografii piekieł po raz pierwszy w dziejach chrześcijaństwa przez św. Justyna (II w.) miejsce lepsze, dla tych, którzy nie zostaną potępieni w czasie powtórnego przyjścia Pana⁵⁹, wsparte następnie koncepcją Tertuliana (II-III w.)⁶⁰ zaowocowało w następnych stuleciach niezliczoną ilością niejednokrotnie wprowadzających zamęt koncepcji poczekalni i przedsiionków raju i piekła. Zdaniem G. Minois, jedno z tych miejsc, a dokładnie tzw. łono Abrahama stało się zaczątkiem kielkującej idei czyścica⁶¹, który J. Le Goff definiuje jako „pośrednie zaświaty, gdzie niektórzy zmarli przechodzą próbę, która może być skrócona wskutek wstawiennictwa, czyli pomocy duchowej żywych”⁶².

Jak pisze J. Meyendorff, czyściec budzący w średniowieczu tak wiele kontrowersji stał się właściwie jedynym tematem eschatologicznym, który teologowie bizantyjscy byli zmuszeni przedyskutować w sposób bardziej systematyczny i teoretyczny⁶³. Zasadnicza różnica między próbami w czyścicu i na cłach polegała jednak na wierze w możliwość zadośćuczynienia za grzechy poprzez osobiste cierpienie w posiadającym moc oczyszczania materialnym ogniu tymczasowym. Na Wschodzie nie tylko nie wierzono w możliwość osobistej pokuty po śmierci, ale i nie przyjęto koncepcji zadośćuczynienia, w której ojciec scholastycyzmu, Anzelm z Cantenbury (XI/XII w.), przewidywał konieczność odpłaty Bogu za grzechy proporcjonalnie do winy⁶⁴.

⁵⁸ З. Копистенський, *Омлія або казань на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єлісея (...) Плетенецкого* (1625), с. 159. Por. prośbę duszy o modlitwę ze stichery ton 2 z nabożeństwa pogrzebu osób duchownych w: *Еухологїон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 707, k. 787.

⁵⁹ „Według świętego Justyna dusze zmarłych pozostawać będą w piekle aż do dnia Sądu Ostatecznego, wyjąwszy męczenników (...). W piekle dusze dobrych są już oddzielone od dusz złych, te ostatnie zaś aż do końca świata lękać się muszą kary. A zatem, jak można się na tej podstawie domyślać, po śmierci następuje sąd indywidualny”. G. Minois, *Historia piekła*, przełożyła A. Dębska, Warszawa 1996, s. 90.

⁶⁰ Według Tertuliana dusze sprawiedliwych oczekują sądu w miejscu dającym ochłodę na łonie Abrahama. G. Minois, *Historia piekła*, s. 91-92.

⁶¹ Tamże, s. 139.

⁶² J. Le Goff, *Narodziny czyścica*, s. 11.

⁶³ „Łacińska doktryna, według której boska sprawiedliwość wymaga odpłaty za wszystkie grzechy popełnione przez człowieka, i zgodnie z którą, gdy człowiek nie może ofiarować *zadośćuczynienia* przed śmiercią, zostaje mu wymierzona sprawiedliwość po śmierci w przejściowym *ogniu czyścica*, została włączona do Wyznania Wiary podpisanego przez cesarza Michała VIII Paleologa i przyjęta na Drugim Soborze Lyonskim (1274). Krótkotrwała unia liońska nie wywołała w Bizancjum wiele dyskusji na ten temat (...) problem ten pojawił się na nowo we Florencji. (...) Debata między grekami i łacinnikami (...) wykazała radykalną różnicę ich perspektyw”. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 281.

⁶⁴ W historii teologii prawosławnej można odnaleźć różne poglądy na istotę czyścica, ale niemal wszystkie wypowiedzi są zgodne w odrzucaniu sądu o karze i cierpieniu zadośćuczyniającym. „Człowiekowi umierającemu w łasce Bóg przebacza grzechy, nie wymagając kar ekspiacyjnych, gdyż jedynym prześlaniem Boga za grzechy świata jest Chrystus”. Por. W. Hryniewicz, *Czyściec w teologii prawosławnej*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1985, t. III, s. 942-943.

Bizantyńscy nie zgadzają się z Łacinnikami, a XVII-wieczni autorzy, opisując cła, bronili się jednocześnie przed aktualną w polemice po unii w Brześciu ideą czyśćca, która w Kościele katolickim stała się dogmatem w wyniku obrad soboru w Lyonie (1274 r.). W 1625 wybitny polemista, autor erudycyjnej *Palinodii*, tym razem w tekście żalobnym krótko, ale dobitnie, przypominał wszystkim tym, którzy po przystąpieniu do unii z Rzymem skłonni byli utożsamiać cła z czyśćcem⁶⁵, że prawosławni nie wierzą w oczyszczający ogień, a same mytarstwa, co wyraził dobitnie, nie są związane z próbami w ogniu. Archimandryta pieczerski odwołał się przy tym do autorytetu dokumentów soborowych, które powstały w wyniku obrad i dyskusji nad naturą cierpień w czyśćcu na soborze we Florencji:

Где колвекъ єднак тыи отправаюются мытарства, вѣдати потреба ижъ, не в огнии а ни през огонь бывають. Чистецъ зась в огни быти и презъ огонь отправоватися, якъ о немъ сами оного визнавци правягъ и твердятъ, коториіи якобы душѣ грѣшныи палити и мучити мѣль. Теды о Чистцу том теологове Греціїи не знали и о немъ не проповѣдали. Посвѣдчаєт того Апологіа Греков в Флорентіи собраных до Събору Басилієского Писаная. Читай о томъ Книги в той матеріи выданыи⁶⁶.

Na Wschodzie zupełnie inaczej interpretowano także fragmenty Biblii, które według źródeł zachodnich potwierdzały istnienie oczyszczającego ognia. Katolicy powoływali się na fragment z pierwszego listu świętego Pawła do Koryntian (1 Kor 3, 11-15): „Ten, którego dzieło wzniesione na fundamencie przetrwa, otrzyma zapłatę; ten zaś, którego dzieło spłonie, poniesie szkodę: sam wprawdzie ocaleje, lecz jakby przez ogień”⁶⁷. Jednak w opinii M. Smotryckiego list ten charakteryzował naturę ognia wiecznego⁶⁸,

⁶⁵ Takie wypowiedzi pojawiły się m.in. w pismach Kasjana Sakowicza, który w 1625 roku w wydanym w Krakowie *Traktacie o duszy* twierdził, iż mytarstwa to nie stan, a miejsce między niebem i piekłem, które po łacinie nazywa się purgatorium, a po polsku czyściec. Argumentem uzasadniającym istnienie odrębnego miejsca w geografii zaświatów była potrzeba modlitw i sens składania bezkrwawych ofiar w intencji duszy. Por. tekst traktatu w: *Пам'ятки братських шкіл на Україні кінець XVI – початок XVII ст. Тексти і дослідження*, редколегія В.І. Шинкарук, В.М. Ничик, А.Д. Сухов, Київ 1988, с. 443- 512. Нирасу Поеіє в *Antirresis* również uzasadniał istnienie czyśćca wiarą w skuteczność zadusznych modlitw. Por. *Antirresis, abo apologija przeciwko Krzysztofowi Philaletowi*, opracowali Janusz Byliński i Józef Długosz, Wrocław 1997, s. 129. Por. także utożsamienie cel i czyśćca u Teodora Skuminowicza-Tyszkiewicza w wydanym w Wilnie w 1643 roku tekście *Przyczyny porzucenia diuiniey przezacnemu narodowi ruskiemu podane*. za: J.D. Wągilewicz, *Pisarze polscy Rusini wraz z dodatkiem pisarze łacinscy Rusini*, do druku przygotował, przedmową poprzedził Rostysław Radyszewskij, Przemyśl 1996, s. 216-217.

⁶⁶ З. Копистенський, *Омлія albo казанье на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссєа (...) Плетенецкого* (1625), с. 157.

⁶⁷ *Biblia Tysiąclecia*, Poznań–Warszawa 1995, s. 1294. Komentarz do tego fragmentu por. J. Buxakowski, *Wieczność i człowiek. Eschatologia*, s. 234-235.

⁶⁸ Ta sama argumentacja i wyjaśnienie fragmentu Biblii pojawiła się w dziejach dyskusji między wschodnim i zachodnim chrześcijaństwem w czasach po drugim soborze w Lyonie (1274). J. Le Goff przytacza rozmowę legata papieskiego Tomasza Lentini z prawosławnymi mnichami, którzy zostali pojmani w czasach, gdy na Athosie istniał przyczółek oporu przeciw wymuszanej przez cesarza Michała VIII Paleologa unii z Rzymem, w tym przeciw przyjęciu doktryny o czyśćcu:

Łacinnik: *A co powiecie o czyśćcu?*

Grecy: *Cóż to takiego jest i gdzie wasza wielbność przeczytał o nim w Piśmie?*

Łacinnik: *U Pawła, kiedy mówi on, że [ludzie] przechodzą próbę ognia.*

Grecy: *Zaprawdę jest karany bez końca*. Cyt. za: *Narodziny czyśćca*, s. 288-289.

a więc został przez łacinników błędnie odczytany⁶⁹, co autor *Trenosu* spisał na poczet słabej znajomości języka greckiego:

Przywodzicie na świadectwo błogosławionego Augustyna albo inszego kogo z Rzymskich tego wieku Doktorów, którzy inaczej te Pawłowe słowa rozumieli, a miejsca Tego miasto fundamentu Czyścowego ognia używali. Którym tak odpowiadamy. Jeśli słuszna rzecz jest, aby Greckie pism Grekowie wykładali, gdyż przeciw temu niemasz co rzec, iż Grekowie lepiej pospolity swój język umieją z przyrodzenia aniż ludzie inszej nacji z nauki, ponieważ tedy po Grecku Apostoł pisał, nikt zaiste z Łacinników tego miejsca właśnie wyrozumieć i przystojniej wyłożyć niemógł nad Chryzostoma świętego, dla czego słusznie na owych, których jest w więcej sententią przyzwolić, a niżli na Łacińskich Doktorów zdanie...⁷⁰

Prawosławny polemista potwierdzał opinię „łacinników”, że ogromna rzesza umierających to ludzie dalecy od chrześcijańskiego ideału, nie całkiem dobrzy, ale i nie całkiem źli, którzy „wiecznego karania nie zasługują”. Kategorycznie jednak zaprzeczył istnieniu ognia czyścowego. Uważał nawet, że wiara w czasowy ogień wprowadzała zamęt w ludzkich głowach, gdyż ludzie gotowi byli zarzucić wiarę w wieczny przygotowany dla potępionych ogień. Wiodło to wprost do „orygenizmu”⁷¹, skutkowało utratą bojaźni Bożej, a także gnuśnością i zaniedbaniem dyscypliny moralnej⁷². Podobne niebezpieczeństwo dostrzegł Z. Kopysteński, dlatego napominał odbiorców kazania żalobnego, by nie pokładali nadziei na żaden oczyszczający ogień, bowiem charakter oczyszczający posiadały wyłącznie nazywane „czystyelnymi” modlitwy wstawiennicze za zmarłych⁷³. To one miałyby przynosić wymierny pożytek tym, którzy pielgrzymują po zaświatach. Tak więc nie należy odkładać przygotowań do dobrej śmierci, spodziewając się „jakiegoś zmyślonego po śmierci ognistego czyścica”, ale za żywota rozpocząć oczyszczanie sumienia, ponieważ „mytarstwa i czyścowy ogień nie są jedno i to samo”:

⁶⁹ Sześć różnych interpretacji wspomnianego fragmentu z listu Pawła do Koryntian powstałych na przestrzeni dziejów podaje A. Jankowski. patrz Z.J. Kijas, *Odpowiedzi na 101 pytań o rzeczy ostateczne*, Kraków 2004, s. 82-84.

⁷⁰ M. Smotrycki, *ΘΡΗΝΟΣ...*, s. 175.

⁷¹ Orygenes (II/III w.) obok swego nauczyciela Klemensa Aleksandryjskiego (II/III w.) uważany jest za „założyciela czyścica”. Orygenes doszedł jednak w swych rozważaniach o ogniu czyścowym do zaprzeczenia ognia wiecznego i to zaważyło na jego miejscu w teologii chrześcijańskiej. Z. Kijas, *Czyściec. Czy jest i dla kogo?*, Kraków 1999, s. 94-104. O idei apokatastazy por. w niniejszej publikacji rozdział *Miejsca kary i udręki* (s. 153-164).

⁷² M. Smotrycki, *ΘΡΗΝΟΣ...*, s. 173.

⁷³ „(...) душъ преставлящихся Молитвами, Офѣрами, и Ялмужнами за нихъ от живыхъ чинеными не толко утѣху мають, не толко пожитокъ относятъ и зыскъ, але и от грѣховъ чистятъся, и отпушеніе грѣховъ одержуютъ. Где тежъ заразъ уважай же душъ Молитвами, которыи чистителными называютъ ся в Молитвѣ на Съшествіе Святого Духа, чистятъся по смерти”. З. Копистенский, *Омліа або казань на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єлісея (...) Плетенецкого* (1625), s. 155. Por. także u J. Galatowskiego: „(...) церковь наша кажетъ за умерлыхъ молитися, ялмужну давати, офѣру приносити и старанье иншое мѣти, вѣдаючи, же добродѣтельми, офірою, ялмужною, молитвами, постомъ, умертвеніемъ тѣла и помощію иншою людей живыхъ от грѣховъ своихъ очищаються”. *Казань 1 на погребѣ якого-колвекъ чоловѣка благочестиваго* (1665), s. 182.

Таким еднакъм способом, же бысте вы поки на свѣтъ живете, несподѣваючися на змышленный нѣякійсь огньистый по смерти чистец, который певне каждого омылить, тутъ еще за живота през вызнане грѣховъ своихъ, и принятіе Пречистыхъ Христовыхъ Таинъ, также през Молитвы, Скруху, Плачь, Офѣри, Ялмужны, и терпливое в напущеных от Бога досвѣдченях витрване, душѣ своѣ очищали. О которомъ то чистцу правдивомъ як и о першом омилном, ижъ не могого есть на том мѣстцу предсвѣзятя, сухою перехожу ногою, доткнувши ено того, же за певную речъ вѣдати потреба, ижъ Мытарства и Чисцовый Огонь не суть тоежь и едно⁷⁴.

To, co łączyło czyścicie i cła to przekonanie, że wstępny osąd ludzkości odbywa się bezpośrednio po zgonie, a ludzie żyjący mogą w znacznym stopniu wpływać na los zmarłych. Jednak modlitwy zaduszne w przypadku czyścica, przeznaczonego dla tych, którzy uniknęli piekła, choć istotne, to jednak wpływają jedynie na skrócenie nieznośnej męki ogniowej. Natomiast ofiary w postaci jałmużny, postu czy też liturgii za spokój dusz wędrujących po podniebnych komorach posiadały niezwykłą moc wybawienia od potępienia dusz, których los nie jest przesądzony aż do chwili pomyślnego przebycia wszystkich prób w cłach. Jak podkreślał M. Smotrycki, nie istnieje ogień oczyszczający, a to, co pomaga duszy już po odłączeniu od ciała, to wspomniana modlitwa żyjących, dobre uczynki, które staną się przeciwwagą dla niegodziwości, oraz strach śmierci, zwłaszcza przy rozstawaniu duszy z ciałem⁷⁵.

J. Meyendorff słusznie zauważył, że koncepcja czyścica wykazywała bardziej legalistyczne rozumienie sprawiedliwości Bożej, która wymaga dokładnej odpłaty za każdy grzeszny czyn, podczas gdy grecy „interpretowali grzech nie tyle w kategoriach popełnianych czynów, co moralnej i duchowej choroby, którą wyleczyć miało boskie przebaczenie i miłość”⁷⁶, uzyskane między innymi drogą usilnych modlitw Kościoła na ziemi.

Szeroko omówioną w literaturze żałobnej, zwłaszcza w kontekście losów pośmiertnych, potrzebę wstawiennictwa zadusznego doskonale ilustruje niezwykle często występująca na ruskich ikonach Sądu Ostatecznego postać miłosiernego rozpustnika. Ten przedstawiony w centralnej części kompozycji człowiek symbolizuje duchowy stan wszystkich tych, którzy swoim życiem nie zasłużyli ani na rajską nagrodę, ani

⁷⁴ З. Копистенський, *Омліа або казанье на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єлісея (...) Плетенецкого* (1625), с. 157. Por. także inne wcześniejsze i zbliżone wypowiedzi prawosławnych polemistów. Obszerny rozdział dotyczący czyścica – „wymysłu Orygenesowego” – znajduje się w wydrukowanym w Ostrogu w 1588 roku dziele Wasyla Surazskiego: *О единой истинной православной вѣрѣ и о святой соборной апостолской церкви*, У: *Українська література XIV- XVI ст.*, вступ та редактор тому В. Л. Микитась, Київ 1988, с. 238-242; a także w wydanej w Krakowie w 1597 roku pracy M. Broniewskiego, który pisał o czyścicu, iż jest to kolejne „zmyślenie, źle zrozumiany i zmyślony pierwej od rozmaitych tego świata filozofów basnosłowstwem. A potem Orygenem Adamantowiczem śmieie narysowany i ukorzeniony. A na ostatku doskonale w zachodnim Kościele rozszerzony ogień czyścicowy”. *Ethesis abo krótkie zebranie spraw, które się działy na partykularnym, to jest pomianym Synodzie w Brześciu Litewskim*, opracowali J. Byliński i J. Długosz, Wrocław 1995, s. 63. Na temat dyskusji o czyścicu na przełomie XVI/XVII w. zob. I. Паславський, *Уявлення про потойбічний світ і формування поняття чистилища в українській середньовічній народній культурі*, „Записки Наукового Товариства імені Шевченка”, т. ССХХVІІІ, Львів 1994, с. 351-355.

⁷⁵ M. Smotrycki, *ΘΡΗΝΟΣ...*, s. 181.

⁷⁶ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 281-282.

na wieczne potępienie⁷⁷. Umieszczona między niebem i piekłem postać grzesznika wydaje się być wołaniem o duchową, zwłaszcza modlitewną solidarność, wszystkich zależnych od siebie, tak żywych, jak i zmarłych ludzi, którzy pozostają „zjednoczeni więzami miłości i wzajemnej troski”⁷⁸.

⁷⁷ Obecność tej postaci na ruskich ikonach Sądu Ostatecznego w Rzeczypospolitej oraz sens ideowy przedstawienia omawia L. Berezhnaya, *Orthodox icons of Last Judgment...*, s. 223-226.

⁷⁸ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, s. 282.

Miej myśl u siebie, aby być w niebie
Trzeba być w ziemi kto po ziemi chodzi.
Umrzeć potrzeba, kto się tyło rodzi.
Wszystka rzecz na tym aby pójść do Nieba;
Tam Niebieskiego zażyjemy Chleba.
Ł. Baranowicz, *Lutnia Apollinowa*

MIEJSCA WYTCNIENIA I NAGRODY

W opisach zaświatów od czasów najdawniejszych wyszczególniano co najmniej trzy miejsca wytchnienia i nagrody. Kwestia rozróżnienia, bądź utożsamienia nieba, rajy i tzw. łona Abrahama podnoszona była przez Ojców na Wschodzie i na Zachodzie, zapładniała wyobraźnię, budziła wątpliwości i sprawiała trudność nawet takim wybitnym reprezentantom myśli teologicznej, jak Atanazy Wielki, Bazyli Wielki czy też Augustyn¹.

Najbardziej enigmatyczna spośród nagród czekających na zbawionych znana jest z opisu zawartego w biblijnym liście św. Pawła do Koryntian (1 Kor 2, 9): *Ani oko nie widziało; ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują*. Autorzy XVII-wieczni najczęściej wiązali tę nagrodę z Królestwem Niebieskim, zaznaczając jednocześnie, iż natychmiast po śmierci trafiać miały tam jedynie wybrane, nieliczne dusze. Wydaje się to zarazem potwierdzać prawdę, iż niebo zapełni się mieszkańcami dopiero w dniu Sądu Ostatecznego, choć ludzie sprawiedliwi nagrodę otrzymują znacznie wcześniej. Melecjusz Smotrycki rozważając pozagrobowy los zmarłego archimandryty wileńskiego, znanego z wielkiej pobożności i cnoty, pisał:

Sprawiedliwy Leonty, gdy tobie umrzeć przyszło w odpocznieniu zostałeś. W odpocznieniu pokoju Boga twego, o którym, że i powtóre to rzekę żywiesz, ruszasz się i jesteś i cieszysz się w nim, radujesz się i weselisz rozkoszując się widzeniem jego, tak wiele się nasycasz ile zmieścić możesz, jak wiele tobie Pan Bóg twój zezwala i ty znieść możesz tak wiele z pierwiastek wiekuiestej szczęśliwości onej już zażywasz. W odpocznieniu Niebieskich onych radości wesela pełnych światłością przytomnego Oblicza Bożego oświeconych Pałaców, w których ty społecznie ze wszystkimi świętymi stojąc przed Chrystusem Bogiem i za nami w modlitwach swych świętych, którym się my wiernie poruczamy spominanie czyniąc na Koronę sprawiedliwości mile oczekiwasz. Na onego Królestwa Koronę, którego dóbr oko nie wiedziało i ucho nie słyszało i do serca człowieczego nie wstąpiło, którą ma oddać Pan twój w dzień on, w dzień mówię strasznego Sądu swego sprawiedliwy Sędzia. (...) Na on czas, gdy według obietnice swojej przedwieczny Syn Boży Pan nasz i Bóg Jezus Chrystus zgotowawszy tobie i wszystkim z którymi jesteś, świętym miejsce, powtóre przyjdzie, i weźmie je i ciebie do siebie, aby gdzie on jest i ty był, i wszyscy przed tobą i po tobie wybrani jego².

¹ Na temat różnych koncepcji krainy wiecznej szczęśliwości w myśli Ojców Kościoła zob. J. De-lumeau, *Historia rajy. Ogród rozkoszy*, przełożyła E. Bąkowska, Warszawa 1996, s. 30-36; zob. także Z.J. Kijas, *Niebo. Dom Ojca*, Kraków 2001, s. 109-149.

² M. Smotrycki, *Kazanie na znamienity pogrzeb...Leontego Karpowicza* (1621), s. 261.

Joannicjusz Galatowski powołując się na powszechnie przyjęte w kościele przekonania twierdził, podobnie jak cytowany wyżej M. Smotrycki, że „nasza cerkiew prawosławna tak wierzy, że ludzie sprawiedliwi żadnego grzechu nie mający, gdy umrą zaraz prosto idą do nieba na mieszkanie”³. Wydaje się przy tym, że obaj kaznodzieje nie rozdzielali raju i miejsca nagrody wiecznej z czasów po Paruzji, traktując je jako tożsame. A więc zapowiedziana w *Apokalipsie* Nowa Jerozolima, to w traktacie *Dusze ludzi umarłych* nie nowe miejsce, a nowy stan, w jakim znajdują się przyobleczone w ciało dusze. Stan zapewne odmienny, gdyż uzupełniony o obiecaną radość, której „ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało”⁴.

Czas nagrody zostanie zainicjowany w chwili wskrzeszenia i wiązać się będzie z zapowiedzianą w Biblii przemianą ciał oraz brakiem zgryzot i boleści⁵. Jak podkreślał autor wiersza *Pragnę u Ciebie mieszkać na niebie*, otwarcie nieba miało położyć kres wszelkim ziemskim chorobom, a także śmierci:

Świat nas uwodzi różnemi sposoby,
Lubim go lubo ma różne choroby.
Wszak ziemia matka, matkę kto nie lubi;
Ziemia przymuje co śmierć kosa gubi.
(...)
Ziemia nam matka, niebu porównana
Ziemia, macocha już ma być nazwana.
Ginie na ziemi co się kolwiek rodzi,
Co zaś na Niebie trwa nigdy nieszkodzi⁶.

Do nieba natychmiast po śmierci trafiać mieli ludzie zmarli w opinii świętości. Dlatego też M. Smotrycki wyraził zdecydowane przekonanie, że zmarły i wyraźnie kreowany na męczennika ojciec Leoncjusz „z ziemi na niebo, od ludzi do Boga zabrany jest” i sprawuje tam przy boku samego Stwórcy służbę „orędowniczą” za żywymi⁷. Cenne świadectwo takiego właśnie losu mnichów – „ziemskich aniołów” stanowiły objawienia i wizje. J. Galatowski powołując się na sławnych Ojców pustyni egipskiej, świętego Antoniego Wielkiego i Ammona (IV w.)⁸, wspierając się także znanym

³ I. Галятовський *Казань І на погребъ якого-коллець чоловіка благочестиваго* (1665), s. 179. Por. w *Trebniku*: „Niech będzie wiadome, że są trzy stany zmarłych. Pierwszy to stan świętych, którzy żyjąc na ziemi zostali oczyszczeni poprzez liczne posty, modły, starania i wstrzemięźliwość, bez jakichkolwiek przeszkód odeszli do nieba, gdzie z radością oczekują wspólnej z ciałem nagrody zwycięstwa”. *Nauczanie o pamięci za zmarłych*, w: *Kazania i komentarze...*, s. 114; *Еухологон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, s. 761, k. 841.

⁴ J. Galatowski we wspomnianym traktacie, polemizując przy tym z oskarżeniami Jezuitów, iż prawosławni nie wierzą w niebo dla świętych zaraz po zgonie, przekonywał, że sprawiedliwi natychmiast po śmierci oglądają oblicze Stwórcy i cieszą się Jego obecnością. Jako argumenty w dyskusji podawał przykłady żywotów świętych, pieśni i modlitw zawartych w księgach liturgicznych, takich jak prolog, oktoich, mineja, triodon kwietna i postna, tryfologion, przywoływał także postanowienia soboru kijowskiego 1640 roku i *Trebnik* P. Mołyły. Por. I. Галятовський, *Души людей умерлих*, s. 411-437.

⁵ С.Т. Stavroveckij, *Perlo Mnohocinnoje*, s. 233-234.

⁶ Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 521-522.

⁷ М. Смотрицький, *Казань на погребъ якого-коллець чоловіка благочестиваго* (1620), s. 51.

⁸ W Żywocie Ammona z tomu św. Dmytry pod datą 4 października znajduje się wspomniana wizja Antoniego, por. Д. Тупгало, *Життя Святых (Четьї мінеї)*, книга II Жовтень, Львів 2006, por. także *Жывоўт святыч*, pod redakcją K. Leśniewskiego, księga II, Lublin 1997.

z żywota św. Cecylii świadectwem świętego Maksyma o męczeństwie Waleriana i Tyburcjusza (II/III w.)⁹ oraz historią męczennika Sozanta¹⁰ przekonywał, że nagroda za życie ofiarowane Bogu jest wypłacana natychmiast po śmierci.

Дозналь того святой Антоній Великій, же душъ праведных, з тѣла вышовши, до неба идуць, бо он видѣль ангеловъ, которыи несли до неба душу святого Аммона пустельника. Также святой Максимъ видѣль ангеловъ, которыи несли до неба душу Тибургтія и Валеріяна, гды ихъ за вѣру стято. И святого мученика Созонта, гды за вѣру христіянскую погане мѣли стяти, в той часъ до него пришоль голосъ мовячій: *Прійди и почивай съ дружиною твоєю в царстій небесномъ*¹¹.

Splcone w chronologiczny cykl nagrobki z *Lutni Apollinowej* wskazywały na zaświatowe szczęście trzech kolejnych, następujących po sobie metropolitów kijowskich: Piotra Mohyły, Sylwestra Kossowa i Dionizego Bałabana, którzy cieszą się w przekonaniu Ł. Baranowicza z nagrody niebieskiej.

Dzieła twe głośno to nam opiewają,
Że cię Niebiosa Mohilę trzymają.
Twój Thron jak Słońce słusznie, że na Niebie,
Gdzie Twój Pan, Sługę wziął ciebie do Siebie¹².

Sylwester Kossow nastał po Mohile,
Przyjęła była cerkiew jego mile.
A tego Pan Bóg powołał do siebie,
Godnego Nieba że chciał mieć na Niebie.
(...)
Solvester już: nie Sylwester tak prawia,
Wziąwszy do Nieba: Bałabana stawia¹³.

Bałaban z siwym włosem następuje
(...)
Staruszka wzięto do Starców do Nieba,
A jeszcze Cerkwi było go potrzeba¹⁴.

Na „niebieskim dworze” czy też w „górnjej kancelarii” panował ustrój hierarchiczny. Jacek Sokolski zauważył, że „niebo dla większości dawnych pisarzy nie było miejscem, w którym obowiązywała zasada wewnętrznej równości. W piekle o zajmowanym przez duszę miejscu decydowały winy, w niebie, odpowiednio – zasługi¹⁵.

⁹ Por. historię świętości Waleriana, Tyburcjusza i Maksyma wraz z przytoczoną przez J. Galatowskiego wizją w *Żywocie św. Cecylii* (22 listopada) w: P. Skarga, *Żywoty Świętych Starego i Nowego Zakonu*, t. II, Kraków 1995.

¹⁰ Żywot św. Sozanta jest umieszczony pod datą 7 września, por. Д. Туптало, *Житія Святых (Четви минеі)*, книга I Вересень, Львів 2005; por. także *Żywoty świętych*, pod redakcją K. Leśniewskiego, księga I, Lublin 1996.

¹¹ I. Галятовський, *Казань I на погребъ якого-колвекъ чоловѣка благочестиваго* (1665), c. 179.

¹² Ł. Baranowicz, *Nagrobki Ojcu Piotrowi Mohile* (4), k. 499.

¹³ Ł. Baranowicz, *Nagrobek Ojcu Sylwestrowi Kossowowi*, k. 500.

¹⁴ Ł. Baranowicz, *Jaśnie w Bogu przeoświeconemu Ojcu Dionizemu Bałabanowi*, k. 500.

¹⁵ J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty...*, s. 280.

Wzorzec tego układu stworzył Pseudo-Dionizy Areopagita w bardzo często przywoływanym przez ówczesnych prawosławnych twórców traktacie *O hierarchii niebieskiej*¹⁶. Rolę i miejsce przebywania aniołów i świątobliwych zmarłych w relacji do Stwórcy opisywali zarówno poeci¹⁷, jak i kaznodzieje¹⁸. Przykład „hierachii” podał M. Smotrycki opisując w apostrofie do zmarłego, oczekujące nań niebieskie zastępy:

Aża ci niebieska Ojczyzna nie miła. Nauczyciele cerkiewni, Archijerejowie, Sprawiedliwi, Święci, Wyznawcy, Męczennicy, Apostołowie, Prorocy, Patriarchowie, niepokalani w Panieństwie i krótko mówiąc wszyscy ci, których ziemia nie zataiła, ale ich niebo przyjęło, przed którymi otworzyły się drzwi Niebieskiego Raju, a oni wewnątrz jego będąc z drzewa żywota, którym jest Pan nasz Jezus Chrystus roskoszują na niebie z radością ciebie czekają. (...) Czekają na cię tamże w niebie Angeli i Archangeli, Cherubinowie i wszystkie insze Niebieskich mocy chory. Co większa, czeka i ona nad Cherubiny zacniejsza i nad Serafiny sławniejsza serca twego nienasycona uciecha, naświętsza i nabłogosławieńsza zawsze Panna Rodzicielka. Na koniec i jednorodzony jej Syn Pan twój i Bóg przedwieczny ciebie wiernego sługi swego z pozyskaniami przez cię talentami czeka¹⁹.

Atrybutem nieba była jasność, światło, które „wypełniało całkowicie królestwo niebios”²⁰. Jak twierdzi Z.J. Kijas, „umiłowanie światła brało się z głębokiego przekonania, iż rzeczywistość, jaką jest niebo, nie może być uczyniona z czterech elementów, które były im [teologom] znane: ziemi, wody, powietrza czy ognia, ale że składać się musi z jakiegoś piątego elementu będącego ich kwintesencją, właśnie czymś w rodzaju światła”²¹.

W piśmiennictwie żałobnym potwierdzała to wizja Bazyliisy Egipskiej (II/III w.), która „we śnie porwana będąc” ujrzała tysięczne zastępy świętych dziewic przyobleczonych w świetliste szaty, podkreślające ich uświęcony przez Boga stan²². Blask bił także od korony, którą, zdaniem T. Hyrskiego, „niebieski Król” ukoronował zmarłą Jekaterynę²³. Akt koronacji osób świętych w niebie potwierdzał K.T. Stawrowecki, a korona ta miałaby być „nie złota”, ale z „daru boskiej światłości” i „od gwiazd dwunastu”²⁴. Kolejne gwiazdy w owej

¹⁶ Tamże.

¹⁷ K.T. Stawrowecki poświęcił tej problematyce obszerną kompozycję wierszowaną w zbiorze *Perla*. Zob. *Похвала аггелом святым*, у: *Українська поезія кінець XVI початок XVII ст.*, упор. В.П. Колосова, В.І. Крעותень, Київ 1978, с. 258-262. Zob. także wiersz Symeona Połockiego w: *Vertograd mnogocvѣtnyj*, s. 40.

¹⁸ „...аггелове стрітають ю, цілюють лобзаніємъ святымъ радуючися зило с приходу и пориди ся такожде и прочіи духове праведныхъ патріарси, и пророци, апостолы, мученици, и приємлють ю съ радостію до лика своего”. К.Т. Ставровецкій, *Повчанія на преставленіє вірного чоловіка, надгробноє зило душеполезно* (1619), k. 174 v.

¹⁹ M. Smotrycki, *Kazanie na znamienityy pogrzeb...Leontego Karpowicza* (1621), s. 158. O dziewięciu chórach niebieskich patrz także kazanie K.T. Stawroweckiego w: *Perlo Mnohocinnoje*, с. 253-255.

²⁰ Z.J. Kijas, *Odpowiedzi na 101 pytań o rzeczy ostateczne*, Kraków 2004, s. 219.

²¹ Tamże, s. 219-220. O jasności i świetle nieba patrz także s. 221-224, 246. Na temat piątego elementu, czyli kwintesencji w kontekście eteru i koncepcji jedenastu nieb patrz: C.S. Lewis, *Odrzucony obraz...*, s. 95.

²² З. Копистенський, *Омлія або казань на рокову ю пам'ять в Бозь Велебного Блаженної пам'яті Отця Єлісея (...) Плетенецького* (1625), с. 156. Pamiętkę męczeństwa Bazyliisy Egipskiej cerkiew obchodzi 8 stycznia wraz z wspomnieniem jej małżonka świętego Juliana Egipskiego.

²³ Т. Гирський, *Казаніє второе, ...на погреб пані Скатерини Горіаннової*, k. 798.

²⁴ K.T. Stavroveckij, *Perlo Mnohocinnoje*, s. 256-257. O koronie Matki Bożej z gwiazd dwunastu patrz także I. Gaлятовський, *Ключь Разумія*, Рим 1975, с. 329-330.

koronie to nagrody Boże dla duszy i ciała, a wśród nich wieczne zdrowie, nieśmiertelność i nieskazitelność ciała, a także przeniknięcie światłem i nie spalającym boskim ogniem.

Wśród wymienionych przez autora *Perły* nagród-gwiazd były i takie, które wspomina M. Smotrycki, jeden z nielicznych autorów kompozycji żałobnych, który podjął próbę opisanie duchowej strony nieba jako wewnętrznego stanu, nie zaś miejsca. W jego opinii szczęście przebywającego w niebiosach ojca Leoncjusza miało wyrażać z możliwości bliskiego obcowania ze Stwórcą, oglądania nieosłoniętego oblicza Pana²⁵. O tej radości pisał także T. Hyrski przypominając, że nie będzie to już pośrednie widzenie Boga, czyli oglądanie odbicia w stworzeniu i „jakby przez zwierciadło”, lecz „tam Samego obaczemy Twórcę”²⁶.

Przebywanie z Bogiem łączy się także z darem rozumowego przenikania boskich tajemnic, z udziałem we wszechwiedzy. Umysł zmarłego ogarnie sprawy minione oraz przyszłe losy ludzkości, stąd przemianie ulegnie perspektywa spojrzenia na świat:

Ты все тобѣ и нам належачее, в Богу в которомъ южъ лицемъ к лицу живешъ, и рушаешся, и естесь, способомъ Ему самому въдомымъ, и тобѣ внемъ обявленымъ речивисте видишь. Справ людскихъ прешлыхъ и пришлыхъ відомость Сам одинъ всевъдающій, и все прешлое и пришлое притомне у себе мающій Господь Богъ собѣ оставивши, же притомныхъ нашихъ справъ и потребъ въдомости участником и тебе сполечне з иншими святыми его угодниками учинити рачиль²⁷.

Człowiek w niebiosach będzie posiadał umiejętność przemieszczania z szybkością myśli, dar nieograniczonego widzenia dóbr niebieskich i możliwość cieszenia się wieczną miłością aniołów²⁸. Oprócz nagród dostępnych wszystkim docierającym do niebios ludziom, pewna kategoria darów oczekuje na wybranych. Joannicjusz Galatowski w kazaniu na święto Zwiastowania Maryi Panny wyszczególnił, oprócz omówionego wyżej szczęścia oglądania Boga, dwie dodatkowe łaski: aureolę, której posiadaniem cieszyć się będą jedynie męczennicy, dziewice i głosiciele słowa Bożego, oraz palmę, która przeznaczona będzie dla tych, którzy gotowi byli oddać życie za wiarę²⁹.

Niewyobrażalne rozkosze oczekujące ludzi zbawionych ukazywane były w sposób przyjęty w opisach miejsca przyjemnego (*locus amoenus*). I choć autor *Perły* podkreślał, że człowiek nie będzie pragnął wielu dóbr, które stanowiły dla niego wartość w życiu ziemskim, to jednak niebo było opisywane w kategoriach doczesności. Metaforą szczęścia niebieskiego bywała częstokroć obfitość, przepych i bogactwo, które przypominały ówczesną kulturę dworską³⁰.

²⁵ Por. także kazanie T. Hyrskiego: „певне той Зацной Богобойной Невісті, Пан от мертвих воскресій показался лицем колицу в городку емпирейском”. (*Казаніе второе...на погреб пані Катерини Горіанновой*, k. 801.)

²⁶ T. Hyrski, *Szczęśliwa droga i w drodze kompania*, k. 881.

²⁷ M. Smotrycki, *Казанье на честный Погребъ пречестного и превелебного Мужа Господина и Отца (...)* Леонтія Карповича (1620), c. 29.

²⁸ Por. przymioty zmartwychwstałych ciał w świetle danych biblijnych: J. Buxakowski, *Wieczność i człowiek. Eschatologia*, s. 350-351.

²⁹ I. Галятовський, *Ключъ Разумія*, Рим 1975, c. 460-461.

³⁰ Ciekawy opis nieba w kategoriach ówczesnej dworskiej kultury przynosi kazanie T. Hyrskiego, niebo to miejsce gdzie „niebiescy dworzanie”, czyli „anielska capela” „wesole padwany wygrawala”, gdy przybywała do „Niebieskiego Salomona” Jego oblubienica -Matka Boża. *Szczęśliwa droga i w drodze kompania*, k. 884.

Niebo często było przedstawiane jako ogromna budowla, pałac lub miasto, a jednym z charakterystycznych atrybutów jego sakralnej przestrzeni była górna lokalizacja. Wynikało to z obrazu Nowego Jeruzalem z *Apokalipsy*³¹. Tak więc niebo w XVII-wiecznych tekstach funeralnych to siedziba Boga, górny gmach³², górny pałac³³, górna Jerozolima³⁴, Górny Syjon, górna ojczyzna³⁵, a nawet górna kancelaria³⁶. Niebo to także górny brzeg, górna dziedzina³⁷ oraz górne Elizjum³⁸ czy też Olimp – góra bogów³⁹. Wysokość góry już starożytni traktowali jako cechę sakralną, góry w Starym Przymierzu były wyróżnione objawieniem Jahwe, a w życiu Chrystusa „góry odgrywają rolę szczególną i wskazują na wyżyny duchowe, na które chce zaprowadzić swoich uczniów”⁴⁰. W ten sposób Jezus „pragnął podkreślić wzniosłość swoich czynów i słów symboliką otoczenia, w którym ich dokonywał i w którym je głosił”⁴¹. Dlatego twórcy sytuowali niebo w górnych, wyraźnie oddzielonych od ziemskiego *profanum* częściach wszechświata. Uczynił to m.in. autor traktatu *Dusze ludzi umarłych* przywołując starą i bardzo popularną w średniowieczu tezę o istnieniu jedenastu nieb⁴². Zdaniem J. Galatowskiego, pośród kilkunastu poziomów, na których umieszczone były nieba, dopiero empirejskie, usytuowane w najwyższych partiach wszechświata stanowiło tak pożądane przez chrześcijan niebo, w którym „anioły z Bogiem mieszkają i oblicze Boskie oglądają”⁴³. W tym właśnie „ognistym Niebie Empirejskim” przyjmować nagrodę miał zmarły metropolita Sylwester Kossów, który, jak piszą autorzy rozbudowanej kompozycji *Filar cnót*, za życia „przyjmował dary Ducha Św. w szyszak nadziei zbawienia”⁴⁴.

Kolejnym atrybutem nieba była jego niebiańskość (niebieskość) jako synonim świętości, ale i metafora niewypowiedzianej błogości i najwyższego stopnia niedo-

³¹ Por. Apokalipsa (21; 2): „I miasto Święte-Jeruzalem Nowe ujrzałem zstępujące z nieba od Boga”.

³² Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Иоаннѣ Василевичу* (1628), s. 263 i 266.

³³ К. Сакович, *Вѣришь на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), s. 226.

³⁴ *Lot Strzały...Józefa Horbackiego* (1654), s. 258; Т. Гирський, *Казаніе второс...на погреб пані Катерини Горіаннойої*, k. 799.

³⁵ Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Иоаннѣ Василевичу* (1628), s. 273.

³⁶ *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 355.

³⁷ Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 231.

³⁸ A. Kalnofojski, *ТЕРАТОУРГНМА* (nagrobek VIII), s. 153.

³⁹ Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 509.

⁴⁰ D. Forstner, *Świat symboliki...*, s. 84-85. Por. także hasło *góra* w: M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłumaczył K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 62-63.

⁴¹ D. Forstner, *Świat...*, s. 85.

⁴² К. Біда, *Іоанікій Галятовський і його „Ключъ Разумія”*, Рим 1975, с. LXIX-LXX i LXXXI. Średniowieczne wyobrażenia niebios omawia C.S. Lewis, *Odrzucony obraz*, s. 91-121.

⁴³ І. Галятовський, *Души людей умерлих*, s. 411. O jedenastu niebach pisał J. Galatowski także w kazaniu drugim na święto Zwiastowania NMP. Zob. *Ключъ Разумія*, Рим 1975, с. 449-460.

⁴⁴ *Сталь цнотъ знаменитыхъ въ Богу земного ясне Превелебного его милости Отца Силвестра Коссова*. W innym fragmencie tego kazania Kossów został porównany do słońca, które zaszło zmysłowo, ale duchowo weszło wraz z Chrystusem na niebie Empirejskim, por. tamże, s. 11.

określonego w swej istocie doskonałego szczęścia. Dorothea Forstner o barwie niebieskiej pisała, że „jest kolorem firmamentu, dlatego też symbolem nieba i wszystkiego, co ma z nim jakiś związek”⁴⁵. Dla żałobnych twórców siedziba aniołów i Boga to niebieski albo empirejski port⁴⁶, dla zmarłych rycerzy jest to niebieska przystań, obóz, forteca⁴⁷, niebieskie są zarówno pałace⁴⁸, dwór⁴⁹, gmach⁵⁰, jak i rozkosze z nimi związane⁵¹. Niebieski jest chleb⁵² i umiejscowione w niebie szeregi świętych i aniołów⁵³.

Bardzo istotny dla odbieranej w niebie nagrody jest fakt, że owe niemożliwe do opisanego rozkosze, których „serce ludzkie nie może pojąć”, będą trwać na wieki. Nagroda czekająca na sprawiedliwych jest wieczna⁵⁴, tak jak wiekusta jest chwała Boga⁵⁵. Niebo, na którego antypodach zarówno w sensie wyobrażonej lokalizacji, jak i cech znajdowało się piekło-wieczne więzienie, jest wolnością⁵⁶. Znajdująca się tam dusza w przeciwieństwie do potępieńców będzie odpoczywać, cicho chwalić Boga⁵⁷ i żyjąc radośnie ze Stwórcą⁵⁸. Cisza jest tu wyraźnym atrybutem sacrum, składa się na rozmyty, ale czytelny obraz jasnej krainy łagodności, miejsca wytchnienia i odpoczynku, „brzegu szczęścia”⁵⁹, gdzie panuje „wieczne śmianie” i „wesele”⁶⁰. A więc ponownie niebo wyobrażone jest w opozycji do piekła, w którym panuje zgiełk, „płacz i zgrzytanie zębów”. W wielu wierszach *Lutni Apollinowej* w kontekście opisu rajy pojawia się obraz owiec i Dobrego Pasterza w zespoleniu z motywem uczt niebieskiej⁶¹.

⁴⁵ D. Forstner, *Świat...*, s. 116.

⁴⁶ Т. Гирський, *Казаніє второе...на погреб пані Єкатерины Горіановой*, k. 799.

⁴⁷ Т. Гирський, *Казаніє третє на погребі пана Кунстятого Жабокрицького*, k. 815.

⁴⁸ Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Иоаннъ Василевичу* (1628), s. 272; М. Смотрицький, *Лямент у світа убогих на жалосное преставленіє святобливаго господина отця Леонтія Карповича* (1620), s. 218.

⁴⁹ Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 519

⁵⁰ A. Kalnofojski, *ТЕРАТОУРГНМА* (nagrobek XX), s. 158.

⁵¹ М. Смотрицький, *Лямент у світа убогих на жалосное преставленіє святобливаго господина отця Леонтія Карповича* (1620), s. 218.

⁵² Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 521.

⁵³ К. Сакович, *Въришъ на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), s. 223.

⁵⁴ Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Иоаннъ Василевичу* (1628), s. 272.

⁵⁵ *Lot Strzaly...Józefa Horbackiego* (1654), s. 258.

⁵⁶ К. Сакович, *Въришъ на жалосный погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), s. 246.

⁵⁷ *Lot Strzaly...Józefa Horbackiego* (1654), s. 258.

⁵⁸ Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Иоаннъ Василевичу* (1628), s. 272.

⁵⁹ Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 510.

⁶⁰ Tamże, k. 231-232.

⁶¹ Por. np.: „Wszchemocny Twórca stworzył człowieka, aby w Niebie dziedziczył, aby tam Sejmował na wieki, Sam nagotowawszy dostatku zaprasza na bankiet”. T. Hyrski, *Szczęśliwa droga i w drodze kompania*, k. 886. W staropolskich opisach zaświatów J. Sokolski dostrzega zarówno motyw bankietu niebieskiego, jak i analogiczny do niego „bankiet piekielny”. *Staropolskie zaświaty...*, s. 208-214 i 289-290.

W nagrobku pierwszym poświęconym *Jaśnie Przeoświeconemu Jego Miłości Ojcu Piotrowi Mohile* Ł. Baranowicz skierował do zmarłego metropolity prośbę o wstawiennictwo u Boga za żywymi, by mogli dostąpić nieba, gdzie jak podkreślił w innym wierszu, „Niebieskiego zażyjemy Chleba”⁶²:

Uproś u Pana by nas Owce twoje,
Przyjął na pasze Pan i zdrowe zdroje⁶³.

Wymienione atrybuty nieba, takie jak brak zgrzyot, frasunków i wieczne wesele cechują także inne wskazywane miejsca w zaświatach, właściwie przedsionki nieba, w których ludzie sprawiedliwi oczekują przyszłej nagrody. Melecjusz Smotrycki głosił istnienie jednego miejsca nagrody i nazywał je niebem bądź rajem⁶⁴, ale można odnaleźć i inne koncepcje, w których określenie niebo zarezerwowane jest wyłącznie dla stanu pełnej nagrody po sądzie powszechnym, bądź dla osobnego miejsca, które otworzy swe podwoje przy końcu czasów⁶⁵. Zgodnie z tym poglądem dusze ludzi sprawiedliwych miałyby oczekiwać na nadejście Królestwa Bożego w innym oddzielnym od piekieł miejscu wytchnienia. Bywa ono utożsamiane z ziemskim ogrodem, z którego zostali wygnani pierwsi rodzice⁶⁶ i który już w apokryfach eschatologicznych pierwszych wieków został niejako „odłączony od naszej planety i ukryty w chmurach”⁶⁷. Za najważniejsze należy jednak uznać świadectwo biblijne,

⁶² Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 522.

⁶³ Tamże, k. 497. Zbliżoną wizję nieba można dostrzec w okresie ruskiego średniowiecza. C. Turowski w jednym ze słów malował nagrodę przyszłego wieku w obrazie „zagrody niebiańskiej Jeruzolimy, do której Dobry Pasterz owce swoje zagania”, „za życie dobre Bóg niebiańskie wrota otworzy, piekielne narzędzia odsunie i do górnej powieździe Jeruzolimy, prawicą uwieńczy, stół zastawi, kielich radości poda”. Cyt. za: R. Mazurkiewicz, *Eschatologia...*, s. 70.

⁶⁴ Por. wyżej cytowany fragment kazania. M. Smotrycki, *Kazanie na znamienity pogrzeb...Leontego Karpowicza* (1621), s. 158.

⁶⁵ „W starożytności zarówno w teologii wielu prawowiernych Ojców Kościoła (np. Justyna, Ireneusz z Lyonu, Grzegorz z Nazjanzu) czy teologii Hilarego z Poitiers oraz Augustyna, jak też i we wczesnej chrześcijańskiej epigrafii można wskazać na dwie sprzeczne ze sobą opinie:

1) Z wyjątkiem męczenników, wszyscy zmarli przenoszeni są do miejsca zwanego Rajem czy też „Ionom Abrahama”, a do Królestwa Niebieskiego mają być przyjęci dopiero po Sądzie Ostatecznym i zmartwychwstaniu;

2) inni, w większości nieprawowierni, jak, na przykład, gnostycy, utrzymywali, że to śmierć decyduje ostatecznie o końcowym przeznaczeniu wszystkich zmarłych”. P.J. Fedwick, *Śmierć i umieranie w bizantyjskiej tradycji liturgicznej*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004, s. 137.

⁶⁶ Stefan Jaworski w dziele *Filozoficzne zmagania* rozpatrując sprawę raju przy pomocy formalno-logicznych metod stwierdził, wspierając się Biblią, że raj niegdyś znajdował się na Wschodzie w pobliżu Mezopotamii i Armenii i nazywał się Eden. Ale w tej formie i miejscu raj już nie istnieje, ponieważ uległ destrukcji podczas potopu. Gdyby bowiem przetrwał w swoim pierwotnym kształcie, to zapewne wędrowcy i żeglarze wiedzieliby coś o jego istnieniu. Za: I. C. Захара, *Люднoвoмiрнiсть фiлософii кiєвo-мoгилянськoї акадeмii V: Проблема людини в українськiй фiлософii XVI-XVIII ст.*, Львів 1998, s. 92.

⁶⁷ J. Delumeau, *Historia raju*, s. 29. Oprócz tego „wznoszenie się” raju ku obszarom niebieskim, J. Delumeau omawia niezwykłą żywotność innej popularnej aż po czasy nowożytne koncepcji, która zakładała, iż raj przetrwał na ziemi, choć jest położony w miejscu niedostępnym dla ziemskich wędrowców i podróżników (s. 39-69). Teorię tę potwierdzał m.in. znany na Rusi zabytek *Topografia chrześcijańska* Kosmasa Indikopleustesa (VI w.); zob. jego mapę świata, na której uwzględniał istnienie raju na ziemi: tamże, s. 42.

a raj, zgodnie ze słowami Chrystusa na krzyżu, stanął otworem dla dobrego łotra już w chwili jego śmierci⁶⁸.

Kolejne często przywoływane i niejednokrotnie utożsamiane z rajem miejsce przeznaczone dla sprawiedliwych to tzw. łono Abrahama. Jezus po swoim zstąpieniu do otchłani umieścił tam uwolnionych spod władzy śmierci i szatana ojców starego przymierza. W *Ewangelii Łukasza* łono jest miejscem nagrody i wytchnienia dla duszy sprawiedliwego biedaka z przypowieści o Łazarzu i bogaczu (Łk 16; 19-31)⁶⁹. W *Trebniku* w części dotyczącej „pamięci o zmarłych” znajdują się przykłady modlitw upraszających Boga, by przyjął duszę zmarłego właśnie na łono Abrahama⁷⁰. Taką prośbę zawiera również żalobna *Omilia*. Warto jednak podkreślić, że Z. Kopysteński w modlitwie o łono Abrahama dla piecherskiego archimandryty wyraził także nadzieję, że Bóg pozwoli zmarłemu dostąpić radości nieba przy końcu czasów:

А того Блаженнаго Отца нашего душу съ Святими упокой, запровадь его на мѣсца свѣтлыи, весолыи, покойныи, на лоно Абраама, Исаака, Иакова, где вси справедливыи отпочивають, и где навѣжаетъ свѣтлость облича твоего Бозского, и веселитъ всѣхъ от вѣка преставльшихся Святыхъ твоихъ. А в милосердыю и добротливости своей, што якъ человекъ згрѣшилъ, прости. Запровадь его на мѣсца, где нѣмашъ болю и фрасунку и въздыханіа, але радость и веселіе, а по судѣ твоємъ страшномъ всенародномъ, ономъ, мовлю, трибуналѣ енералномъ, даруй ему царствіе твое и учестництво невинповѣдимыхъ твоихъ в царствѣ небесномъ добръ, которыхъ око не видѣло и ухо не слышало...⁷¹.

Łono Abrahama jako miejsce pośmiertnej nagrody wskazywał W. Jasiński w konceptystycznym nagrobku poświęconym archimandrycie Nowogrodu Siewierskiego. Wypełnione duchowymi zmaganiem życie ojca Michała miało zostać

⁶⁸ J. Delumeau przywołuje szereg związanych z tym wydarzeniem wypowiedzi Wschodnich Ojców. Nr. święty Atanazy Wielki (IV w.) głosił: „[Jezus] otworzył przed nami bramy raju, skąd Adam został wygnany i gdzie wszedł znowu pod postacią złoczyńcy”; Grzegorz z Nyssy (IV w.) kierując słowa do Boga, mówił: „Wyгнаłeś nas z raju i do raju wzywasz”; św. Jan Chryzostom (IV/V w.) w kazaniu wielkopiątkowym głosił: „Bóg nam otworzył dzisiaj raj zamknięty od ponad pięciu tysięcy lat”; Jan Damasceniński (VIII w.) przywołując słowa Jezusa do dobrego łotra: „To ja wyгнаłem [pierwszych rodziców z Edenu], wprowadzę tam ciebie ja sam, który zatrzasnąłem bramy raju strzeżone przez miecz ognisty”. Za: *Historia raju*, s. 30-31.

⁶⁹ Zdaniem L. Bereżnej w ukraińskich XVII-XVIII w. synodykach wyrażona została prawda, iż dusze sprawiedliwych idą po śmierci do raju lub na łono Abrahama, gdzie otrzymują częściową nagrodę, jednocześnie istniało przekonanie, iż miejsce to przestanie istnieć w dniu Straszego Sądu, kiedy to ludzie zbawieni zamieszkają w Królestwie Niebieskim. Л. Бережна, *Третіє мѣсто удержаніе истязательное*. *Ідея митарств у творах Йоаникія Галатовського та українських православних синодиках, у: Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура*, редактори-упорядники Лариса Довга, Наталія Яковенко, Київ 2005, с. 272.

⁷⁰ „Boże Abrahamów, Boże Izaaków, Boże Jakubów jesteś Bogiem żywych, a nie umarłych, albowiem dusze wszystkich żyją w tobie, także tych dawno zmarłych są w Twoim ręku, nie dotyka ich męka, gdyż w Twoim ręku są uświęcone; spójrz dziś na sługę Twego NN, którego zabrałeś i postaw przy nim łaskawych aniołów, i wszystkich świętych, gdzie nie ma zmartwienia, cierpienia i wzdychania, a przebywają jedynie zastępy świętych oraz ziemia weselących się i tych, co widzą chwałę Twojego Chrystusa”. *Nauczanie o pamięci za zmarłych, w: Kazania i komentarze...*, s. 111; *Еухологонъ або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 758, k. 838.

⁷¹ З. Копистенський, *Омліія або казанье на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссєя (...) Плетенецкого* (1625), с. 171.

nagrodzone wiecznym spoczynkiem na łonie, gdzie przebywa on wraz z ubogim Łazarzem:

Се Михаил Лежайській лежить, плоть зложивій,
 Архимандрит Сіверска Новгородка бивий;
 Не лежал он во трудах подвигов духовних,
 Лежати творил мертви страсти діл гріховних.
 Да возляжет з Лазарем в лоні Авраама
 Обновитель сей Спасу Новгородска храма⁷².

Na łono Abrahama czy też do rajy docierają oprócz świętych także przeciętni grzesznicy, jeśli zdołają pomyślnie przejść przez powietrzne próby na komorach celnych. Takie informacje odnaleźć można zarówno w średniowiecznym ruskim zabytku *Słowo o mocach niebieskich*⁷³, jak i w dziele XVII-wiecznego autora, który twierdził, że po 40 dniach dobiega końca podniebna wędrówka i utrudzona dusza może wejść na miejsce uciechy⁷⁴.

Wydaje się, że sedno podjętych rozważań nad istotą wiecznej nagrody wysłowił K.T. Stawrowecki w opisie nieba, gdzie apelował: „a ty duszo prawowierna dziś rozmyślaj o tych darach boskich jak najczęściej i pojmuj je siłą rozumną, i wiarą dobrą, i sobie zarabiaj na łaskę Boską, abyś i ty zasłużyła na one dary boskie, i takowe korony z Ręki Syna Bożego”⁷⁵. Podobna nauka połączona z pobudką wyływała z wierszy kompozycji pt. *Co pięknego to rzadkiego* Ł. Baranowicza:

Co jest drogiego to wszystko na Niebie,
 Co ma pięknego świat, to w sobie grzebie.
 A grzesznych więcej niż Świętych na świecie,
 Bo ci są złoto, owi zasię śmiecie.
 Przeto się wszyscy do Nieba garniecie,
 Z gwiazd samych Niebo piękniejsze widzicie.
 Tam mieszka kto się jako śnieg wymyje.
 Tam co weselną wzięli na się szatę.
 Kto chce do nieba, niechaj się postara
 O nową szatę: nie ma miejsca stara.
 Chrystus jest szata nowa kryje kogo,
 Takiego w Niebie oszacują drogo⁷⁶.

Obrazy miejsc wytcnienia pociągały pięknem i harmonią, nęciły oddziałując na wszystkie ludzkie zmysły, a dając zanurzonym w doczesność ludziom przedsmak przyszłej nagrody być może wywoływały tęsknotę za niebem. Pociągająca wizja nieba, rajy czy łona Abrahama ukazywanego jako wspaniały ogród: „Tam wszystko roże, tam wszystko Lilie”, „bujne drzewa w owoce bogate”⁷⁷; który wypełnia miła uchu

⁷² В. Ясинський, *Нагробок отцу Михайлу*, s. 235.

⁷³ R. Mazurkiewicz, *Eschatologia...*, s. 77.

⁷⁴ З. Копистенський, *Омліта або казань на роковую память в Бозь Велебного Блаженной памяти Отца Єліссея (...) Плетенецького* (1625), s. 161.

⁷⁵ С.Т. Ставровецкій, *Перло Многочинное*, s. 259.

⁷⁶ Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 521.

⁷⁷ Тамże.

muzyka⁷⁸ bez względu na to, czy były to miejsca różne, czy tożsame⁷⁹, rozpalać miała głód „radości dóbr Niebieskich niewypowiedzianych”⁸⁰ oraz nieprzeparte pragnienie zasłużenia na wieczną szczęśliwość u boku Pana.

⁷⁸ З. Копистенський, *Казань на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отца Єліссея* (Київ 1625), с. 124, Т. Нырски, *Щеśliwa droga i w drodze kompania (kazanie siódme po śmierci Aleksandry Siemaszkówny Ogińskiej Marszałkowej Wołkowyskiej)*, k. 884.

⁷⁹ Przedstawienia Sądu Ostatecznego pokazują, iż na ruskich ikonach łono Abrahama było ukazywane jako miejsce osobne, ale jednak znajdujące się w obrębie raj-u-nieba. L. Berezhnaya, *Orthodox icons of Last Judgment on the Ruthenian Lands (16th-18th centuries): Traditions, Questions, and Unsolved Problems*, „Соціум. Альманах соціальної історії”, Випуск 3, Київ, 2003, s. 226.

⁸⁰ З. Копистенський, *Омлія або казань на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссея (...) Плетенецкого* (1625), с. 156.

Raz się pośliznąć a upaść na wieki
Wiecznie nie widzieć Bożej opieki.
Nad sobą ludzie sami się zlitujcie,
Grzech w piekło wiedzie, grzechów się warujcie.
L. Baranowicz, *Lutnia Apollinowa*

MIEJSCA KARY I UDREKI

W XVII-wiecznym piśmiennictwie żałobnym próżno szukać rozbudowanych i dokładnych opisów piekielnej męki. Pomimo wyrażonej przez kilku twórców opinii, że przypominanie zagrożenia piekłem może mieć korzystny wpływ na grzeszników¹, miejsca udreki potępionych ludzi przedstawiane były przy pomocy powszechnie znanych biblijnych obrazów. Porady duchowe okraszano więc cytataми z Ewangelii Mateusza, który wspominał piekło ogniste (5, 22), a także „ciemność”, „płacz i zgrzytanie zębów” (8, 12); cytowano Marka, który pisał o robaku, który nie umiera, i ogniu, który nie gaśnie (9, 48); odwoływano się do apokaliptycznego obrazu ogni-stego morza gorejącego siarką (Ap 19, 20)². Zgodnie z obowiązującymi ustaleniami doktrynalnymi traktowano wymienione kary i udreki dosłownie. Będą one dla potępionych źródłem przykrych doznań fizycznych, a ogrom wywołanych przez ogień cielesnych cierpień potęgowała świadomość ich wieczności³. Ukazywane w obrazach wiecznego ognia piekło było miejscem ciemnym i smrodliwym, przepaścią czy też otchłanią wypełnioną diabłami⁴. Czysto cielesny charakter cierpień był wywołany ogromnym „od ziemi do nieba” ogniem⁵. Istotą tego niezwykłego ognia jako jeden

¹ Над все теди впрод очом, форці злих згинення, /Волі, устом, язика смілого мовення /Не давайте, а уші тернем од слов прожних /Затамуйте, всі смисли страхом казній грозних... М. Смотрицький, *Лямент у світа убогих на жалосноє преставленіє святоблываго господина отця Леонтія Карповича* (1620), с. 215; por. także Л. Зизаній, *Поученіє при погребѣ Софіїє княгыні Чарторыскої* (1618), с. 51; L. Karpowicz, *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewiczа Haliczyna*, (1619), k. 10 v; [S. Kossów?], *Cherubin przy akcie pogrzebowym przewielebnego w Bogu Oyca Jego M. Jozepha Bobrykowicza* (1635), k. 6.

² Por. pr. I. Галятовський *Казаньє I на погребѣ якого-колвекъ чоловѣка благочестиваго* (1665), с. 179; K.T. Stavroveckij, *Perlo Mnohocinnoje*, s. 245; Л. Зизаній, *Поученіє при погребѣ Софіїє княгыні Чарторыскої* (1618), с. 54.

³ Klemens Aleksandryjski (III w.) i Orygenes (III w.) rozwinęli koncepcję piekła metaforycznego. Natomiast tacy słynni Ojcowie Kościoła, jak Bazyl Wielki i Grzegorz z Nazjanzu utwierdzali przekonanie o podwójnej, cielesnej i duchowej, istocie nieskończonych kar piekielnych. Jan Chryzostom (IV w.) pomimo swej akceptacji dla fizycznych cierpień w wiekuistym piekle pisał, iż najgorszą z możliwych kar będzie jednak oddzielenie człowieka od Boga. Za: G. Minois, *Historia piekła*, s. 100-120. Pomimo soborowych ustaleń o „rozumowym” albo „intelektualnym” piekle nauczał także św. Izaak Syryjczyk (VII w.); por. K. Ware, *Ośmielamy się mieć nadzieję na zbawienie wszystkich? Orygenes, św. Grzegorz z Nyssy i św. Izaak Syryjczyk*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004, s. 219-224.

⁴ Л. Зизаній, *Поученіє при погребѣ Софіїє княгыні Чарторыскої* (1618), с. 56; K.T. Stavroveckij, *Perlo Mnohocinnoje*, s. 245.

⁵ I. Галятовський, *Казаньє I на погребѣ якого-колвекъ чоловѣка благочестиваго* (1665), с. 179.

z nielicznych mówców żałobnych objaśniał L. Karpowicz, podkreślając zwłaszcza jego nie wygasający charakter:

O niezmierna gorącości, o gęste ciemności zewnętrzne, o srogi piekielny ogień jakoś jest ze wszech miar dziwny i straszliwy. Dziwny jesteś i straszliwy tej miary żeś ciemny smrodliwy i tak gorący, iż by ten nasz którego widzimy ogień względem ciebie za letnią rosę i ochłodę od potępionych poczytany być mógł. Aleś jeszcze dziwniejszy i straszliwszy iż nigdy pozrzeć nigdy spalić człowieka udręzonego niemożesz. Gdy przetrwa tysiąc tysięcy milionów lat w tym tak srogim ogniu biedna i nieszczęsna (w nieszczęsne ciało okowana) dusza będzie li miała jaką wybawienia swego nadzieję? – bynamniej. Gdy też liczba znowu tysiścraکو wyższa liczba multiplicowana będzie czy już jaką uciechę i ochłodę odniesie? Ani żadnego podobieństwa...⁶

Podobne do zacytowanego, szczegółowe opisy pośmiertnych cierpień należały jednak do rzadkości w omawianym typie piśmiennictwa. Były one raczej domeną apokryfów eschatologicznych, zwłaszcza widzenia, objawienia, wędrówki w zaświaty „lubując się w plastycznym i drobiazgowym unaocznianiu mąk piekielnych”⁷, opisywały otchłań, jako miejsce niewyobrażalnych kaźni, w którym demony-oprawcy dostosowywali wymyśle tortury do rangi popełnionych czynów⁸. Sama idea zależności kary i grzechu była znana na Rusi Kijowskiej, a upowszechniał ją m.in. cieszący się ogromną popularnością bizantyjski apokryf *Wędrówka Bogarodzicy po miejscach męki*⁹. Opisywane w nim kary odnosiły się do siedmiu grzechów głównych i oddziaływały na wszystkie ludzkie zmysły, a także władze umysłowe. O odrębnych cierpieniach rozumu, który był „siłą duszy” i „strażnikiem zmysłów”, w XVII wieku pisał K. T. Stawrowecki, w osobnym poświęconym tej tematyce kazaniu *O mękach gehenny, do których Bóg odeśle wszystkich grzeszników z dekretu swojego boskiego*¹⁰. Według kaznodziei duchowe udreki rodziła przede wszystkim dojmująca świadomość bezpowrotnie utraconej szansy na niebo. Dodatkową karą było gryzące duszę niczym „jadowity robak” sumienie¹¹, które przypominało o niewykorzystanej szansie pojednania z Bogiem w sakramencie pokuty. Dla przebywającej w piekle duszy szczegó-

⁶ L. Karpowicz, *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna* (1619), k. 10-10 v.

⁷ R. Mazurkiewicz, *Eschatologia...*, s. 70.

⁸ Za najstarszy apokryf klasyfikujący kary w zależności od rodzaju popełnionych grzechów uchodzi *Apokalipsa Piotra* zredagowana między 125-150 rokiem. G. Minois, uważa, iż dzieło to nadało ton późniejszym tekstom opisującym męki, wśród których była niezwykle popularna w średniowieczu *Apokalipsa Pawła* (III w.) oraz *Apokalipsa Maryi* (IV w.). *Historia piekła*, s. 82-83, 88-89; por. także S. Bylina, *Człowiek i zaświaty. Wizje kar pośmiertnych w Polsce średniowiecznej*, s. 61-62.

⁹ W. Jakubowski, podkreślał, iż znany z wielu odpisów zabytek zainspirował ludowe pieśni religijne, a także niektóre motywy w malarstwie cerkiewnym. *Literatura staroruska*, Warszawa 1971, s. 60.

¹⁰ C. T. Stawroweckij, *Perlo...*, s. 244-249.

¹¹ Biblijny „robak gryzący” pochodzi z Ewangelii Marka (9, 47-48) i według J. Sokolskiego często bywa interpretowany jako metafora wyrzutów sumienia. Por. *Staropolskie zaświaty...*, s. 113. Por. np. objaśnienie tego fragmentu w katechizmie I. Winnickiego: „тот Робак ест душевний, то ест самое сумніе людей грішних, которое уваженем так великих дѣбр і шасливістий вічних в Небі для людей зготованих од Бога, за марности дочасній світовій, і пожадливісті нікчемній, утрачених, і мук вічних за тоє ж заслужених, яко Робак який дерево, душу уставичні гризти непрестает”. *Катихусіс альбо наука християнська, вкротці з різних авторів зібрана* (Унів 1685), с. 402.

nie przykry był widok odwracającego swe oblicze Stwórcy oraz pamięć minionych rozkoszy¹². Wyszczególnionym rozterkom ducha towarzyszyła niewypowiedziana, cielesna boleść, a wszystkie kary zmysłów, które zdecydował się opisać K.T. Stawrowecki, wywołane były grzechem wszeteczeństwa. Cierpiały zatem, lejąc krwawe łzy i w dzień i nocą, oczy, które za życia syciły się widokiem kobiet rozpustnych; uszy, chętne muzyce i słowom lubieżnym, słyszały jedynie jęki i płaczliwe narzekania; nozdrza, które wchłaniały „wdzięczne zapachy”, poczuły „dym i smród siarczany gorzki”; a usta i język, które nie wzdragały się przed szerzeniem zgorszenia, połykać miały ogniste płomienie. Osobne udręczenia były przewidziane także dla zmysłu czucia i dotyku¹³. Tak więc opisywane z inspiracji apokryficznych męki znacznie „wzbogacały” opisywaną w Biblii gehennę. W żałobnej literaturze można odnaleźć jedynie ślady tych rozbudowanych wizji. I tak w wierszowanym lamencie *Echo żalu* karą za obżarstwo uczyniono „tantalowe” cierpienie, czyli wieczny głód połączony z katuszą patrzenia na pozostające poza zasięgiem jądło.

Tam dziada widzą pospołu z innymi
Swego, łakomce kiedyś nieszczęsnego
I dóbr wydzerce u ludzi cnotliwych;
Jako on między wodami wiecznymi,
O głodzie, darmo pnie się do bliskiego
Jabłka nie swego¹⁴.

Upowszechniany od czasów najdawniejszych motyw zróżnicowanych kar pojawił się także w tekstach funeralnych. Joanniejusz Galatowski w kazaniu pogrzebowym przytoczył, zaczerpniętą z *Lausiaconu* popularnego na ziemiach ruskich od czasów średniowiecza¹⁵, opowieść z życia egipskiego pustelnika św. Makarego Egipcjanina (IV w.), ucznia samego św. Antoniego Wielkiego¹⁶. Z paterykowej historii wybrany został epizod z mówiącą głową przebywającego w piekle poganina¹⁷, niezwykle często wykorzystywany przez kompilatorów zbiorów typu *Gesta*

¹² C.T. Stavroveckij, *Perlo...*, s. 247-248.

¹³ „А почувательная и дотыкателная сила в тѣлѣ, и тая прійме свою удѣльную муку, тая почуветь всѣ болезни в тѣлѣ, и нозѣ связаны будутъ вѣчною неволюю, который скоріи были на пролитіе крови, и на нечистоту блудную, а тамо связаны будутъ ланцухами огнистыми, абы не пришли на мѣсто прохладное”. Tamże, s. 247.

¹⁴ *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 359. Taka kara pojawia się m.in. w apokryficznej *Apokalipsie Pawła* z III w.; por. G. Minois, *Historia piekła*, s. 88.

¹⁵ *Lausiacon* znany jest bardziej pod łacińskim tytułem *Historia Lausiaca*, a w tłumaczeniu na polski S. Kalinkowskiego jako *Opowiadania dla Lausosa* (Kraków 1996). Ruskie wersje *Lausaikonu* zwanego także *Paterykiem Egipskim* znane są, jak podaje L. Nodzyńska, dopiero z kopii XV i XVI-wiecznych, ale niektóre opowieści o słynnych mnichach i mniszkach z tego cyklu znane były na Rusi już w wieku XI. L. Nodzyńska, *Wstęp*, w: *Pateryk Kijowsko-Pieczerski...*, s. 36.

¹⁶ Dodajmy, iż Palladiusz (IV-V w.), czyli autor przywołanego żywotu ojca z Egiptu uznawany jest po dzień dzisiejszy za „największego historyka monastycyzmu egipskiego”. F. Drączkowski, *Patrologia*, s. 213. Pamiątkę św. Makarego Egipskiego cerkiew obchodzi 15 stycznia, a jego żywot znajduje się pod tą datą w *Czetyjach minejach* D. Tuptały.

¹⁷ W niektórych wersjach miała to być czaszka samego Atylli. Por. T. Szostek, *Exemplum...*, s. 63.

*romanorum, Speculum exemplorum*¹⁸, a obecny także w *Złotej Legendzie (Legenda Aurea)*¹⁹. Opisane przez zmarłego podziemne królestwo było niejednorodne, zbudowane warstwowo, hierarchicznie wedle ciężkości i rodzaju popełnionych grzechów śmiertelnych. Przebywający w mocy szatana poganie znajdowali się w bez porównania lepszym położeniu od chrześcijan, gdyż pozostawali na wyższym, czyli lżejszym z punktu widzenia kar poziomie piekła. Natomiast przebywający w najniższej części otchłani chrześcijanie byli ciężej doświadczani, bowiem dostąpili łaski poznania Boga, ale w sposób świadomy odrzucili Jego naukę, niweczając tym samym swoją szansę na zbawienie²⁰.

Przed wiecznym potępieniem przestrzegano nie tylko opisując same męki, ale także sięgając po obecny już w antycznych opisach zaświatów motyw człowieka, który miał ulec wewnętrznej przemianie po obejrzeniu ognistego królestwa²¹. Powołując się na autorytet Jana Damascyńskiego kaznodzieja przekonywał, że na obliczu wskrzeszonego Łazarza, wstrząśniętego widokiem piekła, nigdy więcej w nowo дарowanym życiu ziemskim nie zagościł uśmiech.

Страшныи суть муки пекелныи, што Лазарь праведный толко видѣвши, по въскрешеніи от Христа своемъ, презъ тридцать лѣтъ на земли живучи, нѣгдыся не засмѣяль для страху оного²².

Inny przykład duchowej metamorfozy spowodowanej wizją gehenny przytoczył autor kazania *Cherubin*, opisując popularną od czasów Rusi Kijowskiej historię „świętego królewica indyjskiego Jozafata”²³. Młodzieniec ów miał we śnie straszliwe objawienie, które jednak bardzo pozytywnie wpłynęło na całe późniejsze, już asce-

¹⁸ Patrz. np. T. Szostek, *Exemplum w polskim średniowieczu*, Warszawa 1997, s. 63. O popularności obydwu zbiorów szczególnie wśród XVII-wiecznych ukraińskich kaznodziejów patrz m.in. П. Охріменко, О. Охріменко, *Українська перекладна література XVII ст. і місце в ній творів східного й західного походження*, у: *Україна XVII ст. між заходом та сходом Європи*. Матеріали I-го українсько – італійського симпозиуму 13-16 вересня 1994 р., Київ–Венеція 1996, с. 433-436.

¹⁹ *Legenda na dzień św. Makarego (15 stycznia)* w: Jakub de Voragine, *Złota legenda*, tłum. J. Pleziowa, opracowanie, wstęp, posłowie M. Plezia, Warszawa 2000, s. 104. Wpływ na rozwój rodzimej hagiografii, znanej na Rusi od co najmniej XV wieku, *Złotej legendy* potwierdza R. Radyszewski; patrz: Р. Радішевський, *З барокової агіографії в українсько-польсько-італійських взаєминах*, у: *Україна XVII ст. між заходом та сходом Європи*, с. 175-176.

²⁰ І. Галятовський, *Казань І на погребі якого-колвекъ чоловѣка благочестиваго* (1665), с. 179. W wersji ze zbioru J. de Voragine mówiąca czaszka poganina przekonywała świętego, iż w warstwowo zbudowanym piekle poniżej pogan znajdują się Żydzi, ale w najgorszej sytuacji i „najgłębiej w piekle są dusze złych chrześcijan, którzy odkupieni krwią Chrystusową, za nic sobie mieli tak wielką cenę”. *Złota legenda*, s. 104.

²¹ Temat ten obecny w opisach piekła pogańskiego, jak twierdzi G. Minois, powrócił i był niejednokrotnie podejmowany na nowo w czasach po narodzeniu Chrystusa. *Historia piekła*, s. 84.

²² З. Копистенський, *Омлія або казань на рокову пам'ять в Бозь Велебного Блаженної пам'яті Отця Сліссєя (...) Плетенецького* (1625), с. 170.

²³ Historia stanowi schryistianizowaną wersję żywota Buddy, a jej bohater został uznany przez prawosławnych, a następnie katolików jako święty chrześcijański. Opowieść w 1627 roku w Kutejnie została wydrukowana, zaś wierszowaną historię świętości Jozafata Ł. Baranowicz umieścił w swoim zbioru *Żywoty świętych* (Kijów 1670). Por. М. Возняк, *Історія української літератури*, Т. I, Львів 1992, с. 119. W przygotowanych przez D. Tuptałę *Czetjach minejach* żywot Warlaama i Jozafata znajduje się pod datą 19 listopada; por. Дмитро Туптало, *Життя Святих (Четї мінеї)*, книга III Листопад, Львів 2007.

tyczne życie Jozafata. Przyszły święty – jak pisał S. Kossów – „królestwo dziedziczne odpuściwszy i delicje świata tego, w głęboką szedł puszcze”²⁴.

Co do geografii i usytuowania piekła, to było ono ukazywane jako „miejsce smutne i mroczne, straszliwa przepaść podziemna”²⁵, a na jego mapie znajdowały się znane z antycznej topografii zaświatów miejsca. Zwłaszcza w poetyckich i wierszowanych cyklach funeralnych obecny był posiadający charakter topiczny w literaturze pogrzebowej sztafaż mitologiczny umiejętnie dostosowany do chrześcijańskiej doktryny. Pośród znanych w starożytności miejsc podziemnego państwa wymieniany był zwłaszcza przewóz Acheronta²⁶, diamentowy mur i brama „z ognistej Hekli od Wulkana”²⁷, łódzie Charona, wody Lety, trzygłowy Cerber²⁸ czy też Pluton²⁹, a sama czeluść jawiła się jako kraina cieni lub labirynt³⁰. Prawdziwe zagęszczenie antycznych motywów zawierał nagrobek XIV z *Teraturgemy* A. Kalnofojskiego, sławiący zmarłego rycerza z rodu Tyszkiewiczów:

Ruski Pyrrusie, sarmacki Hektorze
 (...)
 Gdzie czarną Charon wozi łodzią dusze,
 Że tam nie będziesz dobrze sobie tuszę.
 Już Radamantus sądzić nie będzie
 Ani Eacus na twą zgubę siędzie,
 Już Prozerpiny fladrowane dwory
 I cymmeryjskie pominiesz komory³¹.

Podziemne królestwo ukazywane było także jako paszczyka Lewiatana³², „co odnalazło swoje odzwierciedlenie również w chrześcijańskiej ikonografii”³³, w tym na ruskich przedstawieniach Sądu Ostatecznego³⁴.

²⁴ S. Kossów, *Cherubin przy akcie pogrzebowym przewielebnego w Bogu Ojca Jego M. Jozepha Bobrykowicza* 1635, k. 6 v.

²⁵ С.Т. Ставроveckий, *Perlo...*, s. 245; por. także: К. Сакович, *Вѣриѣ на жалосный погреб Зацного Рьцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 238.

²⁶ Patrz np. К. Сакович, *Вѣриѣ на жалосный погреб Зацного Рьцера Рьцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), с. 244; *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 359.

²⁷ *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 359, patrz także Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Иоаннѣ Василевичу* (1628), с. 268.

²⁸ Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Иоаннѣ Василевичу* (1628), с. 267-268.

²⁹ *Lot Strzały...Józefa Horbackiego* (1654), s. 257.

³⁰ *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza* (1635), s. 359; Д. Андреевич, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Иоаннѣ Василевичу* (1628), с. 267.

³¹ А. Kalnofojski, *ТЕРАТОУРГНА* (nagrobek nr XIV), s. 155.

³² М. Смотрицький, *Лямент у світа убогих на жалосное преставленіе святобливаго господина отця Леонтія Карповича* (1620), с. 217; patrz także: Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 514.

³³ J. Sokolski, *Pielgrzymi do piekła i raju. Świat średniowiecznych lacińskich wizji eschatologicznych*, Wrocław 1995, t. 1, s. 30. Literatura na temat przedstawień tzw. paszczy Lewiatana podana została w: J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty...*, s. 122 (przypis 16).

³⁴ Patrz np. XVI-wieczna ikona Sądu Ostatecznego z miejscowości Dolyna. Reprodukacja ikony w: В.І. Свенціцька, О.Ф. Сидор, *Спадицина віків. Українське малярство століть у музейних колекціях Львова, Львів 1990*, н. 18.

Ówczesne teksty podejmowały także problem przeznaczenia piekła. Zgodnie z zamieszczonym w kijowskim *Euchologionie* z 1646 *Nauczaniem o pamięci za zmarłych* miała istnieć kategoria ludzi, o których zbawienie nie należy się modlić, gdyż bezpośrednio po śmierci są skazywani na wieczne potępienie³⁵. W *Zarządzeniu, kto nie jest godzien dostąpić chrześcijańskiego pogrzebu kościelnego* zostało wyrażone przekonanie, że do wspomnianej grupy należą „nie dostojni Bożego miłosierdzia” poganie, czyli Turcy i Tatarzy; Żydzi [co zostało pominięte w tłumaczeniu na język polski], a także arianie i pozostali heretycy, schizmatycy, czyli odszczepieńcy³⁶, i ci wszyscy, którzy „w swym błędzie bezpowrotnie umarli dla prawdziwej wiary”³⁷. Piekło – miejsce wypełnione heretykami i bluźniercami opisywały przytaczane w kazaniach wizje. W widzeniu mnicha Teofana z *Ląki duchowej* Jana Moschosa w ogniu siedzieć miał sam Nestoriusz, „nieprzyjaciel Przczystej Bogarodzicy”, który uważał Matkę Bożą (Theotokos) jedynie za matkę Chrystusa – człowieka (Christotokos)³⁸, przebywali tam także inni znani z dziejów pierwszych soborów powszechnych heretycy i odstępcy, tacy jak Ariusz, Apolinar, Eutyches czy Dioskur³⁹.

Księga liturgiczna wymieniała także innych grzeszników zasilających szeregi potępieńców, a wśród nich tych, których „wyklął biskup i poimienne odłączył”, a także wszystkich, którzy umierali „bez nadziei i skruchy”⁴⁰. Na chrześcijański pochówek i modlitwy nie zasłużyli nawet ludzie, którzy „umierając uczynili znaki żalu i skruchy za swe grzechy”, jednak ani raz w roku w okresie wielkanocnym nie przyjmowali komunii świętej oraz nie ochrzczone zmarłe dzieci⁴¹. Dzieci jednak stanowiły osobną kategorię umierających i z racji swojej niewinności nie miały być wiekuiście męczone⁴². K.T. Stawroweckij w swoim minitraktacie o czterech rzeczach ostatecznych podał zbliżoną, ale o wiele barwniejszą, bowiem składającą się głównie z zatwardziałych „popelnaczy” grzechów śmiertelnych, listę skazańców kierowanych do piekła:

(...) ночных бѣгуновъ, нечистыхъ блудниковъ, прелюбодѣевъ, скверныхъ и нечистыхъ съдомчиковъ, скотоложниковъ, идолопоклонниковъ, и геретиковъ, зловѣрныхъ, и раздорниковъ, едности святой церковной, разбойниковъ, убійцевъ, злодѣевъ, лакомыхъ, видирцовъ, кривоприсязцовъ, лихваровъ, потварцовъ и пяницъ несытихъ, богатыровъ немилостивыхъ, жидовъ, и погановъ невѣрныхъ, и прочіихъ грѣшниковъ, тыхъ всѣхъ дїаволы, яко лвы гладныи займутъ⁴³.

³⁵ *Nauczanie o pamięci za zmarłych*, w: *Kazania i komentarze...*, s. 114-115; *Euchologion albo molitოსловъ или требникъ*, Київ 1646, s. 762-763, k. 842-843.

³⁶ Tamże, s. 114, c. 761, k. 841.

³⁷ Tamże, s. 105, c. 565, k. 545.

³⁸ Sobór w Efezie w roku 431 potępił naukę Nestoriusza. Por. F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin – Lublin 1998, s. 291; M. Starowieyski, *Sobory Kościoła niepodzielonego*, cz. I: *Dzieje*, Tarnów 1994, s. 45-62.

³⁹ I. Галятовський *Казаньє I на погребѣ яког-колеквѣ чоловѣка благочестиваго* (1665), s. 179.

⁴⁰ *Zarządzeniu, kto nie jest godzien dostąpić chrześcijańskiego pogrzebu kościelnego* w: *Kazania i komentarze...*, s. 105-106; *Euchologion albo molitოსловъ или требникъ*, Київ 1646, s. 565-566, k. 545-546.

⁴¹ Tamże.

⁴² I. Галятовський, *Души людей умерлих*, s. 437; por. także *Euchologion albo molitოსловъ или требникъ*, Київ 1646, s. 648, k. 528.

⁴³ C.T. Stavroveckij, *Perlo Mnohocinnoje*, s. 244.

W piśmiennictwie pogrzebowym niezwykle często występowała ujęta w formie przestrogi historia o dwóch drogach ludzkiego życia, o jednej „szerokiej do potępienia drodze”, i o drugiej „ciasnej do zbawienia furtce” oraz o „wielkiej wezwanych a małej wybranych liczbie”⁴⁴. Leoncjusz Karpowicz napominał grzeszników, by dla własnego dobra zachowali w pamięci dwie drogi-możliwości, tym bardziej że nauczał o nich „Ten, który sam Prawdą i Żywotem jest, którego słowem nieba i ziemie trwałość ustępować musi”⁴⁵.

Zaczerpnięty ze zbioru *Speculum exemplorum* przykład florenckiej rozpustnicy Benedykty, której objawiła się z ostrzeżeniem sama Bogurodzica, miał wiernym uzmysłować, że droga do piekła bywa niezwykle prosta, wystarczy zaledwie jeden grzech ciężki, by zostać potępionym na wieki:

Пречистая Дѣва Богородица показала ся и мовила: *Уважай цорко, и вѣдай о томъ запевне, же много естъ людей, которыи далеко меньше грѣшили, нѣжели ты, иншыи едень грѣхъ смертельный тылко учынили, еднакъ до пекла осужени суть и тамъ мучатся*⁴⁶.

Rodzi się jednak analogiczna do kwestii nagrody rajskiej wątpliwość, czy według XVII-wiecznych twórców można trafić do otchłani w wyniku sądu szczegółowego, czy też jest to kara wymierzana na Sądzie Ostatecznym. Różne koncepcje na temat terminu rozpoczęcia męki pojawiały się już w czasach wczesnochrześcijańskich. Problem ten nurtował Ojców Kościoła, a niezwykle popularny w średniowieczu na Rusi papież Grzegorz Wielki, zwany Dwojesłowem⁴⁷, opowiadał się po stronie „małej eschatologii” (termin Arona Guriewicza). Oznaczało to, że kara nie będzie odroczone do dnia Sądu Ostatecznego, w tym dniu zostanie jedynie dopełniona poprzez oddanie ciała duszy⁴⁸. Także ruscy twórcy nie byli zgodni w tym względzie. Abraham ze Smoleńska sądził, że grzesznicy, którzy zataili grzechy w sakramencie pokuty, albo nie wypełnili danej im dla duchowego uzdrowienia epitymii, trafiają w miejsca ciemne natychmiast po zgonie i tam siedzą płacząc aż do dnia Sądu⁴⁹. Jednocześnie Cyryl Turowski w *Słowie o duszy ludzkiej i ciele* twierdził, że zarówno dusze grzeszników, jak i sprawiedliwych przechodzą przez komory celne, nie ma jednak żadnych mąk przed Drugim Przyjściem Pana, a dusze grzeszników trzymane są w miejscu wiadomym tylko Bogu⁵⁰. Próżno szukać jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o czas otwarcia piekieł na przyjęcie szeregów ludzi potępionych. W XVII-wiecznej literatu-

⁴⁴ L. Karpowicz, *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna* (1619), k. 10 v.

⁴⁵ Tamże. Liczne przykłady występowania motywu wąskiej drogi ku zbawieniu i szerokiej wiodącej do potępienia w ukraińskiej literaturze barokowej przytoczył L. Uszkałow; por. Л. Ушкалов, *З історії української літератури XVII- XVIII століть*, Харків 1999, s. 81.

⁴⁶ I. Галятовський *Казанье І на погребѣ якого-колвекъ чоловѣка благочестиваго* (1665), c. 179.

⁴⁷ Znany na Rusi *Pateryk Rzymski* stanowi wersję wcześniej przetłumaczonego na grecki dzieła *Dialogi* papieża Grzegorza I. Najstarsze znane na Rusi odpisy pochodzą z XIV w., ale istnieją dane, które wskazują, że dzieło znane było już wcześniej. L. Nodzyńska., *Pateryk Kijowsko-Pieczerski...*, s. 35.

⁴⁸ S. Bylina, *Człowiek i zaświaty...*, s. 60-61.

⁴⁹ R. Mazurkiewicz, *Eschatologia...*, s. 77. Por. wariant *Słowa o mocach niebieskich* wypisany z XVI-wiecznego *Izmaragd* wydany przez I. Franke w: *Апокрифи і легенди з українських рукописів*, т. IV *Апокрифи есхатологічні*, Львів 1906, s. 199-200.

⁵⁰ R. Mazurkiewicz, *Eschatologia...*, s. 67-68.

rze również nie było zgody w tej materii. Melecjusz Smotrycki stał na stanowisku, iż wiekuisty ogień nie będzie istniał aż do czasu wskrzeszenia ludzkości:

Przydaj, iż dusza po rozłączeniu od ciała owszeki nie cielesną i materialną zostawszy nie jest podobna aby tym widowym ogniem męczona być mogła, gdyż ogień zepsowania duszę ogarnąć nie może. Ale aż po zmartwychwstaniu, kiedy nieskazone ciało przyjmuje⁵¹.

Podobne zapatrywania na odroczone do Straszego Sądu czas piekielnej kary wyraził autor zbioru *Perła*⁵². Pomimo to rozpowszechnione było przekonanie, że tak jak święci i męczennicy dostępują zaraz po śmierci nagrody wiecznej, tak człowiek, który zmarł w grzechu śmiertelnym, bez pokuty, spowiedzi i żalu idzie od razu na męki. Według J. Galatowskiego, podziemna czeluść nie była miejscem pustym, które miałyby oczekiwać na przybyszów aż do dnia sądu przy końcu czasów, gdyż ci, którzy popełnili grzechy, których „ani na tym, ani na tamym świecie Bóg nie odpuszcza” niezwłocznie skazywani byli na potępienie⁵³.

Которыи зась люде в грѣхахъ смертелныхъ безъ покаянїя, безъ сповѣди, не жалуючи за грѣхи свои, умирають, тыхъ душѣ идуть заразъ до пекла на муки, ведлугъ псалмисты: *Да постыдятся нечестивыи и снийдуть въ адъ*⁵⁴.

W czasach najdawniejszych dyskutowano także nad kwestią wieczności pośmiertnej męki. Propagatorem koncepcji powszechnego zbawienia był w chrześcijańskich kręgach Aleksandrii m.in. Orygenes. Uważał on, że cierpienia dusz w zaświatach mają swój kres, a zatem nawet najwięksi grzesznicy po odpowiednim oczyszczeniu mogą dostąpić łaski nieba⁵⁵. Największe kontrowersje wzbudziła jednak opinia Orygenesesa, iż wśród zbawionych znajdują się demony i sam szatan, który zostanie „oczyszczony przez Logos”⁵⁶. Melecjusz Smotrycki przekonywał, że wszelkie twierdzenia o czasowości istnienia piekła są to „jawne żarty, igrzyska i podmioty niektórych Origenesowych naśladowców, których czasu tego w Egipcie i około Palestyny pełno było

⁵¹ M. Smotrycki, *ΘΡΗΝΟΣ...*, s. 181-182.

⁵² „По оном декрети страшном, гды его почуют грѣшницы, тогда упаде страхъ и болезнь, и распач вѣчная тяжкая, на нихъ яко безъ покаянїя и безъ милосердїя бозкаго, идуть на муки вѣчныи, съ дїяволы немилостивыми катами своими”. С.Т. Stavroveckij, *Perlo Mnohocinnoje*, s. 244.

⁵³ I Галятовский, *Казань (I) на погребѣ яко-колвекъ чоловѣка благочестиваго*, с. 181.

⁵⁴ Tamże, s. 179. Por. także I. Винницький, *Катихисис альбо наука християнская, вкратци з рїзнихъ авторівъ збранаая* (Унів 1685), с. 394.

⁵⁵ Zanim pojawiły się orzeczenia soborowe w sprawie wieczności piekła w myśli teologicznej m.in. Klemensa Aleksandryjskiego (II/III w.), jego ucznia Orygenesesa (II/III w.), a także Dydyma Ślepego (IV w.) czy Grzegorza z Nyssy (IV w.) obecna była koncepcja piekła, które będzie miało swój kres. Większość Ojców Kościoła opowiadało się jednak za wiecznością męki piekielnej. Wypowiedzi doktrynalne soboru Konstantynopolańskiego (553) zobowiązywały do porzucenia spekulacji na temat czasowości ognia piekielnego, por. G. Minois, *Historia piekła*, s. 100-107.

⁵⁶ F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin-Lublin 1998, s. 125. Jak zauważył W. Hryniewicz, Orygenesowi przypisano „rozumienie apokatastazy, jako powszechnej amnestii, nie liczącej się z wolą potępionych, obejmującej wszystkie stworzenia (łącznie z demonami!), bez żadnego ich współdziałania w dziele wyzwolenia od męki”. W istocie nie chodziło jednak „o przymusową amnestię, lecz o dobrowolny proces wyzwolenia od zła, w którym wolna istota sama podejmuje decyzję nawrócenia”. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 1996, s. 171-172.

pod imieniem tego zacnego męża⁵⁷. Autor *Trenosu* wierzył więc, że koncepcja zbawienia dla wszystkich ludzi i demonów nie pochodzi od samego Orygenesza. Zastrzegł jednak, że gdyby nawet nie był to wykwit wyobraźni podszywających się pod imię i autorytet Orygenesza pisarzy ze środowiska aleksandryjskiego czy antiocheńskiego, to należy pamiętać, iż koncepcja ta została ostatecznie odrzucona podczas obrad piątego soboru powszechnego⁵⁸. Ponadto w XVII wieku ten niechętny stosunek prawosławnych do myśli Orygenesza pogłębiało przekonanie o związku jego myśli o czasowo ograniczonej męce z koncepcją ognia czyścicowego, przed którą bronili się zwłaszcza polemiści w związku z unią brzeską⁵⁹. Zdaniem ówczesnych, wiara w czyściec doprowadzała chrześcijan do moralnego rozprężenia⁶⁰

Powszechne było natomiast przeświadczenie, że nawet w czeluści męka nie jest bezwzględna. Istnieją bowiem okresy, kiedy dusze potępieńców doznają ulgi w cierpieniu, a dzieje się to za sprawą wstawiennictwa. W apokryficznej *Wędrówce Bogarodzicy* czas wytchnienia udzielany duszom przebywającym w piekle był długi i trwał dzięki Matce Bożej od Wielkiego Czwartku do dnia Pięćdziesiątnicy⁶¹. O nieocenionym pocieszeniu, jakie płynie z modlitw Kościoła na ziemi za tych, którzy doświadczają niewygasającego ognia, mówił św. Makaremu zmarły z przywoływanej przez kaznodzieję historii.

⁵⁷ M. Smotrycki, *ΘΡΗΝΟΣ...*, s. 178. Ciekawe, iż biskup I. Winnicki w swoim katechizmie potwierdzając wieczność męki w piekle wypowiadał się jednocześnie na temat koncepcji czasowego ognia i jej autora z wyczuwalnym podziwem, pisał o odwadze tej interpretacji Objawienia, zaś Orygenesza tytułował „sławnym Nauczycielem Kościelnym”. *Катихисіс альбо наука християнська, вкритці з різних авторіс зібранная* (Унів 1685), c. 401.

⁵⁸ Tamże. Dziś na ten temat istnieją różne tezy. „Niektórzy teologowie prawosławni są zdania, iż potępiając orygenizm, Kościół (553) tym samym potępił pewność, iż wszyscy ludzie oraz upadłe duchy pojedną się w końcu z Bogiem (apokatastaza osobowa). Tego rodzaju pewność byłaby niezgodna z nauką Chrystusa (eschatologiczne groźby zwłaszcza trzech pierwszych Ewangelii) oraz naruszałyby tajemnicę osobowej wolności człowieka. Głosić nadzieję powszechnego zbawienia jako pewnik oznaczałoby stawiać znak zapytania nad wolnością istot rozumnych”. Inni uważają, że sobór ten wcale nie zajmował się sprawą wieczności ognia piekielnego, a zupełnie nieelichni, jak Bułgakow głosili możliwość zbawienia dla wszystkich. Za: W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, Opole 1989, s. 259. K. Ware przypomina natomiast, iż idea Orygenesza nie była wyrażona jako pewnik. A Grzegorz z Nyssy, który jasno wypowiedział się na temat końcowego zbawienia, które obejmie szatana, nie został potępiony, dlatego też, zdaniem badacza, Orygenes został potępiony nie tyle za głoszenie możliwości zbawienia dla wszystkich, ale za protologię, naukę o preegzystencji dusz, z której wynika koncepcja eschatologiczna i którą Grzegorz z Nyssy odrzucał. K. Ware, *Ośmielamy się mieć nadzieję na zbawienie wszystkich? Orygenes, św. Grzegorz z Nyssy i św. Izaak Syryjczyk*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004, s. 213 i 218.

⁵⁹ Por. w niniejszej publikacji rozdział *Między niebem a piekłem* (s. 127-141).

⁶⁰ Warto przypomnieć, iż sam Orygenes uważał, że idea apokatastazy powinna być prawdą dostępną dla wtajemniczonych, gdyż może wyrządzić krzywdę ludziom niedojrzałym, sprawi, że staną się nieostrożni i obojętni. Za: K. Ware, *Ośmielamy się mieć nadzieję na zbawienie wszystkich?*, s. 229. Zdaniem G. Minois podobne stanowisko w tej materii zajmował św. Hieronim, por. *Historia piekła*, przełożyła A. Dębska, Warszawa 1996, s. 106.

⁶¹ Por. *Wędrówka Bogarodzicy po miejscach mąk ludzi potępionych*, w: *Słowo o Bogu i człowieku. Myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej*, wybrał, przełożył i opracował R. Luźny, Kraków 1995, s. 115; *Апокаліпсис пресвятої Богородиці про покарання*, у: О. Сирцова, *Апокрифічна апокаліптика. Філософська ексегеза і текстологія з виданням грецького тексту Апокаліпсиса Богородиці за рукописом XI століття Ottobonianus, gr.1*, Київ 2000, c. 281.

Идучи дорогою и знашедши єдного умерлого чоловіка лобъ, запытал его, еслибы коли в адъ якую утѣху мѣли, тоє Господь, которого дивная ку душамъ милость єсть, служъ своему оказати и вѣдомо учинити хотячи, правды мову в сухій оный лобъ вѣдихнулъ. В который часъ, мовить, за умерлыхъ Молитвы отправуєшь Отче, на тотъ часъ нѣякимъ чутѣемъ утѣхи зняты бываемъ⁶².

Prawosławni w XVII w. nie podważali wieczności piekła, a w mohylańskim *Trebniku* w części o pamiątkach za zmarłych zawarte jest nawet ostrzeżenie, by nie modlić się za ludzi skazanych na potępienie, gdyż może to być poczytane przez Stwórcę jako akt pychy⁶³. Ale jednocześnie posiłkująca się wizjami, legendami apokryficznymi literatura żałobna wykazując wiarę w nieograniczone miłosierdzie Boże propagowała niejako przeciwną ideę zawsze cennego modlitewnego wstawiennictwa za zmarłymi. Przynosi ono bowiem wymierne łaski także wówczas, gdy los grzesznika wydaje się być już przesądzony. Zbawienne dla dusz miały być zwłaszcza modlitwy osoby świętej, która posiada niezwykłą i właściwie nie ograniczoną moc ratowania przed potępieniem nawet tych, którzy już zostali do piekła zesłani. Jako przykład może posłużyć opowieść o wstawiennictwie błogosławionego Pawła zaczerpnięta przez J. Galatowskiego z *Pateryku Skitskiego* zawierającego wypisy z różnych źródeł hagiograficznych i pism ascetycznych. Miał on jałmużną, ofiarą, modlitwą i postem uwolnić spod władzy szatana swojego zmarłego ucznia⁶⁴. Podobny ratunek dzięki wysiłkom duchowieństwa uzyskał cesarz Teofil, a święta Tekla wyprosiła nawet u Boga wskrzeszenie swojej matki-niechrześcijanki, ratując ją tym samym od wiecznego ognia⁶⁵. Kolejny zaczerpnięty z *Dialogów* papieża Grzegorza przykład przedstawiał historię pewnego włoskiego kapłana o imieniu Sewer, który – jak przekonywał autor *Klucza rozumienia* – żarliwą modlitwą i płaczem spowodował powstanie z martwych człowieka. Uwolnił go tym samym od „złych duchów, które go przez ciemne miejsca prowadziły, bo ten człowiek umarł

⁶² З. Копистенський, *Омліія або казаньє на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссея (...) Плетенецкого* (1625), с. 155.

⁶³ Cytowany w *Trebniku* (1646) D. Areopagita w siódmej księdze *Hierarchii Kościelnej* pisał: „Za takich bezbożnych zmarłych, [którzy umarli bez skruchy] kapłan nie może się modlić (chyba, że grzechy zostaną im odpuszczone i zasną w świętości), gdyż nie tylko zburzyłyby porządek kapłański, lecz jako duchowny nie powinien odważyć się na taką zarozumiałość, gdyż nie został do tego upoważniony (przez Ducha Świętego), lecz przez bezbożne modlitwy zaszkodziłby świętym słowom i w hańbie usłyszałby: proście i nie otrzymujecie, czyli źle proście”. Cyt. za: *Nauczanie o pamięci za zmarłych*, w: *Kazania i komentarze...*, s. 115; *Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 762, к. 842. Por. ten problem w szerszym kontekście rozważań D. Areopagity o ceremoniach i rytach pogrzebowych w: Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne II. Hierarchia Kościelna*, tłum. M. Dzielska, Kraków 1999, s. 193-195. *Nauczanie o pamięci za zmarłych*, w: *Kazania i komentarze...*, s. 115; *Еухологiон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, с. 762, к. 842. Imienną modlitwę we wspólnym nabożeństwie liturgicznym prawosławne reguły dopuszczają jedynie wobec tych, którzy odeszli w widzialnej wspólnoty z Kościołem. Są jednak, jak pisze K. Ware, okazje, kiedy prawosławne modlitwy „obejmują o wiele szersze kręgi. Na wieczerni w Niedzielę Pięćdziesiątnicy, kiedy to podczas czytania specjalnych modlitw wszyscy zebrani padają na kolana, zanoszone są modlitwy nawet za tych w piekle”. K. Ware, „*Pójdź radośnie*”: *Misterium śmierci i zmartwychwstania*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004, s. 172..

⁶⁴ I. Галятовський, *Казаньє I на погребѣ яко-коллець чоловіка благочестиваго* (1665), с. 182.

⁶⁵ Tamże, s. 183.

bez spowiedzi”⁶⁶. Oznacza to, że kaznodzieja wierzył wbrew oficjalnym orzeczeniom Kościoła, że można uratować zarówno wielkich grzeszników, którzy odeszli bez pokuty, jak też pogan.

Ogrom nadziei na zbawienie potwierdzały także liczne umieszczone przez Ł. Baranowicza w zbiorze *Lutnia Apollinowa* wiersze, zwłaszcza z części zatytułowanej *O piekle*. Znalazło się tam sporo pełnych ufności w miłosierdzie Boże modlitw o wybawienie od wiekuistych cierpień:

Kropla piekielna i dymu kurzawa;
Wieczne wołanie i za grzechy ława.
Nie wypędzają kto w piekło dostanie,
Ale od tego chroń nas Dobry Panie⁶⁷.

Skąpe opisy piekła w omawianej grupie tekstów świadczą o tym, że nadmierne straszenie mękami nie było intencją zwłaszcza kaznodziejów i mówców nadgrobnych. W prawosławnym kazaniu nieobecny jest, na przykład, często powracający w słowach katolickich obraz człowieka jako godnego potępienia stworzenia, którego sumienie obarcza ciężka wina za ukrzyżowanie Chrystusa⁶⁸. Duszpasterze nie zwracali się także do swoich odbiorców jak do potencjalnych mieszkańców czeluści⁶⁹. Piekło i jego wyobrażenia posiadały wprawdzie moc terapeutyczną, ale wykorzystywane przykłady z literatury wizyjnej, opisywały raczej sytuacje uwolnienia z ognistej otchłani. W pierwszym rzędzie podkreślały ogrom miłosierdzia Bożego i nie poprzez strach, ale drogą podsycania nadziei nakłaniały do poprawy dotychczasowego życia, rozpoczęcia starań o wieczną nagrodę u boku Pańskiego. Zdaniem M. Korzo, w zbiorce kaznodziejskich przeznaczonych na niedziele i święta prawosławni propagatorzy nauki o dobrym życiu i śmierci apelowali, przede wszystkim, do sumień, co pozwoliło wspomnianej badaczce określić ten rodzaj duszpasterstwa analogicznie do nazwy „duszpasterstwo strachu”, wprowadzonej przez J. Delumeau, „duszpasterstwem wstydu”⁷⁰.

⁶⁶ Tamże. „[Sewer] z płaczem przybiegł do ciała zmarłego i cały we łzach upadł na ziemię przy jego łóżku. Płakał gwałtownie, bił głową w ziemię, krzyczał, że jest winien jego śmierci. Wówczas nagle umarły odzyskał życie. Gdy to obecni zobaczyli, krzyknęli ze zdumienia i zaczęli jeszcze bardziej płakać, tym razem z radości. Gdy go pytali, gdzie był, jak powrócił, powiedział: *Straszni byli ci, którzy mnie prowadzili, z ust ich i nosa wydobywał się ogień, którego nie mogłem wytrzymać. Prowadzili mnie przez ciemne korytaryze. Nagle młodzieniec o pięknym wyglądzie zastąpił drogę nam i innym z nami idącym. Do prowadzących mnie rzekł: Odprowadźcie go, ponieważ kapitan Sewer płacze. Bóg bowiem oddał go jego łzom*”. Grzegorz Wielki, *Dialogi*, przekład E. Czerny, A. Świderkówna, Kraków 2000, s. 127.

⁶⁷ Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, k. 518.

⁶⁸ M.A. Корзо, *Образ человека в проповеди XVII века*, c. 69. Por. np. kazanie katolickie: „Czy widzicie Boga-człowieka, któregoście ukrzyżowali? To wy wcisnęliście koronę cierniową na tę świętą głowę, w której mieszka Boża mądrość. To wy włożyliście na ramiona Zbawiciela ten ciężki krzyż, który Go przygniata...” Cyt. za: J. Delumenau, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII-XVIII w.*, przełożył A. Szymanowski, Warszawa 1994, s. 478.

⁶⁹ M.A. Корзо, *Образ человека*, s. 48-49. Por. np. „Zejdźcie w duchu do tej otchłani, którą Bóg być może otworzy wkrótce pod waszymi stopami, by was pochłonięła. Zejdźcie już teraz. Co tam ujrzycie? Bezbożników takich samych jak wy, bluźnierców jak wy, rozpustników jak wy, jednym słowem – grzeszników jak wy”. Cyt. za: J. Delumenau, *Grzech i strach*, s. 478.

⁷⁰ Tamże, s. 66-71.

Wydaje się zatem, że podjęte w piśmiennictwie żalobnym rozważania nad piekłem, które nie były wolne od przestróg i naturalnej przed nim obawy, zdominował duch nadziei. Dlatego warto w tym kontekście raz jeszcze przywołać postać Orygenesa i jego ideę zbawienia dla wszystkich. Została ona bowiem potępiona i odrzucona przez Kościół „jako oficjalna doktryna”, ale pozostała, co wyraźnie ilustruje także omawiana literatura, jako „sfera modlitwy, a więc i chrześcijańskiej nadziei, która nie zakłada żadnych granic dla Miłosierdzia Bożego”⁷¹.

⁷¹ Oliver Clement, autor cytowanych słów, uważa ten fakt za najbardziej może znaczący epizod [odnoszący się do eschatologii] w dziejach Kościoła wschodniego. Cyt. za: J. Klinger, *O istocie prawosławia*, Warszawa 1983, s. 155. Jak wyraził to W. Hryniewicz, nadzieja na nieograniczone miłosierdzie „nie odmawia człowiekowi wolności do odrzucenia tego miłosierdzia”. *Bóg naszej nadziei*, s. 259-260.

KONIEC CZASÓW

Powszechny sąd nad ludzkością i światem zapowiedziany na koniec istnienia doczesności jest nazywany w tradycji wschodniej Straszny Sądem, a w literaturze żałobnej bywa także określany Trybunałem Bożym lub Sądem Generalnym¹. To na tym sądzie będą „niebem i piekłem nagradzać” i właśnie wówczas dojdzie do niezwyklego spotkania wszystkich rozdzielonych przez śmierć ludzi². Leksyka wykorzystana przez żałobnych twórców do opisu sytuacji, w której znajdzie się ludzkość podczas drugiego przyjscia Pana, wprowadza w XVII-wieczne realia. Bóg końca czasów stawał się w kazaniu pogrzebowym „Niedomyślnych Sądów Wszzechmocnym Sporządzicielem”, gdyż podobnie jak samowładca posiada nieograniczoną władzę i „nikogo do rady swej nie wzywając czyni, co chce na niebie i ziemi”³. W innej kompozycji nazywany został „niebieskim anielskich rot Rotmistrzem”⁴. Natomiast sam proces sądenia przedstawiono przy użyciu terminologii prawniczej, która zdaniem Natalii Jakowenko, jest obecna we wszelkich odmianach ówczesnego piśmiennictwa, począwszy od produkcji humorystycznych aż po literaturę wizyjną⁵. Jej klasycznym przykładem jest barokowy dramat *Rozmowa krótka o duszy grzesznej*, w którym ocena duszy została ukazana jako posiedzenie miejskiego sądu przy udziale apostołów-ławników, adwokata itd.⁶ W nastrój ówczesnej sali sądowej wprowadzało już samo pojawienie się Stwórcy jako Najwyższego Sędziego⁷ czy też „Nieba i Ziemi Sędziego, który zasiada na swym parlamencie”⁸ oraz ludzi sądzonych, których aniołowie przy końcu czasów, gdy odbywać się będzie „generalna całego świata komisja”⁹, przed Trybunał stawią¹⁰ po to, by Sędzia Sprawiedliwy¹¹ mógł wydać generalny¹², „słuszny z niebie-

¹ Patrz. np. З. Копистенський, *Омліля або казань на роковую память в Бозь Велебного Блаженної памяти Отца Єлісея (...) Плетенецького* (1625), s. 170 i 171.

² К. Сакович, *Вірші на жальний погреб Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), s. 239.

³ M. Smotrycki, *Kazanie na znamienity pogrzeb...Leontego Karpowicza* (1620), s. 238.

⁴ Т. Гирський, *Казаніє третє на погребі пана Кунстятого Жабокрицького*, k. 811.

⁵ Zdaniem ukraińskiej badaczki wszechobecność terminologii prawniczej w XVII-wiecznym piśmiennictwie potwierdza ustabilizowany w drugiej połowie wieku XVI proces odchodzenia od prawodawstwa nie pisanego, zwyczajowego na rzecz prawa kodyfikowanego. Н. Яковенко, *Шляхетська прасвідомість у дзеркалі обігу правничої літератури на Волині і Наддніпрянщині, У: Паралельний світ. Дослідження з історії уявленнь та ідей в Україні XVI-XVII ст.*, Київ 2002, s. 82.

⁶ Tamże, s. 82-83.

⁷ M. Smotrycki, *ΘΡΗΝΟΣ to jest Lament*, s. 193.

⁸ Т. Гирський, *Казаніє погребовое четвертое над Евстафієм Виговським*, k. 827.

⁹ Т. Гирський, *Казаніє третє на погребі пана Кунстятого Жабокрицького*, k. 818.

¹⁰ A. Kalnofojski, *ТЕРАТОУРГІМА* (nagrobek nr XVI), s. 157.

¹¹ A. Kalnofojski, *ТЕРАТОУРГІМА* (nagrobek nr XV), s. 156.

¹² Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, s. 516; M. Smotrycki, *ΘΡΗΝΟΣ to jest Lament*, s. 193.

skiego konsystorium¹³, lecz niejednokrotnie srogi dekret¹⁴. W przeciwieństwie do ziemskich przekupnych urzędników Sędzia końca czasów będzie nieprzejednany, stąd nie można już będzie liczyć, co akcentował zapewne z przekazem kaznodzieja, na „koronacje i podarki”¹⁵. Ci, którzy zostaną zbawieni, dostąpią szczęścia i odejdą do niebieskiej ojczyzny, gdzie zasiądą, jak zmarły rycerz Samuel z kazania Teofana Hyrskiego, „między aniołami na krześle senatorskim”¹⁶ lub też będą „sejmować na wieki”¹⁷.

Inny mówca wyjaśniał, że kiedy na głos archanielskich trąb ludzie zostaną wskrzeszeni, to wówczas człowiek przyoblecze się w to samo ciało, które się zepsuło, a stanie się to podobnie jak z innymi znanymi z Biblii ludźmi wskrzeszonymi¹⁸. Joannicjusz Galatowski uzasadniał tę prawdę sprawiedliwością Bożą. Skoro w czasie ziemskiego bytowania dusza i ciało współuczestniczyły w grzechu, oznaczało to niechybnie, iż osądowi, a następnie karze podlegać winny oba ontyczne elementy istoty ludzkiej:

Мы зась такъ вѣримо, православныи христїяне, же в томъ же тѣлѣ, в которомъ теперь живемо, не въ иншомъ всѣ з мертвыхъ встанемо. (...) Если бы въ иншомъ не въ томъ люде з мертвыхъ встали, былъ бы Богъ несправедливый, бо бы иншое тѣло добре албо зле на свѣтѣ чынило, а онъ бы иншое принялъ до неба албо послалъ до пекла¹⁹.

Problem zależności między podlegającym rozkładowi a nowym wskrzeszonym ciałem podejmowany był już w okresie wczesnochrześcijańskim. Zbyt dosłowne rozumienie absolutnej tożsamości ciała zmarłego z tym, do którego powróci dusza, obecne jest m.in. w myśli Makarego Wielkiego. Ojciec pustyni komentując słowa „włos z głowy wam nie spadnie” z Ewangelii Łukasza (21:18) pisał, że „Piotr zostanie Piotrem, i Paweł – Pawłem (...) wszyscy wypełniwszy się Duchem Św. we własnej przebywać będą naturze i istocie”²⁰. Nieco inaczej problem ten rozumiał Grzegorz z Nyssy wprowadzając koncepcję *postaci* (gr. *eidos*) albo kształtu, które ciału nadaje dusza. Właśnie owa związana z duszą *postać* pozostanie zachowana w człowieku i to jej gwarantowana obecność pozwalała wnosić o tożsamości ciała²¹.

Sam proces powstawania ciała z grobu miałby być możliwy dzięki obecności i aktywnej pomocy aniołów. Kaznodzieje opisując ten niezwykły i tajemniczy moment wskazywali na cudowną moc udzieloną przez Boga niebieskim wysłannikom. Zbiorą

¹³ T. Гирський, *Казаніє третє на погребі пана Кунстятого Жабокрицького*, k. 803.

¹⁴ Ł. Baranowicz, *Lutnia...*, s. 522.

¹⁵ T. Гирський, *Казаніє погребовое четвертое над Евстафієм Виговським*, k. 827.

¹⁶ T. Гирський, *Казаніє первое... над Самуїлом Колусовським*, k. 790.

¹⁷ T. Hurski, *Szczęśliwa droga i w drodze kompania*, k. 886.

¹⁸ I. Галятовський, *Казаньє з на погребѣ кож(д)ого христїянина правовеѣрнаго* (1665), s. 186.

¹⁹ Tamże, s. 187; por. także K.T. Ставровецкий, *Повчанія на преставленіє вірного чоловіка, надгробное зіло душеполезно*, (1619), k. 175 v.

²⁰ Св. Макарій Великий, *Настанови святого Макарія Великого про християнське життя, вибрані з його бесід*, Львів 2002, s. 157.

²¹ Za: K. Ware, „Pójdź radośnie”: *Misterium śmierci i zmartwychwstania*, w: *W drodze...*, s. 177-178. Wszystkie składowe elementy materialnego ciała, jak tłumaczył Wielki Kapadocczyk, podlegają przemianom, niezmienna pozostaje tylko постаć. To dzięki postaci przez całe życie mamy to samo ciało, a podczas zmartwychwstania nadal będzie to nasze ciało, gdyż odcisnięte na nim zostało znamię jego postaci. Tamże.

oni w jednej chwili rozsypane po całym świecie popioły ludzkie, a Wszechmogący Pan uczyni zeń ciała, by następnie tchnąć weń duszę, jak uczynił to za pierwszym razem w akcie stworzenia człowieka²². Kyryło T. Stawrowecki w zbiorku *Perło Mnohocinnoje* z detalami opisywał niewyobrażalną chwilę przywracania duszy powłoki cielesnej:

Господь нашъ Ісусъ Христусъ (...) презъ Ангелы святыи свои, яко то събирати рознесеній кости, звірами, і птицам, тоє презъ Ангеллы събереть, в съставі тіла, й прахъ тіла росыпаній, свяжуть жилами, и повлекуть шкурою, а душу невидимую са Господь творецъ нашъ съединить с тіломъ²³.

Ciała, które powstaną na sąd, będą naszymi własnymi ciałami, co Pismo Św. potwierdza słowami o zasiewanym ziarnie (1 Kor 15, 36-37). Jednak w naszym powstaniu z martwych doznamy oprócz ciągłości, także i zmiany, tak jak stało się to w przypadku zmartwychwstałego Chrystusa. Opisując relację pomiędzy ciałem obecnym a ciałem zmartwychwstania, św. Paweł stwierdza: „Sieje się jako podległe zniszczeniu – powstaje jako niezniszczalne, sieje się pozbawione zaszczytów – powstaje okryte chwałą, sieje się słabe – powstaje mocne, sieje się ciało podległe zmysłom (gr. *soma psychikon*) – powstaje ciało podległe duchowi (gr. *soma penumatikon*)” (1 Kor 15, 42-44)²⁴. To, że Biblia określa powołane do ponownego życia ciało jako duchowe, nie oznacza, że „podczas zmartwychwstania nasze ciała zostaną w jakiś sposób zdematerializowane”²⁵. Autor *Perły* nawiązując do Pawłowej wskazówki utrzymywał, iż ciało otrzymane w dniu ostatecznym będzie posiadało zupełnie inną naturę. Tak więc nowe chwalebne i duchowe ciało będzie wolne od wszelkiego „plugastwa”, za które K.T. Stawrowecki uważał wszelkie fizjologiczne wydzieliny, napęlni się za to słodkimi wonnościami tak, iż człowiek podobny będzie do anioła²⁶. Pomimo wszystkich opisanych przemian, ludzie nie staną się aniołami. Ciało będzie posiadało kości i żyły, podobne swą delikatnością do ducha. Będzie zatem zdolne ze względu na swą „subtelność” przenikać „mury kamienne i żelazne wrota” i tam, gdzie zechce dusza rozumna przebywać, tam „w mgnieniu oka znajdzie się ciało”²⁷.

To podobieństwo do aniołów będzie również związane z innym podarowanym przez Boga ludziom dobrodziejstwem. Choć powstaną oni z grobów jako kobiety i

²² Tamże, s. 188.

²³ C.T. Stawroweckij, *Perło Mnohocinnoje*, s. 232.

²⁴ K. Ware, „*Pójdź radośnie*”: *Misterium śmierci i zmartwychwstania*, s. 176-177.

²⁵ K. Ware, *Prawosławna droga*, przełożyła siostra Nikolaia z monasteru Opieki Matki Bożej w Bussy-en-Othe, Białystok 1999, s. 144.

²⁶ „А тоє що иде презъ тіло, яко поть, млеко, семень, и инныи плюгавства, все тоє zostanie вні тіла, тлінієм, и не буде того южь в тілі, хвалебномъ, тилко внутрѣности, наполнять ся сладкими wonnościami. C.T. Stawroweckij, *Perło Mnohocinnoje*, s. 233.

²⁷ Tamże, s. 235. I. Winnicki o czterech nagrodach związanych z przymiotami ciała pisał: „Першая буде Ясність ведлуг котрої, так то будут ясниє тіла святых, яко слонциє. (...) Другая тіла увельбненого досконалість будет Несказительність, ведлуг котрої тіла святых жадному зіпсовано не будут підлягати (...) Третья досконалість, дивна бистрість в порушенося, або перехоженю з місця на місце прудкість, так же гди би святыи замислив де найдалій станути то би там в єднім мгноєнію ока станув з тілом. Четвертая досконалість – предивная субтельність, ведлуг каторої тіло увельбенное, стіни, мури, навіть і саміє найгустійшіи і найтвердійшіи дияменти проникати может. *Катихисіс альбо наука християнская, вкромці з різних авторів зєбранная* (Унів 1685), с. 403-404.

mężczyźni, to nie odczują więcej cielesnej pożądliwości i będą przebywać w „radości dziwnej bez uprzykrzenia”²⁸.

Zmysły nie zmieniają swej liczby oraz istoty, choć dusza rozumna – jak podkreślał kaznodzieja – nie ze wszystkich będzie korzystać. np. smak nie będzie już człowiekowi potrzebny²⁹.

Nie dla wszystkich jednak będzie to czas tak cudownej przemiany. Przewidziany na koniec czasów sąd, który miałby orzekać o winach i zasługach w sposób ostateczny, miał być poprzedzony, zgodnie z powszechnym przekonaniem, wstępnym osądem już w chwili zgonu. Moment ten inicjował czas kary i nagrody³⁰. Niejako naturalną konsekwencją owego częściowego osądu ludzkości był fakt, że ludzie powstający z grobu przyoblekają ciała jako potępieńcy i zbawieni, a dzieje się to przed właściwym sądem u tronu Pana.

Ciała ludzi sprawiedliwych, które zjednoczą się z duszą będą piękne, a kalecy w życiu ziemskim powstaną jako ludzie zdrowi i w pełni sprawni. Bezręki będzie władał obiema rękami, jednoooki odzyska wzrok. Jedynie rany tych, którzy zmarli męczeńską śmiercią, pozostaną na ciele jako znaki miłości do Boga, symbol zwycięstwa nad szatanem.

Inny przebieg będzie mieć natomiast zmartwychwstanie potępieńców, gdyż nie tyle wyjdą samodzielnie z grobu, co właściwie zostaną z niego wywleczeni przez zastępy aniołów³¹. Ich dusze wyłonią się z piekielnej czeluści, aby wstąpić w ciała, a będą one ciemne, smutne, smrodliwe, kalekie i przejmująco szpetne:

Всі грішники, вьскреснуть и вийдуть із гробовь своїхъ, в темныхъ тілахъ шпетны, яко муринове, и смродливыхъ яко псы згнилыи, полны темности адской, й смрадовъ, у своихъ уломностяхъ стануть, а покажуть ся и безъруки, и безноги, сліпыи, и свідроокїи, трудовагїи, и паршивїи, бісновагїи, і шаленїи, і францовагїи³².

Dla powołanej na powrót do jedności psychofizycznej ludzkości takie przymioty nowego ciała, jak jego niezniszczalność czy wiek, będą źródłem ogromnej radości lub też nieskończonego cierpienia. Wszyscy wskrzeszeni z martwych bez względu na to, czy zmarli w latach dzieciństwa, czy w głębokiej starości będą trzydziestolatkami. Wiek Chrystusowy miałby być idealny z punktu widzenia sprawności ciała i władz umysłowych człowieka.

Чоловікь найдосконалїшїи єсть в тридцяти літєхъ, бо в томъ віку в тіло досконалоє, в моць досконалюю и в розумь досконалїи ся прибираєть.(...) Если бы зась кто умерь вь старости. Всталъ з мертвыхъ старїи, и кто умерь в дитинномъ віку, всталъ

²⁸ Tamże, s. 234.

²⁹ Tamże, s. 233-234.

³⁰ Por. w niniejszej publikacji rozdział *Na granicy światów* (s. 87-98).

³¹ C.T. Stavroveckij, *Perlo Mnohocinnoje*, s. 232.

³² Tamże, s. 235. Por. także K.T. Ставровецкий, *Повчаннїа на преставленїє вірного чоловіка, надгробное зїло душеполезно*, (1619), k. 175 v. Ciekawe, że K.T. Stavroveckij uważał, że jest też pewna grupa ludzi, która nie zmartwychwstanie w dniu sądu, a mianowicie ci, którzy narodzili się z „pomiotu szatana”, rozmaite monstra i potwory, czyli dzieci kobiet lekkich obyczajów, które cierpiały na rozmaite choroby (s. 233). Byłoby to przekonanie wypowiedziane wbrew świadectwu Biblii, która mówi o tym, iż wszyscy ludzie wstaną na sąd. Być może K.T. Stavroveckij, uważał, iż owe „monstra i potwory” nie są ludźmi.

з мертвыхъ дитямъ, были бы тыи люде недосконалыи, бо старьи моцы досконалой и здорovia досконалого, діти зась розуму досконалого и моцы не мають³³.

W przypadku ludzi potępionych wspomniana przez J. Galatowskiego pełnia władz umysłowych oraz niezniszczalność 30-letniego ciała stanie się źródłem jeszcze straszliwszej i wiecznej męki w płomieniach, które będą palić, ale nigdy nie strawią ciał zesłanych do piekła ludzi³⁴.

W rozważaniach nad sądem podjęty został problem przedwcześnie zmarłych dzieci, dyskutowany także wespół³⁵, a obecny już w pismach wczesnochrześcijańskich³⁶. XVII wiek charakteryzował się znaczną umieralnością noworodków³⁷, a kaznodzieje wypowiadali się na ten temat w duchu nadziei. Wynikało to zapewne z odmiennego spojrzenia na naturę pierwszego grzechu i jego konsekwencje w dziejach ludzkości³⁸.

Dzieci nie obmyte z grzechu pierwotnego nie dostąpią – twierdził T. Hyrski – łaski oglądania nie osłoniętego oblicza Pańskiego³⁹, ale z całą pewnością nie zasłużyły one na mękę wieczną i nie powinny jej podlegać⁴⁰. Podobnie J. Galatowski w traktacie *Dusze ludzi umarłych* podkreślał niewinność zmarłych dzieci i wyraził przekonanie, że miłosierny Pan wyznaczył im specjalne miejsce w wieczności⁴¹. Nie

³³ І. Галятівський, *Казаньє 3 на погребѣ кож(д)ого христїанина правовѣрнаго* (1665), с. 188; por. także С. Т. Ставроveckij, *Perlo Mnohocinnoje*, с. 234.

³⁴ С. Т. Ставроveckij, *Perlo Mnohocinnoje*, с. 235-236.

³⁵ Por. np. dyskusję toczoną na łamach katolickiego „Tygodnika Powszechnego”; J. Majewski, *Niepotrzebna miękkość serca*, „Tygodnik Powszechny”, nr 42, październik 2004; a także O. W. Hryniewicz, *Do takich należy Królestwo Boże* oraz A. Sporniak, *Bezmyślna obojętność*, „Tygodnik Powszechny”, nr 44, październik 2004.

³⁶ Problem ten podjęty został przez Grzegorza z Nyssy w dziele *O dzieciach przedwcześnie zmarłych, O chryście* oraz w *Dialogu o duszy i zmartwychwstaniu*; Grzegorz z Nazjanzu w homilii *O chryście* oraz Dydim Ślepy w zaginionym piśmie. Na Zachodzie surowe stanowisko wobec kwestii zbawienia dzieci zmarłych bez chrztu zajął Augustyn, który starał się uzgodnić ten problem z nauką o grzechu pierwotnym. Za: M. H. Congourdeau, *Bóg i zło. Pisma Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nyssy i Jana Chryzostoma*, Kraków 2004, s. 87, przypis. 5.

³⁷ Ówczesną atmosferę lęku i obaw kobiet ciężarnych o życie własne i dziecka, a także przeżywanie śmierci, w świetle żalobnej twórczości jednego ze śląskich poetów baroku doskonale odzwierciedla artykuł M. Czarneckiej, *Antropologia strachu w tekstach funeralnych i epicediach Andreasa Gryphiusa (1616-1664)* w: *Kultura smutku. Paradygmaty postaw wobec śmierci w literaturze niemieckiego baroku*, pod redakcją M. Czarneckiej, J. Szafarz, Wrocław 2004, s. 69-79.

³⁸ Por. w niniejszej publikacji rozdział *Człowiek – doczesność i wieczność* (s. 11-21). Por. także M. Melnyk, *Grzeszny człowiek*, w: Tegoż, *Problematyka antropologiczna w pismach Piotra Mołyby*, Białystok 2005, s. 107-137.

³⁹ Т. Гирський, *Казаніє пятос на погребї єї Милості Паней Аполонії Овлочинської*, k. 845. Na temat losu dzieci nieochrzczonych, które nie zasłużyły na karę, ale i nagrodę w niebie, pisał już w Ł. Zyzanij w swoim poddanym dyskusji w Moskwie *Wielkim Katechizmie*. Wówczas prawosławni kręgu moskiewskiego, którzy odrzucali nauczanie o grzechu pierwotnym, uznali, iż dzieci nie ochrzczone, ale narodzone w prawowiernej rodzinie zaraz po śmierci trafiają do raju. Za: M. Корзо, *Українська и беларуская катехетическая традиция конца вв.: становление, эволюция и проблема заимствований*, Москва 2007, с. 315.

⁴⁰ К. Т. Ставроveckij, który podzielał tę opinię, nie udzielił jednak odpowiedzi na pytanie o to jaki los stanie się udziałem nieochrzczonych dzieci; por. С. Т. Ставроveckij, *Perlo Mnohocinnoje*, с. 236.

⁴¹ „Єднак умерліи без крщенія діти маліи не пойдуть до пекла, поневаж суть невиннии, жадного грїха еще не учинили, зачимъ для тосї невинности дитинной на иншоє місце особливое Богъ малый діти не крщенїи отсилаєт”. І. Галятівський, *Души людей умерлих*, с. 437; por. także І. Винницький, *Катихисіс альбо наука християнская, вкратці з різних авторів зібрання* (Унів 1685), с. 401.

chodziło tu wszakże o katolicki „raj dzieci”, ponieważ autor nie wspominał o żadnych wymienianych przez św. Augustyna nawet lekkich karach zmysłowych (*mitissima poena sensus*), którym miałyby one podlegać⁴². Przypomnijmy, że taki umiar dotyczący opisu losu zmarłych, niechrzczonych dzieci, jaki utrzymany był w wypowiedziach XVII-wiecznych twórców prawosławnej literatury żałobnej, pojawił się w orzeczeniu Kościoła katolickiego całkiem niedawno, w wyniku obrad II Soboru Watykańskiego⁴³.

Sąd rozpocznie się po powstaniu z grobów, które – jak zapowiadali ówcześni pisarze – poprzedzone zostanie opisany w *Apokalipsie* sygnałem trąb anielskich. W przytoczonej przez J. Galatowskiego wizji pobożnego zakonnika Leona bezpośrednio po głosie trąb na szerokim polu zebrały się rzesze ludzi, a z nieba na ziemię spuszczone zostały dwie drabiny, symbole dwu stanów ludzi osądzonych. U szczytu czerwonej drabiny stał urażony i rozgniewany Chrystus, a ludzie po niej wspinający się zostali odrzuceni. Biała drabina, przy której obecna była wstawieniczka i orędowniczka dusz – Bogarodzica, została przeznaczona dla tych, którzy dostąpią królestwa niebieskiego⁴⁴. W innym pogrzebowym kazaniu czytamy, że pod nogami potępieńców na znak Boga rozstąpi się ziemia „jak niegdyś pod Datanem i Abironem i wówczas wszyscy wpadną w morze Gehenny gorejące ogniem siarczanym i w paszczkę ogniorodnego Lewiatana”⁴⁵. Tych ludzi, którzy staną na sądzie po prawicy, Pan przyzwie do siebie i otrzymają wieczną nagrodę:

Прійдіте благославленій синове Отца моего, наслідуйте царство небесне уготованное вам прежде сложенія миру. Тогда они исполнятся вѣчной радости, егда услышать сладкій глас Господа своего. Подимуть ихъ облацы пресвѣтли и в зыйдутъ съ Господомъ своимъ на висоту, в царство небесное (...) и тамо невѣзбранно зрѣти будут на лице пресвѣтлое Боже...⁴⁶

Wśród przywołanych w ówczesnych tekstach wydarzeń, które miałyby stać się udziałem ludzkości podczas Paruzji, wspomniane zostało odnowienie ziemi i nieba, przekształcenie świata i żywołów, zapowiedziane w drugim liście św. Piotra Apostoła (3;13):

На пришлый ся он вѣчный живот сподіваймо.
Голосу Архагельського ожидаючи,
На трубу остатнюю слух наставляючи.
Чекаючи неба и землі переміненья,
И всего світа и живіолов отновенья⁴⁷.

⁴² Z.J. Kijas, *Odpowiedzi na 101 pytań o rzeczy ostateczne*, Kraków 2004, s. 66.

⁴³ „Po Soborze Watykańskim II o losie dzieci zmarłych bez chrztu zaczęto rozprawiać z większym umiarem także w teologii katolickiej. Kara miałaby polegać jedynie na pozbawieniu oglądania Boga i wspólnoty z Nim (*poena privativa*), nie pociągając za sobą żadnego cierpienia zmysłów (*poena sensus*) z powodu grzechu pierworodnego”. W. Hryniewicz, *Do takich należy Królestwo Boże*, „Tygodnik Powszechny”, nr 44, październik 2004, s. 10.

⁴⁴ I. Галятовський, *Казанье 3 на погребѣ кож(д)ого христіанина правовѣрнаго* (1665), s. 190-191.

⁴⁵ К.Т. Ставровецкий, *Повчанья на преставленіе вірнаго чоловіка, нагробное зіло душеполезно*, (1619), k. 176.

⁴⁶ Тамże.

⁴⁷ *Плач альбо лямент по zestю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григорія Желиборского* (1615), s. 169-170.

Kosmiczną apokatastazę poprzedzać będzie zapowiedziany na czas przed odnową świata wielki pożar, o którym wspominali, powołując się na ten sam fragment nowotestamentowego listu (2 P 3; 10-12) K.T. Stawroweckij⁴⁸, a także L. Karpowicz w pogrzebowym kazaniu pisząc:

Gdy się ten wielki świat ku końcowi skłoni tedy wprzód ta izba to jest ten wszystek ziemia (która do nieba przyrównana małą jest małego punkciku cząstką ze wszystkimkolwiek na niej jest) palona będzie⁴⁹.

XVII-wieczni twórcy przestrzegając przed pozostającym Bożą tajemnicą terminem nadejścia Powszechnego Sądu, przypominali jednocześnie, iż pewne znaki wskazują na zbliżający się dzień „zapłaty”. Znamienny jest fakt, że już w Biblii koniec świata wróżą jednoznacznie pejoratywne zjawiska⁵⁰. Oznacza to, że miałyby on nastąpić w wyniku gniewu Bożego i jako kara dla tych, którzy pozwolili, by antychryst zawładnął ich duszami⁵¹. W poemacie M. Smotryckiego ojciec Leoncjusz wymieniając cały szereg znamionujących zagładę świata wydarzeń, takich jak wojny z poganami, walki między chrześcijanami, wreszcie szczególnie bolesne swary domowe, przestrzegając, że są one niezaprzeczną zapowiedzią rychłego nadejścia apokaliptycznego armagedonu.

Весь світ, земля хвіється, вонтпить непотреба,
 Же упадет невдовзі, а його руїни
 Конец віку ест знаком, не волос снідини.
 Знаком валки внутрії, посторонних погрозки,
 Которим не только християн погане,
 Леч, що тяжче, своїх християн християне
 В'яжуть, в'язатью, кров точать. Пойзри на сусіди,
 Що ся дієт, якії зо всіх сторон біди.
 Плачет наша братія, доставшия в руки
 Врага креста Христова, і то не без муки.
 Домовії неснаски, ненависть терпіти
 Од свогою своему – близький кінець, діти!⁵²

Zarówno sąd wstępny następujący bezpośrednio po śmierci, jak i Straszny, a odbywający się przy końcu czasów Sąd Powszechny nad ludzkością, traktowane były

⁴⁸ C.T. Stavroveckij, *Perlo Mnohocinnoje*, s. 236.

⁴⁹ L. Karpowicz, *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewiczca Haliczyna* (1619), k. 9 v. – 10.

⁵⁰ Na dziewięć zestawionych na podstawie Biblii znaków znamionujących nadchodzenie czasów ostatecznych jeden tylko posiada charakter pozytywny, a mianowicie zapowiadane przez Mateusza (24, 12) „głoszenie dobrej nowiny po całym świecie”. Pozostałe wydarzenia, takie jak: pojawienie się fałszywych proroków (Mt 24, 5), wybuchanie konfliktów na skalę światową (24, 6-7), różnego rodzaju kataklizmy przyrodnicze (24, 7), prześladowanie wiernych (Mt 24, 12), wyraźne nasilenie zła w świecie (Mt 24, 12), ohyda spustoszenia (Mt 24, 15), wielki ucisk (Mt 24, 21), utrata blasku przez słońce (Mt 24, 29-31) znamionują nadejście katastrofy i upadku. Za: Z. J. Kijas, *Odpowiedzi na 101 pytań o rzeczy ostateczne*, Kraków 2004, s. 31-32.

⁵¹ O znakach nadejścia antychrysta w oparciu o m.in. ruskie piśmiennictwo XVI-XVII w. pisze A. Naumow w rozdziale *Antychryst i jego znak w: tegoż, Domus Divisa. Studia nad literaturą ruską w I Rzeczypospolitej*, Kraków 2002, s. 201-207.

⁵² М. Смотрицький, *Лямент дому княжат остозских над зешлым с того свѣта ясне освещеным княжатем Александром Константиновичом Княжатем Острозским* (1620), с. 213.

przez ówczesnych duchowych doradców jako przypieczętowanie dokonywanego przez człowieka podczas całej ziemskiej wędrówki świadomego wyboru. Zatem przyszły, pozagrobowy los człowieka będzie naturalnym przedłużeniem i konsekwencją dobrego lub złego życia, a następnie godnej lub haniebnej śmierci. Jak celnie wyraził to K. Ware, współcześnie żyjący prawosławny duszpasterz, Sąd odbywa się w istocie podczas całej naszej ziemskiej egzystencji⁵³. Bazyli Wielki zaś przekonywał chrześcijan, że człowiek, który „każdego dnia i godziny oczekuje Chrystusa, pracuje nad tym, żeby dzień dzisiejszy nie został zmarnowany” i „niczym więcej”, a więc także Sądem, „się nie trapi”⁵⁴.

⁵³ K. Ware, *Prawosławna droga*, s. 143.

⁵⁴ Cyt. za: *Перлини східних отців*, s. 296.

ZAKOŃCZENIE

„Eschatyczne spełnienie jest procesem dojrzewania i przemiany”¹ – taka też wydaje się być perspektywa spojrzenia na życie w piśmiennictwie żałobnym. Ziemski czas został ludziom dany, aby nabrali doświadczenia, uduchowali materię i wypełnili go świadomym dążeniem do przebóstwienia. Gdy ludzie czynią dobro, pisał Grzegorz Teolog, upodabniają się do Boga² i już wcześniej wchodzą do życia wiecznego, za każdym razem jednak, gdy wybierają zło odczuwają przedsmak piekła³. Przedstawiony przez XVII-wiecznych twórców wizerunek człowieka tchnął optymizmem, gdyż, jak podkreślano, na drodze do wieczności ludzie nie zostali pozostawieni sami sobie. W sposób tradycyjny dla chrześcijaństwa wschodniego uwypuklona została rola Trzeciej Osoby Trójcy Świętej. Wymiar pneumatologiczny wschodniej duchowości wyrastał z doświadczenia nieprzerwanego działania Ducha Świętego, a w omawianym okresie aktualizował się jako świadectwo wiary w zbawczą moc Kościoła prawosławnego wobec nasilonego w czasach po unii w Brześciu katolickiego ekskluzywizmu soteriologicznego. Wzrosła wówczas potrzeba głoszenia prawdy o przynależności do prawdziwego Kościoła, który za pośrednictwem swych duchownych szafarzy udziela sakramentów ważnych dla duchowego zdrowia wiernych i sprawuje liturgię, która jest przejawem Królestwa Niebieskiego w życiu Wspólnoty⁴. W żałobnych kompozycjach do dobrej wieczności zbliżały zwłaszcza pokuta, Eucharystia, namaszczenie chorych i umierających. Wszystkie misteria stanowiły „istne centrum eschatologicznego rozumienia i doświadczenia Kościoła”⁵, a nawet nosły „w sobie aspekt spełnionej paruzji”⁶.

Aleksander Schememann pisał, iż nabożeństwo eucharystyczne stanowi „wznowienie się Kościoła do miejsca, gdzie przynależy *in statu patriae*. Jest to również jego późniejszy powrót do świata: jego powrót z mocą w celu głoszenia Królestwa Bożego tak, jak było głoszone przez samego Chrystusa”⁷.

Świadectwem przebóstwienia osiągalnego już na ziemi była także świętość życia. A posiadanie rodzimych świętych, do których pomocy można uciekać się na własnej drodze dochodzenia do nieba, było niezwykle wówczas istotnym i aktualnym dla prawosławnych potwierdzeniem zsyłanych niejako w ich osobach darów Najwyższego Pocieszyciela.

¹ W. Hryniewicz, *Bóg naszej nadziei*, Opole 1989, s. 254.

² Сут. за: *Перлини східних отців*, зібрав Ю. Катрій, Львів 1998, с. 70.

³ K. Ware, *Prawosławna droga*, s. 143. O. Clement twierdził, że życie wieczne zaczyna się już tutaj i teraz, a kto nie posiada tej świadomości i wiąże się ze swym ciałem, ryzykuje, że nie wyzwoli się nigdy. Za: H. Paprocki, *Obietnica Ojca*, s. 65.

⁴ H. Paprocki, *Obietnica Ojca*, s. 57.

⁵ A. Schememann, *Liturgia i eschatologia*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004, s. 153.

⁶ H. Paprocki, *Obietnica Ojca*, s. 99.

⁷ Tamże, s. 154-155.

Do przeobstwienia zdolny jest każdy przeciętny śmiertelnik, zwłaszcza gdy dążąc do wieczności dostrzeże innego człowieka. Człowiek zbawia się bowiem nie w pojedynkę lecz razem z innymi⁸. Takie całkowite otwarcie na bliźniego wymaga przebycia ziemskiej wędrówki w świadomości, iż to, co dzieje się w doczesności, posiada ponadczasowe, odnoszące się do wieczności konsekwencje. Celnie wyraził to Dmytro Tuptało mówiąc: „co za żywota mojego uczyniłem, komu dobrego (...) to mi nie przepadło, to mam na wieki”⁹. Rozbudzenie już istniejącego w „umiejscowionym w czasie i przestrzeni człowieku”, jak pięknie wyraził to Mikołaj Kabasilas, „nieskończonego pragnienia”, czyli pragnienia tego, co nie ma końca¹⁰, stało się głównym celem ówczesnych żałobnych mówców. Podstawą tego pragnienia jest wiara¹¹, która byłaby martwa, gdyby myślący o wieczności człowiek nie pielęgnował w sobie nieśmiertelnej cnoty, która „nie ma końca, ani się starzeje, ani się mieni, ani szpeci”¹², a nawet „otwiera Wrota-Nieba”¹³.

Indywidualny duchowy wzrost osoby odbywa się tylko w odniesieniu do innych ludzi. Zwłaszcza duszpasterze głosili, że człowiek powinien poczuć więź nie tylko z żyjącymi, ale i z tymi którzy zasnęli w Panu. Jest on także odpowiedzialny za trwałość takiego rozumienia wspólnoty wszystkich ludzi wśród następnych pokoleń.

Zbawienie osiągnąć można poprzez drugiego człowieka, zatem konieczne było, co szczególnie często powtarzano w piśmiennictwie żałobnym, by wiara wsparta została miłosiernym czynem wobec sierot, wdów, ubogich, a także konających i zmarłych, których należy wspomagać modlitwą i wstawienniczym uczestnictwem w misterium śmierci, ceremonii pogrzebu oraz w uroczystości żałobnej. Miłosierdzie i jałmużna, nazwane przez Łazarza Baranowicza „nadzieją grzesznika po śmierci”, Jan Chryzostom uważał za królową wśród cnot, która „unosz człowieka na niebieską wysokość”. Gdzie jest jałmużna – pisał złotousty Ojciec – „tam nie śmie wejść diabeł ani żadne zło”¹⁴.

Duchowy wymiar wzrostu każdego grzesznika odbywający się poprzez drugą osobę został uczyniony podstawą rozważań nad dążeniem do wieczności w piśmiennictwie żałobnym, a jego doskonałą ilustracją jest ikonograficzna postać miłosiernego rozpustnika. Ten umieszczony na wschodnich przedstawieniach Sądu Ostatecznego człowiek – jak pisze W. Hryniewicz – zdaje się istnieć na „granicy między dwoma przestrzeniami wyobrażającymi zbawienie i potępienie. Postać ta staje się egzystencjalnym wyobrażeniem równoczesności porządku dobra i zła, bliskości nieba i pie-

⁸ W. Hryniewicz, *Bóg...*, s. 170.

⁹ Д. Туптало, *Пирамиць альбо столпъ во блаженной памяти преставляюся высоць въ Богу прелебнаго его милости господина отца Иннокентія Гизеля*, Київ 1685.

¹⁰ Cyt. za: K. Ware, *Prawosławna droga*, s. 23

¹¹ J. Durandeaux pisał, iż „wiara – to paradoks wieczności, która przez życie człowieka wierzącego wkracza w czas”. J. Durandeaux, *Wieczność w życiu codziennym*, przełożyła L. Rutkowska, Warszawa 1968, s. 167.

¹² *Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza (...) odzywające się w Kongregacji studentskiej Świętych Konstantyna i Heleny przy Cerkwie Świętego Ducha w Wilnie*, Jewie 1635.

¹³ Ł. Baranowicz, *Lutnia Apollinowa każdej sprawie gotowa*, Kijów 1671.

¹⁴ Cyt. za: *Перлини схи́дних отцїв*, c. 139, 140.

kła”¹⁵. Jest on „symbolem niezdecydowania, nieokreśloności, wewnętrznego nieładu i rozdarcia. Trwa niejako w oczekiwaniu na ostateczne rozstrzygnięcie swych losów i odnalezienie właściwej przestrzeni. Postać miłosiernego rozpustnika wprowadza w rzeczywistość eschatyczną tajemniczy wymiar czasu i oczekiwania, moment odroczenia i zawieszenia. **Łączy w sobie wieczność i czas.** Porządek eschatologiczny styka się w niej z porządkiem chronologicznym. W ten sposób staje się ona symbolem współistnienia wieczności i czasu. Wieczność nie wyklucza zatem wymiaru czasowego ani możliwości przemiany i ostatecznego rozstrzygnięcia, podobnie jak ludzka egzystencja w czasie przeniknięta jest wiecznością i nią naznaczona¹⁶.

¹⁵ W. Hryniewicz, autor cytowanych słów podkreślał, że tradycja wschodnia ukazuje bezpośrednią bliskość czy nawet przenikanie nieba i piekła, a ikona Sądu Ostatecznego streszcza ekonomię zbawienia w jej wymiarze przestrzennym i czasowym. Dobro i zło pojawiają się w niej w bezpośrednim sąsiedztwie. U dołu ikony pomiędzy przestrzenią nieba i piekła pojawia się tajemnicza postać nagiego człowieka przywiązanego do słupa, a napis obok postaci brzmi: *Był rozpustnikiem więc nie może być zbawiony, był miłosierny więc nie może być potępiony*”. *Bóg...*, s. 254.

¹⁶ Tamże.

BIBLIOGRAFIA DZIEŁ WYKORZYSTANYCH

I. Źródła rękopiśmienne

Teofan Hyrski, *Kazania ruskie* (XVII wiek): *Kazanie pierwsze...nad Samuїłom Kolusowsьким* (1657), k. 781-792; *Kazanie wtore...na pogrzeb pani Skaterini Goriannowoy*, k. 792-802, *Kazanie trzecie na pogrzeb pana Kunstyatogo Jabokriцького*, k. 802-818; *Kazanie pogrzebowe czwarte nad Ewstafієм Wigowsьким*, k. 818-836; *Kazanie piąte na pogrzeb ei Miłosti Paney Apolonii Owłochinsьkoy*, k. 836-854; *Kazanie szostoe na pogrzeb ei Miłosti Paney Aleksandri Semashkovni Oginsьkoy*, k. 855-866; *Kazanie na Рождество Богородици*, k. 867, 869- 876; *Szczęśliwa droga i w drodze kompania (kazanie siódme po śmierci Aleksandry Siemaszkówny Ogińskiej Marszałkowej Wołkowyskiej)*, k. 877-889; *Kazanie pogrzebowe ósme nad Imć Panem Heliaszem Jelowickim*, k. 890-906. Zbiory Biblioteki Czartoryskich, Kraków, sygn.: Pps, 3785 III.

II. Źródła drukowane

Teksty żałobne prawosławne

- Baranowicz Łazarz, 28 nagrobków z: *Lutnia Apollinowa koźdey sprawie gotowa*, Kijów 1671.
- Bobrykowicz Józef, *Kazanie na znamienity pogrzeb wielmożnego Pana Jego Mości Bohdana Martimiana Ogińskiego z Kozielska Podkomorzego Trockiego*, Wilno 1625.
- Denisowicz Hilarion, 13 nagrobków z *PARERGON cudów świętych obraza przyczystej Bogarodzice w monastyru Kupiatyckim*, Kijów 1638, w: *Seventeenth-Century Writings on the Kievan Caves Monastery*, With an Introduction by Paulina Lewin, Harvard Library of Early Ukrainian Literature, texts: vol. IV, Cambridge 1987.
- Echo żalu na głos lamentującego. Po nie oplakanej śmierci Patrona Swego, w Bodze Przewielebnego Ojca, Jego Miłości Ojca Jozepha Bobrykowicza (...) odzywające się w Kongregatjej studentskiej Świętych Konstantyna i Heleny przy Cerkwie Świętego Ducha w Wilnie* (Jewie 1635), w: H. Rothe, *Die älteste ostslawische Kunstdichtung 1575-1647*, Gissen 1977.
- Epicedion albo wiersz żałobny* (1585), w: *Roksolański Parnas. Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII w.*, cz. II (Antologia), oprac. Rostysław Radyszewskij, Kraków 1998.

- Kalimon Józef, *Żał ponowiony po pogrzebie Jaśnie Przewielebnego O. Piotra Mohiły* (Kijów 1647), w: *Roksolański Parnas. Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII w.*, cz. II (Antologia), oprac. Rostysław Radyszewskyj, Kraków 1998.
- Kalnofojski Atanazy, 31 nagrobków z *ТЕРАТОУРГІМА* lubo *cuda które były tak w samym świętoudotwornym monasteru pieczerskim kijowskim jako i w obydwu świętych pieczarach, w których po woli Bożej błogosławieni ojcowie pieczarscy pożywszy, i ciężary ciał swoich złożyli...* (Kijów 1638), w: *Seventeenth-Century Writings on the Kievan Caves Monastery*, With an Introduction by Paulina Lewin, Harvard Library of Early Ukrainian Literature, texts: vol. IV, Cambridge 1987.
- Karpowicz Leonty, *Kazanie na pogrzebie Kniazia Wasila Wasilewiczca Haliczyna w Cerkwi Brackiej Wileńskiej ś. Ducha w roku 1619*, Wilno 1619.
- [Kossów Sylwester?], *Cherubin przy akcji pogrzebowym przewielebnego w Bogu Oycza Jego M. Jozepha Bobrykowicza*, Wilno 1635.
- Lot Strzały...Józefa Horbackiego* (Wilno 1654), w: *Roksolański Parnas. Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII w.*, cz. II (Antologia), oprac. Rostysław Radyszewskyj, Kraków 1998.
- Mohyla Piotr, *Kazanie pogrzebowe wygłoszone nad zmarłym w: Kazania i komentarze sakramentalno-liturgiczne z Trebnika św. Piotra Mohyły*, tłum. Marek Melnyk, Włodzimierz Pilipowicz, Olsztyn 2003.
- Smotrycki Melecjusz, *Kazanie na znamienity pogrzeb...Leontego Karpowicza*, (Wilno 1621), reprint w: *Collected Works of Meletij Smotryc'kyj*, With an Introduction by David A. Frick, Harvard Library of Early Ukrainian Literature, vol. I, Cambridge Mass. 1987.
- Trynografie albo żalosne opisanie żywota, testamentu i śmierci (...) Bohdana Ogińskiego* (Jewie 1625), w: *Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII w.*, cz. II (Antologia), oprac. Rostysław Radyszewskyj, Kraków 1998.
- Адресвич Давыд, *Лямент по Святобливе зошлом, Велебном Господину Отцу Иоаннѣ Василевичу Презвитери именем церкви Православія Восточнаго, Братства Луцького* (Луцьк 1628), у: Н. Rothe, *Die älteste ostslawische Kunstdichtung 1575-1647*, Gissen 1977.
- Баранович Лазар, *Епітафiон Гетьманові Івану Брюховецькому (1)*, у: *Українська література XVII с. Поезія. Драматургія. Белетристика*, вступна стаття, упорядкування і примітки В. І. Крекотня, Київ 1987.
- Баранович Лазар, *Епітафiон Гетьманові Івану Брюховецькому (2)*, у: *Українська література XVII с. Поезія. Драматургія. Белетристика*, вступна стаття, упорядкування і примітки В. І. Крекотня, Київ 1987.
- Баранович Лазар, *Плач о преставленіи государа Алексея Михаловича* (Київ 1676), у: *Українська Поезія. Середина XVII ст.*, Упор. В.І. Крекотень, М.М. Сулима, Київ 1992.
- Вірша про князя Лико* (1621), у: М. Сумцов, *Хрестоматія по українській літературі*, Харків 1922.
- Всечестному ієромонаху Ігнатію Оксеновичу Старушичу*, у: *Українська Поезія. Середина XVII ст.*, Упор. В.І. Крекотень, М.М. Сулима, Київ 1992.

- Галятовський Іоаникій, *Казаньє (1) на погребѣ якого-колвекъ чоловѣка благочестиваго* (Львів 1665), у: *Ключ розуміння*, підготувала І.П. Чепіга, Київ 1985.
- Галятовський Іоаникій (1665), *Казаньє (2) на погребѣ якого-колвекъ чоловѣка православнаго*, у: *Ключь разумѣнія. Священникомъ Законнымъ и Лякомъ належачій*, Львів 1665.
- Галятовський Іоаникій, *Казаньє (3) на погребѣ кож(д)ого христіанина правовѣрнаго* (Львів 1665), у: *Ключ розуміння*, підготувала І.П. Чепіга, Київ 1985.
- Галятовський Іоаникій, *Казаньє (4) на погребѣ якого-колвекъ чоловѣка благочестиваго* (1665), у: *Ключь разумѣнія. Священникомъ Законнымъ и Лякомъ належачій*, Львів 1665.
- Галятовський Іоаннікій, *Наука альбо способ зложення казаня на погребѣ*, (1659), у: К. Біда, *Іоанікій Галятовський і його „Ключь Разумія”*, Рим 1975 (reprint).
- Гербы и трены при гробѣ и трунѣ того ж яснєпревелебного єго милости господина, отця и пастыра кир Сильвестра Косова* (Київ 1658), у: *Українська Поезія. Середина XVII ст.*, Упор. В.І. Крєкотєнь, М.М. Сулима, Київ 1992.
- Епітафія Богдану Хмельницькому*, у: *Українська література XVII ст. Поезія. Драматургія. Белетристика*, вступ, упор. В.І. Крєкотєнь, ред. тому О.В. Мишанич, Київ 1987.
- Зизаній Лаврентій, *Поученіє при погребѣ Софїєй княгыні Чарторыской* (1618), у: Михайло Возняк, *Причинки до студій над писанням Лаврентія Зизанія*, „ЗНТШ”, Львів 1908.
- Казаніє на погребѣ православногo христіанського чоловіка* (1645), у: *Еухологіон сі єст молітослов ілі требник*, Львів 1645.
- Копистєнський Захарія, *Казаньє на честномъ погребѣ блаженнаго мужа, и превелебного отця Єліссєя* (Київ 1625), у: Хв. Тітов, *Матеріяли для історії книжної справи на Вкраїні в XVI-XVIII в.в. Всєзбірка передмов до українських стародруків*, Київ 1924.
- Копистєнський Захарія, *Оміліа албо казаньє на роковую память в Бозѣ Велебного Блаженной памяти Отца Єліссєя (...) Плетєнецкого...* (Київ 1625), у: Хв. Тітов, *Матеріяли для історії книжної справи на Вкраїні в XVI-XVIII в.в. Всєзбірка передмов до українських стародруків*, Київ 1924.
- Ламєнтъ дому княжат острозских над зєшлым с того свѣта яснє освєцоным княжатєм Александром Константиновичом Княжатєм Острозским* (Дєрмань 1604), у: Н. Rothe, *Die älteste ostslawische Kunstdichtung 1575-1647*, Gissen 1977.
- Могила Петро, *Казанє погребное в посполитости над оумершим*, у: *Еухологіон або требник*, (Київ 1646), фотопередрук Олекси Горбача, Рим 1988.
- Мова при погребѣ Богдана Хмельницкого гетмана войскъ Запорожских мовленая чрез старого секретара єго Самойла Зорку в Суботовѣ Августа року 1657*, у: *Пам'ятки українського письменства*, видає Археографічна Комісія

- Української Академії Наук, т. 1, *Самійла Величка сказаніє о войні козацкой з поляками*, Київ 1926.
- Надгробок отцу Афанасію Филиповичу, ігумену Берестейскому, в року 1648 зешлому*, у: *Українська Поезія. Середина XVII ст.*, Упор. В. І. Кречетень, М.М. Сулима, Київ 1992.
- Плач альбо лямент по зестю з свѣта сего, вѣчной памяти годного Григоріа Желиборского* (Львів 1615), у: Н. Rothe, *Die älteste ostslawische Kunstdichtung 1575-1647*, Gissen 1977.
- Сакович Касіян, *Въришъ на жалосный погребъ Зацного Рыцера Петра Конашевича Сагайдачного* (1622), у: Н. Rothe, *Die älteste ostslawische Kunstdichtung 1575-1647*, Gissen 1977.
- Сакович Касіян, *Слово на похороні, Слово на похороні від гостей до нащадків, Промова на похороні воіна, Промова молодого чоловіка на похороні шляхтича*, у: *Арістотелівські проблеми або Питання про природу людини з додатком передмов до весільних і похоронних обрядів*, Краків 1620; przedruk w: *Пам'ятки братських шкіл на Україні кінець XVI – початок XVII ст. Тексти і дослідження*, редколегія В.І. Шинкарук, В.М. Ничик, А.Д. Сухов, Київ 1988.
- Сакович Касіян, *Матерія для учиненя подякованя при погребѣ якого зацного человека* (1622), у: С. Голубев, *Исторія кievской духовной академіи, випю перишій. Періодъ до-могилянскій (Приложенія)*, Київ 1886.
- Смотрицький Мелетій, *Казанье на честный Погребѣ пречестного и превелебного Мужа Господина и Отца (...) Леонтія Карповича* (Вільно 1620), у: С.И. Маслов, *Казанье Мелетия Смотрицкого на честный погреб о. Леонтия Карповича*, Киев 1908.
- [Смотрицький Мелетій], *Лямент у світа убогих на жалосное преставленіє святобливаго господина отця Леонтія Карповича, Архімандрита общія обителі при церкві Сошествія Святого Духа Братства церковного віленського православного гречеського* (1620), у: *Українська література XVII ст. Поезія. Драматургія. Белетристика*, вступ, упор. В.І. Кречетень, ред. тому О.В. Мишанич, Київ 1987.
- Ставровецкий Кирило Транквіліон, *Повчання на преставленіє вірного чоловіка, надгробное зіло душеполезно*, у: *Евангеліє учительное*, Рохманів 1619.
- Старушич Ігнатій, *Шата ясне освещеного княжати его милости пана Іліи Святополка Четвертенського, висоце одважного ротмистра кварцяного войска его королевской милости въ молодом вѣку для неужитости смерти позосталая а при погребѣ оного (...) Богу, отчизнѣ и ясне освещеной фамилии их милостей князей Четвертенських презентована* (Київ 1641), у: *Українське літературне бароко*, Київ 1987.
- Столп цнотъ знаменитыхъ въ Богу зешлого ясне Превелебного его милости Отца Силвестра Коссова, Архієпископа Метрополита Кіевского Галицкого и всея Россіи в Коллегиумъ Братскомъ Кіевомогілеанскомъ Выставлений...* (Київ 1658), w: М. Erdmann, *Heraldische Funeralpanegyrik des ukrainischen Barock. Am Beispiel des „Stolp Cnot Syl`vestra Kossova”*, München 1999.

- Туптало Дмитро, *Пирамись альбо столць во блаженной памяти преставляюся высоць въ Богу превелебнаго его милости господина отца Иннокентія Гизеля* (Київ 1685), у: А. Титовъ, *Проповеди святителя Димитрія Митрополита Ростовскаго, на украинскомъ нарѣчїи*. Москва 1909.
- Ясинський Варлаам, *Нагробок всечестному отцу Михаилу Лежайскому, архимандритѣ Новгородка-Сѣверскаго, преставшемся року 1699, мѣсяца іюля дня 16*, у: *Українська Поезія. Середина XVII ст.*, Упор. В.І. Крекотень, М.М. Сулима, Київ 1992.
- Ясинський Варлаам, *Епитафїон zde мощами почиваюцему в затворѣ блаженнїя памяти преосвященному Іосифу Нелюбовичу – Тукалскому*, у: *Українська Поезія. Середина XVII ст.*, Упор. В.І. Крекотень, М.М. Сулима, Київ 1992.

Inne źródła

- Baranowicz Łazarz, *Lutnia Apollinowa koźdey sprawie gotowa*, Kijów 1671.
- Baranowicz Łazarz, *Żywoty świętych ten Apollo pieje jak ci działali niech tak koźdy dzieje*, Kijów 1670.
- Biblia Tysiąclecia*, wydanie trzecie poprawione, Poznań–Warszawa 1995.
- Broniewski Marcin [Christophor Philalet], *ΕΚΘΕΣΙΣ abo krótkie zebranie spraw, które się działy na partykularnym, to jest pomiastnym Synodzie w Brześciu Litewskim*, opracowali Janusz Byliński i Józef Długosz, Wrocław 1995.
- Denisowicz Hilarion, *PARERGON cudów świętych obraza przeczystej Bogarodzice w monasteru Kupiatyckim*, Kijów 1638; w: *Seventeenth-Century Writings on the Kievan Caves Monastery*, With an Introduction by Paulina Lewin, Harvard Library of Early Ukrainian Literature, texts: vol. IV, Cambridge 1987.
- Dubowicz Aleksy, *Haft Ręką Bożą na dobrej duszy Wielmożnej Jej Mości Paniey Heleny Sapieżanki Kuncewiczowej, Chorążynej Lidzkiej, Kaniowskiej, Dubickiej Położony*, Wilno 1645.
- Dubowicz Aleksy, *Kazanie na pogrzebie Jaśnie Wielmożnego Teophila Tryzny wojewody brzeskiego, wołkowiskiego, bludenińskiego starosty*, Wilno 1645.
- Dubowicz Alexy, *Pióro lekkie ciężki świat noszące na pogrzebie I. M. P. Jana Kolędy województwa wileńskiego, trybunalskiego, ziemskiego pisarza*, Wilno 1637.
- Dubowicz Aleksy, *Wyprawienie osoby którą Bóg wziął a na Theatrum świata szczęśliwie odprawił Jaśnie Wielmożny Jego Mość Pan Janusz Skumin Tyszkiewicz Wojewoda wileński, braclawski, Jurborski Nowolski że starosta*, Wilno 1642.
- Grzegorz Wielki, *Dialogi*, przekład Ewa Czerny, Anna Świderkówna, Kraków 2000.
- Grzegorz z Nyssy św., *O dzieciach przedwcześnie zmarłych*, w: *Bóg i zło. Pisma Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nyssy i Jana Chryzostoma*, Kraków 2004.
- Jakub de Voragine, *Złota legenda*, tłumaczyła z języka łacińskiego Janina Pleziowa, wybór, wstęp i posłowie Marian Plezia, Warszawa 2000.
- Kalnofojski Atanazy, *ТЕРАТОУРГНМА lubo cuda które były tak w samym świętociudotwornym monasteru pieczerskim kijowskim jako i w obydwu świętych pieczarach, w których po woli Bożej błogosławieni ojcowie pieczarscy pożywszy, i ciężary ciał swoich złożyli...*, Kijów 1638, w: *Seventeenth-Century Writings on*

- the Kievan Caves Monastery*, With an Introduction by Paulina Lewin, Harvard Library of Early Ukrainian Literature, texts: vol. IV, Cambridge 1987.
- Kazania i komentarze sakramentalno-liturgiczne z Trebnika św. Piotra Mohyły, opracowanie i przekład Marka Melnyka, Włodzimierza Pilipowicza, Olsztyn 2003.
- Kossov Sylwester, *ПАТЕПІКОН або żywoty ss. oycow pieczarskich* obszernie słowieńskim językiem przez świętego Nestora zakonnika I latopiśca ruskiego przedtym napisany. Teraz zaś z graeckich, lacińskich, słowiańskich, i polskich pisarzów objaśniony i krócej podany..., Kijów 1635, w: *Seventeenth-Century Writings on the Kievan Caves Monastery*, With an Introduction by Paulina Lewin, Harvard Library of Early Ukrainian Literature, texts: vol. IV, Cambridge 1987.
- Latopis kijowski 1159-1198*, przełożył i opracował Edward Goranin, Wrocław 1994.
- Liturgie Kościoła prawosławnego*, tłumaczył Henryk Paprocki, Kraków 2003.
- Mohyla Piotr [Euzebi Pimin], *ΑΙΘΟΣ* *abo kamień z procy prawdy Cerkwie świętej prawosławnej ruskiej. Na skruszenie fałecznociemnej Perspektywy albo raczej paszkwilu od Kassiana Sakowicza...*, Kijów 1644.
- Monomach Włodzimierz, *Pouczenie dla dzieci moich*, w: *Słowo o Bogu i człowieku. Myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej*, wybrał, przełożył i opracował Ryszard Łuźny, Kraków 1995.
- Palladiusz, *Opowiadania dla Lausosa (Historia Lausiaca)*, przekład Stanisław Kalinkowski, Kraków 1996.
- Pateryk Kijowsko-pieczerski czyli opowieści o świętych ojcach w pieczarach kijowskich położonych*, opracowanie Ludmiły Nodzyńskiej, Wrocław 1993.
- Pociej Hipacy, *ΑΝΤΙΠΠΗΣΙΣ* *abo Apologija przeciwko Krzysztofowi Philaletowi, który niedawno wydał książki imieniem starożytnej Rusi religiej greckiej przeciw książkom o synodzie brzeskim napisanym w Roku Pańskim 1597*, opracowali Janusz Byliński i Józef Długosz, Wrocław 1997.
- Połockij Symeon, *Vertograd mnogocvėtnyj*, vol. 1 „Aaron” – „Dětem blagoslovenie”, ed. by Anthony Hippisley and Lydia I. Sozonova, Böhlau 1996.
- Powieść minionych lat*, przełożył i opracował Franciszek Sielicki, Wrocław 1999.
- Skarga Piotr, *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu...*, t. I-II, Kraków 1995.
- Skworoda Hryhorij, *Ogród pieśni nabożnych (pieśń 23)*, w: W. Mokry, *Od Ilariona do Skworody. Antologia poezji ukraińskiej XI-XVIII w.*, Kraków 1996.
- Smotrycki Melecjusz [Theophil Ortholog], *ΘΡΗΝΟΣ* *to jest Lament jednej ś. Powszecznej Apostolskiej Wschodniej Cerkwie z objaśnieniem Dogmat Wiary przez Theophila Orthologa tejże świętej wschodniej Cerkwie Syna*, Wilno 1610, reed. *Collected Works of Meletij Smotryc`kyj*, With an Introduction by David A. Frick, Harvard Library of Early Ukrainian Literature, texts: vol. I, Cambridge 1987.
- Stavroveckij Cyrillus T., *Perlo Mnohocinnoje (Czernihov 1646)*, herausgegeben und kommentiert von Hartmut Trunte, Band I: text, Bohlau-Verlag-Koln-Wien 1984.
- Testament Jeremiasza Tysarowskiego z 24 kwietnia 1640 r.* w: C. Голубев, *Кієвській митрополит Петр Могила и его сподвижники*, т. 2 (Приложения), Кієв 1898.
- Testament księcia Andrzeja Włodzimierzowicza*, w: W. Mokry, *Od Ilariona do Skworody. Antologia poezji ukraińskiej XI-XVIII w.*, Kraków 1996.

- Ucieczka trzech braci z Azowa*, w: W. Mokry, *Od Ilariona do Skoworody. Antologia poezji ukraińskiej XI-XVIII w.*, Kraków 1996.
- Winnicki Innocenty, *Nauka każdemu chrześcijaninowi albo sposób dysponowania się na śmierć* (Uniów 1685), w: *Ustawy rządu duchowego i inne pisma*, przedmowa Stanisława Stepnia, Przemyśl 1998.
- Żywoty świętych*, pod redakcją Krzysztofa Leśniewskiego, księga I-III, Lublin 1996-1998.
- Винницький Інокентій (Єпископ), *Катихисіс альбо наука християнская, вкратці з різних авторів зібрана* (Унів 1685), у: *Катихисіс або бароковий душпастирський сад*, супровідні статті й упорядкування Володимира і Дениса Пилиповичів, Перемишль 2007.
- Дидаскалія альбо наука о тайнах церковних в посполитості*, Львів 1642, у: С. Голубев, *Київській митрополит Петр Могила и его сподвижники*, т. 2 (Приложенія), Київ 1898.
- Духовное завѣщаніе кіевскаго митрополита Іова Борецкаго 1631 г.*, у: С. Голубев, *Київській митрополит Петр Могила и его сподвижники*, т. 1 (Приложенія), Київ 1883.
- Галятовський Іоанікій, *Грѣхи розмаитіи, вкратцѣ написанные, до сповѣдника и до сповѣдаючагося належатъ, жебы до сповѣди готуючися книжку тую читаль и вѣдалъ, якихъ маєть грѣговъ сповѣдатися и жебы сповѣдник(ъ), тую книжку читаючи вѣдалъ, якихъ его маєть на сповѣди слухати грѣговъ и од нихъ разрѣшити* (Чернѣгѣв 1685), у: *Ключ розуміння*, підготувала І. П. Чепіга, Київ 1985.
- Галятовський Іоанікій, *Души людей умерлих, з тѣла виходячіи, одходят на три мѣсяця, иншіи до неба, иншіи до пекла, иншіи на митарства* (Чернѣгѣв 1686), у: *Ключ розуміння*, підготувала І. П. Чепіга, Київ 1985.
- Галятовський Іоанікій, *Ключъ Разумѣнія. Священнико(м), Законныко(м) и Ляико(м) належачій* (Львів 1665), у: *Ключ розуміння*, підготувала І. П. Чепіга, Київ 1985.
- Галятовський Іоанікій, *Ключъ Разумѣнія. Священникомъ Законнымъ и Свѣцкимъ належачый* (Київ 1659), у: К. Біда, *Іоанікій Галятовський і його „Ключъ Разумія”*, Рим 1975 (reprint).
- Галятовський Іоанікій, *Наука альбо способ зложення казанія* (1665), у: *Українська література XVII ст. Поезія. Драматургія. Белетристика*, вступ, упор. В. І. Крекотень, ред. тому О. В. Мишанич, Київ 1987.
- Еухологіон або молитословъ или требникъ*, Київ 1646, фотопередрук Олекси Горбача, Рим 1988.
- Еухологіон сі ест молитослов ілі требник*, Львів 1645.
- Загоровський Василь, *Духовное завѣщаніе. Наставленіе дітям и правила для их воспитанія; распоряженіе об устройствѣ церквей госпиталей и школы*, у: *Українська література XIV-XVI ст. Апокрифи. Агіографія. Паломницькі твори. Полемічні твори. Перекладні повісті. Поетичні твори*, ред. тому В. Л. Микитась, Київ 1988.

- Заповіт княжни Гальшки Острозької 1579 р., березня 16, у: Острозька давнина. Дослідження і матеріали*, ред. І. Мицько, т. 1, Львів 1995.
- Заповіт гетьмана Петра Конашевича – Сагайдачного, у: Українська література XI-XVIII ст. Хрестоматія з коментарями*, ред. І. П. Чепіга, Чернівці 1997.
- Литургика или объяснение богослужения святой, восточной, православно – католической церкви*, составилъ Євгеній Фенцик, Будапешт 1878.
- Могила Петро, *Крестъ Христа Спасителя и кожного чоловіка на казаню публічномъ* (Київ 1632), у: Хв. Тітов, *Матеріали для історії книжної справи на Україні в XVI-XVIII в.в. Всезбірка передмов до українських стародруків*, Київ 1924.
- Молебні та панахиди*, Львів 1996.
- Молитослов. Вечірні й утрени: недільні-щоденні-загальні*, Рим 1975.
- Молитослов. Частина друга. Богослужби з Тріоди і мінеї*, Рим 1978.
- Перлини східних отців*, зібрав Ю. Катрій, Львів 1998.
- Събраніе Короткой Науки. О Артикулахъ Вѣры православнокатолической Хрїстіянскої ведлугъ вызнаня и Науки Церкви Ст. Восточнои Соборной Апостолскої* (Київ 1645), у: С. Голубев, *Київській: митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники*, т. 2 (Приложенія), Київ 1898.
- Ставровецкий К., *Перло многоцінноє, у: Українська поезія кінець XVI початок XVII ст.*, упор. В.П. Колосова, В.І. Кречотень, Київ 1978.
- Суражський Василь, *О единой истинной православной вѣрѣ и о святой соборной апостолскої церкви*, у: *Українська література XIV-XVI ст.*, вступ та редактор тому В.Л. Микитась, Київ 1988.
- Туптало Дмитро, *Вънец от дванадесят звѣзд святой Варварѣ, от молитв к ней о крайнемъ доброї смерти дарѣ*, у: *Українська Поезія. Середина XVII ст.*, Упор. В.І. Кречотень, М.М. Сулима, Київ 1992.
- Туптало Дмитро, *Житія Святих (Четъї мінеї)*, книга I Вересень, Переклав Валерій Шевчук, Львів 2005.
- Туптало Дмитро, *Житія Святих (Четъї мінеї)*, книга II Жовтень, Львів 2006.
- Туптало Дмитро, *Житія Святих (Четъї мінеї)*, книга III Листопад, Львів 2007.

III. Literatura wykorzystana

- Aries P., *Człowiek i śmierć*, Warszawa 1989.
- Arseniew M., *Zmartwychwstanie i przemienienie*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004.
- Assfalg J., Krüger P., *Słownik chrześcijaństwa wschodniego*, przełożyli Andrzej Bator, M. M. Dziekan, Katowice 1998.
- Banasiowa T., *Tren polityczny i funeralny w poezji polskiej lat 1580-1630*, Katowice 1997.
- Berezhnaya L., *Orthodox icons of Last Judgment on the Ruthenian Lands (16th-18th centuries): Traditions, Questions, and Unsolved Problems*, "Соціум. Альманах соціальної історії". Випуск 3, Київ 2003.

- Berezhnaya L., *Fear, and Death in the Catholic and Orthodox Sermons in the 16th –17th Century Polish-Lithuanian Commonwealth (An Attempt at Comparison)*, w: *Etre catholique-etre orthodoxe – etre protestant. Confessions et identités culturelles en Europe médiévale et moderne*, curaverunt Marcus Derwich et Michael V. Dmitriev, Wrocław 2003.
- Bloom A., *Śmierć i rozłaka*, w: *W drodze ku wieczności*, redakcja K. Leśniewski, W. Misijuk, Lublin 2004.
- Bocheński J., *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów*, Kraków 1992.
- Bocian M., *Leksykon postaci biblijnych. Ich dalsze losy w judaizmie, chrześcijaństwie, islamie oraz w literaturze, muzyce i sztukach plastycznych*, przekład J. Zychowicz, Kraków 1995.
- Bondaruk K., *Nauka o nabożeństwach prawosławnych*, Białystok 1987.
- Borkowska M., *Dekret w niebieskim ferowany parlamencie czyli garść testamentów polskich. Wybór testamentów XVI-XVIII wieku*, Kraków 1984.
- Bułgakow S., *Prawosławie. Zarys nauki kościoła prawosławnego*, Warszawa 1992.
- Buxakowski J., *Stwórca i stworzenie. Teologia prawd wiary*, tom IV, Pelplin 1998.
- Buxakowski J., *Wieczność i człowiek. Eschatologia. Teologia prawd wiary* tom VIII, Pelplin 2001.
- Bylina S., *Człowiek i zaświaty. Wizje kar pośmiertnych w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1992.
- Chrościcki J., *Pompa funebris. Z dziejów kultury staropolskiej*, Warszawa 1974.
- Chrzanowski T., *Portret staropolski*, Warszawa 1995.
- Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy, Rosji (X-XVII wiek)*, pod redakcją Jerzego Kłoczowskiego, Kraków 1997.
- Curtius E.R., *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przekład i opracowanie A. Borowski, Kraków 1997.
- Czerski J., *Boska liturgia św. Jana Chryzostoma. Wprowadzenie liturgiczno-biblijne do liturgii eucharystycznej Kościoła Wschodniego*, Opole 1998.
- Dąbska I., *Problem śmierci w kulturze chrześcijańskiej*, „Znak”, R. 38, nr 374(1), 1986, s. 50-71.
- Delumeau J., *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII-XVIII w.*, przełożył A. Szymanowski, Warszawa 1994.
- Delumeau J., *Historia rajy. Ogród rozkoszy*, przełożyła E. Bąkowska, Warszawa 1996.
- Delumeau J., *Wyznanie i przebaczenie. Historia spowiedzi*, przełożyła M. Ochab, Gdańsk 1997.
- Drączkowski F., *Patrologia*, Pelplin–Lublin 1998.
- Durandeaux J., *Wieczność w życiu codziennym*, przełożyła L. Rutkowska, Warszawa 1968.
- Dyl J., *Sobory Powszechne w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa*, Tarnów 1997.
- Dziedzic S., *Z zagadnień teologii prawosławnej*, w: *Szkice o prawosławiu. Materiały z sesji Kola Naukowego Religioznawców*, Kraków 1981.
- ΕΛΠΙΣ. Czasopismo teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku, R. V (XVI), z. 7-8 (20-21), Białystok 2003.

- Encyklopedia katolicka*, t. IV, Lublin 1985.
- Engelking A., *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Wrocław 2000.
- Eschatologia w religiach, kulturach, systemach myślowych*, red. J. Drabina, Kraków 1995.
- Evdokimov P., *Wieki życia duchowego*, Kraków 1996.
- Evdokimov P., *Prawosławie*, przełożył Jerzy Klinger, Warszawa 2003.
- Falniowska-Gradowska A., *Testamenty szlachty krakowskiej XVII-XVIII w. Wybór tekstów źródłowych z lat 1650-1799*, Kraków 1997.
- Fedwick P.J., *Śmierć i umieranie w bizantyjskiej tradycji liturgicznej*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004.
- Forest J., *Modlitwa z ikonami*, Kraków 1998.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przekład i opracowanie W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990.
- Goliński J.K., *Peccata capitalia. Pisarze staropolscy o naturze ludzkiej i grzechu*, Bydgoszcz 2002.
- Goliński J.K., *Vanitas. O marności w literaturze i kulturze dawnej*, Warszawa 1996.
- Goranin E., *Latopis kijowski 1159-1198 (cz. 1 Opracowanie)*, Wrocław 1994.
- Harrington W. J., *Klucz do Biblii*, przełożył Józef Marzęcki, Warszawa 1982.
- Hebblethwaite P., *Czy istnieje teologia śmierci?*, w: *Sens choroby, sens śmierci, sens życia*, opracowanie i wstęp Halina Bortnowska, Kraków 1993.
- Hernas Cz., *Barok*, Warszawa 1998.
- Hryniewicz W., *Bóg naszej nadziei: szkice teologiczno-ekumeniczne*, Opole 1989.
- Hryniewicz W., *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1987.
- Hryniewicz W., *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 1996.
- Hryniewicz W., *Droga ku zatraceniu*, w: *Veritati et caritati. W służbie pojednania*, pod redakcją ks. Piotra Jaskóły, Opole 1992.
- Hryniewicz W., *Eschatologia. Doktryna prawosławna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. IV, Lublin 1985.
- Hryniewicz W., *Na drodze pojednania. Medytacje ekumeniczne*, Warszawa 1998.
- Hryniewicz W., *Przeszłość zostawić Bogu. Unia i uniatyzm w perspektywie ekumenicznej*, Opole 1995.
- Huizinga J., *Jesień średniowiecza*, przełożył T. Brzostowski, Warszawa 1998.
- Iwanek M., *Motyw śmierci w ukraińskiej poezji barokowej*, „Przegląd humanistyczny” 2, 1984.
- Jabłonowski A., *Akademia Kijowsko-Mohylańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi*, Kraków 1899-1900.
- Jakowenko N., *Historia Ukrainy. Od czasów najdawniejszych do końca XVIII wieku*, przełożyły O. Hnatiuk, K. Kotyńska, Lublin 2000.
- Jevtic A., *Eschata w naszym życiu codziennym*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004.
- Jobert A., *Od Lutra do Mohyły*, przełożyła E. Sękowska, Warszawa 1994.

- Karwecki P., *Prawosławna homiletyka Joannicjusza Galatowskiego (Przełom w prawosławnej homiletyce XVII w.)*, „Studia Theologica Varsaviensia”, R. 10:, 1972, nr. 2.
- Kasjan J.M., „*Na ciche wody*”. *Ludowy epos Ukrainy*, Toruń 2000.
- Kijas Z.J., *Czyścić. Czy jest i dla kogo?*, Kraków 1999.
- Kijas Z.J., *Niebo. Dom Ojca*, Kraków 2001.
- Kijas Z.J., *Odpowiedzi na 101 pytań o rzeczy ostateczne*, Kraków 2004.
- Kijas Z.J., *Piekło. Oddalenie od domu ojca*, Kraków 2002.
- Kijas Z.J., *Początki świata i człowieka*, Kraków 2004.
- Kijas Z.J., *Przebóstwienie człowieka i świata*, Kraków 2000.
- Klinger J., *O istocie prawosławia*, Warszawa 1983.
- Kopaliński W., *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985.
- Kopaliński W., *Słownik symboli*, Warszawa 1991.
- Korolko M., *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1998.
- Korowicki I., *Stan kaznodziejstwa prawosławnego na przełomie XVI-XVII w. w państwie Litewsko-Polskiem*, „ΕΛΠΙΣ”, 9 (1935), z. 1/2, s. 241-279.
- Kosman M., *Litewskie kazania pogrzebowe*, „Odrodzenie i reformacja” 1972, t. 17.
- [Kostiuczuk] bp. Jakub, *Monastycyzm wschodni*, w: *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, pod redakcją naukową A. Mironowicza, U. Pawluczuk, P. Chomika, Białystok 2001.
- Kotarska J., *Theatrum mundi. Ze studiów nad poezją staropolską*, Gdańsk 1998.
- Kowska H., *Kultura staroruska XI-XVI w. Tradycja i zmiana*, Kraków 1998.
- Kultura smutku. Paradygmaty postaw wobec śmierci w literaturze niemieckiego baroku*, pod redakcją M. Czarneckiej, J. Szafarz, Wrocław 2004.
- Kowzan J., *Quattuor hominum novissima. Dzieje serii tematycznej czterech rzeczy ostatecznych w literaturze staropolskiej*, Siedlce 2003.
- Kuczyńska M., *Ruska homiletyka XVII wieku w Rzeczypospolitej. Ewolucja gatunku – specyfika funkcjonalna*, Szczecin 2004.
- Künstler-Langner D., *Człowiek i cierpienie w poezji polskiego baroku*, Toruń 2000.
- Künstler-Langner D., *Idea „vanitas”, jej tradycje i toposy w poezji polskiego baroku*, Toruń 1996.
- Kuźmina D., *Katechizmy w Rzeczypospolitej XVI i początku XVII wieku*, Warszawa 2002.
- Labudda A., *Liturgia pogrzebu w Polsce do wydania Rytuału Piotrkowskiego (1631)*, Warszawa 1983.
- Le Goff J., *Kultura średniowiecznej Europy*, H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 1970.
- Le Goff J., *Narodziny czyśćca*, przełożył Krzysztof Kocjan, Warszawa 1997.
- Lenczewski M., *Liturgika*, Warszawa 1989.
- K. Leśniewski, W. Misijuk, *Wprowadzenie*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004.
- Lewis C.S., *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*, przełożył W. Ostrowski, Kraków 1995.
- Longosz S., *Opiekuńcza funkcja Aniołów w nauce Ojców Kościoła (zarys problemu)* w: *Księga o aniołach*, pod redakcją H. Oleschko, Kraków 2002, s. 192-203.

- Lurker M., *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, przełożył R. Wojnakowski, Kraków 1994.
- Lurker M., *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłumaczył K. Romaniuk, Poznań 1989.
- Łepki B., *Zarys literatury ukraińskiej. Podręcznik informacyjny*, Warszawa–Lwów 1930.
- Łoski W., *Teologia dogmatyczna*, przełożył H. Paprocki, Białystok 2000.
- Łukaszewicz-Chantry M., *Trzy nieba. Przestrzeń sakralna w liryce Macieja Sarbiewskiego*, Wrocław 2002.
- Łużny R., *Między ogólnoruska dawnością a czasami nowożytnymi. Piśmiennictwo religijne Wschodnich Słowian w dobie renesansu i baroku*, w: *Z polskich studiów slawistycznych*, seria XXXV, Warszawa 1992, s. 77-82.
- Łużny R., *Ruś XVII-wieczna wobec tradycji literackich europejskiego renesansu*, w: *Studia Slavica Mediaevalia et humanistica*, Riccardo Picchio Dicato, Roma 1986, s. 475-486.
- Łużny R., *Pisarze kregu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów związków kulturalnych polsko-wschodniosłowiańskich XVII-XVIII w.*, Kraków 1966.
- Łużny R., *Dzieło chrystianizacji Rusi Kijowskiej w świadomości Słowian wieku XVI-XVII*, „Przegląd Humanistyczny”, nr 10, 1989.
- Mały słownik teologiczny, K. Rahner, H. Vorgrimler, Warszawa 1987.
- Mazurkiewicz R., *Deesis. Idea wstawiennictwa Bogarodzicy i św. Jana Chrzciciela w kulturze średniowiecznej*, Kraków 2002.
- Mazurkiewicz R., *Eschatologia Rusi Kijowskiej w: Dzieło chrystianizacji Rusi Kijowskiej i jego konsekwencje w kulturze Europy*, redakcja Ryszard Łużny, Lublin 1988.
- Melnik M., *Problematyka antropologiczna w pismach Piotra Mohyły*, Olsztyn 2005.
- Melnik M., *Spór o zbawienie. Zagadnienia soteriologiczne w świetle prawosławnych projektów unijnych powstałych w Rzeczpospolitej (koniec XVI – połowa XVII wieku)*, Olsztyn 2001.
- Melnik M., Pilipowicz W., *Życie, działalność i twórczość teologiczna św. Piotra Mohyły (1596-1647)*, w: *Kazania i komentarze sakramentalno-liturgiczne z Trebnika św. Piotra Mohyły*, Olsztyn 2003.
- Meyendorff J., *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, przełożył J. Prokopiuk, Warszawa 1984.
- Michałowska T., *Poetyka i poezja*, Warszawa 1982.
- Michałowska T., *Średniowiecze*, Warszawa 1999.
- Miejsca święte. Leksykon*, pod redakcją Z. Paska, Kraków 1998.
- Minois G., *Historia piekła*, przełożyła A. Dębska, Warszawa 1996.
- Mironowicz A., *Józef Bobrykowicz, biskup białoruski*, Białystok 2003.
- Mironowicz A., *Metropolita Józef Nielubowicz -Tukalski*, Białystok 1998.
- Mironowicz A., *Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza*, Białystok 1997.
- Mnisi góry Athos o duchowości prawosławnej*, opracował hieromnich Gabriel (Krańczuk), Hajnówka 1995.

- Mokry W., *Krzyż w życiu duchowym Ukraińców XI-XIX wieku*, w: *Chrześcijańskie święta i święci w życiu duchowym Ukraińców na przełomie tysiącleci*, pod redakcją W. Mokrego, Kraków 2001.
- Mokry W., *Trzy ukraińskie odrodzenia literackie: doba renesansu – przełom klasycystyczno-preromantyczny – porewolucyjne lata XX wieku*, „Slavia Orientalis”, t. XLVII, Nr 3, Kraków 1998.
- Narbutt O., *Historia i typologia ksiąg liturgicznych bizantyńsko-słowiańskich. Zagadnienie identyfikacji według kryterium treściowego*, Warszawa 1979.
- Naumow A., *Aniołowie w prawosławiu*, w: *Księga o aniołach*, pod redakcją H. Oleśchko, Kraków 2002.
- Naumow A., *Domus Divisa. Studia nad literaturą ruską w I Rzeczypospolitej*, Kraków 2002.
- Naumow A., *Kultura prawosławna w XVII-wiecznej Rzeczypospolitej: kwestia odrębności*, „Zeszyty Naukowe UJ”, MCXCIV, Studia Religioznawcze 1994, z. 29, s. 59-65.
- Naumow A., *Wiara i Historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich*, Seria poświęcona starożytnościom słowiańskim t. I, Kraków 1996.
- Nodzyńska L., *Pateryk Kijowsko-Pieczerski czyli opowieści o świętych ojcach w pieczarach kijowskich położonych. (Opracowanie)*, Wrocław 1993.
- Nowak-Dłużewski J., *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Dwaj młodsi Wawowie*, Warszawa 1972.
- Nowak-Dłużewski J., *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Dwaj królowie rodacy*, Warszawa 1980.
- Nowakowski P., *Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polemice po Unii Brzeskiej (1596-1720)*, Kraków 2004.
- Nowicka-Jeżowa A., *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI-XVII wieku*, Lublin 1992.
- Nowicka-Jeżowa A., *Sarmaci i śmierć*, Warszawa 1992.
- Onoszek B., *Nauka Piotra Mohily o Kościele i jego hierarchii*, Lwów 1931.
- Obraz kapłana, wodza, króla w kulturach słowiańskich*, red. T. Dąbek-Wirgowa, A.Z. Makowiecki, Warszawa 1998.
- Paprocki H., *Biblijne podstawy postu*, „ΕΛΠΙΣ. Czasopismo teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku”, R. V (XVI), z. 7-8 (20-21), Białystok 2003.
- Paprocki H., *Obietnica Ojca. Doświadczenie Ducha Świętego w Kościele Prawosławnym*, Bydgoszcz 2001.
- Paprocki H., *Sacrum i profanum – nadzieje i zagrożenia*, artykuł z serwisu www.cerkiew.pl
- Paprocki H., *Wstęp*, w: *Liturgia Kościoła prawosławnego*, Kraków 2003.
- Podskalski G., *Chrześcijaństwo i literatura teologiczna na Rusi Kijowskiej (988-1237)*, Kraków 2000.
- Porównanie wyznań rzymskokatolickiego, prawosławnego, ewangelicko-augsburskiego, ewangelicko-reformowanego*, red. A. Zuberbir, Warszawa 2002.

- Platt D., *Kazania pogrzebowe z przelomu XVI i XVII wieku. Z dziejów prozy staropolskiej*, Wrocław 1992.
- Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, redakcja K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 1999.
- Przybylski R., *Pustelnicy i demony*, Kraków 1993.
- Przybył E., *Prawosławie*, Kraków 2000.
- Przybył E., *Historia w cieniu czasów ostatecznych. Ewolucja idei eschatologicznych na Rusi w XI-XVII w.*, „Nomos. Kwartalnik religioznawczy”, nr 16, Kraków 1996.
- Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne II*, Kraków 1999.
- Pudliszewski J., *Prywatne uroczystości nagrobne w świetle epitafiów łacińskich w okresie wczesnego Cesarstwa Rzymskiego*, Gdańsk 1997.
- Quenot M., *Ikona okno ku wieczności*, przekład i wstęp H. Paprocki, Białystok 1997.
- Radyszewski R., *Z epicedialnej ukraińsko-białoruskiej poezji w języku polskim początku XVII wieku*, w: *Słowianie Wschodni. Duchowość-Kultura-Język*, pod redakcją A. Bolek, D. Piwowskiej, A. Rażny, Kraków 1997.
- Radyszewski R., *Rola polskiego pośrednictwa w kształtowaniu się piśmiennictwa staroukraińskiego*, w: *Przekład literacki. Teoria. Historia. Współczesność*, pod redakcją A. Nowickiej-Jeżowej, D. Krzysz-Tomaszewskiej, Warszawa 1997.
- Radyszewski R., *Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku*, część I, Monografia, Kraków 1996.
- Raubo G., *Barokowy świat człowieka. Refleksja antropologiczna w twórczości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*, Poznań 1997.
- Rećko J., *Literackie epitafium barokowe. Geneza i teoria gatunku*, Zielona Góra 1992.
- Rękopisy cerkiewnosłowiańskie w Polsce. Katalog*, opr. A. Naumow, A. Kaszlej przy współpracy E. Naumow, J. Stradomskiego, Kraków 2004.
- Rok B., *Człowiek wobec śmierci w kulturze staropolskiej*, Wrocław 1995.
- Rok B., *Zagadnienie śmierci w kulturze Rzeczypospolitej czasów saskich*, Wrocław 1991.
- Salij J., *Czy śmierć jest karą za grzech?*, w: *Sens choroby, sens śmierci, sens życia*, opracowanie i wstęp Halina Bortnowska, Kraków 1993, s. 320-338.
- Sarwa A., *Rzeczy ostateczne człowieka i świata. Eschatologia Kościoła Wschodniego*, Łódź 2003.
- Schatz K., *Sobory Powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, przekład J. Zakrzewskiego SJ, Kraków 2001.
- Schememann A., *Liturgia i eschatologia*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004.
- Skwara M., *„Miejsca wspólne” polskiej poezji i sztuki funeralnej XVI i początku XVII wieku*, Szczecin 1994.
- Słownik literatury staropolskiej*, pod redakcją T. Michałowskiej, Wrocław 2002.
- Słownik pisarzy antycznych*, pod redakcją A. Świderkówny, Warszawa 2001
- Słownik sarmatyzmu-idee, pojęcia, symbole*, pod redakcją A. Borowskiego, Kraków 2001.

- Słownik teologii biblijnej*, redaktor naczelny Xavier Leon-Dufour, przełożył i opracował K. Romaniuk, Poznań 1990.
- Sokolski J., *Pielgrzymi do piekła i raju. Świat średniowiecznych łacińskich wizji eschatologicznych*, t. 1, Wrocław 1995.
- Sokolski J., *Staropolskie zaświaty. Obraz piekła, czyśćca i nieba w renesansowej i barokowej literaturze polskiej wobec tradycji średniowiecznej*, Wrocław 1994.
- Starowieyski M., *Sobory Kościoła niepodzielonego*, Tarnów 1994.
- Stępień S., *Biskup Innocenty Winnicki i jego dzieło*, w: *Ustawy rządu duchownego i inne pisma biskupa Innocentego Winnickiego*, Przemyśl 1998.
- Stradomski J., *Spory o „wiarę grecką” w dawnej Rzeczypospolitej*, Kraków 2003.
- Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym*, pod redakcją S. Stępnia, Przemyśl 1990.
- Suchanek L., *Thanatos i eschatologia. Z obserwacji nad poezją baroku rosyjskiego*, „Rocznik Komisji Historycznoliterackiej XII”.
- Suchanek L., *Poezja żałobna baroku rosyjskiego*, „Zeszyty Naukowe UJ, Prace Historycznoliterackie, z. 33, 1975.
- Suszko H., *Latopis hustyński. (Opracowanie)*, Wrocław 2003.
- Szostek T., *Exemplum w polskim średniowieczu*, Warszawa 1997.
- Ślękowa L., *Muza domowa. Okolicznościowa poezja rodzinna czasów renesansu i baroku*, Wrocław 1991.
- Śmierć w dawnej Europie. Zbiór studiów*, pod redakcją M. Derwicha, Wrocław 1997.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1993.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. II, Warszawa 1993.
- Terminologia Kościelna. Mały słownik opisowy polsko-ukraiński i ukraińsko-polski*, opracowanie A. Markunas, T. Uczitiel, Poznań 1995.
- Vasiliadis N., *Misterium śmierci*, Białystok 2005.
- W kościele i w cerkwi. Praktyczny wykład obrządków rzymskiego i greckiego*, Kraków 1926.
- Wagilewicz J.D., *Pisarze polscy Rusini wraz z dodatkiem pisarze łacińscy Rusini*, do druku przygotował i przedmową poprzedził Rostysław Radyszewskij, Przemyśl 1996.
- Walter Ch., *Sztuka i obrządek kościoła bizantyńskiego*, Warszawa 1992.
- Ware K., *Ośmielamy się mieć nadzieję na zbawienie wszystkich? Orygenes, św. Grzegorz z Nyssy i św. Izaak Syryjczyk*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004.
- Ware K., *Prawosławna droga*, przełożyła siostra Nikolaia z monasteru Opieki Matki Bożej w Bussy-en-Othe, Białystok 1999.
- Ware K., „*Pójdź radośnie*”: *Misterium śmierci i zmartwychwstania*, w: *W drodze ku wieczności*, Lublin 2004.
- Wipszycka E., *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 2006.
- Witkowski W., *Język utworów Joannicjusza Galatowskiego na tle języka piśmiennictwa ukraińskiego XVII wieku*, Kraków 1969.
- Włodarski M., *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.*, Kraków 1987.

- Włodarski M., *Obraz i słowo. O powiązaniach w sztuce i literaturze XV-XVI wieku na przykładzie „ars moriendi”*, Kraków 1991.
- Włodarski M., *Barokowa poezja epicedialna. Analizy*, Kraków 1993.
- Włodarski M., *Wyobrażenia śmierci w poezji polskiej średniowiecza*, w: *Wyobrażenia średniowieczna*, praca zbiorowa pod redakcją Teresy Michałowskiej, Warszawa 1996.
- Współistnienie religii i wyznań w Polsce dawnej i współczesnej*, pod redakcją J. Drabiny, Kraków.
- Zabłocki S., *Polsko-lacińskie epicedium na tle europejskim*, Wrocław 1968.
- Ziomek J., *Renesans*, Warszawa 1999.
- Ziomek J., *Retoryka opisowa*, Wrocław 2000.
- Znosko A., *Kanony kościoła prawosławnego*, Hajnówka 2000.
- Żywot i pisma świętego Bazylego Wielkiego*, kolegium red. M. Jakimiuk, oprac. Hieronimich Gabriel Hagioryta, J. Misiejuk, Białystok 2000.
- Абетка християнської науки і обряду*, Івано-Франківськ 2002.
- Александрович В., *Західноукраїнські малярі XVI століття*, Львів 2000.
- Аскоченский В., *Кієвъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академією*, Кієвъ 1856.
- Бережная Л., *Тема смерти в украинско-белорусской православной проповеди и полемической литературе конца XVI-XVII вв.*, у: *Літературознавство*, кн. 1 Доповіді та повідомлення. IV Міжнародний конгрес українців Одеса, 26-29 серпня 1999, Київ 2000.
- Бережна Л., *Третє мѣсто удержаніє истяжателное”. Ідея митарств у творах Йоанікія Галатовського та українських православних синодихах*, У: *Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура*, редактори –упорядники Лариса Довга, Наталія Яковенко, Київ 2005.
- Берестейська унія і українська культура XVII століття. Матеріали Третіх „Берестейських читань”* Львів, Київ, Харків, 20-23 червня 1995 р., редактор Борис Гудзяк, Львів 1996.
- Бетко І., *„Nagrobki” Лазаря Барановича як зразок українського літературного барокко*, w: *Literatura – Kultura – Język. Z warsztatów badawczych*, redakcja J. Rećko, Zielona Góra 2000.
- Біда К., *Іоанікій Галятовський і його „Ключ Разумія”*, Рим 1975.
- Біленко Т., *Мова (слово) і християнська наука. Національне в християнській проповіді*, У: *Феномен слова в християнському культурі України*, Дрогобич 1993.
- Возняк М., *Історія української літератури*, Т. 1-3, Львів 1992-1994.
- Возняк М., *Причинки до студій над писанням Лаврентія Зизанія*, „Записки Наукового Товариства імені Шевченка”, Львів 1908.
- Гнатюк О., *До переоцінки літературного процесу XV-XVIII ст.*, у: *Європейське Відродження та українська література XIV-XVIII ст.*, Київ 1993.
- Головацький Р., *Пояснення богослужень*, Львів 1998.
- Голубев С., *Історія кievської духовної академіи, вип. перший. Періодъ до-могилянській*, Кієвъ 1886.

- Голубев С., *Кієвській митрополит Петр Могила и его сподвижники*, т. 1-2, Київ 1883, 1898.
- Горський В. С., *Історія української філософії*, Київ 1997.
- Грачотті С., *Українська культура XVII ст. І Європа*, у: *Україна XVII ст. між заходом та сходом Європи* Матеріали I-го українсько-італійського симпозиуму 13-16 вересня 1994 р., Київ–Венеція 1996.
- Грачотті С., *Спадок ренесансу в українському барокко*, у: *Українське барокко*. Матеріали I конгресу Міжнародної асоціації українців (Київ, 27 серпня – 3 вересня 1990 р.), Київ 1993.
- Гудзяк Б., *Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії*, Львів 2000.
- Дмитрев М., *Киево-Могилянская Академия и этницизация исторической памяти восточных славян (Иннокентий Гизель и Феодосий Софонович)*, „Київська Академія”, випуск 2-3, редактори-упорядники Н.М. Яковенко, М.В. Яременко, Київ 2006.
- Запаско Я., Ісаєвич Я., *Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків виданих на Україні*, книга 1-2, Львів 1981-1984.
- Засько О., *Мотив vanitas у творчості Іоанна Максимовича*, у: *Медієвістика. Збірник наукових статей*, ред. Олекса Мишанич, вип. 2, Одеса 2000.
- Захара І.С., *Людиновимірність філософії киево-могилянської академії*, у: *Проблема людини в українській філософії XVI-XVIII ст.*, Львів 1998.
- Ісіченко І. архієп., *Риторика й барокове проповідництво у шкільній культурі Києва XVII ст.*, „Київська Академія”, випуск 2-3, редактори-упорядники Н.М. Яковенко, М.В. Яременко, Київ 2006.
- Ісіченко Ю. А., *Києво-печерський патерик у літературному процесі кінця XVI – початку XVIII ст. на Україні*, Київ 1990.
- Історія української культури*, том 2, Київ 2001.
- Історія киевской духовной академии, вип. перший. Періодъ до-могилянській (Приложенія)*, Київ 1886.
- Катрій Ю. Я., *Пізнай свій обряд*, Нью-Йорк–Рим 1982.
- Катрій Ю. Я., *Божествення літургія-джерело святости*, Торонто–Нью-Йорк–Львів 2001.
- Корзо М. А., *Образ человека в проповеди XVII века*, Москва 1999.
- Корзо М., *Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI-XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований*, Москва 2007.
- Крекотень В., *Вибрані праці*, Київ 1999.
- Крекотень В.І., *Оповідання Антонія Радивиловського*, Київ 1983.
- Криса Б., *Пересотворення світу. Українська поезія XVII століття*, Львів 1997.
- Лужний Р., *Релігійна течія у давній українській поезії (1575-1647)*, „Варшавські Українознавчі Записки”, Варшава 1989, с. 85-96.
- Макарій Великий Св., *Настанови святого Макарія Великого про християнське життя, вибрані з його бесід*, Львів 2002.
- Маслов С. И., *Казанье Мелетия Смотрицкого на честный погреб о. Леонтия Карповича*, Киев 1908.

- Матеріали до вивчення історії української літератури*, т. 1 *Давня українська література доба феодалізму – до кінця XVIII ст.*, упорядкували О.І. Білецький, Ф.Я. Шолом, Київ 1959.
- Матковська О., *Львівське братство. Культура і традиції. Кінець XVI – перша половина XVII ст.*, Львів 1996.
- Mediaevalia Ucrainica: Менталність та історія ідей*, т. V, Київ 1998.
- Митрополит Іларіон, *Дохристиянські вірування українського народу*, Київ 1992.
- Паславський І., *Уявлення про потойбічний світ і формування поняття чистилища в українській середньовічній народній культурі*, „Записки Наукового Товариства імені Шевченка”, т. ССХХVIII, Львів 1994.
- Пелешенко Ю., *Есхатологічні мотиви і тема кари Божої в українській літературі пізнього середньовіччя (середина XIII-XV ст.)*, у: III Міжнародний конгрес україністів Харків 1996, Київ 1996.
- Перлини східних отців*, зібрав Ю. Катрій, Львів 1998.
- Пікулик Н.Ф., *Гуманістичні традиції в духовній культурі Київської Русі, у: Філософія Відродження на Україні*, Київ 1990.
- Пилипович Д., *Тема смерті та її образне втілення в „Перлі многоцінному” Кирила Транквіліона Ставровецького*, „Між сусідами”, випуск 9, Краків 1999.
- Попов П., *Замітки до історії українського письменства XVII-XVIII вв.*, Київ 1923.
- Пшеничний Є., *Проповідь як біографічне джерело (на матеріалі „Казання на честном погребі блаженного мужа і превелебного отця кир Єліссея і ієросхиммонасех Євфимія Плетенецького...” (К., 1625) Захарії Копистенського*, у: III Міжнародний конгрес україністів Харків 1996, Київ 1996, с. 231-235.
- Рязанцева Т., *Тема стосунків Бога і людини у метафізичних поезіях Лазаря Барановича*, у: *Медієвістика. Збірник наукових статей*, ред. Олекса Мишанич, вип. 2, Одеса 2000, с. 76-84.
- Свенціцька В.І., Сидор О.Ф., *Спадицина віків. Українське малярство століть у музейних колекціях Львова*, Львів 1990.
- Сирцова О., *Апокрифічна апокаліптика. Філософська екзегеза і текстологія з виданням грецького тексту Апокаліпсиса Богородиці за рукописом XI століття Ottobonianus, gr.1*, Київ 2000.
- Словник церковно обрядової термінології*, опрацювання Наталія Пуряєва, Львів 2001.
- Сумцов Н.Ф., *Лазар Баранович. К истории южно-русской литературы XVII ст.*, вип. 1, Харьков 1885.
- Сумцов Н.Ф., *Иоанникий Галятовский. К истории южно-русской литературы XVII ст.*, вип. 2, Харьков 1888.
- Титовъ А., *Проповеди святителя Димитрія Митрополита Ростовскаго, на украинскомъ нарѣчїи*, Москва 1909.

- Україна XVII ст. між заходом та сходом Європи. Матеріали I-го українсько-італійського симпозіуму 13-16 вересня 1994 р.*, Київ–Венеція 1996.
- Українське літературне бароко*, Київ 1987.
- Українські письменники. Біо-бібліографічний словник*, том 1, уклад Л.Є. Махновець, Київ 1960.
- Ушкалов Л., *З історії української літератури XVII- XVIII століть*, Харків 1999.
- Ушкалов Л., *Світ українського барокко. Філологічні етюди*, Харків 1994.
- Федорів Ю., *Пояснення церковних богослужень і святих тайн*, Львів 1999.
- Франко І., *Апокріфи і легенди з українських рукописів*, т. IV: *Апокріфи есхатологічні*, Львів 1906.
- Чепіга І. П., *Початки барокового проповідництва в українському письменстві*, „Мовознавство” 1996, с. 25-29.
- Чижевський Д., *Історія української літератури*, Тернопіль 1994.
- Чубатий М., *Історія християнства на Русі-Україні*, том I (до р. 1353), Рим–Нью-Йорк 1965.
- Шевченко І., *Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття*, Львів 2001.
- Яковенко Н., *Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст.*, Київ 2002.

SKOROWIDZ NAZWISK

Zastosowano następujące skróty: bibl. (postać biblijna), ks. (książe, księżna), metr. (metropolita), mit. (postać mitologiczna), św. (święty), wł. (władca)

- Aaron, bibl. 112
Abiron, bibl. 43, 170
Abraham, bibl. 82, 99, 112, 128, 137, 142, 149, 150, 151, 152
Abraham ze Smoleńska 131, 159
Abramowycz Dmytro 107
Absalom, bibl. 43
Adam, bibl. 13, 15, 16, 27, 28, 35, 38, 46, 150
Ajschylos 119
Aleksander Macedoński [Wielki], wł. 38, 75
Aleksander Włodzimierzowicz, ks. 67
Aleksandrowycz Wołodymyr 135
Aleksiej Michajłowicz, wł. 122
Ambroży, św. 26
Ammon, św. 143
Andrejewicz Dawid 42, 45, 49, 51, 85, 111, 112, 122, 147, 148, 157
Andrzej Jurodiwy, św. 130
Andrzej Włodzimierzowicz, ks. 67, 73
Antioch, wł. 43
Antoni Peczerski, św. 67, 73, 80, 97, 107, 108, 122
Antoni Pustelnik [Wielki], św. 89, 143, 144, 155
Anzelm, św. 53, 137
Apolinary z Laodycei 158
Aries Philippe 42, 72, 73
Ariusz, heretyk 158
Arseniew Mikołaj 20
Atanazy Aleksandryjski [Wielki], św. 39, 89, 142, 150
Atylla, 155
Augustyn, św. 26, 28, 33, 142, 149, 169, 170
Baltazar, wł. 43
Bałaban Dionizy, metr. 144
Banasiowa Teresa 48
Baranowicz Łazarz 10, 22, 38, 40, 46, 48, 54, 58, 68, 75, 78, 79, 82, 84-86, 90, 93-97, 111, 112, 121-123, 126, 127, 133, 134, 142-144, 147-149, 151, 153, 156, 157, 163, 165, 166, 174
Barbara, św. 97
Bazyli Młodszy [Nowy] 130, 134, 169
Bazyli Wielki, św. 11, 15, 21, 36, 38, 52, 57, 66, 89, 92, 116, 129, 130, 142, 153, 172
Bazyliisa Egipska, św. 145
Beda Czcigodny 110, 133
Beniamin, mnich 62
Berezhnaya Lilya 17, 18, 26, 130, 134, 141, 150, 152
Bida Konstantyn 147
Bloom Antoni 51, 105, 113, 118
Bobrykowicz Józef 13, 15, 24, 25, 26, 44-47, 49, 50, 51, 58, 59, 71, 147, 153, 155, 157, 174
Bogdanowa Maria Iwanowna 73
Bogurodzica zob. Matka Boska
Bondaruk Konstanty 54, 60, 61, 116
Borecki Hiob, metr. 74, 85, 87
Borkowska Małgorzata 72, 78, 80, 83, 84
Bortnowska Halina 12, 30
Borys, św. 67
Broniewski Marcin 138, 140
Brzuchowiecki Iwan 40, 82
Bułgakow Sergiusz 61, 98, 161
Buxakowski Jerzy 15, 138, 146
Bylina Stanisław 124, 154, 159
Byliński Janusz 138, 140
Bąkowska Eligia 142
Calivas Alciviadis C. 53, 71
Cecylia, św. 144

- Cerber, mit. 157
 Cezary, brat Grzegorza z Nazjanzu 25
 Charon, mit. 157
 Chmielnicki Bohdan 103
 Chmielnicki Tymosz 103
 Chodkiewiczowa Anna Heloiza, ks. 109
 Chrościcki Juliusz 124
 Chrystus zob. Jezus Chrystus
 Clement Oliver 164, 173
 Congourdeau Marie-Helene 169
 Cyprian, św. 47
 Cyryl, św. 67
 Cyryl Aleksandryjski, św. 92, 116, 130, 132, 134
 Cyryl Jerozolimski, św. 100, 117
 Cyryl Turowski 112, 130, 131, 149, 159
 Czarnecka Mirosława 169
 Czartoryska Zofia, ks. 22, 24, 31, 32, 35, 39, 46, 48, 49, 66, 67, 68, 69, 77, 153
 Czech Mirosław 9
 Czepiha Inna 64, 73, 76
 Czerny Ewa 163
 Czerski Janusz 64
 Czetwertyński Eliasz Światopelk, ks. 13, 22, 24, 44, 46, 67, 70, 77, 81, 84, 85, 103, 113
 Czyżewski Dmytro 10

 Datan, bibl. 43, 170
 Dawid, bibl. 18, 36, 73, 80, 105, 135
 Delumeau Jean 53, 56, 57, 142, 149, 150, 163
 Denisowicz Hilarion 39, 40, 56, 61, 62, 73, 108
 Derwich Marek 17, 26
 Dębska Agnieszka 137, 161
 Diogenes 38
 Dionizy Areopagita zob. Pseudo-Dionizy Areopagita
 Dioskur, heretyk 158
 Długosz Józef 138, 140
 Dmitrjew Michaił 9, 17, 26
 Dowha Larysa 150
 Drączkowski Franciszek 53, 81, 155, 158, 160
 Dubowicz Aleksy 14, 26, 81, 87, 90, 110
 Durandeaux Jacques 174
 Dydim Ślepy 160, 169
 Dymitr, św. 121
 Dziedzic Stanisław 54
 Dzielska Maria 162

 Eckmann Augustyn 20, 28
 Efreem Syryjczyk [Syryjski, z Edessy] 60, 81, 89, 130
 Eklezjastes zob. Kohelet 113
 Eklezjastyk zob. Syrach
 Eliasz, bibl. 27, 48, 120
 Engelking Anna 85
 Epifaniusz z Salaminy, św. 53
 Erazm z Rotterdamu 115
 Eutyches, heretyk 58
 Eutymysz, św. 122, 135,
 Evdokimov Paul 16, 53, 94
 Ewa, bibl. 15, 27, 28, 35

 Falniowska-Gradowska Alicja 72, 78
 Fediw Jurij 17, 18
 Fedoriw Jurij 123
 Fedwick Paul J. 38, 88, 123-125, 127, 128, 136, 149
 Fencyk Jewhenij 105
 Filip II, wł. 38
 Filon z Aleksandrii 34
 Forest Jim 64
 Forstner Dorothea 106, 120, 123, 147, 148
 Franko Iwan 131, 134, 159
 Furseusz z Hybemi, św. 133

 Gabriel [Krańczuk] 135
 Gabriel Archanioł 96
 Gabriel Hagioryta 52
 Galatowski Joanniczusz 9, 16, 18, 33, 34, 36, 37, 38, 42, 43, 64, 71, 77, 81, 83, 91, 96, 131-136, 139, 143-147, 150, 153, 155, 156, 158-161, 162, 166, 169, 170
 Gizel Innocenty 9, 33, 46, 65-67, 82, 103, 104, 107, 110, 122
 Gleb, św. 67
 Gleb Wsesławicz, ks. 107
 Goliński Janusz K. 26
 Gołubiew Stefan 74, 85, 87, 103
 Gorajnowa Jekateryna 32, 145, 147, 148
 Goranin Edward 63, 67, 104
 Grzegorz Teolog zob. Grzegorz z Nazjanzu
 Grzegorz Wielki, [Dwojestów], papież 28, 159, 162, 163
 Grzegorz z Nazjanzu, św. 25, 68, 115, 121, 149, 153, 169, 173

- Grzegorz z Nyssy, św. 20, 28, 34, 35, 81, 150, 153, 160, 161, 166, 169
Gudziak Borys 7
Guriewicz Aron 159
- Haliczyn Wasil Wasilewicz, ks. 13-21, 108, 153, 154, 159, 171
Harrington Wilfrid John
Hebblethwaite Peter 12
Hektor, mit 157
Henoch, bibl. 27, 48
Herod, bibl. 43
Hieronim, św. 104, 161
Hilary z Poitiers 149
Hiob, bibl. 22, 25, 43, 111
Hipolit, św. 130
Hołubiew Stefan 103
Horbacki Józef 37, 51, 147, 148, 157
Horski Wilen 15, 18, 19, 33
Hryniewicz Wacław 13, 26, 64, 109, 119, 127, 128, 137, 160, 161, 164, 169, 170, 173-175
Hyrski Teofan 10, 21, 27, 32, 36, 38, 41, 45, 46, 50, 60, 92, 93, 96, 132, 145-148, 152, 165, 166, 169
- Ihnatij, jeromonach 82
Iarion 67, 69, 106, 112
Ireneusz z Lyonu, św. 149
Isiczenko Ihor 8, 107
Izaak, bib. 73, 80, 82, 150
Izaak Syryjczyk, św. 51, 71, 153, 161
Izajasz, bibl. 22
- Jakimiuk Marek 52
Jakowenko Natalia 8, 9, 10, 70, 76, 109, 150, 165
Jakub Apostoł 23
Jakub brat Pana, bibl. 116
Jakub syn Izaaka, bibl. 80, 82, 150
Jakubowski Wiktor 154
Jan Chryzostom zob. Jan Złotousty
Jana Chrzciel, bibl. 59, 94-96, 135
Jan Egzarcha [Bułgarski] 15
Jan Ewangelista, św. 22, 29, 115, 130
Jan Klimak, św. 91
Jan Miłościwy [Jałmużnik], św. 36
Jan Moschos 158
Jan Poprzednik Pański zob. Jana Chrzciel
- Jan Teolog, św. zob. Jan Ewangelista
Jan Złotousty, św. 11, 15, 19, 28, 31, 51, 52, 56, 58, 64, 70, 78, 88, 101, 102, 105, 106, 114, 117, 129, 139, 150, 153, 169, 170, 174
Jana z Damaszku, św. 15, 23, 38, 42, 115 121, 150, 156
Jan III Scholastyk, patriarcha 118
Jankowski Augustyn 139
Janseniusz 57
Jaremenko Maksym 9
Jasiński Warłaam 10, 150, 151
Jaworski Stefan 149
Jeremiasz, bibl. 22, 105, 111
Jevtic Atanazy 13, 15, 20, 126
Jezus Chrystus 11, 12, 16, 19, 20, 48, 51, 56, 60, 63, 64, 65, 68, 70, 82, 83, 86-88, 91, 93-97, 99, 100, 102, 105, 108, 110, 112, 115, 116, 118, 120, 121, 127, 128, 132, 142, 145, 147, 150, 156, 161, 163, 167, 171, 170, 172
Jojakim, bibl. 112
Jozafat [Joasaf], św. 156, 157
Józef syn Jakuba, bibl. 103, 112
Juda Machabejczek, bibl. 116
Judyta, bibl. 112
Julian Egipski, św. 145
Justyn, św. 80, 137, 149
Justynian, wł. 73, 80
- Kabasilas Mikołaj 174
Kalinkowki Stanisław 62, 155
Kallist Nicefor 62
Kalnofojski Atanazy 36, 48, 67, 74, 78, 79, 98, 100, 107, 109, 121, 147, 148, 157, 165
Kałusowski Samuel 166
Karpowicz Leoncjusz 13-22, 27-30, 40, 41, 49, 50, 59, 63, 65, 66, 70, 81, 108, 113, 142-149, 153, 154, 159, 165, 171
Kasjan Jan Mirosław 104, 106
Katrij Jurij 21, 78, 118, 120, 173
Kijas Zdzisław Józef 12-16, 19, 27, 48, 139, 142, 145, 170, 171
Kisiel Adam 78, 111, 112
Klemens, papież 116
Klemens Aleksandryjski, św. 139, 153, 160
Klinger Jerzy 16, 164

- Kochanowski Jan 48
 Kociubyński Mychajło 124
 Kohelet, bibl. 22
 Kolessa Filalet 104
 Kołosowa Wiktoria 145
 Konstantyn Wielki, wł. 136
 Kopalński Władysław 106
 Kopysteński Zachariasz 9, 23, 24, 31-33, 36-39, 41-46, 52, 54, 55, 57, 58, 62, 65, 68, 69, 73-76, 80-82, 86, 93, 97, 99-106, 110-112, 114-117, 119-125, 132, 135-140, 150-152, 156, 162, 165
 Korowicki Iwan 53
 Korzo Margarita 10, 15, 16, 48, 129, 163, 169
 Kosmas Indikopleustes 149
 Kossow Sylwester 8, 27, 47, 62, 71, 80, 107, 117, 144, 147, 153, 157
 Kotarska Jadwiga 32
 Kowalska Hanna 53, 73
 Kowzan Jacek 34
 Krekoten Wolodymyr 145
 Kunczewiczowa Helena Sapieżanka 26, 90
 Künstler-Langner Danuta 22, 24, 26
 Kuźmina Dariusz 10

 Labudda Alfons 109, 110, 124
 Lausos 62, 155
 Le Goff Jacques 76, 137, 138
 Lenczewski Mikołaj 61
 Lentini Tomasz 138
 Leon -Dufour Xavier 16, 49
 Leśniewska Jadwiga 8, 53
 Leśniewski Krzysztof 8, 11, 12, 51, 53, 143, 144
 Lewis Carol Steples 145, 147
 Leżajski Michał 151
 Lichaczew Pachnutij 73
 Lis Izabela 57, 67
 Longosz Stanisław 133, 135
 Lubelski Hrehory 40
 Lurker Manfred 147

 Łach Stanisław 15
 Łazarz, bibl. 112, 156
 Łazarz ubogi, bibl. 135, 150, 151
 Łoski Włodzimierz 11, 12, 34

 Łukasz Ewangelista, św. 129, 135, 150, 166
 Łuzny Ryszard 15, 77, 128, 130, 161

 Makary z Egiptu (Wielki), św. 21, 89, 135, 155, 156, 161, 166
 Maksym, św. 144
 Maksymilian, wł. 36
 Marek Ewangelista, św. 116, 153, 154
 Maria Magdalena, bibl. 58, 68, 70, 112
 Markunas Antoni 123
 Mateusz Ewangelista 58, 153, 171
 Mateusz z Krakowa 88
 Matka Boska 19, 27, 48, 63, 66, 67, 70, 91, 93-96, 106, 108, 112, 122, 130, 132, 133, 145-147, 154, 158, 159, 161, 170
 Matkowska Oksana 129
 Mazurkiewicz Roman 94-96, 128, 130, 132, 134, 136, 149, 151, 154, 159
 Melnyk Marek 34, 109, 169
 Metody z Patary 130
 Meyendorff John 11, 12, 18, 31, 53, 54, 98, 99, 118, 128, 137, 140, 141
 Michał Archanioł 96-97, 133
 Michał VIII Paleolog, wł. 133, 137, 138
 Minois Georges 58, 137, 153-156, 160, 161
 Misiejuk Jan 52
 Misijuk Włodzimierz 11, 12, 51
 Młodzianowski Tomasz 16, 17, 26
 Mohyla Piotr, metr. 7, 8, 10, 25, 26, 34-37, 47, 53, 54, 58-60, 64, 74, 82, 85, 87, 91, 94, 95, 103, 110, 123, 125, 131, 143, 144, 149, 169
 Mojżesz, bibl. 73, 80, 112, 120
 Mokry Włodzimierz 7, 67, 69, 73, 94, 106, 112
 Mozhowa Natalia 17
 Mycko Ihor 73, 85, 97
 Mykytas Wasyl 140
 Mytropolyt Ilarion [Iwan Ohijenko] 104

 Nabuchodonozor 43
 Narbutt Olgierd 117, 121
 Naumow Aleksander 8, 9, 10, 68, 94, 97, 98, 135, 171
 Nestoriusz, heretyk 158
 Nicefor Kallist 62
 Niczyk Walerija 138
 Nodzyńska Ludmiła 61, 62, 67, 73, 91, 104, 107, 108, 110, 155, 159

- Noe, bibl. 37
 Nowicka -Jezowa Alina 53
- Ochab Maryna 53
 Ochrimenko Olha 156
 Ochrimenko Pawło 156
 Ogińska Aleksandra Siemaszkowa 45, 96, 152
 Ogiński Bohdan Martimian 15, 25, 26
 Olelkowicz Siemeon Aleksandrowicz 107
 Oleschko Herbert 133, 135
 Olszańska Julianna, ks. 98
 Onisifor Jasnovidz 108
 Ortholog Theophil zob. Smotrycki Melecjusz
 Orygenes 34, 35, 129, 139, 140, 153, 160, 161, 164
 Ostrogska Halszka, ks. 73, 85
 Ostrogska Tatiana, ks. 78
 Ostrogski Aleksander, ks. 24, 40, 43, 80, 83, 109, 171
 Ostrogski Konstanty Iwanowicz, ks. 78
 Owidiusz 119
 Owłoczyńska Apolonia 38, 41, 46, 169
- Pachciarek Paweł 106
 Paisjusz, św. 135, 136
 Palladiusz, mnich 62, 130, 155
 Paprocki Henryk 11, 12, 19, 34, 64, 69, 116, 120, 173
 Pasek Zbigniew 68
 Pasławski Iwan 140
 Paweł Apostoł, św. 22, 29, 47, 48, 88, 99, 112, 119, 132, 138, 139, 142, 154, 155, 162, 167
 Perykles 114
 Philalet Christophor zob. Broniewski Marcin
 Pikulyk Nadia 19, 20, 21
 Pilipowicz Włodzimierz 34
 Pimen Cierpiętnik 62
 Piotr Apostoł, św. 110, 116, 154, 170
 Pletenecki Elizeusz 23, 24, 31-33, 36, 38, 39, 41-46, 52, 54, 55, 57, 58, 62, 65, 68, 69, 73-76, 79-82, 86, 93, 97, 99-106, 107, 110-112, 114-117, 119-125, 132, 135-140, 135, 136, 150, 151, 156, 162, 165
 Plezia Marian 156
 Pleziowa Janina 156
 Plutarch 37
 Pluton, mit. 56, 157
- Pociej Hipacy 138
 Podskalsky Gerhard 91, 112, 130, 131
 Połocki Symeon 10, 52, 54, 55, 59, 89, 90, 133, 145
 Połubieński Lew 59, 78
 Porus, wł. 43
 Prokopiuk Jerzy 11
 Prozerpina, mit 157
 Prudencjusz 89
 Przybył Elżbieta 128
 Pseudo-Dionizy Areopagita 101-102, 104, 145, 162
 Pseudo-Metody z Patary 130
 Ptolemeusz II, wł. 36, 37
 Pudliszewski Jacek 101, 104, 105, 119
 Puriajewa Natalia 119
 Pyrrus 157
- Quenot Michel 64
- Radamantys, mit. 157
 Radyszewskij Rostysław 7, 9, 48, 68, 78, 138, 156
 Rahner Karl 56
 Rok Bogdan 27, 60-62, 76, 115
 Romaniuk Kazimierz 16, 49, 147
 Rościsław, ks. 63
 Różycka-Bryzek Małgorzata 103
- Sahajdaczny Piotr Konaszewicz 23, 24, 26, 35, 36, 38, 40, 44, 45, 47, 50, 55, 61, 69, 70, 73, 74, 76, 80-83, 114, 122, 147, 148, 157, 165
 Sakowicz Kasjan 23, 24, 26, 35, 36, 38, 40, 44, 45, 47, 50, 55, 59, 60, 61, 69, 70, 73, 74, 76, 77, 81-83, 99, 101, 110, 114, 122, 138, 147, 148, 157, 165
 Saladyn, wł. 36
 Salij Jacek 30
 Samboryna Stepan 131
 Samuel, bibl. 112
 Sara, bibl. 112
 Schatz Karl 116
 Schememann Aleksander 11, 12, 173
 Scypion Afrykański 26
 Seneka Filozof 25, 26
 Septymiesz Sewer, wł. 35
 Sewer, kaplan 162, 163

- Sielicki Franciszek 104
Skarga Piotr 32, 144
Skworoda Hryhorij 67, 69, 106, 112
Skuminowicz –Tyszkiewicz Teodor 138
Słucka Aleksandra, ks. 78, 120
Smotrycki Melecjusz 22, 27-30, 41, 49, 58, 59, 63, 65, 66, 70, 81, 113, 117, 138-140, 142, 143, 145, 146, 148, 149, 153, 157, 160, 161, 165, 171
Sofonowicz Teodozy 9
Sokolski Jacek 131, 133, 144, 148, 154, 157
Sokrates 31
Sozant, św. 144
Staniloae Dumitru 20
Starowieyski Marek 116, 158
Staruszycz Ihnatij 13, 22, 24, 44, 46, 67, 70, 77, 81, 85, 103, 113
Stawrowecki Kyryło Trankwilion 10, 16, 17, 23, 33, 34, 43, 52, 55, 59, 66, 68, 74, 89-93, 127, 132, 143, 145, 151, 153-155, 157, 158, 160, 165, 167-171
Stefan (Stefanos), mnich 91
Stępień Stanisław 55, 88
Surażski Wasyl 140
Swiencicka Wira Ilarionowna 157
Sydor Oleh 157
Symeon Nowy Teolog 12
Symon, mnich 108
Syrach, bibl. 18, 22, 39
Syrkowa Olena 161
Szafarz Jolanta 169
Szczepan, św. 65, 112
Szewczenko Ihor 7, 8
Szewczuk Walerij 135
Szostek Teresa 155, 156
Szymanowski Adam 163
Szymon Słupnik, św. 134, 135
Szymon Wareg 110
Szynkaruk Wołodymyr 138
- Ślękowa Ludwika 79, 80, 85
Światosław, ks. 67
Świderkówna Anna 163
- Tatarkiewicz Władysław 33, 119
Taziot z Kartaginy 134
Tekla, św. 162
Telamon, mit. 114
- Teodor z Mopsuestii 31
Teodora, św. 134
Teodoret z Cyru 53, 132
Teodozy Pieczerski, św. 67, 80, 97, 105, 107, 108, 110, 122
Teofil, wł. 162
Teofil z Antiochii, św. 28
Tertulian 26, 53, 137
Titow Chwedir 64
Tryzna Teofil 87
Tuptało Dmytro 10, 33, 46, 66, 82, 97, 103, 104, 110, 122, 135, 143, 144, 155, 156, 174
Turzyński Ryszard 106
Tyburcjusz, św. 144
Tymoteusz, bibl. 99
Tyszkiewicz Janusz Skumin 81, 87, 110, 138
- Uczitiel Tamara 123
Uszkałow Leonid 159
- Vasiliadis Nicolas 15, 19, 20, 25, 27, 28, 31, 38, 39, 51, 81, 88, 89, 91, 92, 100, 114, 115, 129, 130, 132, 134,
Voragine de Jakub 156
Vorgrimler Herbert 56
Wagilewicz Jan Dalibor 68, 138
Walerian, wł. 47
Walter Chrystian 48, 102, 103, 105, 106
Ware Kallistos 15, 16, 18-21, 27, 33, 34, 48, 60, 71, 99, 119, 120, 153, 161, 162, 165-167, 172-174
Warłaam [Barłaam], św. 156
Warłaam ihumen pieczerski 80
Wasilewicz Ioann 42, 45, 49, 51 85, 111, 112, 122, 147, 148, 153, 157, 171
Winnicki Innocenty 55, 57, 62, 64, 70, 74, 87-89, 129, 131, 132, 154, 160, 161, 167, 169
Wipszycka Elżbieta 107
Wiśniowiecki Michał, ks. 10
Witkowski Wiesław 9
Włodarski Maciej 22, 53, 72, 73, 88, 89, 94
Włodzimierz Monomach, ks. 14-15, 77
Wozniak Mychajło 32, 156
Wulkan, mit. 157
Wyhowski Eustafij 27, 46, 92, 93, 165, 166
- Zachara Ihor 149
Zahorowski Wasyl 79

Zakrzewska Wanda 106

Zakrzewski Jerzy 116

Znosko Aleksy 60, 124

Zyzanij Ławrentij 22, 24, 31, 32, 35, 39, 43,
46, 48, 49, 66, 67, 68, 77, 129, 153, 169,

Zyzanij Stefan 129

Żabokrycki Konstanty 50, 60, 132, 148, 165,
166

Żeliborski Hryhorij 23, 25, 38, 41, 44, 45, 47,
58, 82, 87, 91, 92, 115, 122, 170

РЕЗЮМЕ

Проаналізована у роботі група жалобних текстів, яку склали похоронні та поминальні проповіді, промови, поеми, трени, ляменти та епітафії, досконало ілюструє різноманіття руського письменства, створеного на теренах Речі Посполитої та зміни, що відбувалися у культурі того часу. Цей щоразу популярніший вид письменства представлено переважно текстами, написаними книжною українською мовою, меншою мірою польською та церковнослов'янською. Крім творів створених з приводу смерті, її річниці або похорону, джерельну базу роботи склали перші православні катехізми, *Еухологiон* Петра Могили, а також трактати, науки, повчання про добре життя та смерть, віршовані збірки, які з огляду на їх проблематику, а інколи й композицію можна назвати літературними катехізмами. Саме у цих текстах можна знайти ширшу рефлексію авторів над проблемою людини та її шляху до вічності вже тут, на землі.

Свідомством дедалі активнішої окциденталізації руської культури може стати вже найстарший епіцедіон (1585) на славу князя Михайла Вишневецького. Список аналізованих текстів завершують композиції останніх річпосполитівських авторів Дмитра Туптала та Варлаама Ясінського (1699). Події останніх десятиліть XVII століття сповіщали швидкий кінець незалежності київського православ'я, яке з 1686 року підпало під юрисдикцію московського патріарха та стало об'єктом уніфікаційних зусиль.

Спроба глянути на людину – учасника вічності – перспектива, традиційна для східної антропології і актуальна у згаданому часі та просторі, дозволила наблизити київську духовність у незвичайно цікавий період, коли політичні, релігійні та суспільні події стимулювали інтелектуальний розвиток православної культури.

Людина, як намагалися показати її тогочасні автори, у більшості своїй особи духовні, занурена у будні та плоть, однак спроможна подолати свою слабкість і стати перед таємницею вічності та її свідомо пізнавати. Цей особливий рід знання – невід'ємний початок свідомого осягання вічності, не тільки як есхатологічної мети, можливої наприкінці життя, але й доступної також *тут і тепер*, завдяки присутності Божого життя у людській екзистенції та людській історії.

Кажучи словами тодішнього проповідника, людина – це обдарована вічністю істота, яку Владика Неба та Землі привів на світ, щоб вона успадковувала життя на небі. Це стає можливим тому, що людина не ізольована одиниця, ідучи

дорогою свого життя, вона зустрічає інших людей, що перебувають на різних етапах такої ж мандрівки до вічності, і тільки через свого ближнього реалізує свою подобу до Бога, який і є Вічністю.

Людина зобов'язана подивитися на себе як на ікону Бога, а тоді, слідуючи висловленим в похоронному письменстві вказівкам, не тільки пам'ятати про свою гідність, але і дозрівати до неї, леліяти у собі самій прагнення досягнути щасливу вічність, до якої, мабуть, простіше було наблизитися тодішнім православним християнам дорогами, вказаними письменниками-душпастирями.

SPIS ILUSTRACJI

Na okładce:

- stronica I: Drabina św. Jana Klimaka, ikona, koniec XII w., Klasztor św. Katarzyny, Synaj, Egipt
- stronica IV: Miłosierny rozpustnik, fragment ikony Sądu Ostatecznego, XVII w.
- skrzydełka: św. Archanioł Michał i św. Archanioł Gabriel, Iwan Rutkowycz, koniec XVII w., Lwów, Muzeum Narodowe

W tekście:

- Sąd Ostateczny, fragment ikony z Bahnowanego, połowa XVI w., Lwów, Muzeum Narodowe
- Deesis, fragment ikony z Waniwki, XV w., Lwów, Muzeum Narodowe
- Dzwon śmierci, obraz z chorągwi cerkiewnej, płótno, olej, XVIII w., Sanok, Muzeum Historyczne
- Łono Abrahama, fragment ikony Sądu Ostatecznego z Mszany, XV/XVII w., Lwów, Muzeum Narodowe

SPIS WYDAWNICTW COLLEGIUM COLUMBINUM

Kolekcja BTL i BT
ISSN 1895-6033 i 1895-6076



Biblioteka Tradycji Literackich (BTL) jest w swojej serii pierwszej (numeracja arabska) kolekcją źródłowych i naukowo-bibliofilskich edycji dzieł piśmiennictwa polskiego. W serii drugiej (numeracja rzymska) ogłaszane są studia i opracowania o charakterze historycznym, historycznoliterackim i historyczno-kulturowym. Od numeru 51 i numeru XXVI nazwę Biblioteka Tradycji Literackich zmieniono na Biblioteka Tradycji.

Seria pierwsza

nr 1: *Brevis et accurata regiminis ac status zupparum [...]*

Kraków 2000, ISBN 83-87553-28-X

nr 2: *Pieśń rokoszan Zebrzydowskiego z 1606 roku*

Kraków 1996, ISBN 83-7099-044-4

nr 3: T. Bielawski, *Processyja Wielkonocna*

Kraków 1996, ISBN 83-86575-97-2

nr 4: M. Rej, *Pieśń nabożna [...]*

Kraków 1996, ISBN 83-85600-20-5

nr 5: *POTOCKI (1621-1696)*

Kraków 1996, ISBN 83-86575-84-0

nr 6: *Polszczyzna natchniona: W czterechsetlecie śmierci*

x. Jakuba Wujka. Psalm CXXIX (CXXX) – De profundis clamavi

Kraków 1997, ISBN 83-907059-0-7

nr 7: *Świat Biblii Leopoldy z 1561 roku*

Kraków 1997, ISBN 83-907059-2-3

nr 8: S. Czerniecki, *Dwor, wspaniałość, powaga [...] Lubomirskiego*
Kraków 1997, ISBN 83-907059-3-1

Nr 9: *Jan Kochanowski, ktorego własnie możemy zwać ojcem [...]*
Kraków 1997, ISBN 83-907059-4-X

nr 10: W. Kunicki, *Obraz szlachcica polskiego*
Kraków 1997, ISBN 83-907059-5-8

nr 11: A. Mickiewicz, *Słowa Chrystusa * Słowa Panny*
Kraków 1997, ISBN 83-907059-6-6

nr 12: *OLKUSKIE*
Kraków 1997, ISBN 83-87553-00-X

nr 13: *Francisci Mymeri Dictionarium trium linguarum*
** Dictionarius Ioannis Murellii variarum rerum*
Kraków 1997, ISBN 83-907059-8-2

nr 14: *Statut Jana Dzwonowskiego*
Kraków 1998, ISBN 83-907059-9-0

nr 15: S. Wyspiański, *Veni Creator Spiritus*
Kraków 1998, ISBN 83-907059-7-4

nr 16: *Jezusa Judasz przedał...*
** Jesus by Judas was sold...*
Kraków 1998, ISBN 83-87553-02-6

nr 17: *„Biblioteka Warszawska” 1841*
Kraków 1998, ISBN 83-87553-04-2

nr 18: *Dajcie mi za nie półtrzecia grosza [...]*
** Gebt mir dafür dritthalb Groschen [...]*
Kraków 1998,
ISBN 83-87553-01-8

nr 19: *O Czechu i Lechu historyja naganiona*
Kraków 1998, ISBN 83-87553-05-0

nr 20: *Theatrum virtutum divi Stanislai Hosii*
** Teatr cnót świątobliwego Stanisława Hozjusza*
Kraków 1998, ISBN 83-87553-07-7

- nr 21: *Skąd pochodzi nazwa Krakowa? * Unde dicta sit Cracovia?*
Obrona przesławanego królewskiego miasta Krakowa
** Regiae ac clarissimae urbis Cracoviae defensio*
Kraków 1998, ISBN 83-87553-08-5
- nr 22: *Zaniechane stronice „Trylogii”*
Kraków 1999, ISBN 83-87553-11-5
- nr 23: *Mickiewicza słowa sekretne*
Kraków 1999, ISBN 83-87553-12-3
- nr 24: S. Czerniecki, *Compendium ferculorum*
albo Zebranie potraw
Kraków 1999, ISBN 83-87553-13-1
- nr 25: *Psalterz krakowski*
Kraków 1999, ISBN 83-87553-06-9
- nr 26: *Testament [...] Wacława Kunickiego*
Kraków 1999, ISBN 83-87553-14-X
- nr 27: *Krzemieński skarb*
Kraków 1999, ISBN 83-87553-15-8
- nr 28: *W świecie „Pana Tadeusza”*
Kraków 1999, ISBN 83-87553-16-6
- nr 29: *Kto sie kocha w czytaniu, bywa z duchem w rozmawianiu...*
Kraków ¹1999, ²2000, ³2000, ⁴2001, ⁵2002, ⁶2003, ⁷2004, ⁸2005, ⁹2006/2007,
¹⁰2007/2008,
ISBN 83-87553-17-4,
ISBN 978-83-87553-17-3
- nr 30: *O polskość Torunia*
Kraków 2000, ISBN 83-87553-18-2
- nr 31: S. Wyspiański, *Wesele*
Kraków 2000, ISBN 83-87553-19-0
- nr 32: M. Moser, *Marcus Antonius de Dominis sui reditus consilium exponit * Marcus Antonius*
de Dominis swęgo zwrócenia się radę przekłada
red. W. Walecki, Kraków-Wien 2000, ISBN 83-87553-20-4

nr 33: *Pieśni ludu znad górnej Drwęcy...*
Kraków 2000, ISBN 83-87553-21-2

nr 34: *Lament [...] nad umarłym Kredytem*
Kraków 2000, ISBN 83-87553-24-7

nr 35: *Jaśniejsza tysiąc nad słońce...*
Kraków 2000, ISBN 83-87553-23-9

Nr 36: *Kochanowski: Who Hath Bewinged Me*
Kraków 2000, ISBN 83-87553-22-0

nr 37: K. Koźmian, *Ziemiaństwo polskie*
Kraków 2000, ISBN 83-87553-26-3

nr 38: R. Starzewski, „*Wesele*” *Wypiańskiego*
Kraków 2001, ISBN 83-87553-32-8

nr 39: I. Krasicki, *Kalendarz obywatelski*
Kraków 2001, ISBN 83-87553-34-4

nr 40: J.I. Przybylski, *Homer i Kwint w Polsce*
Kraków 2001, ISBN 83-87553-36-0

nr 41: *Wizerunk Sługi wiernego*
Kraków 2001, ISBN 83-87553-41-7

nr 42: *Wysoki Sądzie!*
Kraków 2002, ISBN 83-87553-45-X

nr 43: *Ignacego Krasickiego „Hymn do miłości Ojczyzny”*
Kraków 2002, ISBN 83-87553-51-4

nr 44: *Korona dziewicy Maryi. Antologia średniowiecznych pieśni maryjnych*
* *The Virgin Mary's Crown. A Bilingual Anthology of Medieval Marian Poetry*
Kraków 2002, ISBN 83-87553-52-2

nr 45: *Biblia tzw. Brzeska (1563)*
opr. P. Królikowski, W. Walecki, Clifton, NJ, Kraków 2003, ISBN 0-9743406-0-X

nr 46: J. Kochanowski, *Dryas Zamchana Polonice et Latine*
* *Pan Zamchanus Latine et Polonice*
Kraków 2002, ISBN 83-87553-54-9

- nr 47: S. Gawiński, *Clipaeus Christianitatis, to jest Tarcz Chrześcijaństwa*
opr. D. Chemperek i W. Walecki, Kraków 2003, ISBN 83-87553-59-X
- nr 48: [T. Ulewicz], *Sytuacja wojenno-polityczna i położenie Polski*
Kraków 2003, ISBN 83-87553-65-4
- nr 49: Przemko Hreczecha [T. Ulewicz], *O Wolność*
Kraków 2003, ISBN 83-87553-66-2
- nr 50: Jan Matejko: *Śmierć Urszulki Kochanowskiej*
Kraków 2003, ISBN 83-87553-73-5
- nr 51: W. Gombrowicz, *Il matrimonio*
trad. G. De Biase, red. W. Walecki
Bibliofilska edycja nowego włoskiego przekładu *Ślubu* Witolda Gombrowicza, opracowanego przez młodą, ambitną translatorkę z Neapolu.
- nr 52: *Grób w ziemi. Testament Jana Pawła II*
Dodatek specjalny do kwartalnika „Znad Mozgawy”,
oprac. W. Walecki, Kraków 2005, ISBN 83-89973-06-5
Tekst z komentarzem filologicznym.
- nr 53: *Antologia polskich przekładów poezji włoskiej od XVI do XIX w*
wstęp, wybór i oprac. M. Gurgul, J. Miszalska, Kraków 2006,
ISBN 83-89973-14-6
- nr 54: A. Belcikowski, *Król Bolesław Śmiały. Dramat w 5 aktach*
wstęp i oprac. R. Stachura,
Kraków 2005-2006, ISBN 83-89973-15-4
- nr 55: *Chocim – Chotin (1621)*
oprac. M. Mnikowska i W. Walecki,
Kraków 2005, ISBN 83-89973-18-9
- nr 56: *Między rozpaczą i nadzieją. Antologia poezji porzobiorowej [...]*
wstęp P. Żbikowski, oprac. M. Nalepa,
Kraków 2005, ISBN 83-89973-16-2
- nr 57: *Poezycje [...] Książnina ręką własną pisane*, t. 1-2,
Kraków 2005, ISBN 83-89973-24-3

- nr 58: *Królowa Korony Polskiej*
oprac. W. Walecki, Kraków-Warszawa 2006,
ISBN 83-60086-12-5 (z Wyd. Edukacja)
- nr 59: M. Krzysztofik, *Przypowieści Salomonowe przekładania J. Domaniewskiego*
red. W. Walecki, Kraków 2006, ISBN 83-89973-43-X
- nr 60: *Kodeks Napoleona z przypisami.*
Stendhal: *Pamiętniki o Napoleonie*
wstęp prawniczy do *Kodeksu*: Kancelaria Adwokacka A. Kubas, R. Kos, H. Gaertner,
tłum. tekstu Stendhala: W. Uruszczak, red. tomu: W. Walecki,
Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-30-6
w przygotowaniu
- nr 61: Samuel Leszczyński, *Potrzeba z Szeremetem*
oprac. P. Borek, red. W. Walecki,
Kraków 2007,
ISBN 978-83-89973-31-3
- nr 62: *Jana Seklucjana „Pieśni chrześcijańskie dawniejsze i nowe...”*
oprac. A. Kalisz, red. W. Walecki,
Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-48-1
- nr 63: *Zabawy literackie krakowskich uczonych*
zebrał i oprac. H. Markiewicz,
Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-47-4
- nr 64: S. Kobierzycki, *Obsidio Clari Montis*
** Oblężenie Jasnej Góry*
tłum.: K. Chmielewska, E. Rygał, oprac. A.J. Zakrzewski,
Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-63-4
- nr 65: A.J. Biesiekierski, *Krótką nauka o czci*
i poszanowaniu obrazów św.
Kraków 1624, reprint Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-47-4
- nr 66: S. Makowiecki, *Relacja Kamieńca wziętego przez Turków w roku 1672*
oprac. P. Borek, Kraków 2008, ISBN 978-83-89973-77-1

Seria druga

nr I: W. Walecki, *Z duchem w rozmawianiu.*

Szesnastowieczna proza polska

Kraków 1991, ISBN 83-85483-01-2

nr II: *Aleksander von Humboldt słucha Chopina*

* *Alexander von Humboldt hört Chopin*

Kraków 1997, ISBN 83-907059-1-5

nr III: *Lebensgalerie von Alexander von Humboldt*

Kraków 1998, ISBN 83-87553-03-4

nr IV: J. Krzysztoforska-Doschek, *Prasłowiańskie źródła
poezji polskiej*

red. W. Walecki, Kraków 2000,

ISBN 83-87553-25-5

nr V: *Życie literackie i literatura w Wilnie XIX-XX wieku*

red. T. Bujnicki i A. Romanowski,

Kraków 2000, ISBN 83-87553-27-1

nr VI: *Oblicza fenomenologii*

red. P. Mróz i J. Hańderek, Kraków 2000, ISBN 83-87553-29-8

nr VII: P. Borek, *Ukraina w staropolskich diariuszach i pamiętnikach*

red. W. Walecki, Kraków 2001, ISBN 83-87553-35-2

nr VIII: G. Holzer, *Rekonstruowanie języków niepoświadczonych*

red. W. Walecki, Kraków 2001, ISBN 83-87553-37-9

nr IX: K. Bujnicki, *Pamiętniki 1795-1875*

oprac. P. Bukowiec, Kraków 2001, ISBN 83-87553-38-7

nr X: J. Starnawski, *Polska w Europie*

red. W. Walecki, Kraków 2001, ISBN 83-87553-30-1

nr XI: *Człowiek wobec świata na przełomie wieków.*

Dawne i nowe wzorce duchowości

red. M. Kudelska, Kraków 2001, ISBN 83-87553-42-5

nr XII: T. Ulewicz, *Z kultury duchowej polskiego średniowiecza*

red. W. Walecki, Kraków 2003, ISBN 83-87553-43-3

nr XIII: A.J. Nowak, *Świat człowieka. Znak. Wartość. Sztuka*
red. W. Walecki, Kraków 2002, ISBN 83-87553-46-8

nr XIV: *Świat Michała Bałuckiego*
red. T. Budrewicz, Kraków 2002, ISBN 83-87553-47-6

nr XV: P. Borek, *Szlakami dawnej Ukrainy*
red. W. Walecki, Kraków 2002, ISBN 83-87553-49-2

nr XVI: T. Bujnicki, *Szkice wileńskie. Rozprawy i eseje*
red. W. Walecki, Kraków 2002, ISBN 83-87553-53-0

nr XVII: A.I. Wójcik, *Wolność i władza*
red. W. Walecki, Kraków 2002, ISBN 83-87553-55-7

nr XVIII: A. Naumow, *DOMUS DIVISA.*
Studia nad literaturą ruską w I. Rzeczypospolitej
red. W. Walecki, Kraków 2002, ISBN 83-87553-56-5

nr XIX: M. Krzysztofik, *Od Biblii do literatury.*
Siedemnastowieczne dzieła literackie z ksiąg Starego Testamentu
red. W. Walecki, Kraków 2003, ISBN 83-87553-60-2

nr XX: J.T. Józefowicz, *Lwów utrapiony in anno 1704*
oprac. P. Borek, Kraków 2003, ISBN 83-87553-61-1

nr XXI: W. Deluga, *Grafika z kregu Ławry Pieczarskiej*
i Akademii Mohylańskiej XVII i XVIII wieku
red. W. Walecki, Kraków 2003, ISBN 83-87553-58-1

nr XXII: A.J. Zakrzewski, *St. Leszczyńskiego*
„Idea wiecznego pokoju”
red. W. Walecki,
Kraków 2003, ISBN 83-87553-62-X

Nr XXIII: S. Jaworski, *Zakręty i przełomy.*
Studia o literaturze XX w.
red. W. Walecki,
Kraków 2003, ISBN 83-87553-68-9

nr XXIV: *Traduzione e dialogo tra le nazioni*
red. J. Żurawska,
Napoli-Kraków 2003, ISBN 83-87553-69-7

nr XXXVI: A. Biernacki, *A. Przedziecki. Mecenas nauki i kultury*
red. W. Walecki, Kraków 2005, ISBN 83-87553-97-2

nr XXXVII: Ł. Winczura, *Hetman hetmanów – Jan Amor Tarnowski*
red. W. Walecki, Kraków 2005, ISBN 83-87553-99-9

nr XXXVIII: D. Kukuć, *Z dziejów kultury polskiej na Wileńszczyźnie. Życie i działalność
Januarego Filipowicza*
red. W. Walecki, Kraków 2005, ISBN 83-89973-04-9

nr XXXIX: I. Warzecha, *Tradycja Mickiewiczowska
w życiu kulturalno-literackim międzywojennego Wilna*
red. W. Walecki, Kraków 2005, ISBN 83-89973-05-7

nr XL: *Arma Cosacica. Poezja [...] o wojnie polsko-kozackiej l. 1648-1649*
oprac. P. Borek, Kraków 2005, ISBN 83-89973-07-3

nr XLI: R. Jakubėnas, *Prasa Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVIII w.*
red. W. Walecki, Kraków 2005, ISBN 83-89973-08-1

nr XLII: *Dzieło i życie Konstantego Ildefonsa Gałczyńskiego*
red. A. Kulawik i J.S. Ossowski, Kraków 2005, ISBN 83-89973-09-X

nr XLIII: A. Wilkoń, *Arcydziela liryki staropolskiej*
red. nauk. W. Walecki, Kraków 2005, ISBN 83-89973-17-0

nr XLIV: *Język w urzędach i w sądach*
red. M.T. Lizisowa, Kraków 2005, ISBN 83-89973-22-7

Nr XLV: G. Nieć, *Jakub Szymkiewicz, „Szlachcic na Łopacie”
– satyryczny reporter „Wiadomości Brukowych”*
red. E. Białoń, Kraków 2005, ISBN 83-89973-32-4

nr XLVI: T. Ulewicz, *Sarmacja. Studium z problematyki słowiańskiej XV i XVI wieku*
Kraków 2006, ISBN 83-89973-33-2

nr XLVII: T. Ulewicz, *Kochanowski: Świadomość słowiańska. Oddziaływanie europejskie*
Kraków 2006, ISBN 83-89973-34-0

nr XLVIII: L. Zinkow, *Nad Wisłą, nad Nilem..., Starożytny Egipt w piśmiennictwie polskim
(do r. 1914)*
red. W. Walecki, Kraków 2006, ISBN 83-89973-35-9

nr XLIX: J. Hańderek, *Czas i Spotkanie. Wokół koncepcji czasu Emmanuela Lévinasa*
red. W. Walecki, Kraków 2006, ISBN 83-89973-36-7

nr L: J. Trzcńska-Rosik, *Mowa rzeczy. „Głosy” przedmiotu w polskiej prozie socrealistycznej i odgłosy w latach 1960-1980*

red. W. Walecki, Kraków 2006, ISBN 83-89973-45-6

nr LI: A. Rucińska, *O wielkości narodowego dziedzictwa. W kręgu oratorstwa Stanisława Kostki Potockiego*

red. W. Walecki, Kraków 2006, ISBN 83-89973-39-1

nr LII: J. Waligóra, *Proza Tadeusza Różewicza*

red. W. Walecki, Kraków 2006, ISBN 83-89973-41-3

nr LIII: M. Zagórski, *Bogowie mieszkają na Palatynie. Oktawian August i jego program ideowy w „Metamorfozach” Owidiusza*

red. W. Walecki, Kraków 2006, ISBN 83-89973-42-1

nr LIV: A. Oleśkiewicz, *Europa języków.*

Związki frazeologiczne o proveniencji biblijnej i antycznej w europejskiej wspólnocie słownikowej

red. W. Walecki, Kraków 2006, ISBN 83-89973-44-8

nr LV: M. T. Lizisowa, *Tekst – Kontekst – Interpretacja. W poszukiwaniu semiotyczno-dyskursywnych wzorców konkretyzacji języka*

red. W. Walecki, Kraków 2006, ISBN 83-89973-46-4

nr LVI: N. Minissi, *Europejski Czarnolas. Poezja łacińska Jana Kochanowskiego*

* *La poesia latina di Jan Kochanowski*

tłum. M. Bilińska, red. W. Walecki, Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-27-6

nr LVII: *Od Dantego do Fo. Włoska poezja i dramat w Polsce*

(czasy najdawniejsze po rok 2006). Bibliografia

oprac. J. Miszalska, J. Gurgul, M. Surma-Gawłowska, M. Woźniak,

Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-48-8

nr LVIII: A. Gronek, *Ikony Męki Pańskiej. O przemianach w malarstwie cerkiewnym ukraińsko-polskiego pogranicza*

red. W. Walecki, Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-55-9

nr LIX: M. Bauer, *Z dziejów batalistyki polskiej.*

Studia nad pamiętnikami wojennymi z XVII w.

red. W. Walecki, Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-56-6

nr LX: M. Mieszek, *Intermedium polskie XVI-XVIII w. Teatry szkolne*

red. W. Walecki, Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-57-3

- nr LXI: T. Bujnicki, *Pozytywista Sienkiewicz. Linie rozwojowe pisarstwa autora „Rodziny Polanieckich”*
red. W. Walecki, Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-58-0
- nr LXII: A. Kapusta, *Mitologie twarzy. Cyprian Norwid i Stanisław Wyspiański – próba komparatystyki mitu*
red. W. Walecki, Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-60-3
- nr LXIII: K. Kainacher, *Dziecko w środowisku dwujęzycznym i jego komunikacja międzykulturowa * Das Kind in einer zweisprachigen Welt und seine interkulturelle Kommunikation*
red. W. Walecki, Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-61-0
- nr LXIV: W. Gruchała, *Architekt prozy. Retoryczna analiza stylu wybranych powieści Wacława Berenta*
red. W. Walecki, Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-65-8
- nr LXV: E. Pilarczyk, *Metamorfozy słowa. Filozofia języka Pawła Florenskiego w polskim kontekście przekładowym*
red. W. Walecki, Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-66-5
- nr LXVI: P. Kawalec, *Stanisław Przybyszewski w czeskim świecie literackim i artystycznym*
red. W. Walecki, Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-67-2
- nr LXVII: A. Górski, *Pamiętniki lat mego życia (1922-2006)*
wstęp: A. Krawczuk, opr.: G. Nieć, red.: W. Walecki,
Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-72-6
- nr LXVIII: L. Sosnowski, *SZTUKA. HISTORIA. TEORIA. Światy Arthura C. Danto*
Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-73-3
- nr LXIX: L. Sosnowski, *Uwagi o »mierze« sztuki. Ludwig Wittgenstein wobec estetyki*
red. W. Walecki, Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-78-8
- nr LXX: IOANNES COCHANOVIVS. Pisma łacińskie
red. W. Walecki z Zespołem,
Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-78-8

Biblioteka Badań nad Wiekiem Osiemnastym
ISSN 1733-4853

Seria Biblioteka Badań nad Wiekiem Osiemnastym jest kolekcją wydawniczą *Studiów i Źródeł*, ogłaszaną przez Wydawnictwo Collegium Columbinum w latach 2003-2006, inspirowaną przez Polskie Towarzystwo Badań nad Wiekiem Osiemnastym. W tym czasie w owej serii ukazało się łącznie sześć tytułów. Od roku 2007 oficyna nasza publikuje serię pod nową nazwą: Biblioteka Badań nad Oświeceniem.

Seria *Studia*, nr I:

Liberté : Héritage du Passé ou Idée des Lumières ?

* *Freedom: Heritage of the Past or an Idea of the Enlightenment?*

red. A. Grześkowiak-Krwawicz i I. Zatorska, Kraków 2003, ISBN 83-87553-74-3

nr II: A. Norkowska, *Wizerunki władcy. Stanisław August Poniatowski w poezji okolicznościowej (1764-1795)*

red. W. Walecki, Kraków 2005, ISBN 83-89973-10-3

Seria *Źródła*, nr I:

M. Starzeński, *Wiersze zebrane*

opr. E. Aleksandrowska, Kraków 2004, ISBN 83-87553-85-9

nr II: A. Poniński, *Sarmatides seu Satyrae* * *Sarmatydy albo Satyry*

oprac. M. Skrzypek, tłum. A. Mączyńska-Dilis, Kraków 2005, ISBN 83-87553-92-1

nr III: F.S. Jezierski, *Trzy utwory z czasów Sejmu Wielkiego: „Tron dla próżnej powagi”. „Gowórek herbu Rawicz”. „Rzepicha matka królów”*

oprac. B. Treger, Kraków 2005, ISBN 83-89973-10-3

nr IV: *VOLTAIRE. KANDYD WSZĘDYBYLSKI czyli NAJLEPSZOŚĆ oraz inne przekłady Jacka Idziego Przybylskiego*

oprac. J. Wójcicki, Kraków 2006, ISBN 83-89973-37-5

Biblioteka Badań nad Oświeceniem

ISSN 1733-4853



nr 1: H. Kołłątaj, *Nad snami, czyli nad marzeniami nocnymi moje uwagi, w Jozefstadzie*

oprac. M. Nalepa, Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-70-2

nr 2: *VOLTAIRE. EKLAZJASTA TREŚCIWIE.*

Cztery przekłady polskie z doby oświecenia

oprac. J. Wójcicki, Kraków 2008, ISBN 978-83-89973-78-8

Książki bez Kantów

ISSN 1733-4845



Seria Książki bez Kantów gromadzi opracowania naukowe, popularno-naukowe i teksty literackie wydawane w niewielkich książeczkach z obciętymi dwoma rogami. Stąd (i nie tylko stąd...) nazwa serii.

K. Chojnicka, *Nauka społeczna Kościoła katolickiego (zarys historii)*

Kraków 2001, ISBN 83-87553-40-9

T. Ulewicz, *Jan Kochanowski z Czarnolasu*

* *Jan Kochanowski of Czarnolas*

red. W. Walecki, Kraków 2002, ISBN 83-87553-44-1

G. Szpila, *Krótko o przysłowiu*

red. W. Walecki, Kraków 2003, ISBN 83-87553-63-8

J. Starnawski, *Etudes sur la littérature polonaise de la Renaissance et ses relations avec la littérature européenne*

red. W. Walecki, Kraków 2003, ISBN 83-87553-64-6

Poezja i gwiazdy

red. B. Szymańska i W. Walecki

Kraków 2003, ISBN 83-87553-67-0

Kraków 2004, ISBN 83-87553-86-7

Kraków 2005, ISBN 83-89973-11-1

Kraków 2006, ISBN 83-89973-40-5

Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-59-7

Kraków 2008, ISBN 978-8389973-88-7

Wiersze poetów krakowskich

I. Calvino, *Palomar*

tłum. A. Kreisberg, opr. W. Walecki, Kraków 2004, ISBN 83-87553-79-4

K. Leliwa Słotwiński, *Katechizm poddanych galicyjskich*

posłowie S. Grodziski, red. W. Walecki, Kraków 2004, ISBN 83-87553-91-3

Przed Petrarquą. Antologia trzynastowiecznej poezji włoskiej

oprac. M. Woźniak, red. W. Walecki, Kraków 2005, ISBN 83-87553-96-4

H. Markiewicz, *Kto jest autorem?...*

red. W. Walecki, Kraków 2005, ISBN 83-87553-98-0

I. Calvino, *Niewidzialne miasta*

tłum. A. Kreisberg, red. W. Walecki, Kraków 2005, ISBN 83-89973-02-2

W. Uruszczyk, *Cudzołóstwo prawem zakazane popełniali.*

Pitaval małopolski

red. W. Walecki, Kraków 2005, ISBN 83-89973-00-6

Bibliografia judaików polskich. Stulecia XV-XVIII. Hasło Żydzi.

Materiały do tomu XXXVI *Bibliografii Polskiej*

oprac. G. Urban-Godziek, A. Bartzak, red. nauk. S. Siess-Krzyszowski,
Kraków 2005, ISBN 83-87553-94-8

H.Ch. Luschützky, *Zarys typologii języków*

red. W. Walecki, Kraków 2005, ISBN 83-89973-03-0

N. Minissi, *Narodziny świata romańskiego i teoria języka włoskiego*

red. W. Walecki, Kraków 2005, ISBN 83-89973-13-8

Katalog XV-wiecznych rycin z kolekcji polskich

red. nauk. W. Deluga, Kraków 2005, ISBN 83-89973-12-X

Podmiotowa i przedmiotowa zagraniczna bibliografia literatury polskiego renesansu i baroku

Wydanie sygnałowe, oprac. zespół pod kier. W. Waleckiego,
Kraków 2005, ISBN 83-89973-19-7

Książka obejmuje opisy bibliograficzne, a także adresy internetowe tekstów i opracowań dotyczących polskiej literatury renesansowej i barokowej wydanych za granicą w ostatnich pięćdziesięciu latach.

Publikacja dostępna również w formie elektronicznej.

Rzeka Bernarda Ładysza

red. W. Walecki, Kraków 2005, ISBN 83-89973-25-1

A. A. Rosa, *Historie zwierząt i innych istot żywych*

tłum. A. Kreisberg, red. W. Walecki, Kraków 2006, ISBN 83-89973-26-X

B. Łepkowska, *Ludwik Łepkowski (1829-1905) i jego działalność na polu sztuki. Zeszyt I: Zarys bio- bibliograficzny*

red. W. Walecki, Kraków 2006, ISBN 83-89973-29-4

I. Wysocka, *Mój brat Wysocki. U źródeł*

tłum. D. Siess-Krzyszowska, red. W. Walecki, Kraków 2006, ISBN 978-83-89973-50-4

J. Petrus, *Lwowski pomnik Kornela Ujejskiego*

red. W. Walecki, Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-51-1

K. Choński, *Stary Pies i siedem szczeniaków*

red. W. Walecki, Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-62-7

K. Hoder-Mackiewicz, *Słownik potocznej polszczyzny lekarskiej*

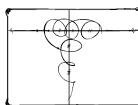
red. W. Walecki, Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-75-7

B. Wołoszyn, *NORWID OCALA.*

Heroizm, śmierć i zmartwychwstanie w twórczości postromantyka

red. W. Walecki, Kraków 2008, ISBN 978-83-89973-74-0

Varia



W. Brunner, *Der Tauernwirt. 720 Jahre Geschichte eines obersteirischen Bauerngutes und Gasthauses*

red. W. Walecki, Kraków-Hohentauern 2001, ISBN 83-87553-31-X

K. Chojnicka, *Narodziny rosyjskiej doktryny państwowej*

Kraków 2001, ISBN 83-87553-33-6

Wielkość i piękno filozofii

Studia pod redakcją J. Lipca

Kraków 2003, ISBN 83-87553-70-0

S. Karolak, M. Nowakowska

Rodzajnik francuski w ujęciu funkcjonalnym, t. 1-2,

red. W. Walecki, Kraków 2004, ISBN 83-87553-82-4

Dobra pamięć.

Księga pamiątkowa poświęcona Profesorowi Tomaszowi Weissowi

pod red. M. Zaczyńskiego i F. Ziejki,

Kraków 2005, ISBN 83-89973-01-4

I. Calvino, *Lasokorzeniolabirynt*
tłum. A. Kreisberg, red. W. Walecki,
Kraków 2006, ISBN 83-89973-23-5

*Słowianie w Europie * Historia. Kultura. Język * II*
Kraków 2006, ISBN 83-89973-20-0

Postmodernizm rosyjski i jego antycypacje
red. A. Gildner, M. Ochniak, H. Waszkielewicz,
Kraków 2007, ISBN 83-89973-28-6; ISBN 978-83-89973-28-3

S. Karolak, *Składnia francuska o podstawach semantycznych*, t. I,
Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-54-2

H. Waszkielewicz, *Чернушная и прекрасная.*
Twórczość Ludmiły Pietruszewskiej
red. A. Gildner, H. Waszkielewicz,
Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-71-9

Profesor JOLANCIE ŻURAWSKIEJ.
Studia ofiarowane przez kolegów i przyjaciół,
** ALLA PROFESSORESSA JOLANTA ŻURAWSKA.*
Studi offerti da colleghi e amici
red. N. Minissi, W. Walecki,
Kraków 2008, ISBN 978-83-89973-52-8

Czasopismo

„Estetyka i Krytyka”, ISSN 1643-1243
R. 1 (2001), nr 1 (1), Kraków 2001, ISBN 83-87553-39-5;
R. 2 (2002), nr 1 (2), Kraków 2002, ISBN 83-87553-48-4;
R. 2 (2002), nr 2 (3), Kraków 2002, ISBN 83-87553-57-3;
R. 3 (2003), nr 1 (4), Kraków 2003, ISBN 83-87553-71-9;
R. 6 (2006), nr 2 (11), Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-68-9;
R. 7 (2007), nr 1 (12), Kraków 2007, ISBN 978-83-89973-69-6

Prenumeratę oraz poszczególne tytuły,
dostępne jeszcze w niewielkich ilościach,
zamawiać można drogą pocztową
(łącznie min. 5 egz. ew. różnych tytułów)
w Wydawnictwie Collegium Columbinum,
31-831 Kraków, ul. Fatimska 10,
tel./fax: +48 (0) 12 641-42-54

Seria pierwsza BTL i BT
nie jest rozprowadzana w sieci księgarskiej

Informacja oraz szczegółowe opisy tytułów:

www.columbinum.com.pl
i-ksiegarnia@columbinum.com.pl
columbinum@columbinum.com.pl

