

<https://doi.org/10.19195/0137-1150.174.1>

Data przesłania artykułu: 10.11.2019

Data akceptacji artykułu: 1.04.2020

ANNA ZALEWSKA

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Polska

(Nicolaus Copernicus University in Toruń, Poland)

Bojarzyna Morozowa jako córka duchowa protopopa Awwakuma

Boyarina Morozova as a spiritual daughter of Protopop Avvakum

Abstract

The aim of this paper is to analyse both the private and public spiritual life of Feodosia Morozova in the context of her relationship with her spiritual father, Avvakum Petrov. As a research material were used, in particular, autobiography of the archpriest and his correspondence with Boyarina. The famous aristocrat and widow of Gleb Morozov decided to give up all her material assets to fully dedicate her life to God, old beliefs and people in need of help. Morozova tried to do everything to follow the teachings of Christ and she considered her loyalty to old beliefs as her obligation to carry out the will of God — she even disowned her only son Ivan. Boyarina received strong support from her contemporaries, as the majority of the population recognized her as its defender and a symbol of rebellion against the Czar's power. Nevertheless, ethical judgment of Morozova's life choices is possible only in the context of morality as well as the socio-political situation prevailing in her era.

Keywords: Feodosia Morozova, Avvakum Petrov, the Old Believers, raskol of the Russian Orthodox Church, reform of Nikon

Боярыня Морозова как духовная дочь протопопа Аввакума

Резюме

Целью настоящей статьи является анализ как личной, так и публичной религиозной жизни Феодосии Морозовой в контексте отношений между ней и ее духовным отцом Авваку-

мом Петровым. Материалом исследования послужили, в частности автобиография протопопа и его переписка с боярыней. Известная аристократка и вдова Глеба Морозова решила бросить все материальные богатства, чтобы полностью посвятить себя Богу и старой вере, а также людям, нуждающимся в помощи. Морозова пыталась делать все, чтобы соблюдать заповеди Христовы, а верность старым обрядам считала тем, чего ожидал от нее Бог — она отказалась даже от своего единственного сына Ивана. Боярыня получила среди своих современников сильную поддержку, потому что большая часть народа видела в ней свою защитницу и символ бунта против царской власти. Тем не менее нравственная оценка жизненных выборов Морозовой возможна лишь в контексте моральности, а также социально-политической обстановки в ее эпоху.

Ключевые слова: Феодосия Морозова, Аввакум Петров, старообрядцы, раскол Русской Церкви, реформа Никона

Wprowadzenie

Rosyjscy starowiercy to środowisko, które od drugiej połowy XVII wieku przetrwało do dziś mimo swojej niejednorodności i rozproszenia przestrzennego. Wielu badaczy wciąż jest zainteresowanych fenomenem tych, którzy mimo okrutnych represji carskich¹, wynikających z wprowadzenia w latach 1654–1657 reformy liturgicznej patriarchy Nikona, zdecydowali się pozostać wiernymi starym obrzędom — a to właśnie determinujący stosunek tej sfery życia wobec wiary jest jedną z głównych cech świadczących o odrębności prawosławia względem innych wyznań chrześcijańskich (Hauke-Ligowski, 1982, s. 485; zob. Scheffel, 2016). Trzeba przy tym zaznaczyć, że ów konserwatyzm starowierców miał swoje źródło głównie w nadawaniu poszczególnym gestom religijnym głębokiego wymiaru teologicznego (Kowalska, 1996, s. 265), nie zaś wyłącznie w prostym przywiązaniu do tego, co znane i zakorzenione w kulturze, a już tym bardziej nie w bezwolnym formalizmie czy wręcz nieznanomości doktryny (por. Scheffel, 2016). Uważano, że zmiana formy obrzędu pozbawia go mocy sakramentu (Janus, 1997, s. 133). Wierzono ponadto, że Cerkiew została stworzona przez Chrystusa jako twór doskonały i mający kształt ostateczny, toteż wszelkie ingerencje w treść jej dogmatów i związane z nimi praktyki religijne traktowano jako przejaw herezji (Смирнов, 1895, s. 61).

Postać Fieodosji Morozowej jako czołowej kobiecej przedstawicielki ruchu staroobrzędowego jest obiektem dociekań naukowych przede wszystkim badaczy zagranicznych, przy czym mowa w szczególności o rosyjskiej literaturze przedmiotu. Zwykle wizerunek bojarzyny przedstawiany jest w kontekście działalności duszpasterskiej jej przewodnika duchowego Awwakuma Pietrowa (Pascal, 1963) bądź wzmiankowany na tle historii starowierców (zob. np. Смирнов, 1895;

¹ Wśród staroobrzędowców częste były rytualne akty samospalenia potęgowane przez strach przed Antychrystem (zob. Смирнов, 1898, s. 65; Kowalska, 1987, s. 65; Wójcicka, 1990, s. 208–209; Przybył-Sadowska, 1999, s. 144; Cierniak, 2012, s. 107).

Зеньковский, 1995), rzadziej natomiast poświęca się mu odrębne opracowania o charakterze biograficznym (Тихонравов, 1865; Панченко, 1991; Лихачев, 1993, s. 364–366; Забелин, 2014, s. 127–179). Na rodzimym gruncie refleksję naukową dotyczącą dziejów Morozowej podjęto w ograniczonym zakresie, głównie w formie artykułów bądź (pod)rozdziałów monograficznych (Łużny, 1982; Kosowska, 2015; zob. też Żejmo, 2017, s. 205–220).

Celem niniejszych rozważań jest ukazanie portretu duchowo-psychologicznego bojarzyny widzianej oczami jej kierownika duchowego protopopa Awwakuma, słynnego ideologa staroobrzędowego². Swoje spostrzeżenia zawarł on w autobiografii *Żywot protopopa Awwakuma, przez niego samego nakreślony* (*Житие протопопа Авакума им самим написанное*, 1861). Wizerunek ten zasługuje na poświęcenie mu uwagi z racji jego najgłębszego zakorzenienia w mentalności i kulturze rosyjskiej, gdzie sytuowany jest tuż obok słynnego obrazu *Bojarzyna Morozowa*, autorstwa wybitnego malarza historycznego Wasilija Surikowa. Cenne źródło poświadczające charakter relacji między wspomnianymi osobami stanowi również ich korespondencja (*Протопоп Авакум*, 1951) oraz żywot samej bojarzyny, zatytułowany *Opowieść budująca o świętobliwej męczennicy Teodorze* (*Повесть о боярыне Морозовой*, 1887).

Życie religijne mniszki Fieodory

Tragiczne losy Morozowej składają się na historię poruszającą w sposób szczególny, gdyż jako urodzona w 1632 roku w Moskwie arystokratka, a potem wdowa po bojarze Glebie Morozowie, opływała w ziemski dostatek. Po śmierci męża wyrzekła się jednak doczesnych bogactw, czym zyskała przychylność niższych warstw społecznych³ widzących w niej swego rodzaju orędowniczkę przed władzą państwową (Панченко, 1991, s. 11). Owo wsparcie ludu wiązało się również z umotywowaną religijnie gloryfikacją cierpienia, prowadzącą do identyfikowania się z człowiekiem, którego ono dotknęło (Забелин, 2014, s. 165). Dodatkową determinantą takiego postrzegania Morozowej przez otoczenie było od 1662 roku jej wdowieństwo, w pewnym sensie utożsamiane ówczesnie ze stanem zakonnym (Забелин, 2014, s. 137).

W kwestiach wiary bojarzyna kierowała się maksymalizmem moralnym. Pierre Pascal pisał, że nic i nikt — ani świat, ani nawet jej własny syn — nie mógł sprawić, by odmówiła dochowania wierności starym obyczajom (Pascal, 1963, s. 335). Uważała, że w taki właśnie sposób należy podążać za Chrystusem.

² Uprzejmie dziękuję prof. Bożenie Żejmo i prof. Annie Kościółek za pomoc w doborze literatury i uwagi merytoryczne oraz prof. Iwonie Rzepnikowskiej za konsultację językową (Katedra Literatur Słowiańskich, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu).

³ Przeciwnicy reformy Nikona, w tym niższy kler, w większości wywodzili się z ludu (Kowalska, 1996, s. 259, 262).

Z jednej strony odznaczała się zatem ofiarnością, wyjątkową cnotliwością, jak również, co pokażą dalsze jej losy, heroizmem, z drugiej zaś — radykalnym podejściem do spraw wiary, zawziętością w bronienu swoich racji oraz całkowitym przeświadczeniem o słuszności wyznawanych poglądów, łącząc tym samym dwa trwale powiązane bieguny tworzące system kluczowych w kulturze staroobrzędowej wartości i postaw (Łużny, 1984, s. 96–97). Trzeba przy tym pamiętać, że o ideowym fanatyzmie, często przypisywanym wspomnianej postaci, mówi się, opierając się na współczesnej mentalności i związanych z nią normach zachowań (Łużny, 1982, s. 503; Панченко, 1991, s. 15).

Kierownik duchowy określił bojarzynę i jej siostrę Jewdokię Urusową mianem pasterzy powołanych do ochraniaania bliźnich przed grzechem oraz doprowadzenia ich do Chrystusa (*Житие протопона Аввакума*, 1960, s. 215–216), jednocześnie podkreślając specyfikę powierzonych im jako kobietom roli w społeczności staroobrzędowej⁴. W bogatym życiu wewnętrznym Morozowej ważne miejsce zajmowała zatem pomoc chorym i ubogim, jak również praktyki religijne zalecane przez Awwakuma, takie jak jałmużna, umartwienia (na przykład noszenie włosienicy), posty oraz gorliwa i wielogodzinna modlitwa w porze dziennej i nocnej (*Opowieść budująca o świętobliwej męczennicy Teodorze*, 1982, s. 509) — według Pascala bojarzyna „spędzała długie godziny na modlitwie, której towarzyszył płacz, westchnienia i pokłony, aby prosić o wybaczenie grzechów swoich i bliźnich” (1963, s. 335 [przeł. A. Z.]).

Bliskie ascezie życie religijne prowadzone przez Morozową w okresie wdowieństwa ostatecznie poskutkowało tym, że w 1670 roku przyjęła ona mnisi habit oraz imię zakonne Fieodora. Drzwi jej domu były nieustannie otwarte dla *jurodliwych* oraz wyznawców starej wiary poszukujących schronienia, w tym dla innych uczniów protopopa. Warto ponadto zaznaczyć, że jednym z gości Morozowej była mniszka Aleksandra, którą ta traktowała jak matkę przełożoną.

W tym czasie sytuacja bojarzyny jako działaczki staroobrzędowej znacząco się pogorszyła w związku z nasilającymi się prześladowaniami ze strony państwa i Cerkwi. Wiązało się to z wcześniejszą odmową Morozowej co do wycofania się z uczestnictwa w starych obrzędach oraz ceremonii ślubnej Aleksego I i Natalii Naryszki. Konflikt bojarzyny z carem miał także charakter osobisty (szerzej zob. Панченко, 1991, s. 13–14). Władca do pewnego stopnia tolerował religijne praktyki Morozowej, dopóki nie została ona mniszką — od tej pory nie pozwalała sobie już na żadne odstępstwa od kanonów starej wiary, w tym na uczestnictwo we mszy świętej odprawianej zgodnie z nowym obrządkiem (Панченко, 1991, s. 13).

Bojarzyna nie ugięła się ani w obliczu tortur, jakim od 1671 roku była poddawana wraz ze swoją siostrą Jewdokią, ani w zetknięciu z widmem śmierci własnego syna. Możliwe, że właśnie w taki sposób rozumiała Chrystusa głoszącego, że

⁴ Warto dodać, że Awwakum niejednokrotnie dopuszczał się dyskryminacji słownej wobec kobiet. W jednym ze swoich listów do Morozowej i jej siostry wyraził się następująco: „У бабы волосы долги, а ум короток” (*Житие протопона Аввакума*, 1960, s. 217).

„kto kocha syna lub córkę bardziej niż mnie, nie jest mnie godzien” (Mt 10, 37). Mimo to nie ulega wątpliwości, iż Morozowa darzyła Iwana matczyną miłością — to dla niego zachowała znaczny majątek, a ponadto wierzyła, że zdoła on uchylić się przed carską ręką (Панченко, 1991, s. 17). Ogromny wpływ na bojarzynę również w tak osobistej kwestii miał jej ojciec duchowy, a także pragnienie dochowania wierności zarówno swojej wierze, jak i staroobrzędowej tradycji, niewynikające bynajmniej z bezwiednego przywiązania do zewnętrznej części „starego obrzędu”, lecz głębokiego poszanowania dla duchowego dorobku zgromadzonego przez starowierców (Łużny, 1984, s. 97), dbania o respektowanie wyznawanych prawd wiary oraz troski o własne i cudze zbawienie (Łużny, 1982, s. 502).

Świadectwem moralnej nieugiętości Morozowej były wreszcie ostatnie lata jej życia, począwszy od jej uwięzienia aż do śmierci. Gdy w 1671 roku do domu bojarzyny przybył zwalczający ruch staroobrzędowy archimandryta Joachim, ujrzał dumnie podniesione złączone dwa palce na znak przynależności do przeciwników Nikona. Za podobne akty odwagi, w tym odmowę modlitwy z użyciem zmienionych ksiąg liturgicznych, Morozowej i jej siostrze przyszło zapłacić aresztem domowym, zakuciem w kajdany, konfiskatą mienia, które podzielono między bojarów, oraz kilkoma latami poniewierki, w tym tortur, w klasztorach stających się jednocześnie więzieniem. Taki obrót wydarzeń dobitnie pokazuje, że wspomniane kobiety nie mogły liczyć na jakikolwiek ratunek wynikający ani z faktu, że Morozow był jednym z najbardziej zaufanych carskich bojarów, ani z arystokratycznego pochodzenia, ani wreszcie z pokrewieństwa z carycą Marią Miłosławską. Choć bojarzyna cudem uniknęła spalenia na stosie (zob. Зеньковский, 1995, s. 332), wraz ze swoją siostrą została przewieziona do monasteru Narodzenia Matki Bożej i św. Pafucego w Borowsku, gdzie zamorzono ją głodem w ziemiance⁵.

Nie był to jednak pierwszy ani ostatni w historii Rosji przypadek, kiedy w tak dramatyczny sposób zszargano ludzką godność, a sumienie zastąpiono usprawiedliwieniem mającym swoje źródło w postawie określonej dzisiaj przez wielu mianem fanatyzmu⁶. W czasach raskołu podobne zachowania nazywano jednak polityką „otwartości” (Heller, 2002, s. 262). Ze względu na śmierć głodową poniesioną przez bojarzynę Morozową w 1675 roku oraz historię jej życia jest ona czczona do dzisiaj przez wspólnoty staroobrzędowe jako święta męczennica. W okrutny sposób potraktowano również czternastu sług córki duchowej protopopa Awwakuma, których po zamorzeniu jej głodem spalono żywcem za praktykowanie starych obrzędów.

⁵ Gdyby dokonano publicznej egzekucji bojarzyny, jej postać mogłaby zostać wówczas otoczona „aureolą męczeństwa” przez sprzyjającą jej część społeczeństwa (Панченко, 1991, s. 14), do tego zaś władca nie chciał dopuścić.

⁶ Skrajne zachowania o charakterze religijnym występowały oczywiście i u samych staroobrzędowców. Rosjoznawca Lucjan Suchanek określił mianem fanatyzmu ruch starowierców jako taki, jednak zdania badaczy na ten temat są podzielone (zob. Suchanek, 1980, s. 52).

Wzajemne relacje protopopa Awwakuma i bojarzyny Morozowej

Zarówno *Żywot protopopa Awwakuma*, jak i korespondencja ojca duchowego z Morozową ujawniają charakter relacji tych dwóch osób pełen duchowej bliskości. Sam Awwakum dał temu wyraz w jednym ze swoich listów do bojarzyny, określając ją i jej siostrę mianem swoich „kochanych męczennic w Chrystusie” (*Житие протопопа Авакума*, 1960, s. 92). Protopop odwołał się wówczas do pomocy udzielonej mu przez pierwszą z nich, to jest gościny we własnym domu, gdy w 1666 roku wrócił do Moskwy z zesłania na Syberię (*Житие протопопа Авакума*, 1960, s. 92).

Stosunek Awwakuma do jego dzieci duchowych wywołuje jednak liczne kontrowersje. Z jednej strony należy bowiem podkreślić pełen troski charakter jego listów, przepełnionych radami dotyczącymi staroobrzędowej moralności, zgodnie z którą starał się prowadzić swoich podopiecznych (Cierniak, 1997, s. 115), z drugiej natomiast trzeba wspomnieć o porywczosci protopopa, której powodu można upatrywać w przekonaniu o własnej nieomylności oraz skłonności do odbierania wszelkich przejawów nieposłuszeństwa jako sprawy osobistej (Смирнов, 1918, s. 214). Na ukształtowanie wspomnianej postawy mogły wpłynąć nie tylko cechy osobowości duchownego, lecz także jego wysoki status społeczny jako kierownika duchowego (Смирнов, 1918, s. 71), nakazujący okazywać mu tyle samo lub nawet więcej szacunku niż rodzonemu ojcu (Смирнов, 1918, s. 41–42). W listach Awwakuma do bojarzyny nie brakuje zatem ostrych, niekiedy wręcz obraźliwych, karcących zwrotów⁷. Protopop jako człowiek z natury bezpośredni potrafił bardzo dosadnie wyrazić dezaprobatę wobec zachowania Morozowej, wprost nazywając ją głupią i pozbawioną rozumu: „Глупая, безумная, безобразная, выколи глазища те свои челноком, что и Мастридия” (*Житие протопопа Авакума*, 1960, s. 208). Awwakum był człowiekiem nieznoszącym sprzeciwu, nie potrafił również przyjmować krytycznych uwag pod swoim adresem.

Protopop znany był ponadto z tego, że w kwestiach moralnych nie uznawał kompromisów, do starych zaś obrzędów niejednokrotnie odnosił się w sposób niemal fanatyczny (Kowalska, 1987, s. 26). Awwakum wymagał od swoich duchowych dzieci zachowywania cnoty czystości, życia w duchu ascetyzmu, przestrzegania przepisów cerkiewnych obowiązujących do momentu raskołu oraz heroicznego znoszenia trudów życia wyznawców starej wiary (Смирнов, 1918, s. 212). Jednocześnie to on właśnie, z racji niewystarczającej liczby kapłanów wiernych starym obrzędom, zalecił swym duchowym uczniom tymczasowe spowiadanie się

⁷ Trzeba dodać, że język i styl pisania, jakim posłużył się Awwakum podczas redagowania swojego dzieła, ma wiele wspólnego z językiem potocznym. Autor niejednokrotnie użył również określeń wulgarnych. Ze względu na te cechy tekst jest bezspornym *novum* na gruncie literatury staroruskiej drugiej połowy XVII wieku.

u bogobojnych i biegłych w sprawach cerkiewnych osób świeckich, co *de facto* uznaje się niekiedy za większe odstępstwo od tradycji prawosławnej niż reformy wprowadzone przez Nikona (Зеньковский, 1995, s. 369–370).

W korespondencji ze swoją podopieczną protopop przejawiał silne poczucie misji związanej z odgrywaniem roli moralnego przewodnika, w szczególności zaś z dbaniem o czystość wiary swojej duchowej córki i chronieniem jej przed popadnięciem w herezję (Смирнов, 1918, s. 84). Był do tego zadania znakomicie przygotowany — spod jego pióra wyszło około 90 dzieł o tematyce polemiczno-religijnej (Łużny, 1980, s. 36; Шашков, 1992, s. 21–22). Ów dorobek należy uznać za dowód niezwykle szerokiej znajomości starych kanonów wiary prawosławnej oraz za jeden z głównych powodów, dla których Awwakum był uważany za autorytet w kwestii duchowości starowierców. Trzeba przy tym dodać, że bojarzyna nie polegała w sposób bierny na naukach udzielanych jej przez protopopa, lecz z własnej inicjatywy zagłębiała się w treść rozważań teologicznych, aby móc lepiej rozeznawać sprawy duchowe (zob. Мазунин, 1993, s. 365).

Pozwolenie Awwakumowi na kierownictwo duchowe było bez wątpienia testem siły własnego charakteru. Ów fakt zapowiedział on samej bojarzynie, w jednym z listów zwracając się do niej słowami: „Дочь ты мне духовная — не уйдешь у меня ни на небо, ни в безну. Тяжело тебе от меня будет” (*Житие протопопа Авакума*, 1960, s. 208). Jego uczniowie, zgodnie z panującym zwyczajem, zobowiązywali się do okazywania mu bezwzględnej posłuszeństwa (Смирнов, 1918, s. 41) i całkowitego dostosowania trybu życia oraz osobistych wyborów do woli swojego spowiednika. Na decyzje tegoż nie mogła wpływać nawet wyższa władza cerkiewna (Смирнов, 1918, s. 63). Sam zaś protopop niezwykle poważnie traktował tę rolę (Kowalska, 1987, s. 26), gdyż miał świadomość, że przyjdzie mu dzielić odpowiedzialność za grzechy własnych podopiecznych przed Bogiem (Смирнов, 1918, s. 42, 48).

Bojarzyna przyjmowała zalecenia swego ojca duchowego z pokorą i uniżeniem, wiedząc, że we współczesnych jej czasach jakikolwiek przejaw niezależności w relacji z kierownikiem duchowym oraz próba samodzielnego myślenia nie zostaną zaakceptowane. W tej kwestii Morozowa zazwyczaj nie wykazywała tendencji do buntu — przypisywała sobie raczej podrzędną rolę wobec innych ludzi i traktowała siebie jedynie jako wykonawczynię woli Bożej, proch ziemi. Zdecydowała się wypełniać w swoim życiu wszystko, co polecił jej ojciec duchowy, choć niejednokrotnie oznaczało to dla niej konieczność mierzenia się z konfliktem wewnętrznym oraz przyjmowania srogich reprimend. Wytrwała jednak do samego końca, ufając mądrości Awwakuma i niejednokrotnie się przed nim uniżając, o czym świadczyło chociażby częste określanie własnej osoby mianem grzesznicy. W jednym z listów do protopopa przedstawiła siebie w następujący sposób: „грешная твоя и недостойная, и ленивая, и во гресехъ живущая, и нетерпеливая всею человекомъ дасадница, и никому ничево добрава не сотворила” (*Протопоп Авакум*, 1951, s. 109).

Moment najcięższej próby przyszło Morozowej przeżyć, gdy musiała zmierzyć się z widmem śmierci swojego jedyne go syna bądź oddzieleniem od niego poprzez zesłanie. O własnych wewnętrznych zmaganiach opowiadała Awwakumowi, oczekując rady i wsparcia. Pomocy dla swojego syna upatrywała także w postaci żony, która mogłaby zaopiekować się jej dzieckiem, przejmując tym samym w pewnym sensie rolę, jaką do tej pory w jego życiu odgrywała matka. Zwracając się do protopopa z prośbą o modlitwę i wstawiennictwo u Boga, Fiedora pisała:

Помолися, чадолюбивой, милосердой мой отецъ, чтобы миѣ Владыко даль терпѣніе и в покаяніи бы меня засталъ, и сына бы моего въ христіанствѣ засталъ и в покаяніи. Молю и прошу со слезами у тебя, батюшко, попроси у Владыки объ моемъ сынѣ и подай благословеніе то, кое ему годно свѣту что[бъ] ево сочетать законнымъ бракомъ, какъ ему время будетъ [...]. Я грешница у всѣхъ васъ молю вашего благословенія и молитвы, чтобы Богъ подаль сыну моему супружницу на спасеніе [...]. (*Житие протопопа Авакума*, 1960, s. 112)

Awwakum zaś zarzucił swej „córce” popełnienie grzechu rozpaczy (Cierniak, 1997, s. 115) i odparł, że jej syna Iwana nie spotka wieczne potępienie, a ona sama powinna przyjąć rolę pokornej męczennicy:

Ох, matka божия, не по Федосьину хотению делается! Плачь-ко ты о себе больше, а о нем, слава Христу, и без твоихъ возгрей! А што? Горе уже от безумия твоего стало мне! [...] Да собаки опоганили при смерти, так у матушки и брюхо заболело: „охти мне, сына опоганили! Во ад угодил!” Не угодил, не суетися! Для тебя так поущено, чтобы ты не вознеслась. [...] А хто ты? Не Феодосья ли девица преподобнамученица? (*Житие протопопа Авакума*, 1960, s. 213)

Podsumowanie

Morozowa zapisała się na kartach historii jako jedna z najważniejszych działaczek staroobrzędowych. Postać bojarzyny do dziś jest inspiracją licznych sporów. Korespondencja z protopopem Awwakumem uwidoczniła konflikty wewnętrzne jego córki duchowej, jej zmagania z samą sobą i z rzeczywistością, w której przyszło jej żyć. Owe listy potwierdziły także, jak naiwna jest próba postrzegania świata w czarno-białych barwach, podejmowana niekiedy, gdy usiłuje się jednoznacznie skategoryzować bojarzynę jako fanatyczkę. Niewątpliwie była to postać tragiczna, postawiona przez los przed radykalnym wyborem — miłości do Boga i chęci wypełniania Jego woli w duchu teologii staroobrzędowej lub miłości do własnego syna. Z tego względu jedni próbują upatrywać w Morozowej świętą mistyczkę prowadzącą niezwykle pogłębione życie duchowe, która zginęła w sposób męczeński, drudzy zaś — bezwzględną fanatyczkę i wyrodną matkę, która nie ugięła się nawet w obliczu śmierci swojego jedyne go dziecka.

Bibliografia

- Cierniak, U. (1997). *Literacki wymiar kultury religijnej staroobrzędowców*. Częstochowa: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie.
- Cierniak, U. (2012). Człowiek w eschatonie. Antropologia staroobrzędowców. W: L. Suchanek (red.), *Prace Komisji Kultury Słowian PAU*, t. 8. *Obraz człowieka w kulturach Słowian* (s. 105–118). Kraków: Wydawnictwo Polskiej Akademii Umiejętności.
- Hauke-Ligowski, A. OP. (1982). Od „Świętej Rusi” do Imperium Rosyjskiego. Duchowość rosyjska w epoce przełomu. *Znak*, 6 (331), s. 483–496.
- Heller, M. (2002). *Historia Imperium Rosyjskiego*. Warszawa: Wydawnictwo „Książka i Wiedza”.
- Janus, E. (1997). Gest — słowo — ikona. O staroobrzędowym znaku sakralnym. *Pamiętnik Literacki*, 3 (88), s. 129–140.
- Kosowska, K. (2015) Боярыня Морозова — в защиту «старой веры» [Bojarzyna Morozowa — v zashchitu «staroy very»]. W: H. Kowalska-Stus, A. Krzywdzińska (red.), *Wolność w kulturze rosyjskiej* (s. 127–134). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kowalska, H. (1987). *Rosyjski wiersz duchowny i kultura religijna staroobrzędowców pomorskich*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kowalska, H. (1996). Konserwatyzm rosyjskich staroobrzędowców. Próba obrony tożsamości i ciągłości kulturowej. W: J. Wyrozumski (red.), *Miasto i kultura ludowa w dziejach Białorusi, Litwy, Polski i Ukrainy* (s. 257–266). Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury w Krakowie.
- Łużny, R. (1980). Z listów protopopa Awwakuma. *Znak*, 1 (307), s. 29–38.
- Łużny, R. (1982). Bojarzyna Morozowa oraz jej staroruska biografia literacka. Karta z dziejów „starej wiary” w prawosławiu rosyjskim. *Znak*, 6 (331), s. 497–506.
- Łużny, R. (1984). Stary obrzęd i jego miejsce w kulturze rosyjskiej. *Wież*, 1 (303), s. 92–100.
- Opowieść budująca o świątobliwej męczennicy Teodorze* (1982). Opowieść budująca o świątobliwej męczennicy Teodorze, w świecie marności doczesnej bojarzynie Teodozji Morozowej. *Znak*, 6 (331), s. 507–538.
- Pascal, P. (1963). *Avvakum et les débuts du raskol*. Paris: Mouton.
- Przybył-Sadowska, E. (1999). *W cieniu Antychrysta: idee staroobrzędowców w XVII w.* Kraków: Nomos.
- Scheffel, D. (2016). *Staroobrzędowy rytualizm*. Pobrane z: <http://akant.org/archiwum/138-swiat-inflant/swiat-inflant/swiat-inflant-2016-nr-4/5039-david-scheffel-staroobrzędowy-rytualizm-1-przel-ewa-jakubek>, <http://akant.org/archiwum/135-swiat-inflant/swiat-inflant/swiat-inflant-2016-nr-5/5131-david-scheffel-staroobrzędowy-rytualizm-2-przel-ewa-jakubek> (dostęp: 30.06.2020).
- Suchanek, L. (1980). *Literatura i kultura staroruska*. Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Wójcicka, U. (1990). *Siedem wieków literatury dawnej Rusi*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Bydgoszczy.
- Żejmo, B. (2017). *Placzący Ezop. Życie i twórczość Wsiewołoda Garszyna*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Забелин, И. Е. (2014). *Домашний быт русских царств в XVI и XVII столетиях*. Москва: Институт русской цивилизации [Zabelin, I. Ye. (2014). *Domashniy byt russkikh tsarits v XVI i XVII stoletiyakh*. Moskva: Institut russkoy tsivilizatsii].
- Зеньковский, С. А. (1995). *Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века*. Москва: Церковь [Zen'kovskiy, S. A. (1995). *Russkoye staroobryadchestvo. Dukhovnyye dvizheniya semnadsatogo veka*. Moskva: Tserkov’].

- Житие протопопа Аввакума*. (1960). *Житие протопопа Аввакума им самим написанное, и другие его сочинения*. Москва: Гослитиздат [*Zhitiye protopora Avvakuma (1960). Zhitiye protopora Avvakuma im samim napisannoye, i drugiyе yego sochineniya*. Moskva: Goslitizdat].
- Мазунин, А. И. (1993). Морозова Феодосия Прокофьевна. В: Д. С. Лихачев (ред.), *Словарь книжников и книжности Древней Руси (XVII в.)*, Ч. 2 (с. 364–366). С.-Петербург: Наука [Mazunin, A. I. (1993). Morozova Feodosiya Prokof'yevna. V: D. S. Likhachev (red.), *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevney Rusi (XVII v.)*, Ch. 2 (s. 364–366). S.-Peterburg: Nauka].
- Панченко, А. М. (1991). Боярыня Морозова — символ и личность. В: Н. Демкова (сост.), *Повесть о боярыне Морозовой* (с. 5–18). Москва: Художественная литература [Panchenko, A. M. (1991). Boyarynya Morozova — simvol i lichnost'. V: N. Demkova (sost.), *Povest' o boyaryne Morozovoy* (s. 5–18). Moskva: Khudozhestvennaya literatura].
- Протопоп Аввакум. (1951). *Протопоп Аввакум — Житие, челобитная, переписка с боярыней Морозовой*. Париж: Librairie des cinq continents [*Protopop Avvakum (1951). Protopop Avvakum — Zhitiye, chelobitnaya, perepiska s boyaryney Morozovoy*. Parizh: Librairie des cinq continents].
- Смирнов, И. С. (1918). *Древне-русский духовник. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины*. Москва: Синодальная Типография [Smirnov, S. I. (1918). *Drevne-russkiy dukhovnik. Materialy dlya istorii drevnerusskoy pokayannoy distipliny*. Moskva: Sinodal'naya Tipografiya].
- Смирнов, П. С. (1895). *История русского раскола старообрядства*. С.-Петербург: Типография Главного Управления Уделов [Smirnov, P. S. (1895). *Istoriya russkogo raskola staroobryadstva*. S.-Peterburg: Tipografiya Glavnogo Upravleniya Udelov].
- Смирнов, П. С. (1898). *Внутренние вопросы в расколе XVII в.* С.-Петербург: Товарищество «Печатня С. П. Яковлева» [Smirnov, P. S. (1898). *Vnutrenniye voprosy v raskole XVII v.* S.-Peterburg: Tovarishchestvo «Pечатnya S. P. Yakovleva»].
- Тихонравов, Н. С. (1865). Боярыня Морозова. Эпизод из истории русского раскола. *Русский вестник*, 9 (59), с. 5–44 [Tikhonravov, N. S. (1865). Boyarynya Morozova. Epizod iz istorii russkogo raskola. *Russkiy vestnik*, 9 (59), s. 5–44].
- Шашков, А. Т. (1992). Аввакум Петров. В: Д. С. Лихачев (ред.), *Словарь книжников и книжности Древней Руси (XVII в.)*, Ч. 1 (с. 16–30). С.-Петербург: Наука [Shashkov, A. T. (1992). Avvakum Petrov. V: D. S. Likhachev (red.), *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevney Rusi (XVII v.)*, Ch. 1 (s. 16–30). S.-Peterburg: Nauka].