

---

WSCHODNI ROCZNIK HUMANISTYCZNY  
TOM XXI (2024), №2  
s. 7-27  
doi: 10.36121/snabywaniec.21.2024.2.007

ks. Stanisław Nabywaniec  
ORCID: 0000-0003-1117-536X  
(Uniwersytet Rzeszowski)

## Narzucanie Kościołowi unickiemu w Królestwie Polskim prawosławnych form liturgicznych

**Streszczenie:** Jedną z dróg prowadzących do likwidacji unii w jedynej w Królestwie Polskim eparchii unickiej – eparchii chełmskiej był długotrwały proces narzucania Kościołowi unickiemu prawosławnych form liturgicznych. Metoda ta okazała się skuteczną i spowodowała w 1875 r. wchłonięcie Kościoła unickiego przez rosyjską Cerkiew prawosławną. Aby zrozumieć ten proces należy najpierw poznać zarówno rozwój rytów unickich jak i zmiany dokonujące się w sferze obrzędowości prawosławnej zarówno w granicach Rzeczypospolitej polsko-litewskiej jak państwie moskiewskim (rosyjskim). Z tej też racji w referacie dokonano skrótovej prezentacji dotyczącej powyższych płaszczyzn liturgicznych, ich punktów styecznych i rozbieżnych. Ta prezentacja umożliwia zrozumienie na czym polegało narzucanie Kościołowi unickiemu prawosławnych form liturgicznych w Królestwie Polskim politycznie zależnym od Rosji. Wiodącym motywem tego procesu było z jednej strony przekonywanie o sfalszowaniu orientalnej, o bizantyjsko-greckich korzeniach, obrzędowości w Kościele unickim, a z drugiej strony o prawdziwości depozytu tradycji liturgicznej w rosyjskiej Cerkwi prawosławnej. Odrzucenie zwyczajów i rytu ukształtowanych po unii brzeskiej carat i Cerkiew rosyjska ukazywały jako powrót do korzeni, do prawdziwej obrzędowości nieskażonej wpływami łańskimi i polskimi.

**Słowa kluczowe:** Kościół unicki, eparchia chełmska, Cerkiew prawosławną, liturgia unicka i prawosławną, likwidacja unii, Królestwo Polskie (Kongresowe)

### **Imposing orthodox liturgical forms on the Uniate Church in the Kingdom of Poland**

One of the methods leading to the dissolution of the union in the only uniate eparchy in the Kingdom of Poland – the Chełm eparchy – was the prolonged process of imposing Orthodox liturgical forms on the Uniate Church's liturgy. This method proved effective, resulting in the absorption of the Uniate Church by the Russian Orthodox Church in 1875. To understand this process, one must first understand the development of uniate liturgy and the changes occurring in Orthodox liturgy within the borders of the Polish-Lithua-

nian Commonwealth and the Moscow (Russian) state. For this reason, the paper provides a concise presentation of these liturgical spheres, and their converging and diverging points. This presentation enables an understanding of what the imposition of Orthodox liturgical forms on the Uniate Church in the politically Russia-dependent Kingdom of Poland entailed. The leading motive of this process was, on the one hand, to convince people of the falsification of the oriental, Byzantine-Greek rooted liturgy in the Uniate Church, and on the other hand, of the authenticity of the liturgical tradition in the Russian Orthodox Church. The rejection of liturgical customs shaped after the Union of Brest was presented by the tsarist regime and the Russian Orthodox Church as a return to the roots, to a true liturgy untainted by Latin and Polish influences.

**Keywords:** Uniate Church, Chełm eparchy, Orthodox Church, uniate and orthodox liturgy, dissolution of the union, Kingdom of Poland (Congress Kingdom).

Translated by Karol Bylak

### Wstęp

Istniejąca od chwili zawarcia Unii Brzeskiej unicka eparchia chełmska w okresie rozbiorowym przechodziła różne koleje losu, by ostatecznie zostać unicestwioną w 1875 r. Rok 1772 był początkiem szeregu zmian jakie zaszły w statycznych dotąd granicach diecezji przeciętych zaborczymi kordonami. Granica zaboru austriackiego biegła przez tereny eparchii chełmskiej<sup>1</sup>. W ten sposób pod panowaniem austriackim znalazła się, część eparchii chełmskiej<sup>2</sup>. Pozostała część eparchii wraz ze stołecznym Chełmem znalazła się tam także po 1795 r.<sup>3</sup> Pod rządami władcy Porfiriusza Skarbka-Ważyńskiego (1790-1804) dokonano w okaleczonej przez zaborcę diecezji reorganizacji struktur dekanalnych, a także zwołano 12 synodów diecezjalnych – kongregacji synodalnych<sup>4</sup>.

W granicach monarchii austriackiej diecezja chełmska pozostawała do 1809 r.<sup>5</sup>, mimo iż po pokoju w Schönbrunn<sup>6</sup> politycznie znajdowała się poza granicami monarchii austriackiej, wchodząc w skład Księstwa Warszawskiego<sup>7</sup>. Biskup chełmski w 1811 r. przejął jurysdykcję jedynie w charakterze administratora nad cyrkułem zamojskim, który odpadł od Galicji po wojnie austriacko-francuskiej<sup>8</sup>. Po śmierci

<sup>1</sup> S. Schnür-Popławski, *Z przeszłości Galicji 1772-1862*, t. 1, Lwów 1894, s. 6.

<sup>2</sup> T. Śliwa, *Kościół greckokatolicki w zaborze austriackim 1772-1815*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce* (dalej: HKP), red. B. Kumor, Z. Obertyński, t. 2, cz. 1, Poznań 1979, s. 288; J. Pelesz, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Bd. 2, Würzburg - Wien 1881, s. 589.

<sup>3</sup> J. Kania, *Unickie seminarium diecezjalne w Chełmie w latach 1795-1883*, Lublin 1993, s. 67.

<sup>4</sup> T. Śliwa, *Kościół greckokatolicki w Rzeczypospolitej (1764-1795)*, HKP, t. 2, cz. 1, s. 106-107.

<sup>5</sup> Idem, *Kościół greckokatolicki w zaborze austriackim*, s. 291; J. Kania, *Chełmska diecezja. Diecezja unicka*, [w:] *Encyklopedia Katolicka* (dalej: EK), red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, t. 3, Lublin 1985, szp. 134.

<sup>6</sup> J. Pelesz, op. cit., s. 881, 883, 897; S. Nabywaniec, *Organizacja greckokatolickiej diecezji przemyskiej, „Nasza Przeszłość”*, T. 70:1988, s. 76-77.

<sup>7</sup> P.K. Ślaza, *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851), greckokatolicki biskup chełmski*, Białystok 2014, s. 37.

<sup>8</sup> *Wybrani łusty mytrop. Mychajła Łewyćkoho do ep. Iwana Snihurskoho i oficjalni dokumenty ich spilnoj dijalnosti (1813-1847)*, oprac. W. Szczurat, „Ukraińsko Russkij Archiw”, T. 2(1924), s. 19-20.

biskupa Ferdynanda Ciechanowskiego (zm. 1828) car zabiegał u Stolicy Apostolskiej, aby diecezja chełmska znajdująca się od 1815 r. została wyjęta spod jurysdykcji metropolity lwowskiego i podporządkowana bezpośrednio Stolicy Apostolskiej jeszcze przed konsekracją i objęciem rządów przez bpa Filipa Felicjana Szumborskiego. Papież przychylił się do żądań rosyjskich i brewe z 3 II 1830 r. *Novimus ex litteris* wyłączył eparchię chełmską z metropolii lwowskiej, nadając jej status diecezji wyjętej<sup>9</sup>. Decyzja papieska uzyskała sankcję polityczną na mocy dekretu cesarskiego z 11 V 1832 r.<sup>10</sup> i odtąd w całości eparchia chełmska jako jedyna diecezja unicka znalazła się w granicach Królestwa Polskiego<sup>11</sup>.

Eparchia ta przetrwała najdłużej pod berłem carów, bo do 1875 r., kiedy to uległa likwidacji na mocy decyzji Synodu z 11 V 1875 r., poprzez włączenie jej do prawosławnej eparchii warszawskiej<sup>12</sup>.

Aby zrozumieć na czym polegało narzucanie Kościołowi unickiemu w Królestwie Polskim prawosławnych form liturgicznych, trzeba odwołać się do rytu i zwyczajów religijnych Kościoła unickiego i Cerkwi prawosławnej.

### 1. Od unii brzeskiej do synodu zamojskiego

Po przyjęciu unii brzeskiej w Kościele unickim w pierwszym etapie jego istnienia widoczna była ciągłość tradycji liturgicznej wyniesionej z Cerkwi prawosławnej – co wówczas z naciskiem podkreślano, jednakże przez cały XVII w. dokonywały się zmiany w obrządku unickim<sup>13</sup> i weszły na stałe do praktyki tegoż Kościoła<sup>14</sup>.

Pierwszą i przez pewien czas jedyną zmianą w tekstach liturgicznych było wspomnianie imienia papieża rzymskiego w miejsce patriarchy konstantynopolskiego. Inne zmiany dokonujące się głównie w 2. poł. XVII w. były konieczne, skoro nawet i prawosławni je wprowadzili w czasie reformy mohylańskiej<sup>15</sup>.

W cerkwiach unickich po lekturze ewangelii wygłaszano kazania w języku polskim, jako języku zrozumiałym dla wiernych<sup>16</sup>, wprowadzono praktykę codziennej

<sup>9</sup> H. Dylągowa, *Unia brzeska i unicy w Królestwie Polskim*, Warszawa 1989, s. 23.

<sup>10</sup> J. Pelesz, op. cit., s. 838-841; M. Harasiewicz, *Annales Ecclesiae Ruthenorum gratim et communionem cum S. Sede Romana habentis ritumque Graeco-Slavicum observantis cum singulari respectu ad dioeceses Ruthenas Leopoliensem, Premisliensem et Chelmensem*, Leopoli 1862, s. 881-888; A. Boudou, *Le Saint-Siege et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIX siecle*, vol. 1, Paris 1922, s. 232; L. Glinka, *Gregorio Jachymowyc - metropolita di Halyč ed il suo tempo 1840-1865*, Romae 1974, s. 4; W. Koehler, *Die katholischen Kirchen des Morgenlandes. Beiträge zum Verfassungsrecht der sogenannten „Uniertorientalischen“ Kirchen*, Darmstadt 1896, s. 83.

<sup>11</sup> T. Śliwa, *Kościół greckokatolicki (1815-1918)*, HKP, t. 2, cz. 1, Poznań 1979, s. 630.

<sup>12</sup> U. Pawluczuk, *Ośrodki monastyczne w XIX w. na terenie Rzeczypospolitej*, [w:] „Pokazanie Cerkwie prawdziwej...”. *Studia nad dziejami i kulturą Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej*, red. P. Chomik, Białystok 2004, s. 152.

<sup>13</sup> P. Nowakowski, *Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polemice po Unii Brzeskiej (1596-1720)*, Kraków 2004, s. 255, 257-258.

<sup>14</sup> П. Галадза, *Літургійне питання і розвиток богослужінь напередодні Берестейської унії аж до кінця XVII століття*, [w:] *Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті*, Матеріали Четвертих „Берестейських читань”, Львів - Луцьк - Київ, 2-6 жовтня 1995 р. - Львів 1997, s. 1, 13.

<sup>15</sup> P. Nowakowski, *Problematyka liturgiczna*, s. 259.

<sup>16</sup> E. Likowski, *Unia brzeska (r. 1596)*, Poznań - Kraków 1896, s. 46.

Mszy Św., a niekiedy nawet więcej niż raz dziennie. Zaczęto też, sprawując Eucharystię stosować recytację, zamiast śpiewu. Gąbkę stosowaną do puryfikacji zastąpiono łacińskim puryfikaterzem. Wprowadzono także praktykę używania dzwonek i organizowania procesji teoforycznych. Dalsze zmiany wprowadzał służebnik Cypriana Zochowskiego z 1692 r.<sup>17</sup>

## 2. Zamojska reforma i jej posynodalna recepcja

Najistotniejsze decyzje dotyczące rytu Kościoła unickiego podjął synod zamojski z 1720 r. Zasadniczo normy liturgiczne wówczas ustanowione, z niewielkimi modyfikacjami, w zaborze rosyjskim – na ziemiach zabranych i w diecezji chełmskiej przetrwały do zmian poprzedzających likwidację unii w 1839 r. na ziemiach włączonych do Rosji oraz w 1875 r. w eparchii chełmskiej.

Kwestie obrzędowe w statutach synodu zamojskiego zajmują bardzo ważne miejsce. Wyznanie wiary autorstwa papieża Urbana VIII zawierało ważne stwierdzenie dotyczące sprawowania Ofiary Eucharystycznej: „Item in Azymo, sive fermentato pane triticeo, Corpus Christi veraciter confici, Sacerdotesque in alterutro ipsum Domini Corpus conficere debere, unumquemque scilicet iuxta suae Ecclesiae, sive Occidentalis, sive Orientalis consuetudinem”<sup>18</sup>.

Do wyznania wiary odmawianego podczas Mszy Świętej wprowadzono *Filioque*, które miało znaleźć się we wszystkich unickich księgach liturgicznych, aczkolwiek wiarę w pochodzenie Ducha Świętego „od Ojca i Syna”, jak i imię papieża rzymskiego wprowadzono już wcześniej, jednak synod ponawiał nakaz ich stosowania. Księgi liturgiczne nie mogły być pod groźbą ekskomuniki sprowadzane „z krajów schizmatyckich”, aby zapobiec wpływom prawosławnym, a używać można było jedynie te, które posiadały aprobatę Stolicy Apostolskiej. Przepowiadanie słowa Bożego podczas celebracji eucharystycznej synod uczynił obligatoryjnym jej elementem. W szafowaniu sakramentów ważna była intencja jego szafarza, jego stan łaski uświęcającej i wierność w zachowaniu ich rytu oraz materii i formy szafowanego sakramentu. W kwestii bizantyjskich ksiąg liturgicznych synod orzekł, że: „has, quas a Patribus nostris traditas, et transmittendas ad posteros accepimus, censuit Sancta Synodus, esse retinendas”<sup>19</sup>.

Podczas udzielania Chrztu Świętego zakazano wypowiedziania akłamacji „Amen” po imieniu każdej z Osób Trójcy Świętej, by ustrzec Kościół unicki od prawosławia i herezji starowierców – odłamu prawosławia moskiewskiego powstałego po reformach Nikona. Synod dopuścił dokonanie aktu chrzcielnego niemowlęcia poza świątynią i uchylił zwyczaj udzielania nowo ochrzczonym dzieciom Komunii Świętej

<sup>17</sup> P. Nowakowski, *Problematyka liturgiczna*, s. 260-265.

<sup>18</sup> *Statuty Synodu Zamojskiego 1720 roku. Nowe tłumaczenie z komentarzami*, red. P. Nowakowski, Kraków 2020, s. 58. „Podobnie, że z chleba pszennego przaśnego lub zakwaszonego prawdziwie Ciało Chrystusa się poświęca i kapłani winni poświęcać samo Ciało Pańskie z obu, to jest każdy według zwyczaju swojego Kościoła, czy to Zachodniego, czy to Wschodniego”.

<sup>19</sup> P. Nowakowski, *Rola Synodu Zamojskiego w kształtowaniu się liturgii Kościoła greckokatolickiego*, w: *Statuty Synodu Zamojskiego 1720 roku. Nowe tłumaczenie z komentarzami*, red. P. Nowakowski, Kraków 2020, s. 366. „Święty Synod uznał, że te obrzędy, które przekazali nasi Ojcowie i które przyjęliśmy do przekazania następnym pokoleniom należy zachować”.

pod postacią chleba i wina. Zachował dotychczasowy bizantyjski zwyczaj zezwalający proboszczom dokonywania poświęcenia oleju katechumenów. Odrzucał zdecydowanie inne obrzędy lekkomyślnie wprowadzone tak pochodzenia orientального jak i łacińskiego. Do sprawowania sakramentu Bierzmowania synod nie wprowadził niemal żadnych zmian, zezwalając nadal kapłanom, na mocy nadzwyczajnego prawa delegowanego przez biskupa, za pozwoleniem Stolicy Apostolskiej, udzielania tegoż sakramentu przy Chrzcie Św. Zmieniono jedynie dotychczasową formułę „Pieczęć i dar Ducha Świętego” na „Pieczęć daru Ducha Świętego”. Zwyczajem łacińskim określono składniki materii bierzmowania z zachowaniem pozostałych tradycji bizantyjskich<sup>20</sup>.

Co do Eucharystii synod wprowadził szereg zmian w sposobie jej celebrowania jak i kultu eucharystycznego. Jako materię Eucharystii wskazano chleb pszenny oraz wino naturalnie sfermentowane gronowe. Słowa konsekracji zostały utrzymane te, wprowadzone na Soborze Florenckim. Konsekracją objęto wszystkie części chleba, a nie jak w prawosławiu bez części poświęconych Bogurodzicy i świętym Pańskim. Zaniechano udzielania Komunii Świętej dzieciom przed osiągnięciem wieku rozeznania tego co dobre a co złe i zabroniono udzielania jej heretykom, schizmatykom i publicznym zbrodniarzom. Odstąpiono od zwyczaju konsekrowania w Wielki Czwartek chleba nasączonego winem i przechowywania go przez cały rok jako Wiatyku. Nakazano ubieranie stroju liturgicznego przy zanoszeniu Wiatyku chorym oraz umieszczania wiecznej lampki w cerkwiach. Zakazano kapłanom unickim, dla zachowania zwyczaju i obrzędu swojego Kościoła, konsekrowania chleba praśnego, przekazywania konsekrowanych części do kościołów łacińskich, celebracji eucharystycznej poza kaplicami i cerkwiemi. Zobowiązano natomiast kapłanów do dbałości o tabernakula, naczynia liturgiczne, przestrzegania postu eucharystycznego, sprawowania Mszy Świętej tylko w jednej intencji, posiadania zaświadczenia od biskupa w razie celebracji na obcym terenie, ustalanie stałych godzin celebracji mszalnych. Kapłanów zachęcano do częstej celebracji, ale nie nakazywano codziennej. Co do Mszy Świętych recytowanych synod nakazywał jedność obrzędów zachowywaną przez wszystkich z całą powściągliwością, pobożnością i powagą zarówno w czasie Mszy Świętych śpiewanych jak i czytanych. Co do przestrzeni sakralnej – w tym co do ikonostasów – synod nie wypowiadał się. Synod nakazał natomiast, aby podczas proskomidii wodę i wino wlewali sami celebransi, a nie jak to było w zwyczaju mohylańskim usługujący czy nawet diakoni. Usunął zaś synod zwyczaj wlewania ciepłej wody do kielicha z konsekrowanym już winem dla podkreślenia żaru Ducha Świętego. Do puryfikacji nakazał używać palca do usunięcia cząsteczek z pateny i puryfikaterza zamiast gąbki. Akceptował synod zwyczaj klękania podczas przenoszenia konsekrowanych postaci Eucharystii w czasie tzw. Liturgii Uprzednio Poświęconych Darów<sup>21</sup>, natomiast klękanie podczas przenoszenia na ołtarz niekonsekrowanych darów uznał za gest bałwochwalstwa<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> P. Nowakowski, *Rola Synodu Zamojskiego w kształtowaniu się liturgii*, s. 369-371.

<sup>21</sup> Liturgia Uprzednio Poświęconych darów (gr. προσκομιθω – przynoszę; staro-cerkiewno-słowiańskie proskomidija) – obrzęd przygotowania darów ofiarnych na żertwienniku.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 371-375.

Przy udzielaniu sakramentu Pokuty synod nakazał stosowanie formuły łacińskiej „Ego te absolvo ab omnibus peccatis tuis”, co było już wcześniej stosowane w trebnikach<sup>23</sup> unickich a także w trebniku Mohyły. Inne, godne pochwały formuły można było zachować, ale niewymagane one były do ważności tego sakramentu. Skrócono znacznie obrzęd Namaszczenia Chorych, opuszczając, w przypadku posługi wobec konającego, obecne w tradycji bizantyjskiej długie czytania biblijne, modlitwy do aniołów i życiodajnego krzyża oraz do dwunastu apostołów. W innych przypadkach zezwalał na zachowanie dotychczasowej tradycji bizantyjskiej *ad libitum*. Określił też jasno konkretną modlitwę, jako formę tegoż sakramentu. Modlitwa ta była także zalecana przez Piotra Mohyłę. Udzielanie Sakramentu Namaszczenia Chorych synod dopuszczał – w przeciwieństwie do praktyki bizantyjskiej – tylko przez jednego kapłana w imieniu całego Kościoła, „ut si septem, aut tres Sacerdotes haberi commode non possint, unus, qui totius Ecclesiae personam gerit, et cuius virtute hoc Sacramentum perficit, illud conferat, ac infirmo ministret”<sup>24</sup>.

Udzielanie Sakramentu Kapłaństwa synod zamojski uporządkował w oparciu o greckie księgi liturgiczne, odrzucając naleciałości łacińskie, które znalazły się nawet w zreformowanej liturgii prawosławnej Piotra Mohyły. W odniesieniu do święceń niższych synod wprowadził dwie formy. Jedną dla lektoratu<sup>25</sup>, a drugą wspólną dla akolitu<sup>26</sup> ostiariatu<sup>27</sup> i subdiakonatu<sup>28</sup>. Usankcjonował wymóg przerw kanonicznych między poszczególnymi etapami święceń z wyjątkiem lektoratu i subdiakona-

<sup>23</sup> Trebnik (ros. Трибник) – księga posług zawierająca porządek udzielania sakramentów, błogosławieństw, teksty modlitw, obrzęd poświęcenia cerkwi, naczyń i szat liturgicznych oraz dzwonów. Zawiera także wskazówki dla celebransy (tzw. rubryki). Rozróżnia się trebnik wielki (pełny), mały (skrótowy), uzupełniający. E. Smykowska, *Liturgia prawosławna. Mały słownik*, Warszawa 2004, s. 84; H. Пуряєва, *Словник церковно-обрядової термінології*, Львів 2001, s. 131.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 375-376. „[...] jeśli nie dałoby się łatwo wezwać siedmiu, ani nawet trzech kapłanów, wtedy jeden niech go udzieli i choremu usłuży, działając w imieniu całego Kościoła i jego mocą sprawując ten sakrament”.

<sup>25</sup> Lektorat – w Cerkwi prawosławnej i Kościele unickim święcenia niższe (chirotezja) uprawniające do czytania tekstów Pisma Świętego (z wyłączeniem ewangelii) i śpiewania psalmów (psalmista lub diak) podczas liturgii. E. Smykowska, op. cit., s. 45, 74; H. Пуряєва, op. cit., s. 48.

<sup>26</sup> Akolita – w Cerkwi prawosławnej i Kościele unickim święcenia niższe uprawniające akolite (gr. ἀκόλουθος „akólouthos” – „towarzyszący, idący za kimś” lub ἀκόλουθέω „akólouthéo” – „iść za kimś, naśladować, towarzyszyć” do pomocy kapłanowi i diakonowi w sprawowaniu liturgii. *Аколит*, w: *Велика українська енциклопедія у 30 т.*, red. А.М. Киридон і інш., Київ 2016, t. 1, А-Акц., s. 592; X. Альдасабаль, *Служение мирян в церковной общине*, Москва 1999, s. 37-43; В. Цыпин, С. Никитин, *Аколуф*, w: *Православная энциклопедия в 50 т.*, Москва 2000, t. 1, s. 401-402; А.П. Лебедев, *Духовенство древней Вселенской Церкви от времен апостольских до X века*, Санкт-Петербург 2015, s. 384.

<sup>27</sup> Ostiariat – pierwsze spośród niższych święceń. Ostiariusz (ros. пономарь, greco. παραμοναριος) to osoba ustanowiona do sprawowania pieczy nad cerkwią, zapalania świec, podawania kadzielnicy, noszenia świecznika z zapaloną świecą oraz do dzwonięcia na nabożeństwa. Smykowska, op. cit., s. 69.

<sup>28</sup> Subdiakon (hipodiakon) z gr. ὑποδιάκονος – sługa) Kościele unickim i w Cerkwi prawosławnej jest najwyższym stopniem święceń niższych. Zadaniem subdiakona jest asystowanie celebransowi podczas Boskiej Liturgii pod przewodnictwem biskupa, którego subdiakon ubiera w szaty liturgiczne, trzyma jego księgę używane podczas liturgii, nosi m. in. dikirion i trikiron (świeczniki z dwoma i trzema świecami służące do błogosławieństwa), osłania rypidą (akcesorium liturgiczne w formie osadzonego na długim trzonku krążka lub czworokąta ze złota lub srebra, ozdobionego po obu stronach wizerunkami serafinów) księgę Ewangelii. Smykowska, op. cit., s. 30, 75.

tu. Uznał za formę święceń włożenie rąk, odrzucając praktykę okrywania paliuszem biskupim. Podczas święceń kapłańskich zastosował grecką modlitwę, którą szafarz sakramentu odmawiał podczas nałożenia rąk. Zawieszał też synod na stałe święcenia otrzymane z rąk biskupów prawosławnych. Szereg innych przepisów miał charakter dyscyplinarny i administracyjny a nie liturgiczny<sup>29</sup>.

Sakrament Małżeństwa miał być udzielany zgodnie z obrzędami Kościoła wschodniego tradycji bizantyjskiej. Synod nakazywał, aby małżeństwa błogosławił kapłan. Po wejściu do cerkwi celebrians miał odtąd zapytywać nupturientów (narzeczonych), czy chcą zawrzeć małżeństwo bez przymusu, a następnie udzielać im pouczenia o znaczeniu małżeństwa sakramentalnego – co zresztą było obecne w rycie tego sakramentu opracowanym przez Piotra Mohyłę. Pozostałe nakazy synodalne miały charakter administracyjny<sup>30</sup>.

Oдноśnie postów zachowane zostały wszystkie czasy postne praktykowane w Kościele wschodnim tradycji bizantyjskiej, z możliwością dyspensowania rolników w czasie wzmożonych prac polowych. W kalendarzu cerkiewnym pojawiły się święta i wspomnienia świętych z tradycji łacińskiej – Boże Ciało, Matki Bożej Bolesnej, św. Jozafata oraz osobna uroczystość Trójcy Przenajświętszej, która w kościele prawosławnym była połączona z Pięćdziesiątnicą. Zakazano natomiast wspomnienia czczonego przez Cerkiew prawosławną Grzegorza Palamasa<sup>31</sup>, którego nauka została odrzucona przez Kościół łaciński<sup>32</sup>.

Synod zamojski, oskarżany często o zamierzoną latynizację Kościoła unickiego wykazał wielką troskę o właściwą formę i treść bizantyjskiej liturgii wschodniej. Z dezaprobatą odniósł się do „Trebnika” unickiego metropolity kijowskiego Cypriana Żochowskiego, uznając go za zbyt daleko idący w przyswajaniu tradycji łacińskiej. Podobnie odniósł się do niektórych treści „Trebnika” prawosławnego metropolity kijowskiego Piotra Mohyły, wskazując na jego błędy. Ryt, zwyczaje i organizację Kościoła unickiego dostosował do statusu po przyjęciu jedności z Rzymem<sup>33</sup>, z uszanowaniem tradycji orientальной<sup>34</sup>. Statuty synodalne traktujące o liturgii są jednocześnie wyrazem wschodniej teologii<sup>35</sup>.

Synod zamojski nie zakończył trendów wprowadzania zmian i latynizacji obrządku Kościoła unickiego, powołujących się bezzasadnie na jego postanowienia.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 377.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 377-378.

<sup>31</sup> Grzegorz Palmas (ok. 1296-1359) – arcybiskup Tesaloniki, bizantyński teolog i filozof, święty prawosławny, autor dzieła „Triady”, Uważał, że Bóg całkowicie jest ponad światem (transcendentny) i niepoznawalny dla człowieka, któremu jednak udziela swych energii. E. Fotiju, *Grzegorz Palamas*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, red. J. Walkusz i inni, Lublin 1993, kol. 321-323.

<sup>32</sup> Ibidem, s. 378-379.

<sup>33</sup> M. Stasiak, *Wpływy łacińskie w statutach prowincjonalnych synodu zamojskiego (1720 r.)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne. Prawo Kanoniczne”, T. 22(1975), z. 5, s. 103.

<sup>34</sup> A. Gil, I. Skoczylas, *Kościół Wschodnie w państwie polsko-litewskim w procesie przemian i adaptacji. Metropolia kijowska w latach 1458-1795*, Lublin – Lwów 2014, s. 334.

<sup>35</sup> Б. Гудзяк, *Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії*, Львів 2000, s. 294-295.

Tendencje te trwały przez cały XVIII w.<sup>36</sup> Jeszcze w tym samym stuleciu, pod zaborem rosyjskim, arcybiskup połocki Herakliusz Lisowski, chcąc uchronić Kościół unicki przed zagrożeniami ze strony Cerkwi prawosławnej bezskutecznie zabiegał u Stolicy Apostolskiej o zniesienie części łacińskich świąt liturgicznych i o zgodę na korektę ksiąg liturgicznych<sup>37</sup>. Niepowodzenie reformy Lisowskiego zostało wykorzystane przez państwo i Cerkiew rosyjską, aby pod pozorem oczyszczania rytu unickiego z naleciałości łacińskich doprowadzić do przymusowej inkorporacji unitów do prawosławia<sup>38</sup>.

### 3. Liturgia prawosławna w polsko-litewskiej Rzeczypospolitej

Na ziemiach Rzeczypospolitej w XVII w. liturgię i zwyczaje religijne prawosławia ukształtowała reforma liturgiczna metropolity kijowskiego Piotra Mohyły, który – jak pisze znakomity znawca problematyki ks. prof. Przemysław Nowakowski – korzystał z ksiąg greckich, słowiańskich, a nawet łacińskich, takich jak rytuał Pawła V. To już Mohyła wprowadził takie zwyczaje łacińskie jak używanie dzwonka przy zanoszeniu Wiatyku chorym, łacińskie pozdrowienie podczas składania wizyt w domach wiernych „Pokój temu domowi”. On też przyjął za łacinnikami kierunek procesji „przeciwko słońcu”, kroczenie kapłana przed trumną zmarłego podczas pogrzebu, badanie przedślubne<sup>39</sup> i składanie przysięgi małżeńskiej, a nawet spowiedź na siedząco<sup>40</sup>. Był to zatem cały szereg zwyczajów łacińskich przyjętych przez Cerkiew prawosławną, bez narzucania ich przez stronę polską i katolicką, o co z czasem oskarżano Kościół łaciński i Polaków.

Odrzucił Mohyła natomiast wiele zwyczajów z dotychczasowej praktyki greckiej i słowiańskiej: obrzęd „bratotworenijska” czyli braterstwa krwi, odmienny ryt pogrzebu kobiet, ryt usynowienia, obmywanie ołtarza w Wielki Czwartek, picie wspólnego kielicha i oprowadzanie młodej pary wokół analoja. Wzorem tradycji greckich usuwał niektóre zwyczaje Cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej, takie jak spożywanie wody jordańskiej w miejsce Komunii<sup>41</sup>, modlitwę nad położną zwaną

<sup>36</sup> D. Ciołka, *Latynizacja Kościoła unickiego w Rzeczypospolitej po synodzie zamojskim*, Białystok 2014, s. 106.

<sup>37</sup> Л.Д. Гуцуляк, *Божественна літургія Йоана Золотоустого в Київській митрополії після унії з Римом (період 1596-1839 рр.)*, Львів 2004, s. 125nn.

<sup>38</sup> P. Nowakowski, *Rola Synodu Zamojskiego w kształtowaniu się liturgii*, s. 384-385.

<sup>39</sup> Badanie przedślubne (kanoniczne badanie narzeczonych) - czynności duszpasterskie poprzedzające zawarcie małżeństwa, które mają na celu ustalenie, czy nie istnieją okoliczności uniemożliwiające ważne i godziwe zawarcie małżeństwa przez narzeczonych zamierzających zawrzeć sakramentalny związek małżeński. Obejmuje ono również egzamin ze znajomości podstawowych prawd wiary i istoty sakramentu małżeństwa oraz ogłoszenie zapowiedzi mających upewnić się, że między narzeczonymi rzeczywistość nie ma przeszkód uniemożliwiających lub unieważniających związek sakralny i czy narzeczeni posiadają aktualną prawno-kanoniczną zdolność do zawarcia małżeństwa sakramentalnego (wymagany wiek, brak pokrewieństwa i powinowactwa, wykluczenie bigamii, itp.). Przedmiotem badania kanonicznego przedmałżeńskiego jest spisanie odpowiedniego protokołu. Zob. T. Jakubiak, *Procedury kanoniczne zmierzające do stwierdzenia stanu wolnego*, „Ius Matrimoniale”, T. 18(24):2013, s. 25-71.

<sup>40</sup> P. Nowakowski, *Metropolita kijowski Piotr Mohyła i jego reforma liturgiczna*, [w:] „Pokazanie Cerkwie prawdziwej...”. *Studia nad dziejami i kulturą Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej*, red. P. Chomik, Białystok 2004, s. 99.

<sup>41</sup> Woda jordańska (wielka agisma) – woda dwukrotnie poświęcona w wigilię Objawienia Pańskiego



„baba”<sup>42</sup>. W nauczaniu i wyjaśnianiu obrzędów dla przyjmujących sakramenty, Mołyła zalecał używanie prostego i zrozumiałego dla ludu języka ruskiego. Ryty czynił wyraźnymi i przejrzystymi, aby umożliwić ich zrozumienie i ograniczyć skłonności do nadużyć<sup>43</sup>. Jego zaś Trebnik z 1646 r. jest najważniejszym osiągnięciem jego reform liturgicznych<sup>44</sup>.

Zreformowane obrzędy i zasady przyjęcia do prawosławia przyczyniły się na długo do unormowania stosunków międzywyznaniowych na terenie wielowyznaniowej Rzeczypospolitej, a także i Rosji, gdyż Cerkiew moskiewska przyjęła te reformy w 1759 r. i stosuje je do czasów współczesnych. Do czasów reform Mołyły Cerkiew prawosławna w Rzeczypospolitej praktykowała bierzmowanie tych katolików, którzy go jeszcze nie przyjęli<sup>45</sup>, a w Moskwie nawet praktykowano powtórny chrzest katolików<sup>46</sup>.

#### 4. Liturgia prawosławna w państwie carów i jej reformy

W czasach nowożytnych liturgia i zwyczaje religijne Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej wykuwały się i kształtowały podczas rozłamu (raskołu), który rozpoczął się w 1653 r. Zapoczątkowała go reforma Cerkwi podjęta przez patriarchę moskiewskiego (1652-1666) Nikona (Nikitę Minowa). Naruszyła ona sztywne rytuały nie tylko obrzędów służby Bożej, ale i życia codziennego. Istotą chrześcijaństwa prawosławnego na Rusi kijowskiej i moskiewskiej był synkretyzm życia religijnego i świeckiego, monastycyzmu i postpogańskiego rytualizmu – tzw. dwojewierje. Rozkład dnia powszedniego wyznaczały monastyczne godziny kanoniczne, a święta i ich wigilie Boska Liturgia. Cykl roczny wyznaczały wspomnienia Świętych Pańskich i Ojców Kościoła oraz posty. W czasach nowożytnych spetryfikował to Sobór Stugłowy z 1551 r. pod groźbą herezji, zarówno w odniesieniu do interpretacji prawd wiary, obrzędów i kościelnych zasad organizacyjnych, a nawet do zwyczajów paraliturgicznych oraz

---

go, zwanego powszechnie Jordanem, na pamiątkę chrztu Jezusa w Jordanie i w dzień tegoż święta, po liturgii. O ile to możliwe poświęcenia dokonuje się w naturalnym zbiorniku lub cieku wodnym (rzeka, strumień, jezioro). Wierni czerpią tę wodę po poświęceniu z wielkim pietyzmem. E. Smykowska, op. cit., s. 7. Niekiedy picie wody jordańskiej traktowano na równi z przyjęciem Eucharystii, co napiętnował metropolita P. Mołyła jako nadużycie niezgodne doktryną cerkiewną.

<sup>42</sup> Po porodzie duchowny prawosławny odczytywał nad kobietą modlitwę oczyszczającą, gdyż uważano, że poród czynił kobietę nieczystą. Odmawiał także modlitwę nad akuszerką (położną), zwaną babką lub babą. „[...] а когда становилось известно, что родился ребенок, священник читал над женщиной очистительную молитву [...], а также над бабкой-повитухой. Обряды рождения ребенка. Русский народ, w: <https://vk.com/@-86179920-obryady-rozhdeniya-rebenka-russkii-narod> (dostęp 3 IX 2024 r.).

<sup>43</sup> P. Nowakowski, *Metropolita kijowski Piotr Mołyła*, s. 99.

<sup>44</sup> A. Жуковський, *Петро Могила й питання єдності церков*, Київ 1997, s. 164.

<sup>45</sup> W tradycji bizantyjskiej prawosławnej i unickiej sakramentu bierzmowania (miropomazania) kapłan udziela podczas obrzędu chrzcielnego, w tradycji zaś Kościoła łacińskiego od przełomu IV i V w. bierzmowano osoby w wieku dojrzałym. E. Smykowska, op. cit., s. 52; 214-219; W. Hanc, *Jedność sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia w dialogicznym spojrzeniu Kościołów siostrzanych*, „Studia Włocławskie”, T. 200:36, s. 216-219; Cz. Krakowiak, *Bierzmowanie. Sakrament inicjacji chrześcijańskiej*, Lublin 2005, s. 131.

<sup>46</sup> P. Nowakowski, *Metropolita kijowski Piotr Mołyła*, s. 99.

co do zasady miru domowego. Ten tzw. ruski zmysł religijny o cechach emocjonalno-rytualnych wyróżnia Rosjan po dzień dzisiejszy<sup>47</sup>.

U podstaw nikonowskiej reformy cerkiewnej leżały przyczyny polityczne, jakimi było dążenie cara Aleksieja Michajłowicza Romanowa do zjednoczenia ziem ruskich pod moskiewskim patronatem duchowym i politycznym oraz wszystkich prawosławnych pod panowaniem tureckim, z nadzieją na objęcie tronu konstantynopolitańskiego. Car dążył do takiego zreformowania Cerkwi, aby przysłużyła się ona jego planom utworzenia Wielkiego Grecko-Rosyjskiego Imperium Wschodniego. Jako narzędzie wykorzystał ambitnego, aczkolwiek posiadającego kompetencje intelektualne w zakresie wiedzy teologicznej metropolitę nowogrodzkiego Nikona, którego osadził na moskiewskim tronie patriarchalnym. Podobnie jak carowi marzył się bizantyjski tron cesarski, on był żądny tamtejszego tronu patriarchalnego<sup>48</sup>.

Proces zmian obrzędowych w prawosławiu moskiewskim, zainicjowany przez reformę Nikona był realizowany przez kolejne stulecia. Obejmował on szereg zmian – po soborze stugłowym – zarówno w obrzędach liturgicznych jak i poza liturgicznych zwyczajach religijnych. Wprowadzona została trójpalcowa forma wykonywania znaku krzyża, polegająca na tym, że kciuk i palce wskazujący oraz środkowy łączono razem w pozycji wyprostowanej, co miało symbolizować trynitarną istotę Boga, a dwa pozostałe palce złączone również razem przyciskano do dłoni co z kolei oznaczało dwie natury Chrystusa. Ta forma zastąpiła wielowiekową i usankcjonowaną przez sobór stugłowy z 1551 r, formę dwupalcową – połączone i wyprostowane palce wskazujący i środkowy stanowiły odniesienie do dwu natur Chrystusa połączone kciuk, czwarty i piąty palec do tajemnicy Trójcy Świętej. Nikon ten zwyczaj określił mianem herezji ormiańskiej. Wprowadzona przez niego w 1653 r. forma trójpalcowa uzyskała kanoniczne zatwierdzenie na soborach moskiewskich w latach 1666 i 1667. Także i władcy prawosławni ujmowali odtąd żezło w trzy, a nie w dwa palce. Samo żezło, mające dotąd kształt prostej laski pasterskiej z wygiętymi w dół końcami zastąpiono na wzór grecki pastorałem z węzami wygiętymi do góry, między którymi umieszczano krzyżyk czteroramienny. Także błogosławieństwo kapłańskie było odtąd udzielane przy zastosowaniu trójpalcowej formy<sup>49</sup>.

Reforma Nikona zarzuciła również używanie ośmioramiennego krzyża, który był najważniejszym symbolem moskiewskiego prawosławia, wprowadzając czteroramienny krzyż na wzór rzymskiego krzyża katolickiego. W takiej też formie przyjęła go unia brzeska w 1596 r. Dopiero pod koniec XIX w. powrócono do krzyża ośmioramiennego<sup>50</sup>.

Dotychczas stosowany, zatwierdzony przez sobór z 1551 r., podwójny wyśpiew zamieniono na wyśpiew potrójny. Skrócono natomiast pokutne *Kyrie elejson*. Nie śpiewano odtąd „Panie Jezu Chryste, Boże nasz, zmiłuj się nad nami”, a jedynie „Panie,

---

<sup>47</sup> S. Pastuszewski, *Jak bolszewicy kureniewskie monastypy likwidowali*, „Świat Inflant. Pismo Literacko-Naukowe”, Nr 10(101):2011, wersja elektroniczna.

<sup>48</sup> Ibidem.

<sup>49</sup> Ibidem.

<sup>50</sup> Ibidem.

zmiłuj się”. Staro-cerkiewno-słowiański zapis imienia Jezus w formie „Isus” zmieniono w księgach liturgicznych na wzór grecki na Iisus<sup>51</sup>.

Inne zmiany wprowadzone podczas i po reformie Nikona to prowadzenie procesji wielkanocnej i podczas uroczystości oraz przy obrzędzie chrzcielnym jak i w czasie zawierania małżeństwa „przeciw słońcu”, czyli w kierunku z zachodu na wschód, zamiast dotychczasowego kierunku ze wschodu na zachód. W takim samym kierunku dokonywano okadzania cerkwi. Udzielając Chrztu Świętego zamiast trzykrotnego pełnego zanurzenia stosowano odtąd trzykrotne polewanie wodą, a nawet tylko pokropienie. Słowo „kupiel” używane na określenie aktu Chrztu Świętego zastąpiono między innymi słowem „miska”. Podczas Boskiej Liturgii do przygotowania darów eucharystycznych zaczęto używać pięciu prosfor a nie jak przed reformą siedmiu. Wyeliminowano prosfory za patriarchę, za cara i jego rodzinę. Prosfory znakowano odtąd też tylko krzyżem i mógł ją przygotowywać także diakon. Podczas proskomidii, z trzeciej prosfory poświęconej świętym wyjęto do obrzędu przeistoczenia dziewięć, a nie tylko jedną cząstkę<sup>52</sup>.

W miejsce śpiewu jednogłosowego zezwolono na śpiew wzorowany na włoskiej muzyce operowej i wprowadzono śpiew chóralny na kilka głosów na wzór zachodnioeuropejski. Odstąpiono od starożytnego kanonu *malowania* ikon, dopuszczając w ich miejsce zachodnioeuropejskie formy realistyczne

Zamiast dwukrotnego kadzenia w przód i jednego w poprzek, wprowadzono jedno kadzenie w przód i jedno w poprzek na znak krzyża lub kadzono okrężnie, a kadzielnicę na rączce zastąpiono kadzielnicą wiszącą na łańcuszkach. Podczas pogrzebu kapłan z kadzielnicą szedł przed trumną, a nie jak dotychczas za trumną.

Święcenie wody podczas święta Jordanu (Epifania) przeniesiono z pierwszej połowy dnia na czas po wieczerni. Nie zanurzano już świec w wodzie przed chrztem i poświęcaniem wody, które nie odbywało się już tylko w Święto Epifanii (Objawienia Pańskiego), ale trzy razy w ciągu roku.

Zaczęto skracać niektóre obrzędy, a także i samą Boską Liturgię. W obrzędzie Wielkiego Piątku w miejsce wezwań w intencji wszystkich wiernych modlono się za cara i jego rodzinę, wymieniając ich wszystkie tytuły. Wierni kłaniali się potem nie Świętym Darom, ale prezbiterowi. Najbardziej skrócono obrzęd Spowiedzi Świętej przez wyłączenie z niej obowiązkowego wyliczania najczęściej popełnionych grzechów.

Zakazano stawiania drewnianych krzyży lub słupów z daszkami, pod którymi umieszczano metalową, zazwyczaj odlewaną ikonkę lub wyrzezany na desce ośmiornamienny Krzyż Chrystusa z narzędziami męki, tzw. gołbców na mogiłach.

Ograniczono do okresu Wielkiego Postu pokłony do ziemi. W pozostałych okresach liturgicznych wprowadzono pokłony do pasa, a nawet katolickie, choć z tych szybko zrezygnowano. Pokłony oddawano wspólnie, a nie indywidualnie, aby nie rozpraszać się wzajemnie<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> Ibidem.

<sup>52</sup> Ibidem.

<sup>53</sup> Ibidem.

Proces wprowadzania zmian w obrzędowości Cerkwi prawosławnej trwał długo. Skracano i zmieniano obrzędy sakralne, a z wielu zrezygnowano. Nowe obrzędy wprowadzano w znacznym stopniu w oparciu o „Trebnik” opracowany wcześniej przez metropolitę kijowskiego i halickiego Piotra Mohyłę z Rzeczypospolitej, a napisany według wzorów rzymskokatolickich. Metropolita moskiewski Płaton (Piotr Jegorowicz Lewszyn (1737-1821) przy wsparciu cara Pawła I, zapoczątkował w 1800 r. nurt jednowierstwa w Rosyjskiej Prawosławnej Cerkwi. Po latynizacji mohylańskiej nastąpiła protestantyzacja Cerkwi w wydaniu Piotra I, który wprowadził protestancki typ kolegiałności poprzez zastąpienie w 1721 r. patriarchy kolegium biskupów zwanym Świętym Wszechrosyjskim Synodem Rządzącym, zarządzanym i kontrolowanym przez świeckiego oberprokuratora<sup>54</sup>.

Różnice pomiędzy stroną prawosławną a unicką dotyczyły także, jednej z bardzo ważnych i istotnych dla liturgii, kwestii uznawania świętych, cudów, relikwii i objawień prywatnych. Strona unicka uważała, że po schizmie z 1054 r. Cerkiew prawosławna utraciła przywilej doznawania cudów. Po wchłonięciu ich przez prawosławie byli zmuszeni do przyjęcia wiary w owe, jak to określali, nowe cuda i objawienia, oraz do okazywania czci relikwiom, i świętym czczonym w prawosławiu<sup>55</sup>.

### 5. Kontrolowane „oczyszczanie” obrządku unickiego

Pierwszym biskupem chełmskim w Królestwie Polskim był Ferdynand Ciechanowski, mianowany 18 VII 1810 r., a więc jeszcze w czasach Księstwa Warszawskiego. Po chwilowych problemach politycznych, po odwróceniu Napoleona spod Moskwy, kiedy to bp Ciechanowski, mający opinię polskiego patrioty sprzyjającego cesarzowi Francuzów jako nadziei na wskrzeszenie Polski, obawiając się represji carskich – głównie zesłania na Syberię – opuścił na kilkanaście miesięcy diecezję, powrócił do diecezji po Kongresie Wiedeńskim. Był to okres względnego spokoju dla Kościoła unickiego. Ciechanowski ujednolicił sprawowanie liturgii w diecezji chełmskiej, ogłaszając w 1815 r. nowy porządek nabożeństw. Car Aleksander I życzliwie odnosił się do unii i jej pasterza w eparchii chełmskiej. Spokój ostatnich dni życia Ciechanowskiego zakłócały wszak wieści o prześladowaniu unii przez cara Mikołaja I na ziemiach zabranych<sup>56</sup>.

Następca Ciechanowskiego, bp Filip Felicjan Szumborski, nie cieszył się przychylnością cara, gdyż metody stosowane przez Mikołaja I podczas polistopadowej likwidacji unii na ziemiach zabranych znalazły swe odzwierciedlenie także w diecezji chełmskiej. Wkrótce po objęciu urzędu biskupa chełmskiego otrzymał polecenie od generała Siergieja Pawłowicza, dyrektora Komisji do Spraw Wyznań Obcych, aby wprowadził w podległej mu diecezji mszały drukowane w Moskwie w 1831 r.<sup>57</sup>

<sup>54</sup> Ibidem.

<sup>55</sup> J. Stradomski, *O merytorycznych i konfesyjnych problemach reformy kalendarza w świetle XVI- i XVII-wiecznej polemiki religijnej w Rzeczypospolitej*, [w:] „Pokazanie Cerkwie prawdziwej...”. *Studia nad dziejami i kulturą Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej*, red. P. Chomik, Białystok 2004, s. 66.

<sup>56</sup> E. Likowski, *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX stuleciu uważane głównie ze względu na przyczyny jego upadku*, cz. 2, Warszawa 1906, s. 137-138; T. Śliwa, *Kościół greckokatolicki w Królestwie Polskim (1815-1875)*, HKP, t. 2, cz. 1, s. 507.

<sup>57</sup> J. Petesz, op. cit., s. 841.

Wkrótce po kasacji unii na ziemiach zabranych i włączonych do Imperium Rosyjskiego, do Petersburga został wezwany unicki biskup chełmski Filip Felicjan Szumborski w celu przekonania go co do usunięcia latynizmów z liturgii unickiej<sup>58</sup>. Nie był to jedyny cel tego pobytu. Car Mikołaj I będąc w Warszawie w 1840 r. polecił Szumborskiemu przybyć do stolicy Królestwa i stawić się przed nim. Podczas audiencji niedwuznacznie zasugerował, aby hierarcha osobiście przybył do Petersburga, gdzie będzie mógł zetknąć się bezpośrednio z poprawnie sprawowanym rytym prawosławnym, zobaczyć wspaniałe cerkwie stołeczne i poznać bliżej życie Cerkwi prawosławnej:

Chcąc przeto mieć pewne przekonanie i o naszey S. Unij z Kościołem rzymskim, gdy pozwolił mi raczył w Warszawie dnia 1 Czerwca roku upłynionego 1840. stanąć przed Sobą na audiencyi, powiedział nayprzod, iż żądać odemnie niechce tego, coby sprzeciwiało się Sumieniowi, pragnę tylko by Duchowieństwo Dyecezyi Chełmskiej zjednoczone z Kościołem Zachodnim, powróciło w zupełności do obrzędów Cerkwi wschodniej, stosownie, iak sobie łącząc się z tymże Kościołem zachodnim przez swoich Biskupow delegowanych zawarowało<sup>59</sup>.

Biskup nie kwapił się do podróży, w czym utwierdzał go papież Pius IX. Szumborski zdawał sobie sprawę jaki jest zamiar cara i prawdziwy powód tej wyprawy. Zatem odwlekał tę podróż jak długo mógł i przygotował się do niej zarówno duchowo jak i od strony prawnej, wydając dyspozycje co do zarządu diecezją pod jego nieobecność lub w przypadku niemożliwości powrotu do diecezji. Gościnność i wystawność z jaką przyjęto go w Petersburgu nie pozostawiały złudzeń co do ich celowości. Zniknęły one, gdy Szumborski odrzucił wszelkie kompromisy i zachęty mogące stanowić jawną apostazję od Kościoła katolickiego<sup>60</sup>.

Jednakże podczas pobytu w Petersburgu Szumborski licząc na zahamowanie żądań rosyjskich w sprawie unii wyraził zgodę na wprowadzenie pewnych zwyczajów prawosławnych, które jakoby miały na celu powrót do „czystej” liturgii i tradycji bizantyjskiej i oczyszczenie unii z naleciałości łacińskich. 26 VIII 1841 r. wprowadził więc Szumborski zmiany upodabniające obrządek unicki do prawosławia.

W piśmie skierowanym do duchowieństwa diecezji chełmskiej 14 (26 według kalendarza juliańskiego) 1841 r. stwierdzał, że pomiędzy Cerkwią prawosławną a Kościołem unickim istnieją różnice dotyczące kwestii dogmatycznych i obrzędowych, których unicy nie mogą zaakceptować, ale są też obrzędy i ceremonie, przyjęcie których w niczym nie zmienia ani istoty sakramentów ani zasad unii z Rzymem, a są jedynie wypełnieniem woli rządu rosyjskiego. Zgodnie więc z nakazem władz rosyjskich nakazał podległemu sobie duchowieństwu wprowadzenie następujących

<sup>58</sup> A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białystok 2005, s. 50.

<sup>59</sup> Archiwum Archidiecezjalne w Przemyślu (dalej: AAP), [List do bpa Jana Śnigurskiego], b. pag., b. sygn. Podaję za: S. Nabywaniec, *Władyka chełmski Filip Felicjan Szumborski. Między kompromisem a nieugiętością*, [w:] *Między Rzymem a Nowosybirskiem. Księga jubileuszowa dedykowana Ks. Marianowi Radwanowi SCJ*, red. I. Wodzianowska, H. Łaskiewicz, Lublin 2012, s. 77.

<sup>60</sup> *Ibidem*, s. 76-77.

zmian w sprawowaniu liturgii: 1. Nie przenosić mszału podczas sprawowania Służby Bożej z lewej strony ołtarza na prawą, 2. Zaniechać zwracania się celebransa twarzą do ludu przed śpiewem „Światy Boże” i „Iże Cheruwimy”; jedynie diakon zwracał się do ludu śpiewając kończące modlitwę słowa „wowski wиков” przed wezwaniem „Światy Boże” i unosząc orarion<sup>61</sup>, 3. Kapłan powinien zwracać się twarzą do ludu podczas wezwania „mir wsym”; nie powinien natomiast trzykrotnie żegnać wiernych, a tylko jeden raz, gdyż potrójny znak krzyża jest zarezerwowany biskupom, 4. Diakon podczas przenoszenia chleba i wina z żertiennika na ołtarz patenę z chlebem winien nieść wzniesioną nad głową, śpiewając przypisane do tej czynności modlitwę, 5. W pozostałych czynnościach rytualnych zachować przepisy synodu zamojskiego z 1720 r.<sup>62</sup>

Car zgodnie z obietnicą finansował wznoszenie ikonostasów w tych cerkwiach, w których ich nie było. Te ustępstwa Szumborskiego spotkały się ze sprzeciwem duchowieństwa, wiernych i samego papieża. Grzegorz XVI skierował 23 II 1842 r. brewe upominające go za ustępstwa wobec Rosji i prawosławia<sup>63</sup>.

Dylematy jakie przeżywał podczas pobytu i po powrocie do diecezji zawarł w liście skierowanym do biskupa unickiej diecezji przemyskiej Jana Śnigurskiego:

Wiadomo jest wszystkim, że odbyłem podróż do Petersburga, z rozkazu Najjaśniejszego Pana Mikołaja 1., ale okoliczności towarzyszące tej nie są zapewne wiadome w swoich szczegółach, a bardziej wszelki skutek teyże. [...] Dodał nareszcie i to, abym się stawił w Petersburgu stołecznym mieście Jego, przypatrzył się obrzędowi Cerkwi Grecko-rossyjskiej i poznał się z Duchowieństwem wyższym tamecznym, obaczył zamożność jego. Wspaniałość i ozdoby przesyconych bogactwem Domów bożych Cerkwiów petersburskich. Mogły wprawdzie, te okoliczności zatruwożyć, ktoby Świątemu Słowu Monarszem[u] ufać niechciał. Powolny na rozkazy, kosztem skarbowym, udałem się do Stolicy tej przesławney Cesarzowskiej. Tam przeznaczono mi dom na mieszkanie wygodny w położeniu nad Newą przepysznym, Arcybiskupa Gubernij Pskowskiej, nieznanym się w tym czasie w Petersburgu i Karetę na każde zawołanie poczworną dla przejadczki. Pochlebne to były rzeczy, i zaprawdę, bytności tam mey niepożaluję powszem nieśmiertelney wdzięczności iest pełne serce moje naylaskawszemu mojemu Monarsze, że mi dozwolił [2] swym Monarszym kosztem widzieć w precudowney i przepyszney swey stolicy, to czego ani oko widziało, ani ucho słyszało.

Proba to zapewne była moiey stałości przy Zjednoczeniu S. i bawiłem tam od dnia 4<sup>go</sup> Sierpnia 1840 r. do dnia 3<sup>go</sup> Stycznia 1841. podług nowego stylu. Bywałem wołany i zapraszany na rozmaite religijne zdarzające się wielkie nabo-

<sup>61</sup> Orarion (gr. ὀράριον) – długa, wąska szarfa z materiału - symbolizująca skrzydła aniołów - noszona przez diakonów oraz subdiakonów w tradycji bizantyjskiej podczas liturgii. Nazwa pochodzi od łacińskiego słowa ora – módl się, ponieważ diakon wznosząc jeden z końców orarionu, daje wiernym znak do modlitwy. E. Smykowska, op. cit., s. 93.

<sup>62</sup> P.K. Ślaza, op. cit., s. 475.

<sup>63</sup> Zob. E. Likowski, op. cit., s. 136-146, 148-154; 841-846; T. Śliwa, *Kościół greckokatolicki w Królestwie Polskim*, s. 507-508.

żeństwa odprawiane po różnych Cerkwiach, i Zamkowej, przez Metropolitow, Arcybiskupow, Biskupow i Infulatow Grecko-Rossyiskich. Kazano mi znajdować się w Cerkwi Zamkowej w dzień uroczystego wiazdu do Petersburga Nayiaśniejszych z narzeczoną Synową Xiężniczką Hessem-Dormstadt Maryą. Tamże bydz nakazało w dzień Jey Bierzmowania po uczynieniu wyznania Wiary Wschodniej Cerkwi, równie jak potem nastąpionych Zaręczyn obrzędem Cerkiewnym uroczyście dopełnionych Jeyże z Następcą Tronu rossyiskiego, w obecności całego Cesarskiego Domu, Dworu, i licznego Duchowieństwa wyższego. Kazano mi nawet, czyli raczej łaskawie dozwolono, abym był uczestnikiem z Duchowieństwem, ucałowania ręki Jch Cesarskich, i nowo Zaręczoney Pary. Wszystko to było wspaniałym, nadzwyczajnym, niewidzianym.

Gdy podługim czasie bawienia się moiego w Stolicy niedostrzeżono najmniejszy z mey strony pomimo nalegań przez niższe Osoby, czynionych, może to było i bez wiadomości Cesarskiej do wyrzeczenia się Unij S. i połączenia się z Cerkwią Grecko-rossyiską, i że obojętnie patrzałem na wszystkie Jey obrzędy powierzchownością tchnące, uznał znać, tę stałość moją Monarcha za cnotę religijną i obdarzywszy Monarchiczną swą łaską hojnie, to iest Krzyżem S. Włodzimierza 3<sup>ey</sup> Klasy. Także kosztownym całym ubiorem Cerkiewnym Biskupim, bogatą Mitrą i piękną materialną Mantyą, pozwolił na powrót do Dyecezyi. Duchowieństwo wyższe, które w Petersburgu pod moją bytność znajdowało się, rzetelnie powiedzieć mogę, iż iest szanowne, powołania swojego godne i światłe, na Czele którego Starzec nayszanowniejszy, iest Metropolita Nowogrodzko-Petersburski, Serafin. Jeden tylko przybylec wiarołomny Biskup były, a teraz Arcybiskup Białorusko-Litewski Jozef Siemaszko, kilka razy, iadowitym swym językiem śmiał kuścić mnie, żebym drogą wiarołomstwa poszedł za nim. Małe osobki dokuczwały mi także i pozbyłem się ich natręctwa dopiero w ten czas, kiedym to oświadczył. Prędczey zrobicie zemnie drugiego Jozafata anizeli Błahoczestywaho<sup>64</sup>.

Uważałem, potem, że wszystko oziębłejszym na mnie okiem patrzało, nietyłe grzeczność mi czynioną i wkrótce, może z tego powodu dozwolono wrócić do Dyecezyi. Zapomniano nawet [3] o Diurnie napowrotną podróż. I w porę nayneźnośniejszą wyiechałem. Wyiechawszy bowiem z Petersburga 3<sup>80</sup> Stycznia, ledwie ostatniego tegoż przybyłem do Chelma<sup>65</sup>.

Następca Szumborskiego, biskup Jan Teraszkiewicz (1851-1863) sprzyjał prawosławiu i wysłał pierwszych kleryków unickich na studia do akademii prawosławnych w Moskwie i Kijowie oraz wprowadził do szkół parochialnych katechizmy prawosławne. Miało to na celu oswajanie unitów z tradycjami prawosławnymi<sup>66</sup>.

<sup>64</sup> Ks. Edward Likowski przytacza analogiczną wypowiedź Szumborskiego, jakiej ten miał udzielić oberprokuratorowi synodu Mikołajowi hr. Protasowowi: „znajdziecie we mnie Jozafata [nawiązanie do męczéniejskiej śmierci św. Jozafata Kuncewicza, unickiego arcybiskupa połockiego – S.N.], ale nie Józefa (Siemaszkę)”.

<sup>65</sup> AAP, [List do bpa Jana Śnigurskiego], b. pag., b. sygn. Podają za: S. Nabywaniec, *Władcyka chelmski Filip Felicjan Szumborski*, s. 77-79.

<sup>66</sup> A. Mironowicz, op. cit., s. 50; T. Śliwa, *Kościół greckokatolicki w Królestwie Polskim*, s. 508.

Po zerwaniu konkordatu ze Stolicą Apostolską przez Rosję w 1867 r. carat przymierzał się do „oczyszczania” obrządku liturgicznego, polegającego na usuwaniu elementów łacińskich i polskich, zażądał wygłaszania kazań w języku rosyjskim przy zaangażowaniu duchownych unickich z Galicji. Wcześniej przeciwstawiał się temu unicki biskup nominat chełmski Jan Mikołaj Kaliński<sup>67</sup> (1863-1866), za co został zesłany do Wiatki, gdzie też zmarł. Władze rosyjskie powierzyły zatem administrację diecezji chełmskiej oficjałowi konsystorza ks. Józefowi Wójcickiemu (1866-1868) – przybyszowi z Galicji, który z gorliwością wprowadził w diecezji język rosyjski jako urzędowy<sup>68</sup>.

Wójcicki zmierzając do likwidacji unii i włączenia unitów do prawosławia wypowiedział zdecydowaną walkę latynizmowi w liturgii. Zdając sobie sprawę z opozycji chełmskiego duchowieństwa wobec usuwania wpływów łacińskich – w cerkwiach unickich w eparchii chełmskiej używano organów, dzwonek, śpiewano pieśni w języku polskim, odmawiano i śpiewano różaniec, księża odczytywali Ewangelie i głosili kazania po polsku<sup>69</sup> – zaczął sprowadzać duchowieństwo z Galicji, które było niechętne latynizmowi i polonizmowi w obrządku unickim, skupione głównie wokół stronnictwa świętojurskiego<sup>70</sup>. Mając odpowiednie zaplecze w szeregach duchowieństwa Wójcicki zakazał używania w cerkwiach unickich języka polskiego, organów, śpiewania godzin, odmawiania różańca, gorzkich żalów<sup>71</sup>. Za uzurpatorskich rządów Wójcickiego w diecezji chełmskiej wydany został zakaz kontaktów pomiędzy duchowieństwem unickim a rzymskokatolickim. Miało to na celu zerwania wśród unitów więzi z Kościołem łacińskim i uniemożliwienie korzystania z posług sakramentalnych, liturgicznych i pastoralnych księży rzymskokatolickich. Nakazał sprawowanie Służby Bożej i udzielanie sakramentów według zwyczajów Cerkwi prawosławnej, tym samym usuwając normy synodu zamojskiego. W okolicznych kierowanych w 1867 r. zakazał używania języka polskiego w cerkwiach, w tym głoszenia w tym języku kazań. Polecił unikać wszelkich latynizmów, usunąć z cerkwi

<sup>67</sup> Jan Mikołaj Kaliński (1799-1866) – duchowny unicki, koadiutor diecezji chełmskiej (1862-1863), a następnie jej ordynariusz (1863-1866) bez sakry biskupiej. Za odmowę wycofania języka polskiego z użycia w diecezji i z wykładów dla kleryków w seminarium duchownym oraz delatynizacji obrzędów unickich i ich unifikacji z liturgią prawosławną został zesłany do Wiatki, gdzie zmarł. Г. Лужницький, Українська Церква між Сходом і Заходом. Нарис історії Української Церкви, Філадельфія 1954, s. 474-476.

<sup>68</sup> M.K. Koperski, *Listy księdza biskupa Michala Kuziemskiego. Źródła do poznania historii greckokatolickiej diecezji chełmskiej w latach 1868-1871, część 1*, „Rocznik Przemyski”, T.56:2020, *Historia*, z. 1 (25), s. 106.

<sup>69</sup> T. Śliwa, *Kościół greckokatolicki w Królestwie Polskim*, s. 507.

<sup>70</sup> Stronnictwo świętojurskie (świętojurcy) – ukraińskie ugrupowanie polityczne, którego nazwa pochodzi od katedry św. Jura we Lwowie, działające od 1848 r. we Lwowie przy wsparciu wyższych duchownych unickich. Stronnictwo reprezentowało narodową opcję ukraińską, jednocześnie nadając prorosyjski i proprawosławny – przy zachowaniu lojalności wobec Austrii – ton ich zapatrywaniom na własne położenie, na kulturę i historię. Od 1900 r. było zbliżone do arcybiskupa Andrzeja hr. Szeptyckiego. Zob. J. Kozik, *Między reakcją a rewolucją*, [w:] *Studia z dziejów ukraińskiego ruchu narodowego w Galicji w latach 1848-1849*, „Zeszyty Naukowe UJ. Prace Historyczne”, Z. 52:1975; K. Bokwa, *Ruch moskalofilski w Galicji w latach 1848-1914 – zarys dziejów i ideologii*, [w:] <http://www.legitymizm.org/ruch-moskalofilski-w-galicji> (dostęp: 3 IX 2024 r.).

<sup>71</sup> A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich*, s. 51.



ławki, konfesjonały i organy, które nakazał zastąpić śpiewem. Wszelkie formy pobożności zapożyczone z Kościoła łacińskiego, a więc: śpiewanie *Godzinek ku czci NMP* i *Gorzkich żali*, odmawianie różańca zostały zakazane i zastąpione akafistem<sup>72</sup>. Dopilnowanie wprowadzenia tych zmian zlecono gubernatorom, naczelnikom powiatów, policji i żandarmerii. Wierni sprzeciwiali się tem, tam, gdzie księża wprowadzali owe zmiany, żądali aby duszpasterze mówili do nich po polsku i sami intonowali polskie pieśni tam, gdzie księża tego zaprzestali<sup>73</sup>.

Rząd rosyjski mając świadomość, że Popiel nie ma szans otrzymania zatwierdzenia przez Stolicę Apostolską na biskupa chełmskiego, szukał kandydata mającego szansę otrzymania zatwierdzenia papieskiego a jednocześnie rokującego nadzieję na kontynuowanie antyunijnych projektów rządu. Wybór padł na kapłana z Galicji, ks. Michała Kuzińskiego<sup>74</sup>, wrogo nastawionego do latynizmów i polskości. Jego kandydaturę pozytywnie zaopiniował metropolita lwowski i nuncjusz papieski w Wiedniu. Wprawdzie Kuziński „oczyszczał” obrządek unicki z latynizmów i polonizmów zbliżając go do rytu prawosławnego, nie odwołał rozporządzeń Wójcickiego, co mu wierni mieli za złe, zakazał nadawania przy chrzcie imion niefigurujących w kalendarzu (misiacesłow) tradycji bizantyjskiej oraz opublikował rządowy zakaz korzystania z posługi księży łacińskich przez żołnierzy i nakaz udawania się do duchownych prawosławnych, wydał zarządzenie dokonania spisu unitów, którzy przeszli na obrządek łaciński, w celu ich przywrócenia unii. Zniósł święto Bożego Ciała, podczas Mszy Św. zarządził wspomnienie 40 osób całej carskiej rodziny z ich tytułami. Reformując Kościół unicki w rosyjskim duchu narodowym i pod presją rządu rosyjskiego przygotował grunt do przyszłej zagłady unii, ale wprost nie podjął dzieła jej zniszczenia. W 1871 r. złożył na ręce cara rezygnację z biskupstwa, którą ten przyjął dwa miesiące później i bez zgody Stolicy Apostolskiej opuścił diecezję, i powrócił do Galicji<sup>75</sup>.

Gdy po Kuzińskim administrowanie diecezją chełmską przejął ks. przybyły z Galicji Marceł Popiel, nastąpiła jawna propaganda prawosławia wśród duchowieństwa. Wierni natomiast stawili czynny opór.<sup>76</sup> Popiel, na polecenie Komitetu Specjalnego ds. Diecezji Chełmskiej, skierował do duchowieństwa unickiego okólnik – opublikowany 20 X 1873 r.<sup>77</sup> – polecający sprawowanie od 1874 r. liturgii w duchu

<sup>72</sup> Akafist (akatyś - gr. Ακάθιστος - czyli hymn śpiewany na stojąco) - hymn liturgiczny śpiewany w postawie stojącej ku czci Jezusa Chrystusa, Krzyża św., Matki Bożej, aniołów i świętych. Pierwszy Akafist powstał w 626 r. dla upamiętnienia ocalenia Konstantynopola przed atakiem Awarów i był dedykowany Matce Bożej. Za jego autora uważany jest Roman Melodos (Pieśniarz). E. Smykowska, op. cit., s. 8.

<sup>73</sup> E. Likowski, op. cit., s. 178-184.

<sup>74</sup> Michał Kuziński (1809-1879) - duchowny grekokatolicki; unicki biskup chełmski (1868-1871), ukraiński działacz narodowy, Przewodniczący Głównej Rady Ruskiej, poseł do Sejmu Krajowego Galicji, inicjator Soboru Ruskich Uczonych, czyli pierwszego ruskiego zjazdu oświatowy w Galicji (1848). M.K. Koperski, op. cit., s. 107-108.

<sup>75</sup> P.J.K. Podlasiak, *Prześladowanie ludu unickiego*, w: *W obronie ziemi*, Warszawa 1918, s. 32-33; E. Likowski, op. cit., s. 185-196; M.K. Koperski, op. cit., s. 108-110.

<sup>76</sup> P.J.K. Podlasiak, op. cit., s. 33-35.

<sup>77</sup> J. Bojarski, *Recenzja rozporządzenia księdza Popiela, pseudo-administrators diecezji chełmskiej wydanego*

Cerkwi prawosławnej, doprowadzając tym samym do całkowitego odstąpienia od przepisów wprowadzonych przez synod zamojski<sup>78</sup>, nakazując „очистить” Kościół unicki „от всех римско-католических настроений”<sup>79</sup>.

W okólniku tym Popiel polecał od 1874 r. odprawianie liturgii zgodnie ze regułą Cerkwi prawosławnej, co miało doprowadzić do całkowitego zerwania z normami wprowadzonymi przez synod zamojski i obowiązującymi w Kościele unickim. Wprowadzenie w życie okólnika było wstępem do przyłączenia unitów do prawosławia w 1875 r.<sup>80</sup> Ksiądz Popiel polecił całemu podległemu mu duchowieństwu usunąć wszelkie latynizmy jako sprzeciwiające się postanowieniom soborów, bulloom papieskim i duchowi Kościoła wschodniego. Zatem z dniem 13 I 1874 r. wszędzie powinny być sprawowane nabożeństwa według zamieszczonych w okólniku poleceń – wszystko według norm stosowanych w prawosławiu. Nacisk położył na konieczność wstawiania w cerkwiach ikonostasów<sup>81</sup> z carskimi wrotami. Kategoriecznie zakazywał używania dzwonek, przenoszenia mszału z lewej na prawą stronę ołtarza, wystawienia Najświętszego Sakramentu, śpiewania suplikacji, przykłonienia, używania katafalku i konfesjonałów. W cerkwi musiał być tylko jeden ołtarz, i w ciągu dnia mogła być sprawowana tylko jedna Msza Św. Przystępowanie do sakramentu spowiedzi i Komunii św. w postawie stojącej. Nakazywał czytanie ewangelii przed carskimi wrotami, częste okadzenia podczas nabożeństw, zamykanie i otwieranie carskich wrót w czasie Świętej Liturgii, wyliczanie kilka razy podczas nabożeństwa imion rodziny carskiej, kierunek procesji – na lewo od wyjścia z cerkwi jedynie z krzyżem na czele, żegnanie się i błogosławienie trzema palcami, postawa klęcząca podczas modlitw za cara. W okólniku ks. Popiel zakazywał wymieniania podczas Służby Bożej imienia papieża, nakazując wymienianie swego imienia jako rządcy diecezji. Msze św. śpiewane mogły być sprawowane za kilku ofiarujących. Sprawowanie sakramentów i innych obrzędów nakazywał według ksiąg liturgicznych prawosławnych a nie unickich<sup>82</sup>.

### Zakończenie

Dyrektywa Popiela była wprowadzana w życie przy wsparciu władz cywilnych, co wywołało konflikty wśród duchowieństwa i wiernych obrządku unickiego. Dochodziło do starć wiernych z policją carską i usuwania duchownych z parafii odmawiających podporządkowania się decyzjom zawartym w okólniku. Internowano opornych księży, a wielu z nich uciekło do Galicji. W Drelowie i Pratulinie na Pod-

---

w zamiarze zburzenia religii katolickiej w obrządku unickim, Lwów 1874, s. 1.

<sup>78</sup> Ibidem, s. 52.

<sup>79</sup> Е.Н. Филатова, *Проекты присоединения униатской церкви к православно́й. 1793-1916 гг.*, [w:] *Православие в Беларуси XIX-XX вв. Материалы международной научной конференции. Республика Беларусь, г. Минск, 1 ноября 2019 г.*, Минск 2020, s. 107.

<sup>80</sup> А. Мironowicz, *Kościół Prawosławny na ziemiach polskich w latach 1795-1918*, „Elpis”, R. 6:2004, z. 9-10, s. 259.

<sup>81</sup> Ścianka wypełniona ikonami, oddzielająca w cerkwi część ołtarzową od nawy głównej, przeznaczona dla wiernych. W centrum ikonostasu znajdują się dwuskrzydłowe drzwi zwane carskimi wrotami, przez które kapłan wnosi konsekrowane postaci eucharystyczne. E. Smykowska, op. cit., s. 31-33.

<sup>82</sup> J. Bojarski, op. cit., s. 13-14.

lasiu 13 unitów zginęło w obronie unii i jej liturgii<sup>83</sup>. Recepcja okólnika Popiela była początkiem włączenia unitów do prawosławia, co dokonało się w 1875 r., w dniu 11 maja, mocą decyzji Synodu i aprobaty carskiej Aleksandra II<sup>84</sup>, co było jednoznaczne z likwidacją jedynej diecezji unickiej w Królestwie Polskim.

## BIBLIOGRAFIA – REFERENCES

### Sources:

Archiwum Archidiecezjalne w Przemyślu, [List do bpa Jana Śnigurskiego], b. pag., b. sygn. *Statuty Synodu Zamojskiego 1720 roku. Nowe tłumaczenie z komentarzami*, red. P. Nowakowski, Kraków 2020.

*Listi metrop. M. Levits'kogo do ep. Ivana Snigurskokho i ofitsalni dokumenti yikh spilnoy diyal'nosti*, oprac. V. Shchurat, „Ukrayins'ko-rus'ky arkhiv”, T. 12(1924), s. 19-20.

### Studies:

Akolit, [in:] *Velika ukrayins'ka entsiklopediya u 30 t.*, red. A.M. Kiridon i inni., Kiyiv 2016, t. 1, A-Akts., s. 592.

Al' dasabal' Kh., *Sluzhenie miryan v tserkovnoy obshchine*, Moskva 1999, s. 37-43.

Błoński B., *Męczennicy Podlascy. Pamięć i świadectwo*, [w:] *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, red. J. Walkusz, t. 18, Lublin 2019, s. 85-100.

Błoński B., *Unici Podlascy. Rozwój kultu Błogosławionych*, „Teologiczne Studia Siedleckie”, R. 19(2022), s. 359-382.

Bojarski J., *Recenzja rozporządzenia księdza Popiela, pseudo-administratora dycezyi chełmskiej wydanego w zamiarze zburzenia religii katolickiej w obrządku unickim*, Lwów 1874.

Bokwa K., *Ruch moskalofilski w Galicji w latach 1848-1914 – zarys dziejów i ideologii*, [w:] <http://www.legitymizm.org/ruch-moskalofilski-w-galicji> (dostęp: 3 IX 2024 r.).

Ciołka D., *Latynizacja Kościoła unickiego w Rzeczypospolitej po synodzie zamojskim*, Białystok 2014.

Dylągowa H., *Unia brzeska i unicy w Królestwie Polskim*, Warszawa 1989.

Filatova E.N., *Proekty prisoedineniya uniatskoy tserkvi k pravoslavnoy. 1793-1916 gg.*, [in:] *Pravoslavie v Belarusi KhKh-KhKh vv. Materialy mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii. Respublika Belarus'*, g. Minsk, 1 noyabrya 2019 g., Minsk 2020, s. 100-112.

Fotiju E., Grzegorz Palamas, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, red. J. Walkusz i inni, Lublin 1993, kol. 321-323.

Galadza P., *Liturgijne pitannya i rozvoitok bogosluzhin' naperedodni Beresteys'koyi uniyi azh do kintsa XVII stolittya*, [in:] *Beresteys'ka uniya ta vnutrishnye zhittya Tserkvi v XVII stolitti, Materiali Chetvertikh „Beresteys'kikh chitan”*, L'viv – Luts'k – Kiyiv, 2-6 zhovtnya 1995 r., L'viv 1997, s. 1-29.

Gil A., Skoczylas I., *Kościół Wschodnie w państwie polsko-litewskim w procesie przemian i adaptacji. Metropolia kijowska w latach 1458-1795*, Lublin – Lwów 2014.

Gudzyak B., *Kryza i reforma. Kiyiv's'ka mitropoliya, Tsargorods'ky patriarkhat i geneza Beresteys'koyi uniyi*, L'viv 2000.

<sup>83</sup> Zob. B. Błoński, *Męczennicy Podlascy. Pamięć i świadectwo*, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, red. J. Walkusz, t. 18, Lublin 2019, s. 85-100; idem, *Unicy Podlascy. Rozwój kultu Błogosławionych*, „Teologiczne Studia Siedleckie”, R. 19(2022), s. 359-382.

<sup>84</sup> A. Mironowicz, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, s. 52.

- Gutsulyak L.D., *Bozhestvoenna liturgiya Yoana Zolotoustogo v Kiyivs'kiy mitropoliyi pislyia uniyi z Rimom (period 1596-1839 rr.)*, L'viv 2004
- Hanc W., *Jedność sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia w dialogicznym spojrzeniu Kościołów siostrzanych*, „*Studia Włocławskie*”, T. 200:36, s. 215-225.
- Kania J., *Chełmska diecezja. Diecezja unicka*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, t. 3, Lublin 1985, szp. 134.
- Kania J., *Unickie seminarium diecezjalne w Chełmie w latach 1795-1883*, Lublin 1993.
- Kopierski M.K., *Listy księdza biskupa Michała Kuzińskiego. Źródła do poznania historii grekokatolickiej diecezji chełmskiej w latach 1868-1871, część 1*, „*Rocznik Przemyski*”, T.56:2020, *Historia*, z. 1 (25), s. 103-142.
- Kozik J., *Między reakcją a rewolucją*, [w:] *Studia z dziejów ukraińskiego ruchu narodowego w Galicji w latach 1848-1849*, Karaków 1975.
- Krakowiak Cz., *Bierzmowanie. Sakrament inicjacji chrześcijańskiej*, Lublin 2005.
- Lebedev A.P., *Dukhovenstvo drevney Vselenskoj Tserkvi ot vremen apostoł's'kikh do Kh veka*, Sankt-Peterburg 2015.
- Likowski E., *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX stuleciu uważane głównie ze względu na przyczyny jego upadku*, cz. 2, Warszawa 1906.
- Likowski E., *Unia brzeska (r. 1596)*, Poznań – Kraków 1896. A. Mironowicz, *Kościół Prawosławny na ziemiach polskich w latach 1795-1918*, „*Elpis*”, R. 6:2004, z. 9-10, s. 237-269.
- Luzhnits'ky G., *Ukrayins'ka Tserkva mizh Skhodom i Zakhodom. Naris istoriyi Ukrayins'koyi Tserkvi*, Filadel'fiya 1954.
- Mironowicz A., *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białystok 2005.
- Nabywaniec S., *Organizacja grekokatolickiej diecezji przemyskiej*, „*Nasza Przeszłość*”, T. 70(1988), s. 75-127.
- Nabywaniec S., *Władcy chełmski Filip Felician Szumborski. Między kompromisem a nieugiętością*, [w:] *Między Rzymem a Nowosybirskiem. Księga jubileuszowa dedykowana Ks. Marianowi Radwanowi SCJ*, red. I. Wodzianowska, H. Łaszkievicz, Lublin 2012, s. 357-368.
- Nowakowski P., *Metropolita kijowski Piotr Mohyla i jego reforma liturgiczna*, [w:] „*Pokazanie Cerkwie prawdziwej...*”. *Studia nad dziejami i kulturą Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej*, red. P. Chomik, Białystok 2004, s. 85-102.
- Nowakowski P., *Problematyka liturgiczna w międzywoywniowej polemice po Unii Brzeskiej (1596-1720)*, Kraków 2004.
- Obryady rozhdeniya rebenka. Russky narod*, [in:] <https://vk.com/@-86179920-obryady-rozhdeniya-rebenka-russkii-narod> (dostęp 3 IX 2024 r.).
- Pastuszewski S., *Jak bolszewicy kureniewskie monastiry likwidowali*, „*Świat Inflant. Pismo Literacko-Naukowe*”, Nr 10(101):2011, s. 15-19
- Pawluczuk U., *Osrodki monastyczne w XIX w. na terenie Rzeczypospolitej*, [w:] „*Pokazanie Cerkwie prawdziwej...*”. *Studia nad dziejami i kulturą Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej*, red. P. Chomik, Białystok 2004, s. 150-165.
- Pelesz J., *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Bd. 2, Würzburg – Wien 1881.
- Podlasiak P.J.K., *Prześladowanie ludu unickiego*, w: *W obronie ziemi*, Warszawa 1918, s. 25-38.
- Puryayeva N., *Słownik tserkoovno-obryadovoyi terminologiyi*, L'viv 2001.
- Schnür-Popławski S., *Z przeszłości Galicji 1772-1862*, t. 1, Lwów 1894.
- Smykowska E., *Liturgia prawosławna. Mały słownik*, Warszawa 2004.
- Stasiak M., *Wpływy tacińskie w statutach prowincjonalnych synodu zamojskiego (1720 r.)*, „*Roczniki Teologiczno-Kanoniczne. Prawo Kanoniczne*”, T. 22 (1975), z. 5, s. 95-106.

Stradomski J., *O merytorycznych i konfesyjnych problemach reformy kalendarza w świetle XVI- i XVII-wiecznej polemiki religijnej w Rzeczypospolitej*, [w:] „Pokazanie Cerkwie prawdziwej...”. *Studia nad dziejami i kulturą Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej*, red. P. Chomik, Białystok 2004, s. 37-72.

Ślaza P.K., *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851), greckokatolicki biskup chełmski*, Białystok 2014.

Śliwa T., *Kościół greckokatolicki w Królestwie Polskim (1815-1875)*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, red. B. Kumor, Z. Obertyński, t. 2, cz. 1, Poznań 1979, s. 503-511.

Śliwa T., *Kościół greckokatolicki w Rzeczypospolitej (1764-1795)*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, red. B. Kumor, Z. Obertyński, t. 2, cz. 1, Poznań 1979, s. 105-121.

Śliwa T., *Kościół greckokatolicki w zaborze austriackim 1772-1815*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, red. B. Kumor, Z. Obertyński, t. 2, cz. 1, Poznań 1979, s. 288-301.

Tsyplin V., S. Nikitin, *Akoluf*, [in:] *Pravoslavnyaya èntsiklopediya v 50 t.*, t. 1, Moskva 2000.

Žukovs'ky A., *Petro Mogila y pitannya yednosti tserkov*, Kiyiv 1997.





---

WSCHODNI ROCZNIK HUMANISTYCZNY  
TOM XXI (2024), №2  
s. 29-45  
doi: 10.36121/tstegner.21.2024.2.029

Tadeusz Stegner  
ORCID 0000-0002-3249-0214  
(Uniwersytet Gdański)

## Zarys rozwoju prawosławia w Królestwie Polskim w kontekście likwidacji Cerkwi greckokatolickiej

**Streszczenie:** Artykuł poświęcony pozycji prawosławia w Królestwie Polskim. Autor podejmuje próbę podsumowania badań nad liczebnością wiernych i stosunku Cerkwi prawosławnej do innych wyznań a szczególnie do Unitów (grekokatolików). Do początków XIX w., na obszarach, które potem weszły w skład Królestwa Kongresowego, wyznawców prawosławia było bardzo niewiele. Wśród wiernych dominowali Grecy przybyli do Polski z terenów Imperium Osmańskiego w XVIII wieku. W 1834 r. utworzono wikariat warszawski diecezji wołyńskiej z biskupem na czele. Kolejnym etapem umacniania prawosławia w Królestwie Polskim było erygowanie w 1840 r. odrębnej diecezji warszawsko-nowogeorgijewskiej. Po upadku powstania styczniowego i likwidacji resztek autonomii Królestwa Polskiego także i w „Kraju Priwiślańskim” Cerkiew prawosławna uzyskała status religii państwowej. Odejście od prawosławia było zabronione pod groźbą kary pozbawienia wolności lub konfiskaty mienia a jednym z głównych celów była likwidacja Cerkwi unickiej i włączenie wiernych do prawosławia.

**Słowa kluczowe:** Królestwo Polskie, Cerkiew prawosławna, Cerkiew unicka, prześladowania unitów, statystyka wyznaniowa.

### Outline of the Development of Orthodoxy in the Kingdom of Poland in the Context of the Liquidation of the Greek Catholic Church

**Annotation:** An article devoted to the position of Orthodoxy in the Kingdom of Poland. The author attempts to summarize research on the number of believers and the attitude of the Orthodox Church towards other denominations, especially towards Uniates (Greek Catholics). Until the beginning of the 19th century, in the areas that later became part of the Congress Kingdom, there were very few Orthodox believers. The majority of the believers were Greeks who had come to Poland from the Ottoman Empire in the 18th century. In 1834, the Warsaw vicariate of the Volhynian diocese was established with a bishop at its head. The next stage in the strengthening of Orthodoxy in the Kingdom of Poland was the establishment in 1840 of a separate Warsaw-Nowogorgijew diocese. After the fall of the January Uprising and the liquidation of the remnants of the autonomy of the Kingdom of Poland, the Orthodox Church also

gained the status of the state religion in the "Vistula Land". Leaving Orthodoxy was prohibited under penalty of imprisonment or confiscation of property and one of the main goals was the liquidation of the Uniate Church and the incorporation of the faithful into Orthodoxy.

**Keywords:** Kingdom of Poland, Orthodox Church, Uniate Church, persecution of Uniates, religious statistics.

Prawosławie kojarzone z Rosją czy państwami położonymi na Półwyspie Bałkańskim odcisnęło swoje piętno na dziejach wielu krajów, w tym i Polski. Po zdobyciu w 1453 r. Konstantynopola przez Turków Moskwa starała się przejąć jego spuściznę. W XVI wieku zrodziła się koncepcja Moskwy jako „trzeciego Rzymu”, w myśl której po upadku Cesarstwa Rzymskiego i Bizancjum Moskwa stała się głównym ośrodkiem życia religijnego. Idea ta dawała imperium rosyjskiemu prawo dominacji nad prawosławnymi narodami, ale również rozporządzania losami innych krajów. Nawiązywano do idei Cesarstwa Rzymskiego, a niektórzy, jak szesnastowieczny metropolita Makariusz, wywodzili pochodzenie carów rosyjskich od cesarza Augusta<sup>1</sup>. Państwo roztaczało nadzór nad wszelkimi formami działalności konfesyjnej i pozakonfesyjnej organizacji religijnych. Był to swoisty cesaropapizm tak charakterystyczny np. dla Cesarstwa Bizantyjskiego. Monarcha zastrzegał więc sobie prawo ingerencji nie tylko w kwestiach zewnętrznych poczynają Kościołów, ale i w sprawach wewnętrznych, dotyczących np. liturgii czy form sprawowania kultu. Także państwo decydowało o możliwości i legalności działania danego związku wyznaniowego, uznawało taki zakres wewnętrznej autonomii organizacji religijnej, jaki odpowiadał bieżącym celom politycznym<sup>2</sup>.

Rozwinięcie rosyjskiej doktryny państwowej nastąpiło w XIX wieku. „Prawosławie, samowładztwo i narodowość (ludowość)” to słynna triada zaproponowana przez ministra oświaty z czasów Mikołaja I Sergiusza Uwarowa, która to formuła stała się podstawą ideologiczną funkcjonowania monarchii Romanowów w XIX wieku, określając Rosję jako „władztwo prawosławne”<sup>3</sup>. Tenże Uwarow uważał, że „Rosjanin miłujący swą ojczyznę, nie przystanie na wyzbycie się choćby jednego dogmatu naszego Prawosławia”<sup>4</sup>. Szczególnie silnie podkreślana była rola prawosławia i jego związku z systemem samodzielną przy daleko idącej sakralizacji instytucji monarchy. Cerkiew bowiem w zamierzeniach administracji carskiej spełniać miała funkcję integrującą społeczeństwo imperium (jedna Rosja, jedna wiara, jeden car), a jednocześnie służyć władcy, który był jej duchowym zwierzchnikiem, głową Kościoła, „stróżem dogmatów i obrońcą praw oraz wszelkiego porządku”<sup>5</sup>. W nieco ironiczny

<sup>1</sup> B. Drozdowska, *Rosjanie w Królestwie Polskim w latach 1864-1905 w świetle źródeł relacyjnych*, Gdańsk 2001, rozprawa doktorska napisana na Uniwersytecie Gdańskim pod kierunkiem F. Nowińskiego, s. 385.

<sup>2</sup> S. Rimskij, *Stosunki między Cerkwią a państwem w Rosji w XIX wieku*, [w:] *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej*, red. S. Wilk, Lublin 2003, s. 402-410.

<sup>3</sup> M. Rolf, *Rządy imperialne w Kraju Nadwiślańskim. Królestwo Polskie i Cesarstwo Rosyjskie (1864-1915)*, Warszawa 2016, s. 162.

<sup>4</sup> Cyt za: Z. Opacki „Bóg zawłaszczony”. *Prawosławie w ideologii i polityce państwa rosyjskiego w XIX wieku*, [w:] *Naród i religia*, red. T. Stegner, Gdańsk 1994, s. 96.

<sup>5</sup> *Swod Zakonow Rossijskoj Imperii*, Petersburg 1896-1914, t. 1, art. 62.



sposób ujął tę zależność rosyjski filozof Nikołaj Bierdiajew, który stwierdził, że Cerkiew stała się nieodłączną częścią bytu rosyjskiego jak „samowar i bliny”<sup>6</sup>.

Cerkiew prawosławna w Rosji była związana instytucjonalnie z monarchią Romanowów już od czasów Piotra I, który, jak napisał katolicki ksiądz Jan Urban: „Zaprzągl ją do swego rydwanu”<sup>7</sup>. Formalnie sprawami Cerkwi zawiadywał utworzony w 1721 r. Świętobliwy Synod Rządzący, faktycznie decydującą rolę odgrywał mianowany przez cara urzędnik w randze ministerialnej, oberprokurator synodu. Instytucje cerkiewne traktowane były w carskiej Rosji jako części składowe aparatu państwowego, a duchowieństwo jak urzędnicy państwowi. Jak pisał Nikołaj Nikolskij: „Państwowa cerkiew winna była przede wszystkim [...] spełniać te obowiązki, które na nie nakładało państwo”<sup>8</sup>. Prawosławie posiadało status religii państwowej, pierwszej i panującej wiary.

Odmienne początkowo kształtowała się sytuacja w powstałym w 1815 r. Królestwie Polskim, którego władcą był car Rosji. Do czasów powstania styczniowego na jego terenie obowiązywały w kwestiach wyznaniowych dość liberalne zasady ustalone w konstytucji Królestwa z 1815 r., powtórzone w Statucie Organicznym z 1832 r. Przypomnijmy, Ustawa Konstytucyjna z 1815 r. w art. 11 gwarantowała uprzywilejowaną pozycję Kościoła rzymskokatolickiego jako „Przedmiotu szczególnej opieki rządu”<sup>9</sup>, zapewniając jednocześnie swobody wyznaniowe innym religiom. Sprawy związków wyznaniowych, poza prawosławiem, podlegały władzom autonomicznym w Królestwie.

Do początków XIX wieku na obszarach, które potem weszły w skład Królestwa Kongresowego, wyznawców prawosławia było bardzo niewiele. Wśród wiernych dominowali Grecy przybyli do Polski z terenów Imperium Osmańskiego w XVIII wieku, trudniący się głównie handlem winem. Początkowo nie ulegali asymilacji, wierni byli swojej wierze, sprowadzali duchownych, którzy byli na ich utrzymaniu. W Warszawie pierwsi greccy osadnicy pojawili się w połowie XVIII wieku<sup>10</sup>. Początkowo brali udział w nabożeństwach w kaplicy poselstwa rosyjskiego istniejącej od lat siedemdziesiątych XVII wieku. Powstanie pierwszej kaplicy greckiej w pałacu Sapiehów przy ul. Zakroczymskiej w Warszawie datuje się na rok 1796. Z powodu zakazu budowania wolno stojących cerkwi i umieszczania dzwonów kaplice mieściły się w domach prywatnych, często w ciasnych izbach<sup>11</sup>. Parafie prawosławne powstały

<sup>6</sup> Cyt za: Z. Opacki, *op. cit.*, s. 95.

<sup>7</sup> J. Urban, *Katolicyzm a prawosławie*, Kraków 1912, s. 7.

<sup>8</sup> N. M. Nikolskij, *Istoria ruskiej cerkwi*, Moskwa 1983, s. 219.

<sup>9</sup> Ustawa Konstytucyjna Królestwa Polskiego z dnia 27 XI 1815 r., art. 11 oraz Statut Organiczny dla Królestwa Polskiego z dnia 26 II 1832 r., art. 5, [w:] M. Adamczyk, S. Pastuszka, *Konstytucje polskie w rozwoju dziejowym 1791-1982*, Warszawa 1985, s. 83, 144.

<sup>10</sup> Ze znanych rodzin greckich można wymienić następujące: Dobryczowie, Baraczowie, Dadani, Tankowiczowie, Kirkowie, Łazari, Tomaszewscy, Duże, Dziadzio, Grabowscy i inni. Sądząc po słowiańskim brzmieniu wielu nazwisk kupców, choć zdaje sobie sprawę z tego, że jest to kryterium dość zwodnicze, można domniemywać, że nie wszyscy byli etnicznymi Grekami, że mianem „Grecy” określano ogół prawosławnych przybyłych z imperium osmańskiego, którzy trudnili się handlem winem, a wśród nich mogli być też Serbowie czy Bułgarzy. Ale jest to tylko przypuszczenie.

<sup>11</sup> E. Sakowicz, *Greckie gminy prawosławne na ziemiach polskich na przełomie XVIII i XIX wieku*, „Wia-

też w Lublinie, Opatowie, Kaliszu, Piotrkowie, Płocku. Dominowali w nich wspomniani osadnicy greccy.

Sprawą dość skomplikowaną jest ustalenie liczby osób wyznania prawosławnego mieszkających w Królestwie. W 1811 r. w czasach Księstwa Warszawskiego ich liczebność szacowano na kilkaset osób<sup>12</sup>. Według danych Komisji Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego było ich w 1816 roku 747<sup>13</sup>, w Warszawie w 1825 r. miało ich mieszkać 469<sup>14</sup>.

W latach dwudziestych XIX wieku władze carskie rozpoczęły działania zmierzające do włączenia wyznawców prawosławia w Królestwie do Cerkwi rosyjskiej. Było to postępowanie zgodnie poniekąd z koncepcją „Moskwy jako trzeciego Rzymu”, w myśl której car miał prawo opieki nad prawosławnymi także poza granicami Rosji. W 1825 roku car i król Polski Aleksander I wydał dekret włączający gminy prawosławne w Królestwie do diecezji mińskiej

Wybuch powstania listopadowego kończy pewien etap w dziejach prawosławia na terenie Królestwa Polskiego, kiedy to prawosławni nie odgrywali znaczącej roli w życiu religijnym kraju. Dominowali wśród nich greccy osadnicy, którzy z biegiem lat ulegali stopniowej asymilacji, jedni polonizacji, drudzy rusyfikacji, część z nich wyjechała, niektórzy wrócili do Grecji, która w latach dwudziestych uzyskiwała niepodległość. W 1862 r. mieszkało w Królestwie 152 Greków<sup>15</sup>. Utrzymywane przez nich świątynie w domach były stopniowo w latach trzydziestych i czterdziestych zamknięte i zastępowane nowymi okazałymi już budowlami sakralnymi.

Po klęsce insurekcji władze carskie zmieniły kształt ustrojowy Królestwa Polskiego, wprowadzając Statut Organiczny z 1832 r., który zastąpił konstytucję, zapewniał pierwszeństwo wyznaniu rzymskokatolickiego i nie dawał specjalnych przywilejów prawosławiu, ale praktyka działań była już inna. W 1834 r. utworzono wikariat warszawski diecezji wołyńskiej z biskupem na czele. Kolejnym etapem umacniania prawosławia w Królestwie Polskim było erygowanie w 1840 r. odrębnej diecezji warszawsko-nowogeorgijewskiej<sup>16</sup>. Dawny rzymskokatolicki kościół przy ul. Długiej w Warszawie w 1837 r. przekształcono na sobór katedralny prawosławny.

Po upadku powstania styczniowego i likwidacji resztek autonomii Królestwa Polskiego także i w „Kraju Priwiślanskim” Cerkiew prawosławna uzyskała status religii państwowej, tak jak w Cesarstwie Rosyjskim. Ten stan powodował, że odejście od prawosławia było zabronione pod groźbą kary pozbawienia wolności lub konfiskaty mienia, właściwie tylko prawosławni mogli prowadzić propagandę religijną

---

domości Prawosławnej Metropolii w Polsce” (dalej WPMP) 1939, nr 8, s. 3–4.

<sup>12</sup> Należy pamiętać, że na terenie Księstwa Warszawskiego istniały też niewielkie parafie prawosławne w Poznaniu i Krakowie, w miastach, które nie znalazły się w granicach Królestwa Polskiego.

<sup>13</sup> E. Sakowicz, *Stan wyznania prawosławnego w Księstwie Warszawskim i Królestwie Kongresowym*, „WPMP” 1939, nr 12, s. 3.

<sup>14</sup> Dane takie podaje F. M. Sobieszczański, *Rys historyczno-statystyczny wzrostu i stanu miasta Warszawy od najdawniejszych czasów aż do 1847 roku*, Warszawa 1848, s. 252 i S. Dziewulski, H. Radziszewski, *Warszawa*, t. I, Warszawa 1913, s. 423.

<sup>15</sup> H. Chamerska, *Wspólnoty religijno-narodowe a społeczeństwo polskie*, [w:] *Przemiany społeczne w Królestwie Polskim 1815-1864*, red. W. Kula, J. Leskiewiczowa, Wrocław 1979, s. 286.

<sup>16</sup> Nowogeorgijewsk to rosyjska nazwa Modlina, miasta i wojskowej twierdzy.

w celu pozyskania nowych wiernych. Dzieci z małżeństw mieszanych miały być wychowywane w wierze prawosławnej. Takie były uprawnienia Cerkwi prawosławnej w Cesarstwie Rosyjskim, a teraz także w Królestwie. Tę zmianę sytuacji tak komentował rosyjski publicysta: „kiedyś poza Bogiem nie było w Polsce obrońcy prawosławnej wiary, teraz jest też i obrońcą prawosławny car”<sup>17</sup>.

Uprzywilejowaną pozycję prawosławia podkreślali władający imperium Aleksander III czy Mikołaj II. Podczas swoich wizyt w Królestwie wielokrotnie odwiedzali i modlili się w cerkwiach. Mikołaj II wizytował budowę Soboru w stolicy. Zgodnie z ceremoniałem duchowny prawosławny pierwszy witał monarchę, przed biskupem rzymskokatolickim<sup>18</sup>.

Znacznie wzrosła liczba Rosjan w Królestwie, stanowili oni na początku lat siedemdziesiątych XIX wieku kilka procent ludności Królestwa. W zdecydowanej większości, oprócz dawnych unitów, byli to wojskowi, a także pracownicy administracji, sądownictwa, policji i ich rodziny, ale również kupcy, przedsiębiorcy, artyści.

Rozwinęło się prawosławne budownictwo sakralne. Jedną z pierwszych nowo zbudowanych w 1869 r. była cerkiew Marii Magdaleny na Pradze w Warszawie, funkcjonująca do dziś dnia. Patronka wybrana została na cześć imperatorowej Marii Aleksandrowny, żony cara Aleksandra II<sup>19</sup>. Wybór miejsca dokonany przez namiestnika T. Berga też był nieprzypadkowy. Cerkiew umiejscowiona została naprzeciwko dworca Kolei Warszawsko-Petersburskiej, aby przyjeżdżający do Warszawy Rosjanie poczuli się swojsko:

Kierując się z dworca do Warszawy mają przed oczami (Rosjanie T.S.) [...] przepiękną świątynię, oczywiście jest to świątynia prawosławna, oczywiście rosyjska. Wygląd tej świątyni, [...] dźwięk rosyjskiego dzwonu zaciera w ich duszy myśl o Polsce, jako miejscu, gdzie zostało przelane tyle krwi rosyjskiej<sup>20</sup>.

Natomiast główny Sobór w stolicy, po wielu latach budowy, oddano do użytku dopiero w 1912. Była to jedna z największych budowli miasta. Okazałe budynki cerkiewne, z reguły w centrum, pobudowano we wszystkich większych miastach Królestwa Polskiego: w Lublinie, Płocku, Łodzi, Kaliszu, Piotrkowie, Radomiu, Kielcach, Siedlcach, Łomży, Suwałkach, Częstochowie.

Miały służyć nie tylko zaspokojeniu potrzeb religijnych rosnącej liczbie wiernych, ale także były symbolem władzy rosyjskiej. „Rosyjska prawosławna świątynia – czytamy w „Warszawskim Dniwniku” – [...] jest koniecznością nie tylko dla potrzeby religijnej, ale jest konieczna jako symbol rosyjskiej państwowości w tym kraju, symbol prawosławnej Rosji, której nierozłączną część stanowi Królestwo Polskie”<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> *Pamięci Wysokopreswiaszczennago Ijeronima Archiepiskopa Warszawskiego i Priwislanskago*, Warszawa 1906, s. 47.

<sup>18</sup> M. Rolf, *op. cit.*, s. 173, 175.

<sup>19</sup> *Russkije gosudary w Warszawie*, sost. A. A. Sidorow, Warszawa 1897, s. 91.

<sup>20</sup> A. K. *Prawosławna cerkiew Sw. Marii Magdaliny na Pradze*, „Chołmsko-Warszawskij Jeparchialnyj Wiestnik” (dalej CHWJW) 1895, nr 16, s. 262.

<sup>21</sup> Cytat za: *Nowa Cerkiew*, „Kraj” 1890, nr 15, s. 12.

Prawosławne świątynie pełniły też funkcje integrujące w stosunku do zamieszkałej w Królestwie mniejszości rosyjskiej. Umacniały jej ducha narodowego, zapalały religijny. „Prawosławna świątynia na kresach to nie tylko miejsce modlitwy [...], ale ujęcie dla rosyjskiego ducha, dla rosyjskiej duszy, dla wszystkiego co jest świętym u rosyjskiego człowieka”<sup>22</sup>.

Do czasów powstania styczniowego Cerkiew prawosławna w Królestwie nie prowadziła na szerszą skalę agitacji religijnej, sytuacja uległa zmianie po 1864 r. wtedy i władze cerkiewne i zarządzający Królestwem urzędnicy i ich rodziny włączyli się do propagowania idei prawosławnych. Z takiej aktywności zasłynęła Maria Andriejewna Hurko, żona generała gubernatora z lat 1883–1894 Josifa Hurki. Polski publicysta Antoni Zaleski scharakteryzował ją tymi słowami:

Przybyła [...] do Warszawy jako misjonarka, z fanatyzmem, ale bez inteligencji [...] z postanowieniem i pewnością, że od niej dopiero zacznie się prawdziwa tego kraju rusyfikacja, że ona potrafi tu wszystkich nauczyć rozumu i wysoko wznieść sztandar prawosławia<sup>23</sup>.

Te działania były podejmowane wobec ludności rzymskokatolickiej, ale w Królestwie mieszkali też grekokatolicy.

Podpisanie przez część hierarchii prawosławnej w Rzeczypospolitej w końcu XVI wieku aktu unii brzeskiej i tym samym powstanie Cerkwi unickiej podporządkowanej papieżowi, było i jest traktowane przez prawosławnych jako akt zdrady. Stąd z chwilą przejścia w wyniku kolejnych rozbiorów Rzeczypospolitej przez państwo rosyjskie terenów, na których mieszkali unicy (grekokatolicy), władze carskie dążyły do likwidacji Cerkwi unickiej i włączenia jej wiernych do prawosławnych struktur. Już w czasach Katarzyny II przyłączano parafie unickie do prawosławia<sup>24</sup>. Na „ziemiach zabranych”<sup>25</sup> ostateczna likwidacja obrządku unickiego nastąpiła za panowania cara Mikołaja I w 1839 r. Tych duchownych, którzy nie zgodzili się na przejście na prawosławie, osadzano w klasztorach bądź deportowano w głąb Rosji.

Inna była sytuacja grekokatolików w autonomicznym Królestwie Polski. Istniała tu diecezja chełmska obejmująca wszystkie parafie unickie w Królestwie, w tym i warszawską oraz krakowską do 1852 r. Po przyłączeniu Krakowa do monarchii habsburskiej w 1846 r., kilka lat później przeszła pod jurysdykcję biskupa przemyskiego. Stojący na czele diecezji biskupi zasiadali w Senacie Księstwa Warszawskiego i Królestwa Polskiego. Starali się zachowywać niezależność, zwłaszcza przed zakusami władz państwowych i Cerkwi prawosławnej. Posługę duszpasterską sprawowało w 1840 r. 217 duchownych, a w 1870 r. 249<sup>26</sup>. W wielu parafiach nie było probosz-

<sup>22</sup> *Siemidiesiatletije Warszawskago Swiatio- Troickogo Kafedralnogo Sobora (1837-1907)*, Warszawa 1907, s. 2.

<sup>23</sup> A. Zaleski, *Towarzystwo warszawskie. Listy do przyjaciółki przez Baronową XYZ*, Warszawa 1971, s. 114.

<sup>24</sup> I. Wodzianowska, *Zmierzch Unii. Struktury terytorialne i personalne Cerkwi Grekokatolickiej w drugiej połowie XVIII wieku na Bractawczyźnie*, Lublin- Tczew 2018.

<sup>25</sup> Tym mianem określamy tereny dawnej Rzeczypospolitej, które znalazły się pod panowaniem rosyjskim, a nie weszły w skład Królestwa Polskiego.

<sup>26</sup> W. Kołbuk, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim 1835-1875*, Lublin 1992, s. 24.

czów tylko administratorzy, w 1864 r. na 270 parafii było ich 121<sup>27</sup>. Ludność unicka stanowiła w 1819 r. 8% populacji Królestwa Polskiego, a w 1875 roku 4%. W 1819 r. było 227 675 unitów, a w 1875 r. 260 156. Zmniejszenie udziału procentowego unitów spowodowane było m.in. tym, że wielu z nich przechodziło do Kościoła rzymskokatolickiego.

W większości złożone z Greków prawosławne parafie nie miały z reguły bezpośredniego kontaktu z wiernymi obrządku greckiego kościoła katolickiego. Także w okresie międzypowstaniowym Cerkiew prawosławna w Królestwie nie działała na szerszą skalę na rzecz pozyskania do prawosławia ludności greckokatolickiej zamieszkującej wschodnie obszary Królestwa Polskiego. Do lat sześćdziesiątych jedynie dwie parafie unickie na 260 przeszły na prawosławie<sup>28</sup>.

Po upadku powstania styczniowego rządzący podjęli kroki prowadzące do likwidacji Cerkwi grekokatolickiej. Przy czym władze carskie uznawały unitów, w zdecydowanej większości Białorusinów i Ukraińców, a także Polaków, jako szczerp rosyjski, który należy odzyskać dla prawosławia i rosyjskości, jako ten sam naród rozdzielony przed wiekami przez katolicką Polskę. Dla kręgów przywódczych w imperium Romanowów, ale i znacznej części rosyjskiej opinii publicznej, charakterystyczne było łączenie podziałów wyznaniowych z narodowymi. I tak prawosławie w Rosji jednoznacznie kojarzone było z rosyjskością, a katolicyzm z polskością i polskimi spiskami<sup>29</sup>. Wobec unitów carscy urzędnicy mieli dalekosiężne plany polityczne związane z rusyfikacją Królestwa. Jak pisał Stanisław Wiech: „Rozbudzona przez władze rosyjskie świadomość narodowa i religijna unitów miały uczynić z nich gorliwych obrońców i krzewicieli rosyjskich idei prawosławia”<sup>30</sup>.

Na pierwszy ogień poszedł zakon bazylianów, podejrzewany o sprzyjanie powstańcom z lat 1863–1864. W 1864 r. grekokatolicki klasztor bazylianów w Warszawie przy ul. Miodowej, znajdujący się w centrum ówczesnego miasta, wyjęto spod władzy prowincjała zakonu i podporządkowano prawosławnemu konsystorzowi. Wkrótce skasowano pozostałe placówki bazyliańskie w Królestwie: w Zamościu, Białej, Chełmie i Lublinie, a zakonników przeniesiono do jednego z klasztorów warszawskich. Cerkiew Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny działającą od lat osiemdziesiątych XVIII wieku przy klasztorze w Warszawie, przemieniono w 1875 r. na prawosławną świątynię. W stolicy w 1873 r. było 495 grekokatolików<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> P. Rachwał, *Unicy na Lubelszczyźnie w XIX wieku. Studium źródłoznawczo-demograficzne*, Lublin 2017, s. 81.

<sup>28</sup> E. Likowski, *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku*, cz. 2, Warszawa 1906, s. 119. Jurij Fedoryk podaje, że trzy - J. Fedoryk, *Rozwój struktury organizacyjnej rosyjskiego Kościoła Prawosławnego w Królestwie Polskim w latach 1834-1905*, „Res. Historica”, 2010, nr. 30, s. 73.

<sup>29</sup> T. R. Weeks, *Between Religion and Nationality, Attempts to introduce Russian in the Catholic Churches of the „Northwest Provinces” after 1863*, [w:] *Między Odrą a Dnieprem. Wyznania i narody*, cz. 2, red. T. Stegner, Gdańsk 2000, s. 8-9.

<sup>30</sup> S. Wiech, *Spółczesność Królestwa Polskiego w oczach carskiej policji politycznej (1866-1896)*, Kielce 2002, s. 292. Por. T. Stegner, *Więź wyznaniowa a narodowa*, [w:] *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej...*, s. 268-276.

<sup>31</sup> F. Fryze, I. Chodorowicz, *Przewodnik po Warszawie i jej okolicach na rok 1873\1874 z mapą miasta*, Warszawa 1873, s. 142.

Stopniowo w Cerkwi greckokatolickiej wprowadzano zmiany w liturgii upodobiąjąc ją do prawosławnej<sup>32</sup>. Zakazano używania w świątyniach unickich języka polskiego<sup>33</sup>, gry na organach, śpiewania kołęd, co spotkało się z oporem ze strony wiernych i niektórych duchownych. Zdarzało się, że przy usuwaniu np. organów z cerkwi musiało interweniować wojsko. We wsiach pojawiły się oddziały wojska i żandarmerii. Dochodziło do starć z żołnierzami, np. w Drelowie i Pratulinie, gdzie od kul rosyjskich żołnierzy zginęli unicy broniący swoich kościołów. Było kilkanaście ofiar śmiertelnych i wielu rannych<sup>34</sup>. Zmiany liturgiczne uzasadniano koniecznością walki z wpływami łacińskimi tzw. latynizmem, w Kościele unickim. Prawosławny arcybiskup warszawski Arseniusz<sup>35</sup> po zakończeniu swej misji w Warszawie pisał już w 1863 r. do sekretarza stanu ds. politycznych Nikołaja Milutina:

Użycie przez rząd środków surowych i energicznych, w celu pohamowania łacińskiej propagandy, mogłoby jeszcze ocalić Cerkiew unicką od pochłonięcia przez latynizm, a zarazem i resztki Rusinów nadbużańskich od zupełnego ich spolszczenia<sup>36</sup>.

Nastąpiła też zmiana sytuacji prawnej Cerkwi unickiej. W 1868 r. została ona podporządkowana władzy oberprokuratora synodu prawosławnego w Petersburgu. W latach 1866-1875 sprowadzano z Galicji 51 księży unickich, którzy byli zwoleńnikami połączenia z prawosławiem<sup>37</sup>. Obejmowali oni najważniejsze stanowiska w Cerkwi, zastępując nielojalnych, zdaniem władz rosyjskich, duchownych z Królestwa. O tego typu praktykach pisał w liście do papieża rzymskokatolicki biskup płocki Wincenty Chościak-Popiel:

Należy bowiem wiedzieć, iż rząd rosyjski używa z największym powodzeniem dla swej propagandy schizmy przybyszów unickich z Galicji, którzy jak wilki drapieżne w owczej skórze przychodzą, by czynić wielkie spustoszenie w Pańskiej Owczarni<sup>38</sup>.

Przeciwstawiał się temu biskup greckokatolicki chełmski Jan Kaliński, ale został pozbawiony stanowiska i aresztowany. Walnie przyczynił się do likwidacji unii Marceli Popiel, od 1871 r. zarządzający greckokatolicką diecezją chełmską. Przybył

<sup>32</sup> A. Szabaciuk, *Polityka władz carskich wobec Kościoła greckokatolickiego na południowym Podlasiu w latach 1863-1875*, [w:] *Podlaskie drogi do niepodległości*, red. A. Rogalski, A. Ziółek, Kosów Lacki 2018, s. 285.

<sup>33</sup> Szkoły polskie na terenie Podlasia i tzw. Chełmszczyzny zamieniano już w latach sześćdziesiątych na rosyjskie. L. Wasilewski, *Dzieje męczeńskie Podlasia i Chełmszczyzny*, Kraków 1918, s. 16-18.

<sup>34</sup> J. Łupiński, *Dzieje grekokatolików w Królestwie Polskim po powstaniu styczniowym*, Olecko 2005, s. 116-120. Polegli w Pratulinie zostali przez papieża Jana Pawła II beatyfikowani w 1996 r.

<sup>35</sup> Arseniusz arcybiskup warszawski w latach 1848-1860.

<sup>36</sup> *Martyrologium czyli Męczeństwo Unii na Podlasiu z autentycznych i wiarygodnych źródeł zebrat i napisat* (P.J.K. Podlasiak) ks. Józef Pruszkowski, cz. 2, Lublin 1921, s. 13.

<sup>37</sup> Związani byli z ruchem moskalofilskim głoszącym wspólnotę narodowo-kulturową Rusinów galicyskich z narodem rosyjskim

<sup>38</sup> H. Dylągowa, *Dzieje unii brzeskiej (1596-1918)*, Olsztyn 1996, s. 115.

z Galicji i w swoich działaniach był całkowicie uległy wobec rządu. Jego zwierzchnictwo nad Cerkwią grekokatolicką nie było uznawane przez stolicę apostołską.<sup>39</sup> Przekazywał władzom nazwiska, jego zdaniem, nieprawomyślnych księży. Ci duchowni i wierni, którzy nie akceptowali zmian, byli represjonowani. Kilkunastu księży aresztowano, niektórzy uciekli do Galicji. Niechętni poczynaniom Popiela i galicyjskich duchownych byli warszawscy arcybiskupi Joannicjusz i Leoncjusz<sup>40</sup>, którzy jednak samą ideę likwidacji unii popierali, ale uważali, że należy to zrobić własnymi siłami. Joannicjusz konsultował się w sprawach unijnych z biskupem unickim, który przeszedł do Cerkwi prawosławnej Josipem Siemaszko, który walnie przyczynił się do likwidacji unii na ziemiach zabranych. Postulował, by kierować chełmskich prawosławnych seminarzystów do lwowskiego seminarium „ogarniętego duchem rusofilskim”<sup>41</sup>

Ostateczna likwidacja obrządku unickiego nastąpiła w 1875 r. Wtedy to na „prośbę” duchowieństwa unickiego z M. Popielem na czele, skierowaną do cara Aleksandra II, przyłączone zostały parafie grekokatolickie do Cerkwi prawosławnej, a i sam Popiel wraz z wieloma duchownymi unickimi przeszedł na prawosławie 18 lutego 1875 r. Z tej okazji w wielu miejscowościach byłej diecezji chełmskiej odbywały się uroczyste nabożeństwa, obecny na nich był prawosławny arcybiskup warszawski Joannicjusz. Był też poczęstunek dla ludu, z dużą ilością wódki. Prawosławie w sumie przyjęło 200 duchownych unickich, w tym 40 przybyłych z Galicji, 140 kapłanów odmówiło zmiany wyznania, 66 uciekło do Galicji, a 74 było internowanych, przeważnie na terenie Królestwa, bądź wywiezionych w głąb Rosji, ale nie mogli już sprawować funkcji duszpasterskich i mieszkać na terenie diecezji chełmskiej<sup>42</sup>. Po likwidacji unii zaprzestano sprowadzać duchownych z Galicji.

Byłą diecezję unicką chełmską przyłączono do diecezji warszawskiej tworząc diecezję chełmsko-warszawską<sup>43</sup>. W Chełmie miał rezydować biskup prawosławny z tytułem biskupa lubelskiego podległy Warszawie. Został nim zasłużony dla prawosławia Marceł Popiel. Za wierną służbę otrzymał od cara Aleksandra II order św. Anny pierwszej klasy<sup>44</sup>. Przeciwna likwidacji unii była Stolica Apostołska, wysyłane były listy do władz rosyjskich, ale jak pisał rosyjski minister spraw zagranicznych Mikołaj Giers: „Nie ma unitów w Cesarstwie Rosyjskim, Są tylko prawosławni i rzymskokatolicy”<sup>45</sup>. Grekokatolicy ślali petycje do cara, ale pozostawały one bez

<sup>39</sup> Oddzielić katolicyzm od polonizmu. Tajne memorandum Aleksandra Muchanowa, 1971 roku, oprac. A. Górak, Lublin 2022, s.52.

<sup>40</sup> Joannicjusz arcybiskup warszawski w latach 1860 -1875. Leoncjusz arcybiskup warszawski w latach 1875-1891.

<sup>41</sup> A. Szabaciuk, „Rosyjski Ulster”. Kwestia chełmska w polityce imperialnej Rosji w latach 1863-1915, Lublin 2013.

<sup>42</sup> F. Rzemieniuk, *Unicy polscy 1596-1946*, Siedlce 1998, s. 69; W. Kołbuk, *Duchowieństwo unickie*, s. 105-107. Por. J. Lewandowski, *Na pograniczu. Polityka władz państwowych wobec unitów Podlasia i Chełmszczyzny*, Lublin 1996, s. 13-127.

<sup>43</sup> J. Fedoryk uważa, że połączenie diecezji warszawskiej z chełmską było błędem, a duchowni prawosławni z Warszawy nie rozumieli potrzeb miejscowej pounickiej ludności - J. Fedoryk, op. cit., s. 76.

<sup>44</sup> H. Dylągowa, *Dzieje unii brzeskiej*, s. 156.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 180.

odpowiedzi<sup>46</sup>. Przeciwny stosowaniu przemocy wobec unitów był ówczesny arcybiskup warszawski Joannicjusz, bał się rozlewu krwi. Nie był też najlepszego zdania o duchownych przybyłych z Galicji „Gdy Bóg da, i sprawa się ukończy, to tę przeklęta swołocz halicką precz rozgonię”<sup>47</sup> - miał mówić. Według raportu konsula angielskiego Williama White’a „nie chciał odwoływać się do pomocy policji, aby zmuszać opornych”<sup>48</sup> do przyjęcia prawosławia. Został wkrótce przeniesiony do Chersonia, a jego następcą, Leoncjusz, realizował już w pełni politykę rządu rosyjskiego.

Przyłączenie greckokatolickiej diecezji chełmskiej oznaczało dla Cerkwi prawosławnej w „Kraju Priwisłanskim” przyjęcie nowych kadr duchownych, znacznej liczby obiektów sakralnych i ponad sześciokrotne, w porównaniu do stanu sprzed 1875 r., zwiększenie liczby formalnych wyznawców prawosławia. Część ludności unickiej, głównie w guberni siedleckiej i lubelskiej, w dalszym ciągu przeciwna była likwidacji unii. Władze cerkiewne określały ich mianem „opornych”, a ich liczbę szacowano na przełomie XIX i XX wieku na 90–100 tysięcy. W 1905 r. ówczesny prawosławny biskup chełmski Eulogiusz stwierdzał, że tylko na terenie Podlasia i Lubelszczyzny było ich ponad 80 tys.<sup>49</sup>. Wobec „opornych” stosowano ostre środki, zsyłano ich w głąb Rosji, karano więzieniem i grzywnami. Unitom zakazano też konwersji na rzymski katolicyzm. Dzieci z małżeństw mieszanych rzymskich katolików z grekokatolikami uznawano za prawosławne.

Mimo tych represji znaczna część unitów nie uczęszczała do cerkwi prawosławnych. Nie chrzcili dzieci, nie brali ślubów, nie grzebali zmarłych w obrządku prawosławnym, narażając się na różne kary i szykany, np. jeżeli dziecko z unickiej rodziny w ciągu tygodnia od urodzenia nie było ochrzczone przez prawosławnego duchownego, rodzice musieli zapłacić karę w wysokości od jednego do siedmiu rubli<sup>50</sup>. Zbierali się po lasach i domach, organizowali tajne nabożeństwa, korzystali z pomocy księży rzymskokatolickich, którzy nieśli im posługę religijną. Wyjeżdżali do Galicji, by tam u duchownych greckokatolickich, a także rzymskokatolickich zawierać związki małżeńskie, chrzcili dzieci. Kapłanów wspierających w Królestwie unitów usuwano z parafii, a świątynie katolickie, w których udzielano grekokatolikom sakramentów, zamykano<sup>51</sup>.

Przeciwny represjom wobec unitów, a zwłaszcza angażowania do tego władz administracyjnych, był generał gubernator z lat 1880–1883 Piotr Albiedinskij. Jego

---

<sup>46</sup> H. Dylałowa, *Unia w Królestwie Polskim (1815-1915)*, [w:] *Katolicyzm w Rosji i prawosławie w Polsce (XI-XX w.)*, red. J. Bardach, T. Chynczewska-Hensel, J. Szczapow, N. Szczawielewa, Warszawa 1997, s. 244.

<sup>47</sup> H. Dylałowa, *Dzieje unii brzeskiej*, s. 152.

<sup>48</sup> Ibidem, s. 153.

<sup>49</sup> Rossijskij Gosudarstwiennij Istoriceskij Archiw w Petersburgu (dalej RGIA), fond 796, opis 442, d. 2076. *Otczot o sostojaniji Chołmskoj Jeparchiji za 1905 g.*

<sup>50</sup> L. Chimiak, *Gubernatorzy rosyjscy w Królestwie Polskim 1863-1915. Szkic do portretu zbiorowego*, Wrocław 1999, s. 228.

<sup>51</sup> Na przykład ksiądz Tomaszewski z miejscowości Parczew (powiat włodawski) w 1893 r. za udzielanie posług religijnych byłym unitom został zesłany do guberni astrachańskiej. Doniósł na niego do władz rosyjskich jego wikary Lucjan Gajewski, który po nim otrzymał parafię. S. Wiech, *Spoleczeństwo Królestwa Polskiego...*, s. 72–73.



zdaniem należało tę kwestię zostawić do rozwiązania duchownym prawosławnym<sup>52</sup>. Podobnie sądził naczelnik Warszawskiego Okręgu Żandarmerii generał Nikołaj Brok. W 1877 r. pisał w raporcie, że trzeba na ludność unicką oddziaływać „nie siłą policyjną, ale siłą miłości braterskiej”<sup>53</sup>. Były to jednak odosobnione głosy i nie miały wpływu na podejmowane przez władze decyzje.

Rozwój ruchu rewolucyjnego w Cesarstwie i Królestwie zmusił carat do częściowych ustępstw. Jednym z nich było ogłoszenie 17\30 kwietnia 1905 r. ukazu tolerancyjnego, wprowadzającego względną tolerancję religijną w państwie, w myśl którego m.in. odejście od prawosławia nie było już karalne. Głównym następstwem wydania takiego aktu stało się masowe przechodzenie byłych unitów z prawosławia na katolicyzm, ale rzymski, gdyż Cerkiew greckokatolicka w dalszym ciągu na terenie Imperium Romanowów nie mogła działać. Ogłoszenie ukazu zostało powitane przez ludność wschodnich guberni Królestwa, zwłaszcza przez tzw. „opornych”, przyznających się do polskości, z entuzjazmem. Jednocześnie wyzwolone zostały tłumione przez lata emocje. We wsiach dochodziło do bójek, napaści i niszczenia mienia, w tym też obiektów sakralnych. Zarówno prawosławni, jak i katolicy obwiniali się nawzajem o wrogą działalność. Zaostrzeniu sytuacji sprzyjały szerzące się wśród ludności wiejskiej pogłoski o przewidywanych radykalnych zmianach w Rosji. Opowiadano, że car dziękował wszystkim, którzy przeszli na katolicyzm, a nawet o zmianie wyznania przez rodzinę carską na rzymskokatolickie i uznanie tegoż wyznania jako religii państwowej w Cesarstwie Rosyjskim<sup>54</sup>.

Przejsie do Kościoła rzymskokatolickiego było traktowane przez unitów często jako powrót do polskości. Jeden z chłopów z terenów pounickich wspominając wydarzenia zachodzące po wydaniu kwietniowego ukazu carskiego mówił, że: „wtenczas Polska nastala”<sup>55</sup>. Rozpowszechniane były przez środowiska katolickie informacje, że świątynie prawosławne będą oddawane katolikom, a duchowni prawosławni wraz z wiernymi, o ile nie przyjmą „polskiej wiary”, będą wygnani z kraju, w którym rządzić będą Polacy. „Przedtem była wasza wiara teraz jest nasza”<sup>56</sup>. Charakterystyczne w tych krążących wśród ludu pogłoskach było wyraźne połączenie wyznania z narodowością. Katolicyzm był „polską wiarą” i jego powrót na te tereny oznaczał polskie zwycięstwo, prawosławie była obcym rosyjskim wyznaniem. Skoro w kategoriach „wojny” polsko-rosyjskiej traktowała wydarzenia mające miejsce po ukazie strona polska, nic też dziwnego, że jako atak na Rosję uznała odstępstwo od

<sup>52</sup> S. Wiech, *Rządy warszawskiego generał-gubernatora- lata nadziei, lata złudzeń*, [w:] *Unifikacja za wszelką cenę, Sprawy polskie w polityce rosyjskiej na przełomie XIX i XX wieku. Studia i materiały*, red. A. Szwarc, P. Wieczorkiewicz, Warszawa 20002, s. 96-97.

<sup>53</sup> *Sytuacja polityczna Królestwa Polskiego w świetle tajnych raportów naczelników warszawskiego okręgu żandarmerii z lat 1867-1872, 1878*, oprac. S. Wiech, W. Caban, Kielce 1999, s. 55.

<sup>54</sup> W. Tarnawski, *Skutki wydania Ukazu Tolerancyjnego z dnia 17\30 kwietnia 1905 roku w Królestwie Polskim*, [w:] *Polacy i sąsiedzi - dystanse i przenikanie kultur*, cz. II, red. R. Wapiński, Ostaszewo 2001, s. 93.

<sup>55</sup> W. Walewski, *Z przeszłości Podlasia*, [w:] *„Zanim wróciła Polska”*. *Martyrologium ludności unickiej na Podlasiu w latach 1868-1905 w świetle wspomnień*, wyb. i oprac. T. Krawczak, Warszawa 1998, s. 144-151. Hanna Dylągowa uważa, że „unicy stali się polskimi chłopami” - H. Dylągowa, *Męczennicy unicy z Pratulina. Rusini czy Polacy?*, [w:] *Chrześcijaństwo w dialogu kultur...*, s. 280.

<sup>56</sup> *Pamięci Ijeronima...*, s. XLVIII.

prawosławia strona rosyjska. Arcybiskup warszawski Hieronim uważał, że po przyjęciu katolicyzmu unicy ulegną polonizacji<sup>57</sup>.

W ciągu przede wszystkim kilku miesięcy 1905 r. oraz kilku lat następnych Cerkiew straciła na rzecz rzymskiego katolicyzmu według różnych danych polskich i rosyjskich od 160 do 200 tys. wyznawców, z których tylko połowę stanowili tzw. „oporni”.<sup>58</sup> W znacznym stopniu do tak masowego porzucania dotychczasowego wyznania przyczyniła się działalność duchownych katolickich, polskich środowisk politycznych oraz polskiego ziemiaństwa. Konwersje na katolicyzm dawnych unitów miały też miejsce na „ziemiach zabranych”. Według oficjalnych danych było to 62 tysiące<sup>59</sup>.

Wprowadzenie tolerancji religijnej i jej następstwa spotkały się z wyrazami dezaprobaty ze strony kleru prawosławnego i środowisk związanych z Cerkwią. „Zamiast podziękowań Carowi, Polacy wypowiadają zdania, że wolność (wyboru wyznania T. S.) została wymuszona przez zwycięstwa Japończyków oraz przez działalność patriotów polskich”<sup>60</sup> – czytamy w „Jeparchialnym Wiestniku”. Z kolei arcybiskup Hieronim na wieść o wydaniu ukazu powiedział: „czuję [...] jakby ciężki kamień spadł do duszy mojej”<sup>61</sup>. Biskup chełmski Eulogiusz sugerował, że władze cerkiewne nie były wcześniej poinformowane o carskich planach wydania ukazu tolerancyjnego<sup>62</sup>. Utrata ogromnej liczby wyznawców i żądania rewindykacyjne strony polsko-katolickiej stanowiły zagrożenie dla stanu posiadania Cerkwi na ziemiach polskich, „Zuchwałość Polaków zaszła tak daleko, że żądają oni zwrócenia klasztorom katolickim pomieszczeń, które odebrano im po buncie z 1863 roku [...] i w których już istnieją rosyjskie zgromadzenia”<sup>63</sup> – pisał z oburzeniem prawosławny publicysta.

Masowe odchodzenie od prawosławia uwidocznilo słabość Cerkwi w Królestwie i klęskę jej poczynań misyjnych, a także porażkę rusyfikacyjnej polityki caratu. Winą za taki stan rzeczy obarczono duchownych katolickich i „polsko-katolickich fanatyków”. „Nie ma takiego paskudztwa, na stosowanie jakiego nie zgodzi się wojujący katolicyzm wobec prawosławnych, zamieszkujących ten błogosławiony przez Boga, ale zasmucony z powodu polsko-katolickiej nienawiści, kraj”<sup>64</sup> – twierdził jeden z prawosławnych duchownych. Z nową siłą odżyły antykatolickie uprzedzenia traktujące wiarę katolicką jako „herezję polityczną”<sup>65</sup>. Rozmiary antyprawosławnych

<sup>57</sup> A. Szabaciuk, „Rosyjski Ulster”..., s. 70.

<sup>58</sup> W. Tarnawski, *op. cit.*, s. 95–96., Mariusz Sawa podaje 180 tys., M. Sawa, „Unicy chełmsko-podlascy” i ich potomkowie (XIX\XX w.) kim byli? *Perspektywa historyka-autochtona*, „Bazylikańskie Studia Historyczne” 2014, t.4., s. 74. A. Szabaciuk, „Rosyjski Ulster”..., s. 187 wylicza, że do 1915 r. przeszło na katolicyzm 200 tys. byłych unitów.

<sup>59</sup> D. Olszewski, *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1996, s. 25.

<sup>60</sup> *Stradania prawosławnych w Chołmskiej Rusi w nastojaszczije wremia*, „CHWJW” 1905, nr 23, s. 277–278.

<sup>61</sup> *Martyrologium czyli męczénstwo unii...*, s. 225.

<sup>62</sup> A. Szabaciuk, „Rosyjski Ulster”... s. 73.

<sup>63</sup> *Stradania prawosławnych...*, „CHWJW” 1905, nr 23, s. 278.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

<sup>65</sup> Tak pisał o katolicyzmie słynny Nikołaj Murawiew-Wieszatiel. „Wiara bowiem katolicka nie jest wiarą lecz herezją polityczną; biskupi rzymsko-katolicy, księża i zakonnicy nie są duchownymi lecz emisariuszami politycznymi, głoszącymi nienawiść względem rządu rosyjskiego i względem wszystkie-

i antyrosyjskich działań Polaków i księży katolickich wyolbrzymiano i traktowano jako odwieczny spiszek rzymokatolików i Polaków przeciw Cerkwi i Rosji. „Po ogłoszeniu manifestów na Chełmszczyznę zjechali słudzy ciemności w postaci jezuitów i bazylian [...] Rzym czuwa, kiedy chodzi o wyrządzenie krzywdy Cerkwi prawosławnej”<sup>66</sup> – przekonywali działacze prawosławni ze wschodnich rejonów Królestwa. Te propagandowe działania, wołania o pomoc do władz carskich, wizyty na dworze cesarskim, dały pewne efekty.

W postawach duchowieństwa prawosławnego w Królestwie Polskim wobec ukazu tolerancyjnego widoczne były pewne różnice. Arcybiskupi warszawscy Hieronim i jego następca Nikanor<sup>67</sup> nie wypowiadali się tak jednoznacznie przeciw katolicyzmowi, jak to czynił np. chełmski biskup Eulogiusz<sup>68</sup>. Choć Hieronim jednoznacznie obwinał duchowieństwo katolickie za odejścia od prawosławia<sup>69</sup> Zwracali uwagę na konieczność aktywnej pracy na rzecz umacniania prawosławia. Duchowni diecezji warszawskiej pracujący w parafiach miejskich, skupiających głównie Rosjan, którzy nie porzucali prawosławia, nie odczuwali specjalnie następstw ukazu. Większym niebezpieczeństwem dla nich był rozwój wypadków rewolucyjnych niż wprowadzenie tolerancji religijnej.

Inna sytuacja była w diecezji chełmskiej, gdzie zagrożone były podstawy bytu Cerkwi prawosławnej i duchowieństwa. Od prawosławia w niektórych rejonach odchodziły przecież całe wsie, parafie, a cóż wart jest i z czego ma żyć duszpasterz bez wiernych<sup>70</sup>. Powstało na Chełmszczyźnie „Bractwo Obrony Narodu Ruskiego od Lachów i Księży”. W rozpowszechnianych ulotkach straszili chłopów, że jak powstanie „jaśniepańska Polska”, to znowu będą musieli odprawiać pańszczyznę, z kolei działacze Chełmskiego Ruskiego Bractwa Świętej Bogurodzicy twierdzili, że: „wołą Boga jest by Polska nigdy się nie odrodziła”<sup>71</sup>. Pojawiły się też, aczkolwiek nieliczne, głosy nawołujące do odnowienia Kościoła greckokatolickiego, w niektórych parafiach wprowadzano kazania w języku polskim, polskie śpiewy, ale na niewiele się to zdało. Także greckokatolicki metropolita lwowski Andrzej Szeptycki wzywał do restytucji Kościoła unickiego<sup>72</sup>

Wydarzenia lat 1905–1907, wzrost aktywności politycznej społeczeństwa polskiego oraz masowe porzucanie prawosławia spowodowały pewne zmiany w rosyjskiej polityce wobec Królestwa. Część czynników rządowych wydaje się doszła do wniosku, że utrzymanie polityki rusyfikacyjnej i wzmacnianie prawosławia w całym Królestwie nie jest w pełni możliwe. Prawosławny arcybiskup warszawski Nikanor

go, co jest rosyjskie i prawosławne.” H. Mościcki, *Pod berłem carów*, Warszawa 1924, s. 221.

<sup>66</sup> *Iz otczota Chołmskowo Bogorodickago bractwa za 1905-1906 g.*, „Warszawskij Jeparchnyj Listok” (dalej WJL) 1907, nr 22, s. 186.

<sup>67</sup> Hieronim pełnił tę funkcję w latach 1898-1905, a Nikanor 1905-1908.

<sup>68</sup> Eulogiusz był biskupem chełmskim w latach 1905-1914.

<sup>69</sup> A. Szabaciuk, „Rosyjski Ulster”..., s. 99.

<sup>70</sup> Przykładowo w parafii hodyszewskiej w guberni łomżyńskiej przy prawosławiu zostało zaleudwie kilka osób i była to rodzina miejscowego popa. RIGA, fond 796, opis 442, d. 2076. *Otczot o sostojaniji warszawskoj...* za 1905.

<sup>71</sup> J. Konefał, *Towarzystwo Opieki nad Unitami 1903-1912, Chryścijanin w świecie* 1983, nr 3, s. 51.

<sup>72</sup> A. Szabaciuk, „Rosyjski Ulster”..., s. 87-91

miał powiedzieć: „łatwiej mieć do czynienia z poganami niż z unitami”<sup>73</sup> Zbyt znaczące były odrębności kulturowe, wyznaniowe, narodowe Polaków od Rosjan. Należało zatem skupić się na tych terenach, które najliczniej zamieszkiwała społeczność prawosławna uważana za ludność potencjalnie rosyjską, o niewykształconej rosyjskiej świadomości narodowej, którą można by było ostatecznie zrusyfikować. Wstępem do tego było ustanowienie w 1905 r. odrębnej diecezji chełmskiej. Już w 1889 r. ówczesny arcybiskup warszawski Leoncjusz domagał się przyłączenia „rosyjskiej części byłego Królestwa Polskiego do Rosji”<sup>74</sup>. Z podobnym postulatem, już po wyjeździe z Warszawy w 1898 r, wystąpił w 1904 r. kolejny metropolita warszawski Flawian<sup>75</sup>.

Po 1905 r. przystąpiono do realizacji, już wcześniej zgłaszanego projektu, wyodrębnienia z Królestwa tzw. Chełmszczyzny, zwanej przez Rosjan Zabuzem lub Rusią Chełmską, i przyłączenia jej bezpośrednio do Cesarstwa. Włączenie ziemi chełmskiej do Rosji miało stanowić swoistą zaporę przed polskimi aspiracjami politycznymi i kulturowymi<sup>76</sup>. Głównym orędownikiem projektu wyodrębnienia Chełmszczyzny był wikariusz lubelski i biskup chełmski, wspomniany już Eulogiusz, który w tej sprawie interweniował w Carskim Siole u cara Mikołaja II i w Dumie, której był posłem. Na posiedzeniu rosyjskiego parlamentu mówił, że „trzeba uczynić wszystko dla ocalenia, aby nasza Chełmszczyzna, ojczysta Ruś szła nie pod znakiem polskiego orła, a pod świętym sztandarem wiary prawosławnej, pod naszymi narodowymi chorągwiami, pod berłem rosyjskiego cara”<sup>77</sup>. Przeciwny oderwaniu Chełmskiej Rusi był rządzący w Królestwie generał-gubernator warszawski Gieorgij Skałon, gdyż realizacji tego projektu ograniczała zakres jego władzy<sup>78</sup>. Wcześniej, z tych samych powodów, oderwaniu Chełmszczyzny przeciwny był generał-gubernator Josif Hurko, a także generał-gubernator z lat 1901-1905 Michaił Czertkow. Ten ostatni proponował, by pieniądze przeznaczone na tworzenie nowej guberni wydać na poprawę sytuacji kleru prawosławnego i tworzenie sieci rosyjskich szkół<sup>79</sup>. Ostatecznie oderwanie tzw. Chełmszczyzny od Królestwa nastąpiło w 1912 r. Było to wydarzenie przez rosyjskie kręgi nacjonalistyczne rozumiane jako akt sprawiedliwości dziejowej, kolejny etap „zbierania ziem ruskich”<sup>80</sup>

Cerkiew prawosławna w Królestwie Polskim generalnie popierała likwidację Kościoła greckokatolickiego. Różnice, np. między poszczególnymi hierarchami, do-

<sup>73</sup> *Otczot o sostojanii warszawskoj ... za 1907.*

<sup>74</sup> Postulował też wprowadzenie kalendarza juliańskiego w Królestwie Polskim. P. Wieczorkiewicz, *Z genezy projektu Wydzielenia Chełmszczyzny*, *Rocznik Lubelski XXIII\XXIV*, 1980\1981, s. 118, 123. .

<sup>75</sup> Flawian pełnił funkcję arcybiskupa warszawskiego w latach 1891-1898. Był za wprowadzeniem kalendarza juliańskiego i proponował likwidację rzymskokatolickiej diecezji lubelskiej L. Wasilewski, op. cit., s. 56. P. Wieczorkiewicz, *Z genezy...*, s. 123.

<sup>76</sup> Por. P. Wieczorkiewicz, *Biskup Eulogiusz i oderwanie Chełmszczyzny od Królestwa Polskiego W; Historia XIX i XX wieku. Studia i szkice. Prace ofiarowane Henrykowi Jabłońskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. A. Garlicki, J. Szaflik, M. Wojciechowski, Wrocław 1979, s. 97.

<sup>77</sup> P. Wieczorkiewicz, *Biskup Eulogiusz...*, s. 89.

<sup>78</sup> M. Wierzchowski, *Sprawa Chełmszczyzny w rosyjskiej Dumie Państwowej*, „Przegląd Historyczny” 1966, z. 1, s. 101.

<sup>79</sup> P. Wieczorkiewicz, *Z genezy...*, s. 118,121.

<sup>80</sup> *Ibidem*, s. 124.

tyczyły stosowanych metod i stopnia zaangażowania. Andrzej Szabaciuk zauważył, że „kler prawosławny nie był ani intelektualnie, ani moralnie przygotowany do pracy z oporną ludnością unicką”<sup>81</sup> i jest to słuszna konstatacja biorąc pod uwagę późniejsze wydarzenia. Potwierdził ten fakt rosyjski warszawski prokurator Trażynowski stwierdzając w 1880 r., że „miejscowe prawosławne duchowieństwo niezdolne było do wykonania zadania, które na niego czekało”. Stąd potrzebna była pomoc duchownych z Galicji<sup>82</sup>. Należy pamiętać o różnicach między prawosławnymi parafiami miejskimi, dość zamożnymi, dysponującymi nowymi, okazałymi budynkami cerkiewnymi, a wiejskimi parafiami pounickimi na Podlasiu czy Lubelszczyźnie, z reguły ubogimi, z rozpadającymi się niekiedy cerkiewami. Były to trochę dwa odmienne światy.

## BIBLIOGRAFIA – REFERENCES

### Archival sources:

Rosyjskij Gosudarstwiennoj Istoriceskij Archiw w Petersburgu:

- f. 796, op. 442, d. 2076, *Otczot o sostojaniji Chołmskoj Jeparchiji za 1905 g.*

- f. 796, op. 449, d. 7076, *Otczot o sostojanii warszawskoj jeparchii za 1907 g.*

- f. 821, op. 4, d. 38, *Zapiska w sprawie byłych unitów w Królestwie Polskim.*

### Printed sources:

K., *Prawosławna cerkiew św. Marii Magdaliny na Pragę*, „Chołmsko-Warszawskij Jeparchialnyj Wiestnik” 1895, nr 16.

Fryze F., Chodorowicz I., *Przewodnik po Warszawie i jej okolicach na rok 1873\1874 z mapą miasta*, Warszawa 1873.

*Iz otczota Chołmskowo Bogorodickago bractwa za 1905-1906 g.*, „Warszawskij Jeparchialnyj Listok” 1907, nr 22.

*Nowa Cerkiew*, „Kraj” 1890, nr 15.

*Pamięci Wysokopreswiaszczennago Ijeronima Archiepiskopa Warszawskiego i Priwislanskago*, Warszawa 1906.

*Russkije gosudary w Warszawie*, sost. A. A. Sidorow, Warszawa 1897.

*Siemidiesatiletije Warszawskiego Swiato-Troickogo Kafedralnogo Sobora (1837-1907)*, Warszawa 1907.

Sobieszczański F. M., *Rys historyczno-statystyczny wzrostu i stanu miasta Warszawy od najdawniejszych czasów aż do 1847 roku*, Warszawa 1848.

Statut Organiczny dla Królestwa Polskiego z dnia 26 II 1832 r., [w:] M. Adamczyk, S. Pastuszka, *Konstytucje polskie w rozwoju dziejowym 1791-1982*, Warszawa 1985.

*Stradania prawosławnych w Chołmskiej Rusi w nastojaszczije wremia*, „Chołmsko-Warszawskij Jeparchialnyj Wiestnik” 1905, nr 23.

*Swod Zakonow Rossijskoj Impierii*, Petersburg 1896-1914, t. 1, art. 62.

*Ustawa Konstytucyjna Królestwa Polskiego z dnia 27 XI 1815 r.*, [w:] M. Adamczyk, S. Pastuszka, *Konstytucje polskie w rozwoju dziejowym 1791-1982*, Warszawa 1985.

Zaleski A., *Towarzystwo warszawskie. Listy do przyjaciółki przez Baronową XYZ*, Warszawa 1971.

<sup>81</sup> A. Szabaciuk, „Rosyjski Ulster” ..., s.37. Podobnego zdania był polski historyk Janusz Woliński. J. Woliński, *Polska i Kościół Prawosławny. Zarys historyczny*, Lwów 1936, s. 135

<sup>82</sup> RGIA, f.821, opis 4, d.38. *Zapiska w sprawie byłych unitów w Królestwie Polskim*, k. 56.

**Studies:**

- Chamerska H., *Wspólnoty religijno-narodowe a społeczeństwo polskie*, [w:] *Przemiany społeczne w Królestwie Polskim 1815-1864*, red. W. Kula, J. Leskiewiczowa, Wrocław 1979.
- Chimiak L., *Gubernatorzy rosyjscy w Królestwie Polskim 1863-1915. Szkic do portretu zbiorowego*, Wrocław 1999.
- Drozdowska B., *Rosjanie w Królestwie Polskim w latach 1864-1905 w świetle źródeł relacyjnych*, Gdańsk 2001.
- Dylągowa H., *Dzieje unii brzeskiej (1596-1918)*, Olsztyn 1996.
- Dylągowa H., *Męczennicy unicy z Pratulina. Rusini czy Polacy?*, [w:] *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej. Materiały Międzynarodowego Kongresu, Lublin, 24-26 września 2002 r.*, red. S. Wilk, Lublin 2003.
- Dylągowa H., *Unia w Królestwie Polskim (1815-1915)*, [w:] *Katolicyzm w Rosji i prawosławie w Polsce (XI-XX w.)*, red. J. Bardach, T. Chynczewska-Hensel, J. Szczapow, N. Szczawielewa, Warszawa 1997.
- Dziewulski S., Radziszewski H., *Warszawa*, t. I, S. Dziewulski, *Dzieje miasta – Topografia – Statystyka ludności*, Warszawa 1913.
- Fedoryk J., *Rozwój struktury organizacyjnej rosyjskiego Kościoła Prawosławnego w Królestwie Polskim w latach 1834-1905*, „Res. Historica”, 2010, nr. 30.
- Kołbuk W., *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim 1835-1875*. Lublin 1992.
- Konefał J., *Towarzystwo Opieki nad Unitami 1903-1912*, „Chrześcijanin w świecie” 1983, nr 3.
- Lewandowski J., *Na pograniczu. Polityka władz państwowych wobec unitów Podlasia i Chełmszczyzny*, Lublin 1996.
- Likowski E., *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku*, cz.2, Warszawa 1906.
- Łupiński J., *Dzieje grekokatolików w Królestwie Polskim po powstaniu styczniowym*, Olecko 2005.
- Martyrologium czyli Męczeństwo Unii na Podlasiu z autentycznych i wiarygodnych źródeł zebrał i napisał (P.J.K. Podlasiak) ks. Józef Pruszkowski*, cz. 2, Lublin 1921.
- Mościcki H., *Pod berłem carów*, Warszawa 1924.
- Nikolskij N. M., *Istoriya russkoj cerkwi*, Moskwa 1983.
- Oddzielić katolicyzm od polonizmu. Tajne memorandum Aleksandra Muchanowa, 1971 roku*, oprac. A. Górak, Lublin 2022.
- Olszewski D., *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1996.
- Opacki Z., „Bóg zawłaszczony”. *Prawosławie w ideologii i polityce państwa rosyjskiego w XIX wieku*, [w:] *Naród i religia*, red. T. Stegner, Gdańsk 1994.
- Rimskij S., *Stosunki między Cerkwią a państwem w Rosji w XIX wieku*, [w:] *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej*, red. S. Wilk, Lublin 2003.
- Rolf M., *Rządy imperialne w Kraju Nadwiślańskim. Królestwo Polskie i Cesarstwo Rosyjskie (1864-1915)*, Warszawa 2016.
- Rzemieniuk F., *Unicy polscy 1596-1946*, Siedlce 1998.
- Sakowicz E., *Greckie gminy prawosławne na ziemiach polskich na przełomie XVIII i XIX wieku*, „Wiadomości Prawosławnej Metropolii w Polsce” 1939, nr 8.
- Sakowicz E., *Stan wyznania prawosławnego w Księstwie Warszawskim i Królestwie Kongresowym*, „Wiadomości Prawosławnej Metropolii w Polsce” 1939, nr 12.
- Sawa M., „Unicy chełmsko-podlascy” i ich potomkowie (XIX \ XX w.) kim byli? *Perspektywa historyka-autochtona*, „Bazylikańskie Studia Historyczne” 2014, t. 4.
- Stegner T., *Więź wyznaniowa a narodowa*, [w:] *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej*, s. 268-276.
- Sytuacja polityczna Królestwa Polskiego w świetle tajnych raportów naczelników warszawskiego okręgu żandarmerii z lat 1867-1872, 1878*, oprac. S. Wiech, W. Caban, Kielce 1999.

- Szabaciuk A., *„Rosyjski Ulster”. Kwestia chełmska w polityce imperialnej Rosji w latach 1863-1915*, Lublin 2013.
- Szabaciuk A., *Polityka władz carskich wobec Kościoła greckokatolickiego na południowym Podlasiu w latach 1863-1875*, [w:] *Podlaskie drogi do niepodległości*, red. A. Rogalski, A. Ziontek, Kosów Lacki 2018.
- Tarnawski W., *Skutki wydania Ukazu Tolerancyjnego z dnia 17\30 kwietnia 1905 roku w Królestwie Polskim*, [w:] *Polacy i sąsiedzi – dystanse i przenikanie kultur*, cz. II, red. R. Wapiński, Ostaszewo 2001.
- Urban J., *Katolicyzm a prawosławie*, Kraków 1912.
- Walewski W., *Z przeszłości Podlasia*, [w:] *„Zanim wróciła Polska”. Martyrologium ludności unickiej na Podlasiu w latach 1868-1905 w świetle wspomnień*, wyb. i oprac. T. Krawczak, Warszawa 1998.
- Wasilewski L., *Dzieje męczeńskie Podlasia i Chełmszczyzny*, Kraków 1918.
- Weeks T R., *Between Religion and Nationality, Attempts to introduce Russian in the Catholic Churches of the „Northwest Provinces” after 1863*, [w:] *Między Odrą a Dnieprem. Wyznania i narody*, cz. 2, red. T. Stegner, Gdańsk 2000.
- Wiech S., *Rządy warszawskiego generał-gubernatora- lata nadziei, lata złudzeń*, [w:] *Unifikacja za wszelką cenę, Sprawy polskie w polityce rosyjskiej na przełomie XIX i XX wieku. Studia i materiały*, red. A. Szwarz, P. Wieczorkiewicz, Warszawa 2002.
- Wiech S., *Spółczesność Królestwa Polskiego w oczach carskiej policji politycznej (1866-1896)*, Kielce 2002.
- Wieczorkiewicz P., *Biskup Eulogiusz i oderwanie Chełmszczyzny od Królestwa Polskiego* [w:] *Historia XIX i XX wieku. Studia i szkice. Prace ofiarowane Henrykowi Jabłońskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. A. Garlicki, J. Szaflik, M. Wojciechowski, Wrocław 1979.
- Wieczorkiewicz P., *Z genezy projektu Wydzielenia Chełmszczyzny*, „Rocznik Lubelski” XXIII\XXIV, 1980\1981.
- Wierzchowski M., *Sprawa Chełmszczyzny w rosyjskiej Dumie Państwowej*, „Przegląd Historyczny” 1966, z. 1.
- Wodzianowska I. *Zmierzch Unii. Struktury terytorialne i personalne Cerkwi Greckokatolickiej w drugiej połowie XVIII wieku na Braclawczyźnie*, Lublin- Tczew 2018.
- Woliński J., *Polska i Kościół Prawosławny. Zarys historyczny*, Lwów 1936.







---

WSCHODNI ROCZNIK HUMANISTYCZNY  
TOM XXI (2024), №2  
s. 44-61  
doi: 10.36121/wglinski.21.2024.2.047

Waldemar Gliński  
ORCID: 0000-0003-2094-3818  
(Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego)

## Ksiądz Paweł Szymański - dziekan Wydziału Teologicznego Królewskiego Uniwersytetu Warszawskiego

**Streszczenie:** Artykuł omawia w sposób pobieżny bieg życia i edukacji ks. Pawła Szymańskiego oraz bardziej szczegółowo jego działalność jako dziekana Wydziału Teologicznego Królewskiego Uniwersytetu Warszawskiego z uwzględnieniem następujących zasadniczych jej obszarów: 1) erygowanie Wydziału i stanowisko w kwestii uprawnień arcybiskupa warszawskiego, 2) troska o poziom kształcenia i dobór kadry dydaktycznej, 3) zabiegi zmierzające do podniesienia poziomu rekrutacji i dyscypliny studentów, 4) opracowanie na zamówienie Komisji Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego *Układu nauk teologicznych w seminariach diecezjalnych* oraz wykazu podręczników.

**Słowa kluczowe:** Kościół unicki, *ratio studiorum*, teologia, seminarium duchowne, studenci, Wydział Teologiczny, Uniwersytet Warszawski.

**Father Paweł Szymański - Dean of the Faculty of Theology of the Royal University of Warsaw**

**Annotation:** The article briefly discusses the life and education of Fr. Paweł Szymański and in more detail his activities as the dean of the Faculty of Theology of the Royal University of Warsaw, taking into account the following main areas: 1) establishing the Faculty and the position on the rights of the Archbishop of Warsaw, 2) caring for the level of education and selection of teaching staff, 3) efforts aimed at improving the level of recruitment and student discipline, 4) developing, commissioned by the Government Commission for Religious Denominations and Public Education, *The System of Theological Sciences in diocesan seminaries* and a list of textbooks.

**Keywords:** the Uniate Church, *ratio studiorum*, theology, theological seminary, students, Faculty of Theology, the University of Warsaw.

Osoba drugiego w kolejności dziekana Wydziału Teologicznego Królewskiego Uniwersytetu Warszawskiego – ks. Pawła Szymańskiego doczekała się w dotychczasowej literaturze przedmiotu kilku opracowań biograficznych. Pierwsze – autorstwa Józefa Łoskiego ukazało się w 1853 r. na łamach „Biblioteki Warszawskiej”<sup>1</sup>. Krótki biogram zamieścił w monografii poświęconej Uniwersytetowi jego historyk – Józef Bieliński<sup>2</sup>. Biogramy o charakterze haseł słownikowych ukazały się w 4 tomie „Słownika polskich teologów katolickich” oraz w 50 tomie „Polskiego Słownika Biograficznego”<sup>3</sup>. Na temat księdza Szymańskiego powstała też praca magisterska przygotowana w 1997 r. przez Piotra Siwickiego<sup>4</sup>. W opracowaniach tych z oczywistych powodów działalność ks. Szymańskiego jako dziekana Wydziału Teologicznego omówiona została pobieżnie, a przecież stanowiła poważny wkład w jego organizacji i funkcjonowaniu. Celem niniejszego artykułu jest zrekapitulowanie tejże działalności w czterech zasadniczych jej obszarach: 1) erygowanie Wydziału i stanowisko ks. Szymańskiego w kwestii uprawnień arcybiskupa warszawskiego, 2) troska o poziom kształcenia i dobór kadry dydaktycznej, 3) zabiegi zmierzające do podniesienia poziomu rekrutacji i dyscypliny studentów, 4) opracowanie *Układu nauk teologicznych w seminariach diecezjalnych*.

Ksiądz Paweł Szymański urodził się w 1782 r. w Orchówku k. Włodawy, w ziemi chełmskiej, w rodzinie unickiego proboszcza w tej miejscowości – Andrzeja i Dominiki z Snitków. W 1790 r. rozpoczął naukę w gimnazjum w Białej Podlaskiej. Posiadało ono renomę i bogate tradycje, nawiązujące do Akademii Białskiej, powołanej w roku 1630/31 przez oficjała brzeskiego ks. Krzysztofa Wilskiego-Ciborowicza. W 1777 r. zostało podporządkowane Szkole Głównej Litewskiej. Dotychczasowe jej związki z Uniwersytetem Jagiellońskim uległy rozluźnieniu, co spowodowało obniżenie jej poziomu kształcenia<sup>5</sup>. Edukację w Białej Podlaskiej Paweł Szymański ukończył w 1799 r., po czym wystąpił z nowicjatu bazylianów, a następnie w 1801 r., po opuszczeniu zakonu kontynuował studia w łacińskim seminarium duchownym w Janowie Podlaskim, po czym przeniósł się do Zamościa, gdzie w latach 1802-1803 kształcił się w zakresie dyscyplin filozoficznych.

W roku 1803 konsystorz brzeski powierzył mu prowadzenie wykładów z teologii moralnej i teologii dogmatycznej w unickim seminarium duchownym w Hannie koło Włodawy. W 1804 r. z polecenia administratora diecezji chełmskiej – bpa Antoniego Angiełłowicza otrzymał stypendium rządowe i rozpoczął w 1805 r. studia na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Wiedeńskiego. W uzyskaniu stypendium pomogły zabiegi jego ojca oraz protekcja archiprezbitera i oficjała brzeskiego, ks. Piotra Kozakiewicza<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> [J. Łoski], *Ksiądz Paweł Szymański*, „Biblioteka Warszawska”, 1853, t. 3, ss. 173-182.

<sup>2</sup> J. Bieliński, *Królewski Uniwersytet Warszawski*, t. 2., Warszawa 1912, s. 96-101.

<sup>3</sup> P. Siwicki, *Szymański Paweł (1782-1852)*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 50, z. 204, Warszawa-Kraków 2014-2015, s. 189-191; R. Żmuda, *Szymański Paweł*, [w:] *Polski słownik teologów katolickich*, t. 4, red. H. Wyczawski, Warszawa 1983, s. 292-293.

<sup>4</sup> P. Siwicki, *Ks. Paweł Szymański (1782-1852)* [mps w Archiwum KUL].

<sup>5</sup> Zob.: J. Flisiński, *Szkoły białskie w XVII-XX wieku. Monografia Liceum Ogólnokształcącego im. J. I. Kraszewskiego*, Biała Podlaska 1998, s. 61-98.

<sup>6</sup> R. Żmuda, *Szymański Paweł...*, dz. cyt., s. 292.

Program studiów teologicznych na Uniwersytecie Wiedeńskim został zreformowany według standardów oświeceniowych, eksponował dyscypliny biblijne i starożytne językoznawstwo. Obejmował: archeologię biblijną, introdukcję do ksiąg Starego i Nowego Testamentu oraz egzegezę tych ksiąg, hermeneutykę biblijną, prawo kanoniczne, teologię dogmatyczną, teologię moralną, katechetykę, pedagogikę, historię Kościoła, języki hebrajski, chaldejski, syryjski, arabski i grecki. Cechą charakterystyczną wiedeńskiego *ratio studiorum* był jednak józefiński model edukacji, co ujawniało się w przyjęciu zaakceptowanych przez władze podręczników na przykład – wpisanego w 1820 r. na indeks ko podręcznika Macieja Dannenmayera *Institutiones historiae Ecclesiasticae*, czy też Franciszka Giftschutza *Leitfaden für die in den k. k. Erblanden vorgeschriebenen deutschen Vorlesungen über die Pastoraltheologie Vom äußerlichen Religionsdienst*<sup>7</sup>.

W 1807 r. przyjął święcenia kapłańskie i po finalizacji studiów na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Wiedeńskiego zwieńczonych uzyskaniem 15 grudnia 1809 r. dyplomem doktorskim powrócił do kraju. Z polecenia konsystorza chełmskiego od lutego do sierpnia 1810 r. zastępował proboszcza w Horodyszczu.

W 1810 r. wysłano go w podróż służbową do Drezna. Celem misji było uregulowanie spraw związanych z obsadą biskupstwa chełmskiego oraz kwestii dotyczących funduszu seminaryjnym. Po reaktywacji tej uczelni został jej profesorem i pełnił tę funkcję przez 7 następnych lat, łącząc ją z obowiązkami egzaminatora diecezjalnego. Z jego inicjatywy zreformowano seminarium chełmskie, rozszerzono jego *ratio studiorum*, dzięki czemu stało się ono wzorcową szkołą teologiczną dla duchowieństwa unickiego. Na jej czele stał trojósobowy zarząd. System ten utrzymał się do 1819 r., gdy zatrudniono dodatkowo jeszcze jednego profesora. W okresie przedpowstaniowym profesorami seminaryjnymi byli: ks. Paweł Szymański (wykładał dyscypliny teologiczne), ks. Bazyli Zatkalik (prawdopodobnie prowadził wykłady z hermeneutyki, egzegezy i historii Kościoła), ks. Leon Smoleniec (teologia dogmatyczna i prawdopodobnie wstęp do Pisma św. i archeologia), ks. Jan Teraszkiewicz (późniejszy wicerektor, a następnie rektor seminarium chełmskiego), ks. Daniel Halicki, ks. Jakub Tyski (od 1821 r. rektor uczelni), ks. Jan Wokulski, ks. Jan Pocię (wykładał historię Kościoła i prawo kanoniczne), ks. Stefan Szokalski (wykładał zasady wymowy, literaturę łacińską i filozofię)<sup>8</sup>.

Po utworzeniu Królewskiego Uniwersytetu Warszawskiego, w okresie organizowania Wydziału Teologicznego dawało się w nim odczuć tendencje liberalne. Stało się to powodem rezygnacji ks. Pawła Rzymskiego, który miał prowadzić wykłady z Pisma Świętego<sup>9</sup>. Rada Ogólna na swoim 32. posiedzeniu, 6 września 1817 r. podjęła decyzję, aby katedrę Pisma Świętego zaproponować ks. Szymańskiemu. 4 listopada 1817 r. uzyskał na nią nominację, a 14 lutego 1818 r. Rada obdarzyła go tytułem profesora radnego.

<sup>7</sup> W. Gliński, *Reformy kształcenia duchowieństwa katolickiego w Królestwie Polskim w latach 1815-1837*, Łódź 2009, s. 147.

<sup>8</sup> J. Kania, *Unickie seminarium diecezjalne w Chełmie w latach 1759-1833*, Lublin 1993, s. 99-102.

<sup>9</sup> W. Gliński, *Reformy...*, dz. cyt., s. 156.

Po wyborze ks. Wojciecha Szweykowskiego na urząd rektora ks. Szymański wybrany został 23 maja 1818 r. dziekanem Wydziału Teologicznego i funkcję tę pełnił aż do likwidacji uczelni w 1831 r.<sup>10</sup> Po przeniesieniu się do Warszawy, gdzie zamieszkał w klasztorze ojców bazylianów w dalszym ciągu utrzymywał kontakty z diecezją chełmską, czego wyrazem jest korespondencja z biskupem Ciechanowskim, którego informował o stosunku władz wyznaniowych w Warszawie do zabiegów dotyczących przynależności metropolitarnej diecezji chełmskiej. W liście 15 czerwca 1819 r. informował go, pisząc:

Przyczyny dla których nie chcą pozwolić na komunikację z J.W. Bułhakiem trudno w urzędowej odpowiedzi wyrazić. Tego się boją, aby Senat rosyjski nie uważał tutejszego kraju za gubernium ukrazone tytułem Królestwa, gdzie by wolno było rozkazywać jak się podoba, a za czasem całkowitem połączeniu z Rosją nie pomyślał, mając wpływ przez metropolitę do znacznej liczby tutejszych krajowców. Woli więc Komisja na bezpośrednie z Rzymem znoszenie się, nie uważając tego, że Rzym zwykł uszczuplać władzę biskupów, aby na tym zyskiwał<sup>11</sup>.

Ostatecznie w 1830 r. unicka diecezja chełmska podporządkowana została bezpośrednio Stolicy Apostolskiej.

Istotne znaczenie dla funkcjonowania Wydziału Teologicznego w początkowym okresie jego funkcjonowania miała kwestia pominięcia uprawnień arcybiskupa warszawskiego. Zgodnie z *breve* papieża Piusa VII z 3 października 1818 r. profesorowie Wydziału Teologicznego zobligowani byli do złożenia przed arcybiskupem warszawskim wyznania wiary oraz przysięgi, zobowiązującej do sumiennego wypełniania swoich obowiązków, a władze wyznaniowe powinny też podjąć z nim konsultacje w sprawie programów kształcenia. Nadawanie stopni naukowych poprzedzone miało być wcześniejszymi egzaminami odbywanymi w obecności arcybiskupa lub wikariusza kapitulnego<sup>12</sup>. Władze wyznaniowe poleciły tymczasem Radzie Ogólnej Uniwersytetu złożenie *breve* papieskiego do archiwum i przejście w kwestiach organizacyjnych Wydziału do porządku dziennego, nie respektując znajdujących się w tym dokumencie zasad. Tymczasem arcybiskup Franciszek Malczewski w piśmie z 12 lutego 1819 r. skierowanym do KRWRiOP przypomniał o swoich uprawnieniach i domagał się ich respektowania. Zostało ono przekazane 17 lutego 1819 r. do zaopiniowania władzom Uniwersytetu i dwa dni później stało się tematem obrad Rady Ogólnej. Postanowiono przedłożyć je do dyskusji na posiedzeniach poszczególnych wydziałów uczelni. Każdy z dziekanów sporządził na piśmie opinię przekazaną

<sup>10</sup> *Księga protokołów Rady Ogólnej Uniwersytetu Warszawskiego 1817-1819*, opr. R. Gerber, Warszawa 1958, s. 56, 64; *Rocznik Instytutów religijnych i edukacyjnych w Królestwie Polskim*, Warszawa 1830, s. 126.

<sup>11</sup> Archiwum Państwowe w Lublinie, Chełmski Konsystorz Grekokatolicki, *O seminariach I synach kapłańskich*, vol. 1, sygn. 928, s. 117.

<sup>12</sup> J. Bieliński, *Wydział Teologiczny Królewskiego Uniwersytetu (1817-1831). Zarys historyczny*, „Kwartalnik Teologiczny”, R. 5: 1906, s. 31, W. Gliński, *Komisja Rządowa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego wobec wspólnot religijnych w Królestwie Polskim w latach 1815-1820*, Warszawa 2002, s. 108.

Radzie uniwersytetu, która sprawą tą zajęła się ponownie na posiedzeniu 23 lutego 1819 r.<sup>13</sup>. Dziekan Wydziału Teologicznego odniósł się do każdego z postulatów arcybiskupa Malczewskiego i starał się znaleźć dla nich uzasadnienie. Zagadnienie relacji władz uniwersyteckich i kościelnych podjęte zostało na nadzwyczajnym posiedzeniu Rady Ogólnej 1 marca 1819 r., na którym przedstawiono oficjalne stanowisko Rady, uwzględniające m.in. jako argument przeciwko rozciągnięciu jurysdykcji kościelnej nad Wydziałem Teologicznym, zamiar powołania Wydziału Teologii dla wyznań niekatolickich. Książd Paweł Szymański – dziekan Wydziału Teologicznego – zgłosił swoje *votum separatum* wobec tego punktu, żądając, aby jego protest w tej sprawie wyraźnie umieszczono w protokole z posiedzenia Rady<sup>14</sup>. Stanowisko to wraz z pisemną opinią w sprawie postulatów arcybiskupa Malczewskiego, napisaną w zupełnie innym tonie niż analogiczne pisma pozostałych dziekanów wskazuje, iż ks. Szymański skłaniał się w zaistniałym sporze ku argumentom zgłaszanym przez prymasa. Ostatecznie KRWRiOP w piśmie z 24 marca 1919 r. skierowanym na ręce abpa Malczewskiego zobowiązała się do respektowania jego prerogatyw i wyrażała zgodę na obecność jego lub osoby przez niego upoważnionej podczas egzaminów w procedurze nadawania stopni doktorskich. Biorąc pod uwagę 10-letni okres relacji kościelno-państwowych zgoda ta miała charakter bezprecedensowy<sup>15</sup>.

W okresie organizacyjnym Wydziału Teologicznego, w końcu 1817 r. zatrudnione były w nim następujące osoby: ks. Wojciech Szweykowski (teologia pastoralna), ks. Paweł Szymański (Pismo św.), o. Feliks Ustrzycki (teologia dogmatyczna), ks. Konstanty Dembek (teologia moralna), ks. Jakub Szarkiewicz – historia Kościoła, p. Adam Chmielewski – języki biblijne. Ostatni z wymienionych wykładowców był jedyną osobą świecką pracującą na Wydziale. Tymczasem 6 lutego 1819 r. KRWRiOP powiadomiła Radę Ogólną Uniwersytetu o jego zwolnieniu i powołanie do nauczania języka greckiego i hebrajskiego Ludwika Chariniego. Dokonało się to z pominięciem obowiązujących procedur, a czynnikiem decydującym była protekcja udzielana włoskiemu językoznawcy przez członka Komisji – Józefa Sierakowskiego. Wpływ na to miały też bliskie relacje ks. Chiariniego z profesorem Uniwersytetu Warszawskiego, ks. Sebastianem Campim, który był jego dawnym zwierzchnikiem, jeszcze w okresie pobytu w Italii, skąd przybyli do Polski. Ostatecznie Rada Ogólna zaakceptowała tę nominację zaznaczając jednak, że egzamin złożony przez zainteresowanego nie będzie mógł być podstawą do ubiegania się przez niego o stopnie naukowe<sup>16</sup>. Tymczasem ks. Charini rozpoczął w Komisji Rządowej zabiegi zmierzające do uzyskania tytułu profesora zwyczajnego bądź profesora przybranego oraz objęcia katedry Historii Kościoła. W tej ostatniej kwestii Komisja wydała 31 sierpnia 1819 r. pozytywne rozporządzenia. Przeciwko tym decyzjom opowiedział się dziekan Wydziału – ks. Paweł Szymański, argumentując, że nie można ks. Chiariniemu nadać tytułu pro-

<sup>13</sup> *Księga protokołów...*, dz. cyt., s. 164, 221-222, 231.

<sup>14</sup> Tamże, s. 165.

<sup>15</sup> W. Gliński, *Komisja Rządowa...*, dz. cyt., s. 109; J. Bieliński, *Królewski Uniwersytet Warszawski 1816-1831*), t. 2, Warszawa 1912, s. 20-21.

<sup>16</sup> Zob.: *Księga protokołów...*, dz. cyt., s. 159, 161-162, 165-166, 168-169.

fesora, dopóki nie złoży stosownych egzaminów i zaświadczeń potwierdzających jego kompetencje. Wbrew tej opinii KRWRiOP przyznała włoskiemu językoznawcy nie tylko tytuł profesora zwyczajnego, ale także profesora radnego, uzasadniając to obawami, aby za granicą nie zarzucano władzom polskim dyskryminacji uczonych cudzoziemców. Względędy pozamerytoryczne, protekcja i osobiste koneksje zadecydowały o odwołaniu z Wydziału Teologicznego Adama Chmielewskiego i ks. Jakuba Szarkiewicza. Dokonało się to z pogwałceniem § 61 *Tymczasowych wewnętrznych urzędzeń Uniwersytetu*<sup>17</sup>.

Kwestie związane z programami kształcenia na poszczególnych wydziałach Uniwersytetu Warszawskiego zostały ogólnie uregulowane w normach przyjętych w *Tymczasowym urzędzeniu wewnętrznym* z 15 kwietnia 1818 r. Artykuł 3 tego dokumentu stanowił, iż na Wydziale Teologicznym odbywać będą się wykłady z teologii dogmatycznej, teologii moralnej, teologii pastoralnej, Pisma św. Nowego i Starego Testamentu oraz z historii Kościoła. Cykl kształcenia dla wszystkich wydziałów oprócz Wydziału Lekarskiego trwać miał 3 lata (§ 8). Bardziej szczegółowy program na każdy rok studiów miał być przygotowany na posiedzeniu wydziałowym, w skład którego wchodził: dziekan, profesorowie zwyczajni z głosem stanowczym oraz profesorowie przybrani i upoważnieni – z głosem doradczym (§ 69). Rozkład zajęć z podziałem na godziny sporządzany był na posiedzeniach wydziałów połączonych, składających się z rektora, właściwych dziekanów i profesorów radnych (§§ 9, 74). Posiedzenia wydziałowe rozstrzygały też kwestie podziału przedmiotów na główne i przygotowawcze. Studenci poszczególnych wydziałów mogli uczęszczać na zajęcia z przedmiotów przygotowawczych prowadzonych na innych wydziałach (§ 10). Programy kształcenia przesyłane były do aprobaty KRWRiOP (§ 11). *Tymczasowe urzędzenie wewnętrzne* określało w § 13 roczny cykl kształcenia, rozpoczynający się 1 października i trwający do końca lipca. Wakacje letnie zaczynały się w początku sierpnia a kończyły 1 października; ferie zimowe (na Boże Narodzenie) trwały 8 dni, natomiast ferie wiosenne (na Wielkanoc) – 10 dni<sup>18</sup>.

Powyższe zasady weszły w życie wraz z przyjęciem *Tymczasowego urzędzenia wewnętrznego* 15 kwietnia 1818 r. Wcześniej jednak, bo już w 1817 r. Rada Ogólna zatwierdziła program kształcenia, który miał charakter prowizoryczny i obowiązywał do reorganizacji Wydziału Teologicznego w 1822 r. Zgodnie z nim studenci pierwszego roku tegoż Wydziału uczęszczali na zajęcia z historii Kościoła, historii ksiąg Starego i Nowego Testamentu, hermeneutyki, starożytności biblijnych oraz języka hebrajskiego i greckiego (odbywające się na przemian – w jednym tygodniu język hebrajski, w następnym – język grecki). Program kształcenia drugiego roku obejmował historię Kościoła, Stary lub Nowy Testament (wykłady odbywały się przemiennie: w jednym roku ze Starego Testamentu, w następnym z Nowego), pierwszą część teologii pastoralnej wraz z katechetyką oraz teologię dogmatyczną lub moralną. Na trzecim roku studiów alumni uczęszczali na wykłady z Nowego lub Starego Testamentu, teologii moralnej lub dogmatycznej, teologii pastoralnej (część druga). Poza

<sup>17</sup> *Rocznik instytucji...*, dz. cyt., s. 126; J. Bieliński, *Królewski Uniwersytet...* m t. 2, dz. cyt., s. 78-83.

<sup>18</sup> *Księga protokołów...*, dz. cyt., s. 179, 181, 185.

tym program przewidywał wykłady z prawa kanonicznego dla studentów drugiego lub trzeciego roku (studenci tych roczników uczęszczali na nie przemiennie – jednego roku na zajęcia z prawa kanonicznego, drugiego natomiast na zajęcia z fizyki). Oprócz przedmiotów głównych przewidywano wykłady z dyscyplin pomocniczych, do których zaliczono: historię powszechną (wykładaną dla studentów pierwszego roku), filozofię, logikę, metafizykę (zajęcia z tych dziedzin odbywały się także na pierwszym roku studiów) oraz fizykę (zajęcia odbywały się na drugim bądź na trzecim roku studiów)<sup>19</sup>.

Plan kształcenia Wydziału Teologicznego z 1817 r. w porównaniu z reformami *ratio studiorum* przeprowadzonymi w końcu XVIII w. i w pierwszym dwudziestoleciu XIX w. w seminariach diecezjalnych nie należał do awangardowych osiągnięć. W seminariach galicyjskich, łącznie z Lwowskim Seminarium Generalnym, cykl kształcenia trwał 4 lata, a *ratio studiorum* realizowano według ambitnego planu Rautenstraucha<sup>20</sup>. Cykl czteroletni przewidywało także *ratio studiorum* biskupa Józefa Miaskowskiego, podobnie jak bardzo nowoczesny plan przyjęty w statucie Seminarium Głównego w Wilnie z 18/30 lipca 1803 r.<sup>21</sup> W porównaniu z tym programem plan przyjęty na Wydziale Teologicznym w Warszawie był nader skromny, a nawet regresywny. Wykładowca teologii moralnej – ks. Tomasz Dembek w raporcie z 30 września 1819 r. złożonym na ręce dziekana Wydziału wskazał na wsteczne traktowanie przez urzędników KRWRiOP teologii dogmatycznej i moralnej, jako jednej dyscypliny naukowej<sup>22</sup>.

Ksiądz Paweł Szymański w pismach przedstawionych Radzie Uniwersytetu w dniach 31 lipca 1818 r., 12 lipca 1819 r., 20 września 1819 r. oraz w raportach z 3 stycznia i 12 kwietnia 1821 r. przedstawił swoje krytyczne uwagi dotyczące przyjętego programu kształcenia. Podzielił pogląd ks. Dembeka dotyczący łączenia odrębnych dyscyplin teologicznych oraz zakwestionował zbyt krótki cykl studiów. Na wykłady z Pisma Świętego w praktyce przeznaczano w ciągu całej trzyletniej formacji zaledwie 82 godziny, co zmuszało profesorów do pobieżnego omówienia podejmowanych zagadnień. Zdaniem ks. Szymańskiego, przyjęty program nie pozwalał na należyte kształcenie w zakresie teologii dogmatycznej i teologii moralnej. Reasumując swoje spostrzeżenia, ks. Szymański postulował przedłużenie cyklu kształcenia na Wydziale Teologicznym do czterech lat studiów<sup>23</sup>.

Reformą *ratio studiorum* zajmowała się w 1821 r. powołana przez KRWRiOP specjalna deputacja, do której ks. Szymański skierował 30 czerwca 1821 r. kolejny raport zawierający w zasadzie własną propozycję programową. Uzasadniając swoje postulaty ambicjami Wydziału Teologicznego, który kształcić miał elitę duchowień-

<sup>19</sup> J. Bieliński, *Królewski Uniwersytet...*, t. 2, dz. cyt., s. 26-27.

<sup>20</sup> M. Rechowicz, *Studia alumnów w Galicyjskim Seminarium Generalnym (1790-1819)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, R. 2: 1955, s. 62-63.

<sup>21</sup> Zob.: J. Wąsicki, *Ziemia polskie pod zaborem pruskim. Prusy Południowe 1793-1806*, Wrocław 1957, s. 152-154; W. Worotyński, *Seminarium Głównie w Wilnie. Powstanie i pierwszy okres dziejów (1803-1815)*, t. 1, Wilno 1935, s. 30, 37, 43, 78.

<sup>22</sup> J. Bieliński, *Królewski Uniwersytet...*, t. 2, dz. cyt., s. 23.

<sup>23</sup> Tamże, s. 27, 31-32.

stwa proponował utworzenie dwóch katedr dla Pisma Świętego. Formacja biblijna obejmować powinna jego zdaniem: archeologię biblijną, hermeneutykę, historię biblijną, wykład ksiąg Starego i Nowego Testamentu. Postulował też wprowadzenie zajęć z patrystyki oraz historii teologii<sup>24</sup>.

Raport ks. Pawła Szymańskiego przyczynił się do reorganizacji studiów teologicznych przeprowadzonej przez Sekcję Duchową. 28 września 1822 r. Rada Ogólna Uniwersytetu odebrała w tej kwestii jej rozporządzenie, zgodnie z którym powołano katedrę teologii moralnej, wyłączono z katedry historii Kościoła i utworzono osobną katedrę języków orientalnych. Do katedry historii Kościoła włączono natomiast patrologię i historię literatury teologicznej. Sekcja Duchowna podjęła decyzję o zatrudnieniu dwóch nowych profesorów<sup>25</sup>. Rozporządzenie KRWRiOP z 28 września 1822 r. reformujące *ratio studiorum* zezwalało na wydłużenie cyklu kształcenia do 4 lat<sup>26</sup>.

Dodać należy, że w swoich wykładach z Pisma Świętego ks. Paweł Szymański w pewnej mierze opierał się na materiale patrystycznym – odwoływał się przede wszystkim do dorobku św. Hieronima i św. Jana Damasceńskiego<sup>27</sup>.

Oprócz dużej troski o należyty program edukacji teologicznej ks. Paweł Szymański podejmował też liczne starania w celu podniesienia poziomu rekrutacji studentów. W pierwszych latach istnienia Wydziału biskupi odnosili się do niego z dużą rezerwą i nieufnością. Z tego powodu z poszczególnych diecezji wysyłani byli kandydaci, którzy nie należeli bynajmniej, jak to ocenia Józef Bieliński – do najzdolniejszych adeptów stanu kapłańskiego<sup>28</sup>. Władze uczelni na okres dwóch lat zwolniły ich z konieczności złożenia świadectwa maturalnego<sup>29</sup>. Na mankamenty związane z przygotowaniem kandydatów zwracał uwagę Rada Ogólna uczelni dziekan Wydziału zapytując o kryteria kwalifikacyjne podczas rekrutacji na rok akademicki 1819/1820. Uzyskał wówczas odpowiedź, że iż po konsultacji z KRWRiOP postanowiono zachować dotychczasowe zasady, aż do zreformowania studiów w seminariach diecezjalnych. Kandydaci na Wydział Teologiczny nie posiadający świadectwa maturalnego zobowiązani zostali jednak do składania egzaminu wstępnego<sup>30</sup>. Ksiądz Szymański nie ukrywał swojego rozgoryczenia z powodu takiej decyzji pisząc w raporcie z funkcjonowania Wydziału Teologicznego za 1821 r.:

Na nieszczęście swoje, [Wydział] niewielu ma uczniów przyzwoicie uzdolnionych. Niektórzy, jak późniejsze doświadczenie odkryło, myśleć nawet porządnie nie umieją; muszą niewdzięczną cierpieć mozołę w rozbieraniu głębszych wywodów; siebie i praw natury nie znając, sądzić o prawidłach czynów ludzkich i myślą samego Twórcy dosięgać. Tacy potrzebują obszerniejszych rzeczy

<sup>24</sup> *Księga protokołów...*, dz. cyt., s. 179-180.

<sup>25</sup> J. Bieliński, *Królewski Uniwersytet...*, t. 2, dz. cyt., s. 32-33.

<sup>26</sup> Zob.: Tamże, s. 33-35; W. Gliński, *Reformy kształcenia...*, s. 138-140; M. Wawrykowa, *Uniwersytet Warszawski w latach 1816-1831*, [w:] *Dzieje Uniwersytetu Warszawskiego 1807-1915*, red. S. Kieniewicz, Warszawa 1981, s. 89-90.

<sup>27</sup> J. Kania, *Unickie seminarium...*, dz. cyt., s. 198.

<sup>28</sup> J. Bieliński, *Królewski Uniwersytet...*, t. 2, dz. cyt., s. 74-75.

<sup>29</sup> *Księga protokołów...*, dz. cyt., s. 22.

<sup>30</sup> J. Bieliński, *Królewski Uniwersytet...*, t. 2, dz. cyt., s. 24.



wyjaśnić, a tem samem dłuższego czasu. Egzamin przedwpisowy zupełnych tylko nieuków usunie, lecz innym drogi zagrozić nie może<sup>31</sup>.

Zapytywany przez rektora Uniwersytetu o możliwości podniesienia poziomu kształcenia teologicznego w skali całego kraju ks. Szymański w odpowiedzi udzielonej 9 lutego 1820 r. wskazywał na konieczność zmiany w uposażeniu osób, które osiągnęły stopień doktora teologii i podjęły pracę w seminariach diecezjalnych, a także konieczność zapewnienie im większych szans w uzyskiwaniu rozmaitych godności w hierarchii kościelnej. Podążając za wskazaniem ks. Szymańskiego, KRWRiOP wydała 22 lutego 1820 r. rozporządzenie określające tryb kariery zawodowej absolwentów Wydziału Teologicznego. Zgodnie z nim absolwenci, którzy w ciągu trzech lat podejmą pracę w seminariach diecezjalnych bądź w ciągu czterech lat pracować będą jako nauczyciele w szkołach wojewódzkich i wydziałowych, zwolnieni będą z konieczności odbywania dwuletniego okresu stażu w charakterze wikariuszy, niezbędnego do możliwości objęcia beneficjów. KRWRiOP informowana miała być przez Radę Uniwersytetu o osobach szczególnie uzdolnionych, które władze wyznaniowe miały wskazywać poszczególnym biskupom jako kandydatów na stanowiska profesorów seminaryjnych<sup>32</sup>.

Poważnym problemem, przed którym stanął ks. Szymański kierując Wydziałem Teologicznym były kwestie dyscyplinarne studentów. W pierwszym okresie funkcjonowania Uniwersytetu mieszkali oni w gmachu Seminarium św. Krzyża prowadzonym przez misjonarzy i podlegali zwierzchniej władzy wizytatora lazarystów. Ich obowiązki określał przyjęty przez Radę Ogólną regulamin. W zakresie jego przestrzegania dochodziło jednak do notorycznych uchybień. Ksiądz Paweł Rzymski – zastępca ówczesnego wizytatora skarżył się w liście z 10 marca 1818 r. do ks. Karola Skórkowskiego z Krakowa na liczne utrapienia, których powodem byli studenci Wydziału Teologicznego. Doszło wreszcie do wyłomu w przyjętym regulaminie, gdy bp Jan Woronicz udzielił jednemu z alumnów pozwolenia na zamieszkiwanie poza gmachem Seminarium Świętokrzyskiego. Z precedensu tego skorzystali inni klerycy, którzy wynajmowali mieszkania na mieście, także u osób o wątpliwej reputacji, co gorszyło przywykłego do rygoru ks. Rzymskiego. Studenci zaniedbywali swoje obowiązki, opuszczali zajęcia na Uczelni, a także powinności duchowe i religijne. Doszło też do nawiązywania przez nich kontaktów ze strukturami konspiracyjnymi. Jak się okazało – zapisany w 1818 r. na Wydział Teologiczny Ignacy Chrzanowski<sup>33</sup> był członkiem zarządu organizacji o nazwie „Gospoda Akademicka” oraz współorganizatorem, razem z Michałem Dębińskim i Ferdynandem Kellerem, tajnej organizacji Bractwa Burszów „Panta Koina”. Za działalność tą został w 1821 r. relegowany z Uczelni, a następnie aresztowany. Bezpośrednią tego przyczyną było zajście podczas towarzyskiego spotkania w gospodzie „Pod Saturnem” przy ul. Senatorskiej,

<sup>31</sup> Cyt. za: Tamże, s. 31.

<sup>32</sup> Zob.: Tamże, s. 58-61.

<sup>33</sup> Pochodził z archidiecezji warszawskiej. Był najmłodszym studentem Wydziału Teologicznego – w chwili zapisu na studia skończył zaledwie 17 lat. Zob.: W. Gliński, *Reformy kształcenia...*, dz. cyt., s. 161, 163.

podczas którego doszło do znieważenia jednego z urzędników municypalnych. Studenci Wydziału zdradzali poglądy zbliżone do wallenrodyzmu, co stawało się powodem ożywionej dyskusji na wykładach z teologii moralnej<sup>34</sup>.

Przeciwdziałając tym tendencjom, dziekan Wydziału Teologicznego sporządził projekt nowych zasad dyscyplinarnych przekazany za pośrednictwem Rady Uniwersytetu KRWRiOP. Przewidywał w nim zakaz wynajmowania przez kleryków Wydziału mieszkań na mieście, wspólne ich zamieszkanie w gmachu Seminarium św. Krzyża oraz podporządkowanie wspólnemu dozorowi. Studenci zakonni zobowiązani byli natomiast do zamieszkania w stołecznych klasztorach. Alumni zobowiązani zostali do noszenia sutanny; zakazano im też bez pozwolenia właściwego biskupa udzielania prywatnych lekcji na mieście. Zabroniono im utrzymywania przy sobie służby, przyjmowania odwiedzin osób świeckich, brania lekcji gry na instrumentach muzycznych. O każdorazowym wyjściu z gmachu seminaryjnego musieli informować dyrektora seminarium i każdego dnia składać przed nim raport z pobytu na Uczelni. Zobowiązani zostali do wspólnego wyjścia na wykłady uniwersyteckie oraz wspólnego z nich powrotu, a także do udziału w ćwiczeniach duchownych praktykowanych przez kleryków świętokrzyskich. Uchybienia przeciwko tym zasadom skutkowałyby upomnieniem, a w przypadku dalszego postępowania niezgodnego z tymi założeniami – odesłaniem do seminarium diecezjalnego. KRWRiOP wnioski opracowane przez ks. Szymańskiego przesłała do poszczególnych biskupów, przez których przyjęte zostały z pełnym uznaniem<sup>35</sup>. Przyjęcie tak rygorystycznych zasad przyniosło efekt przeciwny. Ustawicznie dochodziło do konfliktów pomiędzy studentami duchownymi a misjonarzami. Po znieważeniu jednego z lazarystów i nagłośnieniu tej sprawy wykorzystano zaistniały incydent do zawieszenia 22 marca 1823 r. zajęć na Wydziale Teologicznym<sup>36</sup>.

KRWRiOP przystępując do prac nad projektem reformy kształcenia teologicznego w seminariach diecezjalnych skorzystała z kompetencji i doświadczenia ks. Pawła Szymańskiego prosząc go o opracowanie stosownych propozycji. Zostały one przedstawione przez autora 15 czerwca 1820 r. na posiedzeniu deputacji wyznaczonej do ułożenia projektu urządzenia seminariów diecezjalnych i Seminarium Głównego. Dziekan Wydziału Teologicznego zatytułował to opracowanie: *Układ nauk teologicznych w seminariach diecezjalnych*. Zaproponowane przez niego *ratio studiorum* obejmowało: wykłady z Pisma św., historii Kościoła, teologii dogmatycznej, teologii moralnej, teologii pastoralnej, prawa kanonicznego, katechetyki. Dyscypliny

<sup>34</sup> Zob.: R. Gerber, *Studenci Uniwersytetu Warszawskiego 1808-1831. Słownik biograficzny*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1977, s. 29; J. Bieliński, *Związki akademików w Warszawie. Notatka historyczna*, „Kwartalnik Historyczny”, R. 18: 1904, s. 491-501.

<sup>35</sup> J. Bieliński, *Królewski Uniwersytet...*, t. 2, dz. cyt. s. 47-50; Archiwum Archidiecezjalne Warszawskie, Uniwersytet Warszawski Wydział Teologii Katolickiej, *Protokoły posiedzeń Wydziału Teologicznego Królewsko-Warszawskiego Uniwersytetu (1817-1832)*, sygn. 909, *Posiedzenie XXVII dnia 26 czerwca 1821 r.*, s. 26-27.

<sup>36</sup> Zob.: M. Godlewski, *Epizod z dziejów Seminarium Głównego w Warszawie w 1831 r. (z niewydanych źródeł)*, „Collectanea Theologica”, R. 21: 1949, s. 17-18; J. Kracik, *Krakowscy alumni na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Warszawskiego*, „Analecta Cracoviensia”, t. 13: 1981, s. 489-497.

te w praktyce dydaktycznej seminariów diecezjalnych były obecne już od dawna, bo od czasów reform przeprowadzonych w drugiej połowie XVIII w. Ksiądz Szymański akcentował natomiast konieczność pogłębienia formacji biblijnej. Postulował też usunięcie z dyscyplin teologicznych wszelkich elementów scholastycznych. Historia Kościoła uwolniona być powinna natomiast od wszelkich elementów providencjonalistycznych i zgodnie z duchem oświeceniowym posiadać miała charakter pragmatyczny – winna wyjaśnić wydarzenia w związkach przyczynowo-skutkowych, ale także zawierać element dydaktyczny i moralizatorski<sup>37</sup>.

Po zapoznaniu się z *Uwagami* ks. Szymańskiego poproszono go 6 lipca 1820 r. o przygotowanie wykazu podręczników służących do nauczania dyscyplin teologicznych. Wykaz taki został sporządzony i przedstawiony deputacji 9 lipca 1820 r. Do wykładów z Pisma Świętego zalecał *Compendium Hermeneuticae Generalia librorum Veteris et Novi Foederis* napisane przez Felicjana Kudrewicza i wydane w Krakowie w 1817 r. Do pogłębienia studiów biblijnych proponował ks. Szymański pracę Jana Jahna *Enchiridion Hermeneuticae Generalia Tabularum Veteris et Novi Foederis*, wydaną w Wiedniu w 1812 r. Oprócz tych dwóch dzieł jego wykaz zawierał następujące opracowania dotyczące Pisma Świętego: Altmanna Ariglera *Hermeneutica Generalia usibus academicis accommodata* (Wiedeń 1813); Jana Nepomucena Albera – profesora egzegezy biblijnej Uniwersytetu w Peszcie *Institutiones Hermeneuticae Sacre Veteris et Novi Foederis* (Peszt 187); Jana Jahna *Introductio in Libros Sacros Veteris Foederis* (Wiedeń 1814); tego samego autora *Einleitung in die gottlichen Bücher des alten Bundes* (Wiedeń 1802–1803); Johanna Leonarda Huga *Einleitung In die Schriften des neuen Testaments* (Tybinga 1808). Do archeologii biblijnej proponował ks. Szymański Jana Jahna *Archeologia Biblica* wydaną w Wiedniu w 1814 r. oraz tego samego autora *Biblische Archeologie* (Wiedeń 1796 – 1803) lub też Jana Henryka Pureau *Antiquitas Hebraica breviter descripta*. Dla profesorów wykładających dyscypliny biblijne zalecał ks. Szymański jako literaturę pomocniczą następujące dzieła: Dominika Brentana *Die heilige Schrift des alten Testaments* wydaną we Frankfurcie nad Menem w 1811 r., tegoż autora *Die heilige Schrift des neuen Testaments* (Wiedeń–Praga 1802–1803), Bonifacego Marcina Schanppingera *Die heilige Schrift des neuen Testaments* (Gratz 1818).

Jako podręcznik do historii Kościoła służyć miało opracowanie Macieja Danemayera *Institutionibus Historiae Ecclesiasticae*, wydane w 1806 r. w Wiedniu oraz Franciszka Gmeiner *Epithome historiae ecclesiasticae* lub nieco obszerniejsze *Cosmas Schmalfus In Historia Religionis et Ecclesiae Christianae*, wydane w Pradze w 1792 r. Jako literaturę uzupełniającą proponował dzieła Józefa Maksymiliana Ossolińskiego *Wiadomości historyczno-krytyczne do dziejów literatury polskiej*, Józefa Sołtykowicza *O stanie Akademii Krakowskiej od założenia jej w roku 1364 do teraźniejszego czasu*, Adama Naruszewicza i Jerzego Samuela Bandtkiego *Dzieje królestwa* oraz ks. Teodora Ostrowskiego *Dzieje i prawa Kościoła polskiego*.

---

<sup>37</sup> Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie [dalej: AGAD], Centralne Władze Wyznaniowe Królestwa Polskiego [dalej: CWWKP], *akta dotyczące się Seminarium Głównego w Warszawie*, sygn. 0369, *Układ nauk teologicznych w seminariach diecezjalnych*, s. 121-124.

Do studiów z teologii dogmatycznej ks. Szymański proponował dzieło Engelbertusa Klüpfela *Institutiones theologiae dogmaticae* oraz Ignacego Thannera *Wissenschaftliche Aphorismen der katholischen Dogmatic nach den Bedürfnissen der Zeit*. Jako podręcznik do teologii moralnej zalecał natomiast Antoniego Karola Reibergera *Institutiones ethicae christianae*, wydane w Wiedniu w 1805 r. oraz – jako literaturę uzupełniającą – A. Luby'ego *Teologia moralis in systema reduta, editionis quartae emendatae* lub też M. Schenkla i S. Mulschelle'a *Ethica christiana*.

Do teologii pastoralnej służyć miały podręczniki: Franciszka Giftschütza *Leitfaden der Vorlesungen über die Pastoraltheologiae*, wydany w Wiedniu w 1789 r.; Andrzeja Reichenbergera *Pastoral – Anweisung nach den Bedürfnissen unsers Zeit – Alters*; L. Laubera *Theologiae Pastoralis compendiose*; tego samego autora *Praktische Anleitung zum Seelsorgeramte*; M. Schenkla *Institutiones Theologiae Pastoralis* lub *Augusta Videlicorum*. Do nauki katechetyki ks. Szymański proponował wydaną w 1818 r. w Lintz książkę Antoniego Linka *Schul – Katechisation über die geoffenbarte Religion* i tego samego autora *Ausführliche Schul – Katechisation überden ersted Unsterricht in den Moral* lub też *Ausführliche Schul – Katechisation über den ersted Unterricht in den ersten Unterricht In der Religion*. Do studiów z prawa kanonicznego alumni korzystać mieli z podręcznika Jana Pehema *Praelectiones in ius ecclesiasticam universam* natomiast profesorom wykładającym prawo zalecał, jako uzupełnienie, dzieło Franciszka Gamsjagera *Jus ecclesiasticum in usum praelectionum*. Do prawa kanonicznego Kościoła w Polsce służyć miało dzieło Ostrowskiego *Dzieje Kościoła i prawa polskiego*<sup>38</sup>.

Propozycje powyższych traktatów zgłoszone przez ks. Szymańskiego, po zakończeniu prac nad reformą *ratio studiorum*, stały się oficjalną wersją ogłoszoną przez KRWRiOP i wzbudziły ożywioną dyskusję w środowiskach związanych z kształceniem duchowieństwa. Najwięcej zastrzeżeń zgłaszali członkowie Zgromadzenia Księży Misjonarz, zarzucając niektórym dziełom małą przejrzystość, brak imprimatur oraz odejście od klasycznych dzieł Grzegorza Wielkiego, Tomasza z Akwinu, Ojców Kościoła czy Karola Boromeusza. Wizytator warszawskiej prowincji misjonarzy, regens seminarium świętokrzyskiego – ks. Michał Szymonowicz uważał nawet, iż zalecane przez Szymańskiego książki Dannenmayera, Gmeinera (na uniwersytecie w Grazu posiadał opinię józefinisty), Pehema, Jahna, Raybergera – mogą być dla młodzieży niebezpieczne. W ocenie ks. prof. Mateusza Kozłowskiego – dziekana Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1821-1827 – dzieła Jahna nie powinny nigdy wejść do użytku seminaryjnego. W 1822 r. cztery jego łacińskie podręczniki dostały się nawet na indeks kościelny. Recenzent ten zakwestionował też zasadność umieszczenie w wykazie podręczników książek Engelberta Klüpfela, Giftschitza, Gamsjagera i Dannenmayera. Opracowanie tego ostatniego autora było niezwykle popularne na uczelniach austriackich. Uzasadniło i wspierało politykę józefińską prowadzoną wobec Kościoła. Zostało w 1820 r. wpisane na Indeks. Książd Kozłowski bardzo surowo ocenił też zaproponowaną jako podstawową lekturę do prawa kanonicznego książkę Phema *Praelectiones in ius ecclesiasticam universam*. Jej

<sup>38</sup> Tamże, *Wykaz autorów nauk teologicznych w seminariach diecezjalnych*, s. 140-146; zob.: W Gliński, *Reformy kształcenia...*, dz. cyt., s. 86-88.

autor zinterpretował władzę Stolicy Apostolskiej oraz biskupów w duchu febronianizmu, a stosunki kościelno-państwowe w duchu józefinizmu. Rekomendowane do historii Kościoła i nauki prawa kanonicznego w Polsce dzieło ks. Teodora Ostrowskiego, wykładowcy w Collegium Nobilium w Warszawie, wydane w trzech tomach w 1793 r. i zatytułowane *Dzieje i prawa Kościoła polskiego* opracowane zostało – zdaniem ks. Kozłowskiego – na podstawie bezkrytycznie zgromadzonego przez autora materiału<sup>39</sup>.

Przygotowany przez KRWRiOP projekt reformy kształcenia w seminariach diecezjalnych po konsultacjach z biskupami Kongresówki, do których 14 marca 1821 r. go rozesłano, ostatecznie nie został wprowadzony w życie. Niemniej jednak zaciąganie podczas jego redakcji opinii ks. Szymańskiego świadczy o dużym autorytecie, jakim cieszył się w środowisku warszawskim. Zdaniem rektora Szweykowskiego, należał do grona najbłędszych teologów w Królestwie Polskim. Działając w dobrej wierze w kierunku podniesienia poziomu kształcenia duchowieństwa polskiego, wziął czynny udział w reformach zmierzających do zwiększenia wpływu arcybiskupa warszawskiego na funkcjonowanie Wydziału. W Radzie Uniwersytetu był jedynym profesorem stanowczo się tego domagającym<sup>40</sup>. Jego dorobek doceniony też został przez władze diecezji chełmskiej – w 1826 r. otrzymał godność pierwszego dziekana wskrzeszonej kapituły chełmskiej<sup>41</sup>.

Po likwidacji Królewskiego Uniwersytetu Warszawskiego Sekcja Duchowna złożyła 11 kwietnia 1832 r. do KRSWDiOP wniosek o stałe zatrudnienie ks. Pawła Szymańskiego, i innych profesorów byłego Wydziału Teologicznego na etacie Seminarium Głównego, gdzie ks. Paweł Szymański wykładał Pismo św.<sup>42</sup>. Pracę tę kontynuował następnie w Akademii Duchownej do lipca 1841 r., w której wykładał hermeneutykę, introdukcję do Nowego Testamentu, język grecki i archeologię biblijną. Za umacnianie biskupa chełmskiego Filipa Felicjana Szumborskiego w postawie wierności Kościołowi unickiemu został w październiku 1840 r. objęty tajnym nadzorem policyjnym, a 14 stycznia 1841 r. Iwan Paskiewicz zakazał mu przebywania w Chełmie. Księdza Szymańskiego usunięto wówczas z Akademii Duchownej. Po przejściu na emeryturę przeniósł się do parafii w Dobratyczach, w powiecie bialskim, w której jego brat pełnił funkcję dziekana. Był znanym bibliofilem i numizmatykiem. W jego księgozbiorniczym liczącym 4 tys. tomów znajdowały się m.in. Biblia Ostrogska, Biblia Brzeska, najdawniejsze kroniki polskie i ruskie. Kolekcja numizmatyczna obejmowała natomiast kilka tysięcy monet rzymskich i greckich. Bibliotekę przekazał w swoim testamencie seminarium chełmskiemu, zbiory numizmatyczne natomiast

<sup>39</sup> W. Gliński, *Reformy kształcenia...*, dz. cyt., s. 86-91; F. Greniuk, *Teologia moralna w XIX wieku*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 3: *Wiek XIX i XX*, cz. 1, Lublin 1976, s. 235-236; J. Kracik, *Spór o podręczniki teologii w Wolnym Mieście Krakowie*, „*Nasza Przeszłość*”, t. 63 (1985), s. 236-239, 244-245; A. Petrani, *Nauka prawa kanonicznego w Polsce w XVIII i XIX wieku*, Lublin 1961, s. 230.

<sup>40</sup> *Księga protokołów...*, s. 165.

<sup>41</sup> J. Kania, *Unickie seminarium...*, s. 100.

<sup>42</sup> AGAD, CWWKP, Akta KRWRiOP dotyczące się funduszków, sygn. 0372, *Wniosek sekcji duchownej rzymskokatolickiej na posiedzeniu Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych Duchownych i Oświecenia Publicznego z 11 V 1832 nr 402*, s. 247.

na rzecz funduszu dla wdów i sierot po zmarłych księżach unickich diecezji chełmskiej. W końcu listopada 1852 r. uległ paraliżowi i po kilkudniowej chorobie zmarł 3 grudnia tegoż roku. Pochowany został na cmentarzu parafialnym w Dobratyczach<sup>43</sup>.

## BIBLIOGRAFIA - REFERENCES

### Archival sources:

Archiwum Archidiecezjalne Warszawskie, Uniwersytet Warszawski Wydział Teologii Katolickiej, *Protokoły posiedzeń Wydziału Teologicznego Królewsko-Warszawskiego Uniwersytetu (1817-1832)*, sygn. 909.

Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, Centralne Władze Wyznaniowe Królestwa Polskiego:

- *Akta dotyczące się Seminarium Głównego w Warszawie*, sygn. 0369.

- *Akta KRWRiOP dotyczące się funduszów*, sygn. 0372.

Archiwum Państwowe w Lublinie, Chełmski Konsystorz Greckokatolicki, *O seminariach I synach kapłańskich*, vol. 1, sygn. 928.

### Printed sources:

*Księga protokołów Rady Ogólnej Uniwersytetu Warszawskiego 1817-1819*, opr. R. Gerber, Warszawa 1958.

*Rocznik Instytutów religijnych i edukacyjnych w Królestwie Polskim*, Warszawa 1830.

### Studies:

Bieliński J., *Królewski Uniwersytet Warszawski (1816-1831)*, t. 2, Warszawa 1912.

Bieliński J., *Wydział Teologiczny Królewskiego Uniwersytetu (1817-1831). Zarys historyczny*, „Kwartalnik Teologiczny”, R. 5: 1906, ss. 17-90.

Bieliński J., *Związki akademików w Warszawie. Notatka historyczna*, „Kwartalnik Historyczny”, R. 18: 1904, s. 491-523.

Flisiński J., *Szkoły białskie w XVII-XX wieku. Monografia Liceum Ogólnokształcącego im. J. I. Kraszewskiego, Biała Podlaska 1998*.

Gerber R., *Studenci Uniwersytetu Warszawskiego 1808-1831. Słownik biograficzny*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1977.

Gliški W., *Komisja Rządowa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego wobec wspólnot religijnych w Królestwie Polskim w latach 1815-1820*, Warszawa 2002.

Gliški W., *Reformy kształcenia duchowieństwa katolickiego w Królestwie Polskim w latach 1815-1837*, Łódź 2009.

Godlewski M., *Epizod z dziejów Seminarium Głównego w Warszawie w 1831 r. (z niewydanych źródeł)*, „Collectanea Theologica”, R. 21: 1949, ss. 16-41.

Greniuk F., *Teologia moralna w XIX wieku*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 3: *Wiek XIX i XX*, cz. 1, Lublin 1976, ss. 221-254.

Kania J., *Unickie seminarium diecezjalne w Chełmie w latach 1759-1833*, Lublin 1993.

Kracik J., *Krakowscy alumni na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Warszawskiego*, „Analecta Cracoviensia”, t. 13: 1981, ss. 489-497.

<sup>43</sup> Zob.: J. Bieliński, *Królewski Uniwersytet ...*, t. 2, dz. cyt., 96-101; [J. Łoski], *Ksiądz Paweł Szymański... dz. cyt.*, s. 178; P. Siwicki, *Szymański... dz. cyt.*, s. 190.

- Kracik J., *Spór o podręczniki teologii w Wolnym Mieście Krakowie*, „Nasza Przeszłość”, t. 63 (1985), ss. 229-250.
- [Łoski J.], *Ksiądz Paweł Szymański*, „Biblioteka Warszawska”, 1853, t. 3, ss. 173-182.
- Petrani A., *Nauka prawa kanonicznego w Polsce w XVIII i XIX wieku*, Lublin 1961.
- Rechowicz M., *Studia alumnów w Galicyjskim Seminarium Generalnym (1790-1819)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, R. 2: 1955, ss. 61-107.
- Siwicki P., *Ks. Paweł Szymański (1782-1852)* [mps w Archiwum KUL].
- Siwicki P., *Szymański Paweł (1782-1852)*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 50, z. 204, Warszawa-Kraków 2014-2015, ss. 189-191.
- Wawrykowa M., *Uniwersytet Warszawski w latach 1816-1831*, [w:] *Dzieje Uniwersytetu Warszawskiego 1807-1915*, red. S. Kieniewicz, Warszawa 1981, s. 60-200.
- Wąsicki J., *Ziemie polskie pod zaborem pruskim. Prusy Południowe 1793-1806*, Wrocław 1957.
- Worotyński W., *Seminarium Główne w Wilnie. Powstanie i pierwszy okres dziejów (1803-1815)*, t. 1, Wilno 1935.
- Żmuda R., *Szymański Paweł*, [w:] *Polski słownik teologów katolickich*, t. 4, red. H. Wyczawski, Warszawa 1983, ss. 292-293.







---

WSCHODNI ROCZNIK HUMANISTYCZNY  
TOM XXI (2024), №2  
s. 63-80  
doi: 10.36121/swiech.21.2024.2.063

Stanisław Wiech  
ORCID: 0000-0001-7057-2870  
(Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach)

## „Kwestia unicka” w polityce dwóch warszawskich generałów-gubernatorów: Piotra Albiedynskiego i Iosifa Hurki\*.

**Streszczenie:** Warszawscy generałowie-gubernatorzy odgrywali znaczącą rolę w kreowaniu polityki wewnętrznej Cesarstwa Rosyjskiego, w tym także w rozwiązaniu tzw. „kwestii unickiej”. Tezę tę potwierdza porównanie pasywnej polityki wyznaniowej obranej przez Piotra Albiedynskiego z agresywnymi projektami wobec kwestii unickiej zgłaszanym władzom petersburskim przez jego następcę Iosifa Hurkę. Zauważalna rozbieżność nie zmieniała jednak zasadniczych celów, jakie wraz z likwidacją Kościoła unickiego wyznaczyły sobie władze rosyjskie. Sprowadzały się one głównie do zamazania polskiego charakteru zachodnich rubieży Cesarstwa Rosyjskiego, a forsowna rusyfikacja byłych wyznawców Kościoła unickiego miała ułatwić stworzenie w Królestwie Polskim terytorium zaliczanego do kategorii „świata rosyjskiego”.

**Słowa kluczowe:** Królestwo Polskie, warszawscy generałowie-gubernatorzy, Piotr Albiedynski, Iosif Hurko, Kościół unicki w Królestwie Polskim.

### The “Uniate Question” in the Politics of Two Warsaw Governor-Generals: Piotr Albiedynskiy and Iosif Hurko

**Annotation:** The Warsaw governor-generals played a significant role in shaping the internal policy of the Russian Empire, including in resolving the so-called “Uniate question”. This thesis is confirmed by comparing the passive religious policy adopted by Piotr Albiedynskiy with the aggressive projects towards the Uniate issue submitted to the St. Petersburg authorities by his successor Iosif Hurko. However, the noticeable discrepancy did not change the fundamental goals that the Russian authorities set for themselves with the liquidation of the Uniate

---

\* - Kwerendę archiwalną oraz opracowanie artykułu zrealizowano w ramach zadania zleconego przez Ministra Edukacji i Nauki pn. „Oblicza i metamorfozy imperiów rosyjskich (333 lata: 1689–2022). Realizacja badań naukowych w ramach Zespołu do badań porównawczych nad imperializmem rosyjskim”.

Church. They mainly boiled down to blurring the Polish character of the western borders of the Russian Empire, and the forced Russification of former followers of the Uniate Church was to facilitate the creation of a territory in the Kingdom of Poland that would be classified as a "Russian world".

**Keywords:** Kingdom of Poland, Warsaw governor-generals, Piotr Albidynskiy, Iosif Hurko, the Uniate Church in the Kingdom of Poland

W kreowaniu polityki wewnętrznej Cesarstwa Rosyjskiego, w tym także w rozwiązaniu tzw. „kwestii unickiej”, ogromną rolę odgrywali obdarzeni szczególnym zaufaniem carscy dygnitarze. Ich indywidualne zapatrywania, wyznawane poglądy czy wreszcie autorskie projekty w większym lub mniejszym stopniu stymulowały wytyczany przez Petersburg kierunek polityczny. Na wektor polityki wyznaniowej obrany w Królestwie Polskim po kasacie Kościoła unickiego warto spojrzeć przez pryzmat poczynań dwóch warszawskich generałów-gubernatorów, którzy w latach 80. XIX w. siłą rzeczy musieli wyrazić swoje stanowisko wobec kłopotliwej dla władz carskich kwestii tzw. „opornych” unitów.

### Albidynskij wobec kwestii unickiej

Objęcie w połowie 1880 r. przez gen. Piotra Albidynskiego urzędu warszawskiego generała-gubernatora nie mogło zasadniczo wpłynąć na zmianę sytuacji unitów w Królestwie Polskim, już tylko z tej racji, że w wymiarze decyzyjnym i od strony prawnej większość spraw byłych unitów była nieodwracalnie rozstrzygnięta. Mimo tego Albidynskij, cieszący się sporą sympatią ze strony Polaków, którzy dobrze ocenili jego liberalne projekty reform zgłoszone na urzędzie wileńskiego generała-gubernatora<sup>1</sup>, już po kilku miesiącach pobytu w Warszawie stał się obiektem krytyki oberprokuratora Świątobliwego Synodu – Konstantina Pobiedonoscewa. Ten wytykał warszawskiemu generał-gubernatorowi brak surowości w postępowaniu z unitami, co miało doprowadzić do śmiałego wystąpienia unitów z buntujących się parafii (Pratulín, Krzyczew, Chłópków, Gnojno i Konstantynów), którzy wystosowali do władz petersburskich zbiorową petycję o wyrażenie zgody na przyjęcie wiary rzymskokatolickiej<sup>2</sup>. Pobiedonoscew zarzucał także Albidynskiemu pasywną postawę oraz brak zdecydowanych działań administracji Królestwa Polskiego w zwalczaniu wrogiej propagandy prowadzonej na Podlasiu przez Kościół i duchowieństwo katolickie<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Zob. S. Wiech, „Dyktatura serca” na zachodnich rubieżach Cesarstwa Rosyjskiego. Dzieje kariery wojsko-urzędniczej Piotra Albidynskiego (1826-1883), Kielce 2010, s. 125-186.

<sup>2</sup> Latvijas Valsts Vēstures Arhīvs (dalej: LVVA), fond (dalej: f.) 7474, opis (dalej: op.). 1, dzieło (dalej: d.) 35, k. 51-57.

<sup>3</sup> Ibidem; W jednym z raportów żandarmerii informowano m.in., że „kościół rzymskokatolicki księdza [Antoniego] Kazanowskiego w prawosławnym Hrubieszowie urządza głośne nabożeństwa z muzyką organową, całymi dniami śpiewane są hymny, a z okazji każdego święta religijnego urządzone są tłumne procesje, w czasie których noszone są monstrancje, baldachimy, chorągwie, obrazy itp. [...] W takiej służbie księży i w takiej ceremonii kryje się sukces propagandy Kościoła polsko-katolickiego”. W innym z raportów donoszono natomiast, że ks. Kazanowski odciąga unitów od prawosławia rozpo-

Odpierając zarzuty warszawski generał-gubernator wyjaśniał z kolei, że inicjatywy byłych unitów w sprawie zmiany wyznania, nie są efektem pobłażliwej polityki, lecz wręcz przeciwnie następstwem nachalnego zmuszania ich do przyjęcia prawosławia. Informował równocześnie, że stosunkowo duża liczba represjonowanych księży ukaranych w ostatnich sześciu latach za wspieranie unitów jest najlepszym świadectwem aktywności władz administracyjnych na polu zwalczania wrogiej propagandy<sup>4</sup>.

W przeciwieństwie do swojego poprzednika Pawła Kotzebuego, Albiedyński okazywał spore zainteresowanie sprawami unickimi. Świadczy o tym m.in. bogata dokumentacja zgromadzona na ten temat w Kancelarii Generała-Gubernatora. Wspierając się tymi materiałami Albiedyński w pierwszym raporcie o sytuacji społeczno-politycznej Królestwa Polskiego, jaki sporządził 8 stycznia 1881 r. a następnie złożył na ręce Aleksandra II, przedstawił swój pogląd na kwestię unicką. W pierwszej kolejności podkreślił, że w procesie zjednywania unitów dla prawosławiem decydującą rolę powinno odgrywać duchowieństwo prawosławne. Twierdził równocześnie, że największym błędem popełnionym przez stronę rosyjską przy rozwiązywaniu kwestii unickiej była ostra ingerencja władz cywilnych w sprawy religijne unitów. Przypominał przy okazji, że „tam, gdzie przyłączenie do prawosławia dokonało się pod wpływem, a niekiedy i pod naciskiem władzy”, tam pojawiły się największe ogniska jawnego i tajnego oporu unitów pragnących oderwać się od prawosławia<sup>5</sup>.

Jeśli w sprawach zaangażowania się w politykę wyznaniową władz cywilnych i duchowieństwa prawosławnego Albiedyński wyrażał opinie i sądy skądinąd już znane, to całkiem oryginalne są złożone w memoriale propozycje dotyczące rozwiązania problemu unitów zamieszkałych w tych parafiach, w których władze rosyjskie rejestrowały największą niechęć i opór wobec idei pojednania z prawosławiem. Warszawski generał-gubernator proponował dwa wyjścia: „albo dać unitom pełną swobodę kierowania się w sprawach religii według sumienia, albo [...] wyznaczyć do ich parafii takich kapłanów, których rozwój duchowy i prawdziwie moralne życie mogłyby być gwarancją przyszłego sukcesu ich misjonarskiej propagandy”<sup>6</sup>. Przy podejmowaniu ostatecznych decyzji zalecał szczególną ostrożność, twierdząc, że z dotychczasowych doświadczeń wynika, że w sprawach religii i sumienia środki przymusu przynoszą zawsze odwrotny skutek.

W końcowej części memoriału poświęconej kwestii unickiej gen. Albiedyński opowiedział się za liberalizacją restrykcyjnych praw. Wyraził to w ostatnim zdaniu swoich wywodów, które brzmiało: „dla zachowania porządku i spokoju w kraju [na-leży] wyznaczyć granicę wszelkiemu dalszemu w tym zakresie uciskowi”. Konkluzja

---

wszechniając wśród nich nielegalną literaturę, zaś 13/25 maja 1881 r. w czasie wizyty w Hrubieszowie zwierzchnika diecezji chełmsko-warszawskiej abpa Leoncjusza zorganizował skierowaną przeciwko niemu manifestację byłych unitów. Государственный Архив Российской Федерации (dalej: ГАРФ), фонд (dalej: ф.) 109, опись (dalej: оп.) 2, дело (dalej: д.) 678, л. 18; ф. 110, оп. 24, д. 624, л. 18; Archiwum Główne Akt Dawnych, Kancelaria Generała Gubernatora Warszawskiego, sygn. 1750, k. 157-160.

<sup>4</sup> LVVA, f. 7474, ap. 1, d. 35, k. 35-58.

<sup>5</sup> *Warszawscy generałowie-gubernatorzy...*, s. 81, 116.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 84, 120.

ta zyskała wstępną akceptację cara Aleksandra II, który na marginesie tego akapitu zanotował „Z tym i Ja się zgadzam”<sup>7</sup>.

Namowa do obrania liberalnego kursu względem unitów nie zyskała jednak akceptacji członków Komitetu do Spraw Królestwa Polskiego, który już 13/25 stycznia 1881 r. rozpoczął dyskusję nad raportem Albiedynskiego. Obradom przewodniczył minister wojny hr. Dmitrij Milutin, który podobnie jak pozostali członkowie w całości skrytykowali liberalne zapędy warszawskiego generała-gubernatora opowiadając się za kontynuacją wyznaczonego kursu. Co więcej za sprawą interwencji stron zainteresowanych przejęciem kontroli nad kwestia unicką urząd warszawskiego generała-gubernatora pozbawiono niektórych uprawnień, które przekazano w zakres kompetencji władz kościelnych i Świętobliwego Synodu. Uczyniono to na mocy ukazu z 11/23 lutego 1882 r. o porządku rozstrzygania sporów wyznaniowych osób, które będąc unitami przeszły na wyznanie rzymskokatolickie. Według nowych przepisów postanowiono „sprawy te przekazać z wydziału cywilnego [kompetencji Albiedynskiego] do resortu spraw duchownych i podporządkować wydziałowi wyznania prawosławnego. Od tej pory wszystkie spory i prośby unitów dotyczące zmiany wyznania były rozstrzygane przez kierownictwo chełmsko-warszawskiej diecezji, zaś w przypadku odwołań przez Świętobliwy Synod. Ukaz stanowił jednocześnie, że „w sprawach małżeństw mieszanych obowiązują przepisy z roku 1836, o bezwzględnym nakazie wychowywania dzieci w wierze prawosławnej”<sup>8</sup>.

Stworzenie nowych relacji i kanałów komunikacyjnych między instytucjami zajmującymi się sprawami unickimi jak można się domyśleć, było następstwem podróży służbowej, jaką na przełomie września i października odbył na Podlasiu Pobiedonoscew. Całą inspekcję oberprokurator Świętobliwego Synodu przeprowadził przy wyraźnym lekceważeniu urzędu warszawskiego generała-gubernatora oraz podległych mu przedstawicieli władz administracyjnych. Głównym natomiast opiniodawcą i konsultantem Pobiedonoscewa w sprawach unickich był abp Leoncjusz, który zaproszony do Petersburga na obrady Świętobliwego Synodu zaprezentował tam 25 października/6 listopada 1881 r. oficjalne stanowisko Cerkwi prawosławnej wobec kwestii unickiej<sup>9</sup>. Co więcej Pobiedonoscew opuszczając 4/16 października 1881 r. Królestwo Polskie bezpośrednio po inspekcji wyjechał do Moskwy, by tam ze swoimi spostrzeżeniami podzielić się z redaktorem reakcyjnie nastawionego do kwestii polskiej „Moskiewskich Wiadomości” – Michaiłem Katkowem<sup>10</sup>.

O mocno rozchodzących się drogach i pomysłach na rozwiązanie kwestii unickiej świadczy także przegrany przez Albiedynskiego spór dotyczący wysiedlonych z Królestwa Polskiego, na mocy decyzji Pawła Kotzebuego, kilkuset najbardziej „opornych” unitów do guberni chersońskiej<sup>11</sup>. Albiedynskij opiniując

<sup>7</sup> Ibidem.

<sup>8</sup> „Холмско-Варшавский Епархиальный Вестник” 1882, № 9, s. 157.

<sup>9</sup> „Холмско-Варшавский Епархиальный Вестник” 1881, № 21, s. 333.

<sup>10</sup> „Холмско-Варшавский Епархиальный Вестник” 1881, № 20, s. 313.

<sup>11</sup> S. Wiech, *Pod naporem prawosławia. Z dziejów oporu unitów w Królestwie Polskim i na zesłaniu*, „Kwartalnik Historyczny” 2010, nr 3, s. 33-46.

petycję 50 unitów skierowaną do ministra spraw wewnętrznych, przychylił się do prośby wysiedlonych unitów, zabiegających o wyrażenie zgody na powrót do kraju. Zupełnie inne stanowisko zajął abp Leoncjusz, a reakcją na zgłoszoną przez Albidyńskiego propozycję był zbiorowy list podpisany przez ministra sprawiedliwości Dmitrija Nabokowa, nowego ministra oświaty Iwana Dieljanowa oraz oberprokuratora Konstantina Pobiedonoscewa. „Jeśli chodzi o problem unitów – twierdzili autorzy listu – to wyjście z niego jest tylko jedno: cierpliwy i niezmienny, choćby powolny ruch do przodu w kierunku wcześniej obranym”<sup>12</sup>. Autorzy repliki wsparli tym samym stanowisko głównego oponenta Albidyńskiego, jakim był abp diecezji chełmsko-warszawskiej Leoncjusz. Utrzymanie reakcyjnego i sztywnego w kwestii unickiej kursu potwierdzone zostało wydaniem 16/28 lipca 1882 r. nowych rozporządzeń w sprawie nakładania kar na tzw. „upartych” unitów<sup>13</sup>, co oznaczało, że liberalne pomysły nie zyskały akceptacji władz petersburskich.

Mimo piętrzących się trudności oraz ograniczenia kompetencji urzędu warszawskiego generała-gubernatora w sprawach unickich, Albidyński nie wycofał się z pomysłu forsowania swoich rozwiązań. W Kancelarii WGG podjęto przygotowania do opracowania, a następnie przedstawienia w Petersburgu nowego memoriału w sprawie unickiej. Przy jego opracowaniu zamierzano wykorzystać sporządzony dla potrzeb Kancelarii WGG raport nieznanego z imienia i nazwiska autora o sytuacji unitów w Królestwie Polskim<sup>14</sup>. Wiodącym motywem tego opracowania była nie do końca udana próba udzielenia odpowiedzi na pytanie „co zrobić z opornymi unitami?”

Odpowiedź jaka padła ze strony autora memoriału na to pytanie była co najmniej dwuznaczna. Z jednej strony twierdził on, że „powrotu do Unii nie ma, wobec czego pozostaje tylko jedno wyjście: pozwolić unitom przejść im na katolicyzm”. Podkreślał równocześnie, że „każde inne wyjście jest złe i nie ma innego sposobu na rozwiązanie tego problemu, bo jeśli błąd został popełniony i naprawić się go nie da, to należy dla dobra sprawy otwarcie przyznać się do tego błędu i stawiając ostatecznie kropkę nad »i«, zakończyć religijne prześladowania”. Zaraz potem autor wyjawia swoje osobiste przemyślenia, pisząc: „jestem przekonany, że takiego zezwolenia nikt nie wyda, [...] wiem też, że rząd nie może zrobić takiego publicznego wyznania”. W innym miejscu dodawał: „Nie wypada nam iść do Canossy i prosić papieża o przywrócenie Kościoła unickiego, nie wypada też rządowi zezwolić na formalne przejście unitów na katolicyzm”. Wyjście z patowej sytuacji autor upatrywał w „patrzeniu na wszystko przez palce, *laisser faire, laisser paper*” (nie sprzeciwiać się, pozwalać, sprawy pozostawiać na papierze). Zgłoszo-

<sup>12</sup> Российский Государственный Исторический Архив (dalej: РГИА), ф. 1282, оп. 2, д. 400, л. 5.

<sup>13</sup> *Zbiór Praw. Postanowienia i rozporządzenia rządu w guberniach Królestwa Polskiego obowiązujące, wydane po zniesieniu w 1871 roku urzędowego wydania Dziennika Praw Królestwa Polskiego*, oprac. W. Wyziński, t. 22, cz. 2, Warszawa 1886, s. 147, 213-215; „Czas” 1882, nr 179.

<sup>14</sup> Z treści sporządzonego 20 października/ 1 listopada 1881 r. memoriału dowiadujemy się jedynie, że jego autorem była osoba pełniąca ongiś urząd śledczego w powiecie sokolskim guberni grodzieńskiej. LVVA, f. 7474, op. 1, d. 38, k. 14-15.

ną propozycję autor raportu sam poddał krytyce, pisząc: „według mojego przekonania, ta polityka [patrzenia przez palce] nie jest godna tak potężnego państwa”<sup>15</sup>.

Złożony w Kancelarii GGW raport uwzględniał także możliwość obrania innej drogi. Choć wskazana alternatywa odbiegała od wcześniej wyrażonych sugestii, to jednak brzmiała zupełnie poważnie.

Wszelkie półśrodki – pisano w raporcie, wszelkie ustępstwa, wszelkie patrzenie przez palce jest szkodliwe i niebezpieczne. [...] należy zatem być unickie miejscowości przemianować na placówki misyjne, w których duchowni nawracać będą na wiarę prawosławną. W takich punktach – dodawał – konieczne jest zwiększenie prześladowań, [...] wysiedlenie miejscowej ludności katolickiej wraz z księżmi, jeśli nie na Sachalin, to jak najdalej. Kościoły należy tam zamienić na spichlerze i magazyny. [...] Dopóki takich środków się nie wprowadzi, dopóty nie będzie sukcesu.

Postulowano także, aby placówki misyjne były ściśle odseparowane od otaczających je wpływów katolickich.

Dopóki unicy, nie będą ściśle izolowani od katolików, dopóty nie będzie sukcesów rusyfikacji. [...] Naród z wyższą cywilizacją, nie da się pokonać na polu walki kulturalnej, [...] nasi nadbałtyccy Niemcy zostali tym samym, czym byli dwieście lat temu, gdy tymczasem ludożercy z Azji zostali zrusyfikowani. Jeśli pragniemy zrusyfikować Podlasie, to należy wysiedlić stąd jak najdalej wszystkich katolików. Wtedy dopiero można liczyć, że za jakieś sto lat nowe pokolenie stanie się Rosjanami<sup>16</sup>.

Jak się okazało, rzucony pomysł masowych przesiedleń oraz izolowania unitów od wpływów katolickich znalazł uznanie w oczach następcy Albiedynskiego. Natomiast szykowane przez warszawskiego generała-gubernatora liberalne koncepcje straciły na aktualności wraz z upadkiem w Rosji, zapoczątkowanej przez Michaiła Loris-Mielikowa, tzw. „dyktatury serca”. Do głosu doszły wówczas siły reakcyjne, które uosabiał Michaił Katkow, Konstantin Pobiedonoscew, minister spraw wewnętrznych Nikołaj Ignatjew oraz znany ze swoich konserwatywnych zapatrywań minister oświaty Dmitrij Tołstoj. Sygnałem obrania sztywnego kursu wobec Kraju Nadwiślańskiego była likwidacja Komitetu do Spraw Królestwa Polskiego, uważanego za ostatnią centralną instytucję, symbolizującą odrębność spraw polskich w polityce wewnętrznej Imperium Rosyjskiego.

### Koncepcje Iosifa Hurki

Po nieoczekiwanej śmierci Piotra Albiedynskiego (31 V 1883), na grobie którego studenci Uniwersytetu Warszawskiego złożyli wieniec z napisem „uczciwemu

<sup>15</sup> Ibidem, k. 8-9, 13.

<sup>16</sup> Ibidem, k. 17-20.

człowiekowi”<sup>17</sup>, nowy kierunek w polityce wyznaniowej w Królestwie Polskim wytyczył jego następcą Iosfi Hurko. Jako wojskowy i bohater wojny rosyjsko-tureckiej miał iście żołnierskie podejście do zarządzania sprawami cywilnymi, a przy szkicowaniu swojego programu politycznego dotyczącego Królestwa Polskiego poddał ostrej krytyce rządu swojego poprzednika, postulując zdecydowane zarzucenie wszelkich liberalnych projektów<sup>18</sup>.

Przejmując po Albiedyńskim stan napięcia i rozdrażnienia między urzędem warszawskiego generała-gubernatora a konsystorzem diecezji chełmsko-warszawskiej skarżył się, że

brak jedności w sprawach religijnych doprowadził do ukształtowania się niernormalnych stosunków między duchowieństwem prawosławnym a władzami świeckimi. Duchowieństwo prawosławne, pozbawione wsparcia ze strony władz cywilnych i policyjnych, winą za brak sukcesu w walce z opornymi unitami obwiniało władze administracyjne. Skargi duchowieństwa stały się tak powszechne, że główny organ prasowy diecezji chełmsko-warszawskiej - „Chołmsko-Warszawskij Wiestnik” stał się narzędziem walki duchowieństwa z administracją<sup>19</sup>.

Hurko w pierwszym złożonym na ręce cara Aleksandra III raporcie o stanie Królestwa Polskiego (I 1884), odnosząc się do kwestii unickiej przyznał, że stan pojednania unitów z prawosławiem jest mało zadawalający. W jego ocenie konwersja unitów na prawosławie bez większych oporów przebiegła jedynie w guberni lubelskiej, gdzie za sprawą gorliwego duchowieństwa, „prawdziwych miłośników ludu przenikniętych przywiązaniem do swojej religii, [...] udało się w stłamszonym ludzie rozbudzić świadomość jego rosyjskiego pochodzenia i nakierować go w duchu rosyjskiej narodowości”<sup>20</sup>.

Odmienne oceniał natomiast sytuację w guberni siedleckiej i suwalskiej, gdzie „oczyszczaniem z łańskich naleciałości” w pierwszej kolejności zajęła się administracja państwowa, co jedynie wszczęło opór wiernych i doprowadziło do przelewu krwi. Informował zatem cara, że zgodnie z doniesieniami gubernatorów (Dmitrija Fiodorowicza Moskwinia i Nikołaja Aleksandrowicza Zinowjewa) w guberni siedleckiej z grupy 108 parafii formalnie włączonych do Cerkwi prawosławnej jedynie 27 parafii zaakceptowało nowy stan prawny, 44 nadal waha się przyjąć prawosławie, zaś 37 kategorycznie sprzeciwiła się takiemu rozwiązaniu. Natomiast w guberni suwalskiej wszystkie dawne unickie parafie odmówiły przyjęcia prawosławia, a spośród byłych unitów, których jest ok. 12 tys. osób, zaledwie 10 % praktyki religijne wypełnia w cerkwiach<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> Według relacji zamieszczonej w „Gazecie Warszawskiej” napis na wstęgach brzmiał: „Zacnemu człowiekowi - studenci Uniwersytetu”. „Gazeta Warszawska” 1883, nr 123; Zob. też. Hurko i jego współpracownicy, „Nowa Reforma” 1895, nr 151; A. Zaleski, *Towarzystwo warszawskie. Listy do przyjaciółki przez Baronową XYZ*, oprac. R. Kołodziejczyk, Warszawa 1971, s. 96.

<sup>18</sup> Zob. AGAD, Kancelaria Generał-Gubernatora Warszawskiego, sygn. 1773, k. 1-53.

<sup>19</sup> Ibidem, k. 29-30.

<sup>20</sup> РГИА, ф. 1284, оп. 223, д. 243, л. 45-46.

<sup>21</sup> Ibidem, л. 56-59.

Tabela 1. „Oporni” unicy w guberni lubelskiej, siedleckiej, suwalskiej i łomżyńskiej nie wypełniający obrządków w Cerkwi prawosławnej (według doniesień gubernatorów z 1883 r.)

Gubernia	Byli unicy		
	Ogółem	„Oporni	
	Liczba	Liczba	%
Lubelska	165 337	7 168	4,3
Siedlecka	137 829	76 148	55,2
Suwalska	12 802	10 179	79,5
Łomżyńska	324	312	96,3
Razem	316 292	93 807	29,7

Źródło: РГИА, ф. 1284, оп. 223, л. 243, л. 56; *Plan rusyfikacji przez prawosławie. III Wiernopoddańczy adres Hurki*, „Nowa Reforma” 1891, nr 73.

Z przedstawionej przez Hurkę analizy wynikało, że blisko 1/3 „byłych unitów oddzieliła się od swoich [rosyjskich] przodków i nie życzy sobie na drodze prawosławia złąć się z nimi duchowo”. Hurko podkreślał przy tym, że nawet pozostałe „dwie trzecie unitów nie są jeszcze dostatecznie ugruntowane w wierze i nie mogą jeszcze zaliczyć się do zupełnie nawróconych na łono Cerkwi prawosławnej. [...] Ta część nawróconej ludności – jak pisał, można porównać do delikatnej roślinki, która, jeśli będzie umiejętnie pielęgnowana, może wyrosnąć na wspaniałe i mocne drzewo, ale jeśli będzie zostawiona sama sobie, może też łatwo zginąć”<sup>22</sup>.

Przy omawianiu kwestii unickiej warszawski generał-gubernator poruszył także problem wyrugowanych z życia religijnego „opornych” unitów. Ci, jak donosił carowi:

wyrzekając się prawosławnej cerkwi nie chodzą także do [katolickich] kościołów, silnie trzymając się swej tradycji, nie użyczając jej ani prawosławiu, ani katolicyzmowi, święcie wierzą w powrót Unii. Nie spowiadają się i nie przyjmują komunii, umarłych grzebią sami bez księży, małżeństwa zawierają cywilne bez błogosławieństwa kapłana, dzieci nie chrzczą, chyba że nadarzy się sposobność ochrzczenia u starych księży unickich znajdujących się za granicą<sup>23</sup>. Inni [spo-

<sup>22</sup> *Plan rusyfikacji przez prawosławie. III Wiernopoddańczy adres Hurki*, „Nowa Reforma” 1891, nr 73.

<sup>23</sup> Dla przykładu w guberni siedleckiej, według doniesień żandarmerii, do 1884 r. 8 924 dzieci, które narodziły się w rodzinach oficjalnie prawosławnych, nie zostało ochrzczonych w cerkwiach. W samym tylko 1884 r. spośród 2 268 narodzonych dzieci 1/4 pozostawała be chrztu (564), zaś na ogólna liczbę 1 289 ślubów byłych unitów tylko 365 zawarto przed prawosławnym duchownym, a 936 sakramentów małżeńskich udzielono nielegalnie. W sąsiedniej guberni lubelskiej w 1884 r. nie przystąpiło do spowiedzi 6 713 osób, nie ochrzczono w obrządku prawosławnym 665 dzieci. W 1888 r. żandarmeria donosiła, że w guberni lubelskiej liczącej oficjalnie 185 532 prawosławnych, uczęszczających do cerkwi jest 154 939 osób. Natomiast w guberni siedleckiej w 1892 r. w grupie 139 081 prawosławnych zarejestrowano 17 683 przypadki odmowy przyjęcia chrztu według obrządku prawosławnego oraz 1 011 nielegalnych pochówków. Zob.: Государственный Архив Российской Федерации (dalej: ГАРФ), ф.



śród „opornych”] obchodzą święta katolickie, przyłączyli się kompletnie do katolicyzmu tak w obrządkach zewnętrznych jak i w życiu codziennym. A jeśli nawet, tak jak pierwsi, nie wypełniają po większej części praktyk i obrządków katolickich, to tylko dlatego, że miejscowa władza nie pozwala im na to. Warunki życia prywatnego obydwu tych grup »upartych« są ciężkie. Znajdując się pod presją władz świeckich i duchownych »uparci« unicy, sfanatyzowani w zakresie swoich przewinień religijnych popełniają przestępstwa mające charakter przestępstw karalnych. Grzywny pieniężne i więzienia niszczą ich materialny dobrobyt oraz moralny spokój<sup>24</sup>.

W ocenie Hurki tę część „opornych” unitów, która nie opowiedziała się ostatecznie za katolicyzmem, lecz wierzy w przywrócenie Kościoła greckokatolickiego, można jeszcze zjednać z prawosławiem pod warunkiem, że „ich wiara w powrót Unii nie będzie podtrzymywana, [...] jeśli stanie się jasnym, że sprawa unii zginęła na zawsze, jeśli przekonają się, że im pozostaje tylko albo prawosławie i zachowanie praw i narodowości, albo katolicyzm i odstępowanie od rodu ojców, wtedy można się spodziewać, że »uparci« tej grupy przyłączą się do prawosławia”<sup>25</sup>.

Septycznie oceniał natomiast szanse na pojednanie z prawosławiem tej grupy „opornych”, która „rozjątrzona i sfanatyzowana, przyłączyła się całkowicie do katolicyzmu i zarazem do polonizmu”, przyjęła „polski strój i język” i zerwała wszystkie więzy z prawosławiem i rosyjskością.

Środkiem zaradczym na zaistniałą sytuację miało być w ocenie Hurki kierowanie się wytycznymi Komitetu do spraw Królestwa Polskiego, który 13/25 stycznia 1881 r. zalecił „cierpliwe, chociażby powolne postępowanie wciąż naprzód w przyjętym już [restrykcyjnym] kierunku”. Taka taktyka w dłuższej perspektywie miała przynieść sukcesy, i jeśli nie obecne – jak przekonywał Hurko, to następne pokolenia, dzięki zaangażowaniu duchowieństwa, powrócą na łono Cerkwi prawosławnej<sup>26</sup>. Przyznawał jednak, że w walce o dusze unitów, duchowieństwo prawosławne stoi na gorszych pozycjach niż duchowieństwo katolickie, gdyż księża w akcji misyjnej przewyższają je „lepszym wykształceniem, rozumem i znajomością miejscowych warunków życia. [...] Trzeba zatem – konkludował, podnieść poziom naszego duchowieństwa w parafiach pojednanych z prawosławiem, [...] duchowni muszą zasłużyć na zaufanie ludu a swoim intelektualnym rozwojem odpowiadać wymogom pracy misyjnej”<sup>27</sup>.

Hurko opowiadając się za aktywnym uczestnictwem władz państwowych w walce o dusze byłych unitów wskazał na kluczową rolę szkoły rosyjskiej w procesie

110, op. 24, d. 1714, l. 2-3, 17; d. 1722, l. 25; d. 2351, l. 13, 17; d. 2904, l. 11; S. Wiech, *Walka o dusze czy narodowość? Polityka rosyjska wobec Kościoła greckokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1864-1905*, „Nasza Przeszłość” 1999, t. 92, s. 290.

<sup>24</sup> Plan rusyfikacji przez prawosławie. III Wiernopoddajczy adres Hurki, „Nowa Reforma” 1891, nr 73; РГИА, ф. 1284, оп. 223, д. 243, л. 58-60.

<sup>25</sup> Ibidem.

<sup>26</sup> РГИА, ф. 1284, оп. 223, д. 243, л. 61; AGAD, Kancelaria General-Gubernatora Warszawskiego, sygn. 1773, k. 49-50.

<sup>27</sup> AGAD, Kancelaria General-Gubernatora Warszawskiego, sygn. 1773, k. 51.

„narodowego odrodzenia ludności” oraz kształcenia młodego pokolenia w „duchu rosyjskiego obywatelstwa”. Aby proces ten nabrał charakteru masowego postulował wprowadzenie na Podlasiu obowiązkowego nauczania dzieci zaś duchowieństwu prawosławnemu w edukacji młodego pokolenia wyznaczyć wiodącą rolę<sup>28</sup>. Otwarcie wyznawał, że na terenach zamieszkałych przez byłych wyznawców Kościoła greckokatolickiego „szkoła powinna realizować cele polityczne, [...] czyli obudzić narodową [rosyjską] świadomość byłych unitów, co może uczynić tylko wówczas, gdy nauczanie w niej będzie obowiązkowe, [...] kiedy będą do niej uczęszczać dzieci unitów wszystkich pokrojów”<sup>29</sup>.

Wyjątkowo odważny postulat, kłócił się z obowiązującym w Cesarstwie Rosyjskim prawem o dobrowolności nauczania. Wymagał też przeznaczenia na ten cel znaczących środków finansowych. Hurko zdając sobie z tego sprawę przyznawał, że projekt „wymaga bardzo dużych nakładów finansowych oraz przeprowadzenia reformy państwowej [...] ale, czy nie po to trzy wieki unicy w trudnych warunkach zachowali swoją wiarę i narodowość, żeby teraz stracić ich dla obcej [polskiej] narodowości. Z tych powodów uważam, że wszelkie ofiary materialne, byle tylko prowadzące do celu, są ze strony państwa konieczne”<sup>30</sup>.

Pomysł zaprowadzenia obowiązkowego nauczania oraz stworzenia gęstej sieci placówek oświatowych, w których nauczycielom należało podwoić pensję ze 150 do 300 rubli rocznie, w pierwszej reakcji zyskał aprobatę cara Aleksandra III. Przytakując Hurce na marginesie ostatniego akapitu raportu skreślił wymowne słowo: „Tak” („Да”). Wkrótce jednak przewagę zdobyli oponenti tego pomysłu. Wychowanek Aleksandra III - Konstantin Pobiedonoscew przekonywał cara, że „przymus nauczania zaprowadzony dla dzieci unickich nie przyniesie oczekiwanych korzyści, a może wręcz odwrócić i zniechęcić tę ludność do szkoły, wówczas to stracimy nie tylko pieniądze, ale także młode pokolenie unitów”. Z kolei kurator Warszawskiego Okręgu Naukowego Aleksander Apuchtin dowodził ministrowi oświaty, że „małego należy spodziewać się pożytku z obowiązkowego nauczania, gdyż spośród grona 318 tys. unitów, licząc z tego 10 % dzieci w wieku szkolnym, co daje 31 800 uczniów, zaledwie 3,5% opuści szkoły jako osoby wykształcone, tj. umiejące dobrze czytać i pisać, czyli zaledwie 1 119 uczniów”. Poczynione zatem nakłady finansowe<sup>31</sup> nie będą współmierne do oczekiwanych korzyści. Dodawał przy tym, że „w chwili obecnej [na Podlasiu] szkoła rosyjska robi co może, ale ma małe możliwości, gdyż jej wszystkie wysiłki rozbijają się o ściąganie z ludności pełnej zapłaty na utrzymanie szkół, o katolicki ucisk oraz o powszechną niechęć ludności do szkoły rosyjskiej”<sup>32</sup>.

Pojawiające się z różnych stron głosy sprzeciwu wobec projektu Hurki, obiekcje Ministerstwa Oświaty oraz Ministerstwa Finansów ostatecznie przesądziły o wy-

<sup>28</sup> Ibidem, k. 53.

<sup>29</sup> РГИА, ф. 1284, оп. 223, д. 243, л. 68.

<sup>30</sup> Ibidem.

<sup>31</sup> Szacowano, że na realizację pomysłu Hurki potrzebne będzie jednorazowe wsparcie finansowe w wysokości 892 668,70 rb. oraz coroczna dotacja w wysokości 260 270,40 rb. Российский Государственный Военно-Исторический Архив (dalej: РГВИА), ф. 232, оп. 1, д. 150, л. 25.

<sup>32</sup> Ibidem, л. 14-15.

cofaniu się władz państwowych z realizacji zgłoszonych postulatów. W opinii władz centralnych koncepcje Hurki były zbyt kosztowne dla budżetu państwa, a ponadto wprowadzenie wyjątkowych praw [obowiązkowego nauczania dla dzieci unickich], uznano za krzywdzące dla młodzieży rosyjskiej zamieszkałej w centralnych guberniach Cesarstwa, pozbawionej takiego wsparcia finansowego, jak też skazanej na dobrowolność pobierania nauki.

W projektach Hurki na rozwiązanie kwestii unickiej pojawił się także postulat aktywnego włączenia się w politykę wyznaniową aparatu administracji państwowej. „Do tych dwóch narzędzi duchowo-moralnego oddziaływania [szkoły i duchowieństwa] – twierdził Hurko, należy dodać trzecie narzędzie – miejscową administrację, która powinna współdziałać ze szkołą i cerkwią usuwając przeszkody”, jakie pojawiają się przy zwalczaniu polsko-lacińskiej propagandy<sup>33</sup>. Ponieważ niższy szczebel administracji państwowej, ze względu na swoje pochodzenie (spory odsetek osób wyznania katolickiego i pochodzenia polskiego) budził wątpliwości, co do oczekiwanych efektów wprężenia korpusu urzędniczego w walce o dusze i narodowość unitów, dlatego też w pierwszej kolejności Hurko zalecał gruntowną zmianę obsady personalnej. Rzucona myśl kompleksowej wymiany kadr administracyjnych, wyrugowania polskich z pochodzenia oraz katolickich z wyznania urzędników jak też zaprowadzenia we wszystkich instytucjach języka rosyjskiego została ostatecznie przeforsowana, tym bardziej że warszawski generał-gubernator systematycznie przypominał władzom petersburskim o konieczności stosowania „trzeciego narzędzia” w polityce depolonizacji wschodniej części Królestwa Polskiego.

Kilka lat po zgłoszonej w raporcie propozycji pomysły Hurki z pewnymi korektami, zostały wcielone w życie. Bezprecedensowa akcja oczyszczenia całej administracji gminnej z niepożądanych na Podlasiu chłopów katolików i „opornych” unitów zyskała akceptację cara, który 25 maja/6 czerwca 1889 r. zatwierdził decyzję Komitetu Ministrów „o wzmocnieniu prawosławia w guberniach i powiatach zamieszkałych przez ludność unicką”. Kilka tygodni później minister spraw wewnętrznych Iwan Durnowo, w liście skierowanym 22 lipca/3 sierpnia 1889 r. do Hurki, zalecił wydalenie z urzędów gminnych w guberni lubelskiej i siedleckiej oraz w powiecie augustowskim guberni suwalskiej wszystkich byłych unitów oraz katolików<sup>34</sup>.

Zarządzona odgórnie depolonizacja personelu administracyjnego miała objąć 46 różnego rodzaju urzędów. Na terenie wsi lustracji podlegały wszystkie osoby pełniące urzędy sołtysów, wójtów gmin, pisarzy gminnych, sędziów gminnych, ławników, strażników ziemskich oraz pisarzy w komisjach włościańskich. Plan wzmocnienia prawosławia w guberniach zamieszkałych przez ludność unicką zaczęto wcielać w życie na przełomie 1889/1890 r. Skalę ingerencji w działalność i obsadę władz gminnych ujawnia projekt gubernatora lubelskiego Władimira Tchorzewskiego. Wychodząc naprzeciw żądaniom Ministerstwa Spraw Wewnętrznych proponował on w 1891 r. w podległej sobie guberni, uznawanej przecież za najbardziej rosyjską ze wszystkich guberni Królestwa Polskiego, usunąć w najbliższym czasie 28 wójtów

<sup>33</sup> Ibidem, л. 53.

<sup>34</sup> ГАРФ, ф. 215, оп. 1, д. 86, л. 6.

gmin, 37 gminnych pisarzy oraz 530 sołtysów. Wszystkich zdymisjonowanych urzędników, zamierzano zastąpić osobami wyznania prawosławnego, znającymi i posługującymi się na co dzień językiem rosyjskim<sup>35</sup>. Naczelnik lubelskiej żandarmerii informując w 1890 r. o postępach akcji oczyszczenia administracji gminnej z chłopów Polaków-katolików donosił z satysfakcją, że „w powiecie tomaszowskim wszyscy wójtowie i pisarze wyznania katolickiego zostali odsunięci z urzędów i zastąpieni osobami wyznania prawosławnego. Po dokonanych zmianach język polski został całkowicie wyparty z urzędów gminnych”<sup>36</sup>.

Mniej zadowolony z postępów rusyfikacji kulturowej unitów był sam Hurko. Kiedy w 1885 r. składał carowi kolejny raport o sytuacji społeczno-politycznej Królestwa Polskiego, przyznawał, że w ciągu ostatniego roku nie udało się rozwiązać i pchnąć do przodu kwestii tzw. „opornych” unitów, którzy, sprzeciwiając się „pojednaniu z prawosławiem i rosyjską narodowością”, są obiektem „potężnej i zdyscyplinowanej propagandy polsko-katolickiej”. Brak postępów tłumaczył m.in. inspirowaną przez Stolicę Apostolską aktywnością duchowieństwa katolickiego oraz miernym zaangażowaniem w „walce o dusze” kapłanów prawosławnych.

Czyż może być inaczej – argumentował, skoro sam Rzymski Najwyższy Kapłan [papież], poprzez przyjęcie tzw. unickiej deputacji i przygotowanej przez nią unijonowej prośby skierowanej do Waszej Cesarskiej Mości, decyduje się być pośrednikiem między Wami a Waszymi poddanymi<sup>37</sup>. [Dodatkowo] większość prawosławnego duchowieństwa po staremu nieumiejętnie i apatycznie odniosła się do swojej misjonarskiej działalności, szkoły ludowe nie zostały jeszcze urządzone, administracja i sądownictwo w miejscowościach zamieszkałych przez ludność unicką nadal zatrudniają znaczną część osób polskiego pochodzenia i wyznania katolickiego”. [Ostrzegając zatem cara że w tych warunkach nikt nie ma szans na zmianę sytuacji i] „niestety, niezbędna do odniesienia sukcesu surowość oraz określony zasób środków i w tym roku [1885] nie przyniosła poprawy”<sup>38</sup>.

Poruszony przy kwestii unickiej problem ograniczenia wpływów na Podlasiu Kościoła katolickiego Hurko wcielał w życie wydając szereg represyjnych okólników. I tak okólnikiem z 16/28 września 1883 r., nakazał biskupom, aby ci przekazywali gubernatorom, z wyprzedzeniem co najmniej 7 dni, wykaz odwiedzanych

<sup>35</sup> ГАРФ, ф. 215, оп. 1, д. 86, л. 59; ф. 110, оп. 24, д. 2626, л. 38.

<sup>36</sup> ГАРФ, ф. 110, оп. 24, д. 2626, л. 38.

<sup>37</sup> W lipcu 1884 r. przy wsparciu jezuitów oraz polskich posłów w Wiedniu, którzy ofiarowali delegatom darmowe bilety, przybyła do papieża Piusa IX kilkusobowa delegacja unitów, która na ręce legata papieskiego ks. Wincentego Vanutelliego złożyła memorandum podpisane przez 9591 unitów z Podlasia, Chełmna i Wołynia. Jeden z jej uczestników Jan Frankowski, po powrocie z Rzymu, pragnąc przyjechać do Warszawy został z rozkazu Hurki zatrzymany na granicy, osadzony w Cytadeli warszawskiej a następnie zesłany do Kiryłowa w guberni nowogrodzkiej. W czasie pobytu na zesłaniu kopię memorandum unitów ks. Adam Słotwiński wysłał 7 grudnia 1884 r. do MSW. A. Słotwiński, *Unia podlasko-chełmska od r. 1875-1885, Czaca 1894*, s. 47-49, 61-63, 69-72.

<sup>38</sup> ГАРФ, ф. 102, оп. 81, д. 59, ч. 58, л. 8.

parafii oraz całą marszrutę zaplanowaną na czas wizytacji diecezji<sup>39</sup>. W oddzielnym okólniku skierowanym do gubernatorów zalecał z kolei, aby ci pilnie obserwowali, czy spotkania i powitania biskupów w czasie wizytacji nie mają politycznego lub antypaństwowego charakteru i w razie potrzeby zawczasu, po konsultacji z Hurką, interweniowali, wymuszając zmianę trasy podróży lub miejsc odwiedzin. Odrębną instrukcję postępowania wydał dla gubernatora suwalskiego Nikołaja Aleksiejewicza Zinowjewa, któremu nakazał powiadomić, ks. biskupa sejneńskiego Piotra Pawła Wierzbowskiego oraz ks. biskupa-sufragana Józefa Hollaka, że w podległej mu guberni w czasie biskupich wizytacji nie mogą udawać się do powiatu augustowskiego zamieszkałego przez byłych unitów<sup>40</sup>. Z kolei okólnikiem z 9/21 grudnia 1886 r., zakazał byłym unickim duchownym oraz księżom katolickim podróżowania po guberni siedleckiej<sup>41</sup>. Kilka dni później 27 grudnia 1886/8 stycznia 1887 r. przekazał gubernatorom wschodniej części Królestwa Polskiego informację o wyjednanej u cara, a zatwierdzonej 11/24 grudnia 1886 r. przez MSW decyzji, iż wszelkie zezwolenia wydane przez władze państwowe na budowę świątyń katolickich w miejscowościach zamieszkałych przez byłych unitów muszą być poprzedzone wyrażeniem opinii i zgodą prawosławnych władz duchownych. W przypadku pozostałych części Królestwa Polskiego te kompetencje przypisał wyłącznie sobie<sup>42</sup>. Dodatkowo okólnikiem z 15/27 listopada 1890 r. żądał zaprowadzenia ściślejszej kontroli nad zbiorcami pieniędzy na potrzeby obiektów sakralnych przypominając, iż zebrana suma nie może przekraczać 300 rubli, co miało hamować inicjatywy parafian pragnących dokonać rozbudowy lub remontu świątyni<sup>43</sup>.

W porównaniu do okólników znacznie poważniej wyglądał zgłoszony na początku 1885 r. przez Hurkę projekt ograniczenia na Podlasiu wpływów polskiego i katolickiego ziemiaństwa poprzez wzmocnienie „rosyjskiej własności ziemskiej”. „Szkodliwy wpływ na ludność unicką miejscowych polskich właścicieli ziemskich<sup>44</sup> –

<sup>39</sup> Сборник циркуляров б. наместника Царства Польского и варшавских генерал-губернаторов по Ведомству духовных дел иностранных исповеданий, изданный под редакцией управляющего Канцелярией варшавского генерал-губернатора действительного статского советника Менкина, Варшава 1889 [секретно], s. 166-169.

<sup>40</sup> Ibidem, s. 169.

<sup>41</sup> Ibidem, s. 17.

<sup>42</sup> Ibidem, s. 182-183.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 79.

<sup>44</sup> O takiej „szkodliwości” donosiła m.in. żandarmeria informująca o licznych aktach wspierania unitów oraz publicznego bratania się polskiej szlachty z byłymi unitami. W raportach żandarmerii oskarżano ziemiaństwo o organizowanie unitom za kordonem (w Galicji) nielegalnych katolickich „ślubów krakowskich”, zakładanie tajnych szkółek, przemyt literatury o treści patriotycznej i religijnej itp. „Ziemiańskie – pisano w jednym z raportów – podtrzymują opór unitów fundując dla ich potrzeb religijnych kapliczki, przed którymi urządzane są majowe modlitwy. Ziemiańska z majątku Garbów powiatu białskiego – donoszono w kolejnym raporcie – urządziła u siebie w domu tajną szkołę dla dzieci byłych unitów, [...] rozdawała im podarunki, katolickie katechizmy, słowniki i elementarze polskie oraz różne książki do czytania”. Właścicielka majątku Brus w powiecie włodawskim, pisano gdzie indziej prowadziła tajną szkółkę dla dzieci unickich, zaś fakt przybycia na nielegalny ślub córki wójta Gawryłuka z Rossoszy właścicielki majątku, hrabiny [?] Mielżyńskiej wraz z dzierżawcą majątku Komarno – [?] Jastrzębskim i dzierżawcą majątku Sulinki – [?] Sabarskim, kwitowano stwierdzeniem, że „udział szlachty w takich weselach jest wyraźną zachętą do podtrzymywania wśród chłopów-unitów oporu przeciw-

pisał do cara, przywodzi na myśl celowość wzmocnienia w miejscowościach unickich rosyjskiej własności ziemskiej i stworzenia tą drogą miejscowej, godnej zaufania inteligencji". Przypominał, że „w chwili obecnej wszystkich właścicieli [rosyjskich] majoratów jest w kraju 248, łączna powierzchnia [tych dóbr wynosi] 828 tys. mórg [ok. 463 680 ha], a ich wartości sięga 100 mln rubli”<sup>45</sup>.

Stan zamożności i status materialny Rosjan nie przekładał się jednak na ich wpływy w grupie ziemian Królestwa Polskiego, która liczyła ok. 5 tys. właścicieli majątków. „Rosyjska własność ziemska w Kraju [Nadwiślańskim] - pisał, nie posiada jakiegokolwiek znaczenia politycznego, [...] zdecydowana większość właścicieli majoratów – dodawał, nie zamieszkuje w swoich majątkach i nie zarządza nimi, ale oddaje je w zarząd miejscowym mieszkańcom”<sup>46</sup>.

Pragnąc wzmocnić pozycję Rosjan oraz odwrócić istniejące proporcje Hurko proponował zawęzić akcję wspierania rosyjskiej własności ziemskiej. Zgłoszony przez niego projekt zakładał skomasowanie rosyjskiego osadnictwa na Podlasiu, by tym samym wyeliminować szkodliwe oddziaływanie na unitów polskiego ziemiaństwa. Krytykując dotychczasowe rozwiązania i argumentując potrzebę rewizji rosyjskiego osadnictwa w Królestwie Polskim pisał:

Jeśliby problem dotyczący rosyjskiej własności ziemskiej od samego początku był wypracowany w znacznie mniejszych rozmiarach, jeśliby troska rządu skierowana była na wzmocnienie rosyjskiej własności ziemskiej nie w całym Królestwie Polskim, lecz tylko w jego określonych i najbardziej tego potrzebujących częściach, to wówczas osiągnięto by niewątpliwie zupełnie inne rezultaty. Rosyjska własność ziemska z ponad milionem mórg ziemi, rozrzucona pojedynczymi wysepkami na terytorium całego Królestwa Polskiego, nie może w rzeczywistości być znaczącą. Ten sam milion mórg skoncentrowany w Zabużu i na Podlasiu, lub nawet na całym prawym brzegu Wisły, zastępując tam i osłabiając przy okazji polską własność ziemską, miałby zupełnie inne znaczenie. Przez takie rozwiązanie ziemie te nabrałyby rdzennie rosyjskiego charakteru i w ten sposób niewątpliwie wspomogłyby ostateczne zrusyfikowanie unickich miejscowości w Kraju Nadwiślańskim<sup>47</sup>.

---

ko prawosławiu". Warto dodać, że w guberni siedleckiej żandarmeria za prounicke postawy oskarżała arystokratyczne rodziny Zamoyskich, Czetwertyńskich, Urusskich i Łubieńskich. Zob.: ГАРФ, ф. 110, оп. 24, д. 1069, л. 3; д. 1240, л. 3; д. 1383, л. 12; д. 1556, л. 3; ф. 245, оп. 1, д. 110, л. 12; W. Czetwertyński, *Na wozie i pod wozem (1837-1917). Wspomnienia z lat ubiegłych wnukom i wnuczkom opowiedziane*, Poznań [1939], k. 279-280

<sup>45</sup> Według natomiast doniesień półurzędowego „Dziennika Warszawskiego” oraz „Kurier Warszawski” liczba majoratów w Królestwie Polskim wynosiła 252, z czego 124 było nadanych po 1864 r., majoraty przynosiły ich właścicielom roczny dochód w wysokości 411 200 rb., łącznie obejmowały obszar 828 037 mórg, a ich nominalną wartość wyceniono na 25 mln. rubli., czyli czterokrotnie niżej, niż uczynił to Hurko. Wszystkie majoraty przynosiły ich właścicielom roczny dochód w wysokości 411 200 rb. Zob.: „Варшавский Дневник” 1884, № 184; „Kurier Warszawski” 1884, nr 252.

<sup>46</sup> ГАРФ, ф. 102, оп. 81, д. 59, ч. 58, л. 10-12.

<sup>47</sup> Ibidem.

Realizacja projektu rozłożona na 10 lat miała polegać na przymusowej wyprzedży „majoratów według cen rynkowych i zakupu podobnej wartości majątków w unickich miejscowościach”<sup>48</sup>. Hurko zakładał, że chętnych do zakupu majoratów leżących na lewym brzegu Wisły będzie z pewnością sporo, gdyż za staraniem rządu w dobrach tych, w przeciwieństwie do innych, „ukończono już drażliwe w relacjach z włościanami pomiary gruntów i rozwiązano sprawy serwitutowe”. Przekonywał także, że polscy ziemianie zamieszkujący prawą stronę Wisły sami będą zainteresowani przeprowadzką na drugą stronę rzeki, a to z powodu licznych ograniczeń prawnych, jakie władze rosyjskie wprowadziły wobec polskich ziemian w guberni siedleckiej i lubelskiej.

Naturalną korzyścią masowego przesiedlenia byłoby ulokowanie rosyjskich ziemian w środowisku bliskim im duchowo, wyznaniowo i narodowościowo, dzięki czemu ich pozycja i wpływy byłyby znacznie większe niż w otoczeniu ludności katolickiej. Hurko zastrzegł jednak, że owo przesiedlenie, nie może wpłynąć na zmianę charakteru i statusu majoratów, które „stanowią własność tylko warunkową, дарowaną w określonym celu i na znanych powszechnie warunkach”. Majoraty jako siedliska pionierów misji rusyfikacji ziemiaństwa prawobrzeżnej części Królestwa Polskiego, w przypadku złamania warunków ich użytkowania, np. wymogu osobistego przebywania w dobrach majorackich, należało zdaniem Hurki przekazywać na własność skarbu państwa i ewentualnie szukać innych kandydatów gotowych realizować wyznaczone przez władze państwowe cele.

Zgłoszony przez Hurkę pomysł, nieoficjalnie sygnalizowany już w październiku 1884 r. na łamach „Warszawskiego Dniownika”<sup>49</sup>, wpisywał się w szersze projekty polityki imperialnej, polegające na ekspansji i poszerzaniu granic „świata rosyjskiego”. Hurko zachęcając Aleksandra III do przyjęcia zgłoszonych propozycji twierdził ponadto, że realizacja tego planu „nie zrodzi w umysłach społeczeństwa polskiego myśli o jakichkolwiek ustępstwach [lecz odwrotnie], szybko przekona społeczeństwo o nieugiętości planów rządowych i uporządkowaniu polityki państwowej”<sup>50</sup>.

Idea wszczęcia wymuszonych migracji w celu przebudowy struktur społecznych nieco wystraszyła cara, który na marginesie zgłoszonych propozycji naniósł nieco sceptyczny w treści komentarz: „Tę propozycję należy rozważyć, ale czy jest ona możliwa do wykonania?”. Wątpliwości cara okazały się prorocze, gdyż ciągnąca się przez kilka lat dyskusja nad projektem Hurki ostatecznie doprowadziła do jego odrzucenia, jako niemożliwego do realizacji, a największe obiekcje do planu przeprowadzenia masowych roszad w grupie właścicieli ziemskich zgłosiło Ministerstwo Sprawiedliwości oraz Ministerstwo Finansów<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> Ibidem, л. 12.

<sup>49</sup> Zob.: „Варшавский Дневник” 1884, № 184; *Majoraty w Królestwie Polskim*, „Gazeta Warszawska” 1884, nr 260; *Ziemia polskie*, „Czas” 1886, nr 54.

<sup>50</sup> ГАРФ, ф. 102, оп. 81, д. 59, ч. 58, л. 12.

<sup>51</sup> РГИА, ф. 1284, оп. 190, д. 81В, ч. 3, л. 7.

Głównym jednak powodem odrzucenia projektu Hurki był zgłoszony kilka miesięcy później, we wrześniu 1885 r., przez wileńskiego generała-gubernatora Iwana Kachanowa, plan wzmocnienia stanu rosyjskiego ziemiaństwa w guberniach litewsko-białoruskich<sup>52</sup>. Kachanow wyznaczając sobie podobne cele, tj. pełną rusyfikację wielkiej własności ziemskiej proponował, aby do Kraju Północno-Zachodniego (guberni wileńskiej, kowieńskiej, grodzieńskiej, mińskiej, witebskiej i mohylewskiej) sprowadzić rosyjskich ziemian (właściciele majoratów i majątków poduchownych) z Królestwa Polskiego przy jednoczesnym przesiedleniu z guberni litewsko-białoruskich polskich ziemian. Koszty planowanej translokacji ziemiaństwa wycenił wstępnie na 9 mln rubli, z czego 4 mln miało pochłonąć wysiedlenie Rosjan z Królestwa Polskiego oraz zakup pozostawionej tu ziemi przez chłopów, zaś 5 milionów akcja osadnictwa rosyjskiego ziemiaństwa w guberniach litewsko-białoruskich<sup>53</sup>.

\*\*\*

Zgłoszone przez Hurkę projekty rozwiązania kwestii unickiej, w przeciwieństwie do wyrażanych w tej sprawie opinii Piotra Albiedynskiego, miały bardziej radykalny charakter. Pasywnej i łagodnej polityce rozwiązywania kwestii religijnych Hurko przeciwstawił aktywne formy ingerencji władz duchownych, oświatowych, policyjnych i aparatu biurokracji w proces transformacji religijnej, kulturowej i narodowościowej byłych unitów. Pomysł stosowania inżynierii społecznej był nie do końca udaną próbą uruchomienia najbardziej drastycznych mechanizmów, jakie zamierzano wykorzystać w rozwiązaniu kwestii unickiej. Ta rozbieżność nie zmieniała jednak zasadniczych celów, jakie wraz z likwidacją Kościoła unickiego wyznaczyły sobie władze rosyjskie. Dość trafnie zdefiniował je Piotr Albiedynskij, który w memoriale z 27 XII 1880/8 I 1881 r., wyznał, że po upadku powstania styczniowego władze rosyjskie w ludności unickiej widziały przede wszystkim „trzon w umacnianiu i rozpowszechnianiu w kraju [Królestwie Polskim] podstaw rosyjskiego życia i [rosyjskiej] świadomości społecznej”, zaś pod pretekstem pobudzenia unitów do samodzielnego narodowego życia pragnęły na tyle mocno odsunąć ich zarówno od wpływów kultury polskiej jak i Kościoła katolickiego, aby ostatecznie połączyć wyznawców Kościoła grekokatolickiego z Cerkwią prawosławną<sup>54</sup>.

Realizacja tak ambitnych planów wymagała podjęcia szeroko zakrojonych działań ingerujących nie tylko w życie wewnętrzne Kościoła i społeczności unickiej, ale prawie wszystkich mieszkańców wschodnich guberni Królestwa Polskiego. Nic też dziwnego, że charakter rozpoczętych przez administrację rosyjską działań, bez względu na zakres i sferę ingerencji, był ściśle podporządkowany wyznaczonym

<sup>52</sup> *Записка по вопросу об усилении вверенном мне крае русского землевладения, путем разрешения владельцам маиоратных и подуховных имений Привислянских губерний, замены состоящих в их владении имений, на равноценные имения польских помещиков Северо-Западного края.*

<sup>53</sup> *Свод высочайших отметок по всеподданнейшим отчетам за 1881-1890 гг. генерал-губернаторов, губернаторов, начальников областей и градоначальников, [Санкт-Петербург] 1893, с. 225-227.*

<sup>54</sup> ГАРФ, ф. 678, оп. 1, д. 677, л. 39; *Warszawscy generałowie-gubernatorzy o sytuacji społeczno-politycznej Królestwa Polskiego. Raporty Albiedynskiego i Szuwałowa z lat 1881 i 1896*, oprac. S. Wiech, Kielce 2007, s. 80, 115.



po upadku powstania styczniowego celom politycznym, sprowadzającym się głównie do zamazania polskiego charakteru zachodnich rubieży Cesarstwa Rosyjskiego. Trzymając się tych wytycznych zamierzano matecznik unitów w pierwszej kolejności zdepolonizować, by następnie forsowną rusyfikacją wciągnąć go i zaliczyć do kategorii „świata rosyjskiego”.

## BIBLIOGRAFIA-REFERENCES

### Archival sources:

Latvijas Valsts Vēstures Arhīvs, fond 7474, opis 1, dzieło 35, 38  
Gosudarstvenny Arkhiv Rossiyskoy Federatsii, f. 102, op. 81, d. 59; f. 109, op. 2, d. 678; f. 110, op. 24, d. 624, 1069, 1240, 1383, 1556, 1714, 1724, 2351, 2626, 2904; f. 215, op. 1, d. 86; f. 245, op. 1, d. 110; f. 678, op. 1, d. 677  
Rossiysky Gosudarstvenny Voenno-Istorichesky Arkhiv, f. 232, op. 1, d. 150.  
Rossiysky Gosudarstvenny Istorichesky Arkhiv, f. 1284 op. 2, d. 400; op. 190, d. 81V; op. 223, d. 243  
Archiwum Główne Akt Dawnych, Kancelaria Generała Gubernatora Warszawskiego, sygn. 1750, 1773.

### Printed sources:

„Czas” 1882, nr 179; 1886, nr 54.  
„Gazeta Warszawska” 1883, nr 123.  
„Kurier Warszawski” 1884, nr 252, 260.  
„Nowa Reforma” 1891, nr 73; 1895, nr 151.  
„Varshavskiy Dnevnik” 1884, № 184.  
„Kholmско-Varshavsky Eparkhial’ny Vestnik” 1881, № 20, 21; 1882, № 9.  
Czetwertyński W., *Na wozie i pod wozem (1837-1917). Wspomnienia z lat ubiegłych wnukom i wnuczkom opowiedziane*, Poznań [1939].  
Słotwiński A., *Unia podlasko-chełmska od r. 1875-1885, Czaca 1894.*  
*Warszawscy generałowie-gubernatorzy o sytuacji społeczno-politycznej Królestwa Polskiego. Raporty Albiedyńskiego i Szuwałowa z lat 1881 i 1896*, oprac. S. Wiech, Kielce 2007.  
Zaleski A., *Towarzystwo warszawskie. Listy do przyjaciółki przez Baronową XYZ*, oprac. R. Kłodziejczyk, Warszawa 1971.  
*Zbiór Praw. Postanowienia i rozporządzenia rządu w guberniach Królestwa Polskiego obowiązujące, wydane po zniesieniu w 1871 roku urzędowego wydania Dziennika Praw Królestwa Polskiego*, oprac. W. Wyziński, t. 22, cz. 2, Warszawa 1886.  
*Sbornik tsirkulyarov b. namestnika Tsarstva Pol’skogo i varshavskikh general-gubernatorov po Vedomstvu dukhovnykh del inostrannykh ispovedany, izdannyy pod redaktsiey upravlyayushchego Kantselyariy varshavskogo general-gubernatora deystvoitel’nogo statskogo sovetnika Menkina*, Varshava 1889.  
*Svod vysochayshikh otmetok po vsepoddanneyshim otchetam za 1881-1890 gg. general-gubernatorov, gubernatorov, nachal’nikov oblastey i gradonachal’nikov*, [Sankt-Peterburg] 1893.

### Studies:

Wiech S., *Pod naporem prawosławia. Z dziejów oporu unitów w Królestwie Polskim i na zesłaniu*, „Kwartalnik Historyczny” 2010, nr 3.

Wiech S., *„Dyktatura serca” na zachodnich rubieżach Cesarstwa Rosyjskiego. Dzieje kariery wojsko-urzędniczej Piotra Albiedynskiego (1826-1883)*, Kielce 2010.

Wiech S., *Walka o dusze czy narodowość? Polityka rosyjska wobec Kościoła greckokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1864-1905*, „*Nasza Przeszłość*” 1999, t. 92.



---

WSCHODNI ROCZNIK HUMANISTYCZNY  
TOM XXI (2024), №2  
s. 81-105  
doi: 10.36121/agil.21.2024.2.081

Andrzej Gil  
ORCID: 0000-0002-6415-8339  
(Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)

## Cerkiew unicka w Królestwie Polskim i Kościół luterański w inflanckich guberniach Cesarstwa Rosyjskiego w polityce Aleksandra II: próba porównania

**Streszczenie:** Niniejszy artykuł stanowi próbę porównania polityki cara Aleksandra II wobec dwóch wspólnot wyznaniowych w imperium rosyjskim: Cerkwi unickiej w Królestwie polskim i Kościoła luterańskiego w trzech inflanckich guberniach Cesarstwa. Najpierw opisana została sytuacja unickiej diecezji chełmskiej w czasach Aleksandra II (w kontekście historycznym) aż do jej likwidacji w 1875 roku. Następnie przybliżono sytuację Kościoła luterańskiego w analogicznym okresie i kontekście. Okazało się, że – mimo iż obie wspólnoty przeżywały różne procesy i zjawiska – to ostatecznie efekt okazał się ten sam: osłabianie roli tradycyjnych tożsamości narodowych i konfesyjnych na rzecz narodowego poczucia rosyjskiego i całkowitej afirmacji prawosławia.

**Słowa kluczowe:** Aleksander II, Cerkiew unicka, Kościół luterański, Królestwo Polskie, inflanckie gubernie Rosji

**The Uniate Church in the Kingdom of Poland and the Lutheran Church in the Livonian governorates of the Russian Empire in the policy of Alexander II: an attempt at comparison**

**Annotation:** This article is an attempt to compare the policy of Tsar Alexander II towards two religious communities in the Russian Empire: the Uniate Church in the Kingdom of Poland and the Lutheran Church in the three Livonian provinces of the Empire. First, the situation of the Uniate diocese of Chełm in the times of Alexander II (in the historical context) until its liquidation in 1875 was described. Then, the situation of the Lutheran Church in a similar period and context was presented. It turned out that, although both communities experienced different processes and phenomena, the final effect was the same: weakening the role of traditional national and confessional identities in favor of the national Russian feeling and the complete affirmation of Orthodoxy.

**Keywords:** Alexander II, Uniate Church, Lutheran Church, Kingdom of Poland, Livonian Governorates of Russia

## Wstęp

Aleksander II zapisał się w pamięci potomnych jako car-wyzwoliciel, firmujący swym autorytetem szereg wewnętrznych reform, zwianych „wielkimi” – włościąńskiej, ziemskiej, samorządowej, sądowej, finansowej i wojskowej. Po koszarze wojny krymskiej dążył do uczynienia z Rosji państwa nowoczesnego, zdolnego do konkurencji z ówczesnymi potęgami gospodarczymi i militarnymi Europy i świata. Wyzwolił spod tureckiego panowania Bułgarię, dając w ten sposób nadzieję innym narodom bałkańskim na uzyskanie niepodległości. Rozszerzył wydatnie rosyjskie granice, zajmując wielkie połacie Azji Środkowej i Dalekiego Wschodu (choć jednocześnie sprzedał Alaskę Amerykanom w 1867 roku); podbił Północny Kaukaz, uśmierzył polskie powstanie 1863 roku; dyktował swoje warunki wielkim mocarstwom, czyniąc z Rosji potęgę niemal globalną. Jednocześnie nie doczekał się wdzięczności wszystkich swoich rodaków – zmarł w wyniku zamachu zorganizowanego przez członków Narodnej Woli 13 marca 1881 roku.

Wobec Polaków i Królestwa Polskiego czynił w początkach swego panowania szereg dających pewną nadzieję na stworzenie przestrzeni wzajemnego zrozumienia i minimalnych swobód narodowych. Po swojej koronacji udzielił amnestii przebywającym na emigracji przeciwnikom reżimu Mikołaja I oraz zesłańcom na Syberię. Przywrócił pewne prawa (choć marginalne i w skromnym wymiarze – bez narodowej armii i parlamentu) obowiązujące w Królestwie po 1815 roku. Pozwolił także na obsadzenie wakujących stolic biskupich przez hierarchów katolickich, a także na powstanie w Warszawie Akademii Medyko-Chirurgicznej jako namiastki polskiej oświaty wyższej. Wreszcie zezwolił na utworzenie posiadającego pewną autonomię wewnętrzną i zarządzanego przez hrabiego Andrzeja Zamoyskiego Towarzystwa Rolniczego<sup>1</sup>. Jednocześnie jednak w czasie swojej wizyty w Warszawie w maju 1856 roku jasno wyraził swą dezaprobatę dla jakichkolwiek irredentystycznych dążeń polskich wypowiadając słynne słowa „point de rêveries, messieurs!”<sup>2</sup>. Atmosfera pewnej odwilży między władzą a polskim społeczeństwem w Królestwie Polskim ulegała stopniowej komplikacji i w 1861 roku była na tyle zaogniona, że car wrócił w stare, ojcowe koleiny polityczne<sup>3</sup>. Powstanie styczniowe stało się pretekstem do rozwinięcia polityki siły, prowadzonej w imię rusyfikacji i sprawosławienia ziem polskich<sup>4</sup>. Jak pisał biograf cara „Stosunki między Rosjanami i Polakami są wielce charakterystyczne w sensie niewykonalności ideałów panslawizmu: katolicka, umocowana w tradycji Zachodu Polska, nigdy nie będzie w stanie porozumieć się z wychowaną na bizantyńskim prawosławiu i absolutyzmie

<sup>1</sup> В. Николаев, *Александр Второй – человек на престоле. Историческая биография*, Мюнхен 1986, s. 331-332.

<sup>2</sup> S. S. Montefiore, *Romanowowie 1613-1918*, przeł. T. Fiedorek, W. Jeżewski, Warszawa 2022, s. 543. Co ciekawe, Aleksander II był ostatnim carem Rosji, który znał język polski w takim stopniu, że potrafił w nim rozmawiać, czego dał wyraz podczas uroczystości koronacyjnych swego ojca Mikołaja I w Warszawie w 1829 roku, konwersując swobodnie z wieloma napotkanymi Polakami. С. С. Татищевъ, *Императоръ Александръ II. Его жизнь и царствование*, т. 1, С.-Петербургъ 1903, s. 41-43.

<sup>3</sup> Б. В. Носов, *Накануне Январского восстания (1856-1862 гг.), Меж двух восстаний. Королевство Польское и Россия в 30.-50.-е годы XIX в.*, ред. С. М. Фалькович, Москва 2016, s. 655-734.

<sup>4</sup> Л. Ляшенко, *Александр II, или история трех одиночеств*, Москва 2002, s. 272-275.

Rosji. To narzucone siłą obu narodom współzycie nie mogło zrealizować się w przeszłości, za carów, i nie może zostać zrealizowane obecnie. W ten sposób można wyjaśnić polskie powstanie przeciwko odnoszącemu się wielkodusznie do Polaków Aleksandrowi, gotowemu wszystko zapomnieć, i wszystko przebaczyć, ale nie mogącemu zburzyć wielowiekowej ściany obcości między obydwoma narodami [tłumaczenie własne]<sup>5</sup>.

Złożone były także relacje Aleksandra II w nadbałtyckimi Niemcami, będącymi od półtora wieku elitą imperium, służącymi mu wiernie i z oddaniem, ale jednocześnie mającymi własne wyobrażenie o swojej roli i pozycji w państwie. Aczkolwiek car postrzegał swoich niemieckich poddanych z inflanckich guberni Rosji bardzo pozytywnie, doceniając ich oddanie i przede wszystkim kompetencje, to jednak nie ominęły owych „Ostziejców” prawosławno-wielkoruskie trendy ogarniające coraz większe rzesze rosyjskie (w sensie etnicznym) elity lat 70. i 80. XIX wieku. Panowanie Aleksandra II było wstępem do działań, jakie przedsięwziął w imię narodu wielkoruskiego jego następcą<sup>6</sup>.

Baczny obserwator swoich czasów, redaktor poznańskiego „Tygodnika Katolickiego” pisał: „Aleksander II poszedł jeszcze dalej. Wywołał powstanie, drażniąc naród udzieleniem jednego dnia koncesyj, które nazajutrz cofano, zaprowadzając instytucje, z których korzystać nie było wolno, wzbudzając nadzieje, których nigdy spełnić nie miano, głaszcząc raz a odpychając drugi – słowem używa wszystkich środków, by naród do rozpaczliwej walki zmusić. Po upadku tego powstania narodowość, sumienie i własność Polaków skazano na ztratę. W tym dziele zatracenia szczególnie zwrócono się przeciwko Kościołowi katolickiemu. Reprezentant carski w Rzymie nazywał katolicyzm ustawiczną rewolucją. Naturalny tego wynik, że przyczyną rewolucji, t. j. Kościół katolicki w Polsce trzeba znieść, jeżeli się ma porządek w nieszczęśliwym tym kraju na stałych podwalinach przywrócić. Allokucya położenia ani nie otworzyła, ani nie zmieniła, zmusiła tylko carat do zrzucenia maski i odsłonięcia zasłony, jaką pokrywał gospodarowanie swoje w Polsce. Jaką drogą teraz Rosyja pójdzie w sprawie Kościoła katolickiego, i to odgadnąć nie trudno. Tam gdzie polityka od wieków rozwija się tradycją, łatwo z przeszłości można z całą pewnością stawiać wnioski odnośnie do przyszłości. Z początku utworzą jakiś synod przeważnie z katolików złożony, potem kolejno wprowadzać będą do niego coraz więcej schizmatyków dla oznaczenia niby stosunków prawnych Kościoła do państwa, następnie prawosławie i Kościół łaciński pod wspólną dadzą zarząd, aż na koniec car ogłosi, że jeden jest Bóg, jedna wiara i jeden car, a ktoby śmiał w to powątpiewać, spotka się z Sybirem lub knutem”<sup>7</sup>. Były to prorocze słowa, zrealizowane kilka lat później na terenie unickiej diecezji chełmskiej, a w analogiczny sposób i na obszarze inflanckich guberni imperium, z tym, że obiektem oddziaływania był tamtejszy Kościół luterański.

<sup>5</sup> В. Николаев, *Александр Второй*, s. 333.

<sup>6</sup> Ф. И. Мелентьев, *Поляки и остзейские немцы в восприятии старших сыновей Александра II, в: Под скипетром Романовых. К 300-летию провозглашения России Империей: материалы международной научно-практической конференции (г. Калининград, 4 июня 2021 г.; г. Пермь, 14-15 июня 2021 г.; г. Казань, 22 июля 2021 г.)*, ред. А. В. Громова, С. В. Неганов, Пермь 2022, s. 247-255; С. Сергеев, «Хозяева» против «наемников». Русско-немецкое противостояние в императорской России, „Вопросы национализма”, 2010, № 3, s. 38-78.

<sup>7</sup> „Tygodnik Katolicki”, 1 lutego 1867, nr 5, s. 57.

Nie jest przypadkiem, że w historii Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej okresu synodalnego i patriarchalnego autorstwa jednego z najbardziej prominentnych moskiewskich cerkiewnych historyków, protojereja Władysława Cypina, narracja o zniszczeniu unii i wprowadzeniu ortodoksji w „odwiecznie rosyjskiej Chełmszczyźnie” w 1875 roku sąsiaduje z opowieścią o porzucaniu luteranizmu i przechodzeniu na prawosławie miejscowych łotewskich i estońskich chłopów, dla których religia ta miała stać się z wolna wyznaniem podstawowym<sup>8</sup>. Dlatego też zasadnym wydaje się spojrzenie na sytuację obu Kościołów – unickiego i luterńskiego, w czasach Aleksandra II, by dostrzec to, co jest wspólne oraz to, co jest zasadniczo różne.

### 1. Chełmska diecezja unicka w czasach Aleksandra I i Mikołaja I

Decyzja kongresu wiedeńskiego, na mocy której z większości ziem Księstwa Warszawskiego utworzono autonomiczne Królestwo Polskie (faktycznie będące częścią Cesarstwa Rosyjskiego), dla unickiej diecezji chełmskiej niosła ze sobą zapowiedź całej gamy problemów uderzających w bardzo bliskiej perspektywie w podstawy jej egzystencji. Rządzący diecezją od 1810 roku biskup Ferdynand Ciechanowski mógł spodziewać się co najmniej niechętniej postawy nowych władz wobec swego obrządku. Zasady ustrojowe Królestwa Polskiego jedynie odsuwały niebezpieczeństwo upadku unii, ale nie były zdolne jemu zapobiec<sup>9</sup>.

Rządy Aleksandra I początkowo jednak przyniosły pewne złagodzenie wrogiej dotychczas polityki caratu względem Kościoła unickiego. Konstytucja Królestwa Polskiego gwarantowała religii katolickiej prawne uprzywilejowanie<sup>10</sup>. Sprawami Kościoła unickiego zajmować się miała Komisja Rządowa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, do której kompetencji należało współdecydowanie o obsadzie wakujących godności duchownych oraz zakresu pracy sądów duchownych. Rząd kontrolował także kontakty diecezji chełmskiej z Rzymem, a także każdorazowo wyrażał swą zgodę na ogłaszanie w diecezji bulli papieskich oraz zabraniał bez swego zezwolenia erygowania, zmiany granic i łączenia parafii<sup>11</sup>.

Biskup Ciechanowski wszczął starania o stworzenie trwałych podwalin działalności diecezji. Dnia 4 lutego 1819 roku Aleksander I powołał na urząd sufragana diecezji chełmskiej dotychczasowego rektora miejscowego seminarium, bazylianina Wincentego Siedleckiego<sup>12</sup>. W końcu 1819 roku odnowiono konsystorz diecezjalny, w którym zasiadali obaj hierarchowie, oficjał, dwóch asesorów i pisarz. W 1824 roku została z kolei utworzona chełmska kapituła katedralna jako organ doradczy biskupa<sup>13</sup>.

<sup>8</sup> Протоерей В. Ципин, *Империя Русской православной Церкви. Синодальный и новейший периоды (1700-2005)*, Москва 2010, s. 182-185.

<sup>9</sup> W. Kołbuk, *Polityka ekspansji rosyjskiej Cerkwi prawosławnej na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej w XIX w.*, „Czasy Nowożytnie”, 1999, t. 7, s. 57-74.

<sup>10</sup> *Ustawa Konstytucyjna Królestwa Polskiego*, w: *Dziennik Praw*, t. 1, Warszawa 1816, art. 13, s. 8, art. 14, s. 10.

<sup>11</sup> A. Korobowicz, *Stosunek władz świeckich do obrządku greckokatolickiego w świetle prawa Królestwa Polskiego (1815-1875)*, „Annales UMCS”, sectio F, 1995, nr 20, s. 149-150.

<sup>12</sup> J. Kania, *Unickie seminarium diecezjalne w Chełmie w latach 1759-1833*, Lublin 1993, s. 96.

<sup>13</sup> *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia (1075-1953)*, collegit P. Athanasius G. Welykyj OSBM, vol. 2, 1700-1953, Romae 1954, nr 887, s. 343-344, Rzym 27 sierpnia 1824; *Acta Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Ecclesiam catholicam Ucrainae et Bielarussiae spectantia*, collegit P.

Diecezja chełmska rozciągała się stosunkowo wąskim pasem we wschodniej części Królestwa. Składała się z dwóch części: większej, historycznej wraz z niedawnymi nabytkami z diecezji brzeskiej i przemyskiej, leżącej na terenie na zachód od Bugu (województwa lubelskie i podlaskie) i mniejszej (będącej spuścizną po diecezji supraskiej) położonej w województwie augustowskim (północno-wschodni kraniec Królestwa). W jej skład wchodziło początkowo 20 dekanatów oraz surogacja tykocińska. Razem liczyły one 285 parafii (w tym w Warszawie – bazylińska – i w Krakowie)<sup>14</sup>. Oprócz tego było jeszcze 83 cerkwie filialne, będące w znacznej mierze dziedzictwem austriackiej akcji regulowania sieci parafialnej<sup>15</sup>. W roku 1816 w diecezji było ogółem 293 kapłanów świeckich (w tym 236 parochów, 32 administratorów i 25 wikarych) oraz 35 bazylianów (w tym 31 kapłanów, 2 kleryków, 1 laik i 1 nowicjusz)<sup>16</sup>.

W diecezji chełmskiej (w nomenklaturze zakonnej: prowincja Narodzenia Panny Maryi) bazylianie posiadali pięć klasztorów w następujących miejscowościach: Biała, Chełm, Lublin, Warszawa i Zamość<sup>17</sup>. Z racji na restrykcyjne przepisy dotyczące przyjmowania nowicjuszy w latach 20. XIX wieku zauważalny był powolny spadek ich liczby<sup>18</sup>.

Biskup Ferdynand Ciechanowski zmarł w Chełmie dnia 7 kwietnia 1828 roku. Dnia 10 grudnia 1828 roku car Mikołaj I mianował biskupem chełmskim dotychczasowego oficjała generalnego i byłego prowincjała, o. Filipa Felicjana Szumborskiego. Jednakże monarcha zwlekał z pozwoleniem na jego wyświęcenie aż do wyłączenia diecezji chełmskiej z granic metropolii halickiej i poddania go pod bezpośrednie rządy Stolicy Apostolskiej, co nastąpiło na mocy papieskiego breve „*Novimus ex litteris*” z 3 lutego 1830 roku<sup>19</sup>. Szumborski został wyświęcony kilka miesięcy później, 16 maja, w katedrze chełmskiej<sup>20</sup>.

---

Athanasius G. Welykyj OSBM, vol. 5, 1769-1862, Romae 1955, nr 1416, s. 217-230; *Litterae S. C. De Propaganda Fide Ecclesiam catholicam Ucrainae et Bielarussiae spectantes*, collegit P. Athanasius G. Welykyj OSBM, vol. 7, 1790-1862, Romae 1957, nr 3240, s. 165-168; A. Korobowicz, *Konsystorz generalny chełmskiej diecezji greckounickiej w Królestwie Polskim*, „*Studia z Dziejów Państwa i Prawa Polskiego*”, 2000, t. 5, s. 180-182.

<sup>14</sup> Archiwum Państwowe w Lublinie, Chełmski Konsystorz Grekokatolicki, sygn. 604, k. 51-82.

<sup>15</sup> W. Kołbuk, *Kościół wschodnie na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej 1772-1914*, Lublin 1992, s. 128.

<sup>16</sup> A. Korobowicz, *Kler greckounicki w Królestwie Polskim (1815-1875)*, „*Rocznik Lubelski*”, t. 9, Lublin 1966, s. 243.

<sup>17</sup> І. Патрило, *Холмська провінція Різдва Матері Божої (1810-1864)*, [w]: *Нарис історії Василянського Чина Святого Йосафата*, Рим 1992, s. 289-290; W. Kołbuk, *Bazylianie w Królestwie Polskim w latach 1817-1872*, „*Roczniki Humanistyczne*”, 1983, t. 31, z. 2, s. 176, 182.

<sup>18</sup> І. Патрило, *Холмська*, s. 284.

<sup>19</sup> M. Harasiewicz, *Annales Ecclesiae Ruthenae gratiam et communionem cum S. Sede Romana habentis, ritumque graeco-Slavicum observantis, cum singulari respectu ad dioeceses ruthenas Leopoliensem, Premisliensem et Chelmenseni*, Leopoli 1862, s. 837-841; *Monumenta Ucrainae Historica*, зібрав митр. А. Шептицький, видав митр. Йосиф, vol. 8, 1809-1839, Romae 1968, nr 67, s. 201-202; *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia (1075-1953)*, vol. 2, nr 890, s. 350. Kilka dni wcześniej papież Pius VIII przeznaczył Szumborskiego na biskupstwo chełmskie: tamże, nr 889, s. 349, 29 stycznia 1830.

<sup>20</sup> J. Lewandowski, *Na pograniczu. Polityka władz państwowych wobec unitów Podlasia i Chełmszczyzny 1772-1875*, Lublin 1996, s. 48-49; P. K. Ślaza, *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851), grekokatolicki biskup chełmski*, Białystok 2014, s. 104-109. Z tej okazji biskup Szumborski sporządził wyznaczenie wiary w języku ruskim, przekazane później do Rzymu. *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. 8, nr 66, s. 191-200 (Chełm, 16 maja 1830).

Wybuch powstania listopadowego nie wywołał większego rezonansu wśród unitów Królestwa<sup>21</sup>. Niewielką aktywność polityczną przejawiali tylko bazylianie<sup>22</sup>. Sam biskup Szumborski jako senator nie zaangażował się w prace Sejmu powstańczego, biorąc udział tylko w jednym posiedzeniu. Mimo wstrzemięźliwego stosunku do powstania represje rosyjskie dotknęły i unitów chełmskich jako obywateli Królestwa.

Równoległe władze doprowadziły do powołania w Królestwie struktur Cerkwi prawosławnej. W 1834 roku zaczął funkcjonować wikariat warszawski diecezji wołyńskiej z biskupem Antonim na czele<sup>23</sup>, a kilka lat później (1843) powstało biskupstwo warszawsko-nowogeorgijewskie (modlińskie), obejmujące swą jurysdykcją m.in. Królestwo Polskie<sup>24</sup>. Sama unicka diecezja chełmska według relacji o jej stanie złożonej przez biskupa Szumborskiego do Rzymu w 1836 roku liczyła w tym czasie 285 parafii, 81 filii, 25 kaplic i 5 monasterów<sup>25</sup>.

Komisja Spraw Wewnętrznych i Duchownych pismem z 11 kwietnia 1836 roku nakazała biskupowi Szumborskiemu, by „przywrócony został pierwotny porządek, tak pod względem ceremonii kościelnych, jako też wewnętrznego urządzenie świątyń na sposób cerkwi wschodnich w całej diecezji, poczynając od cerkwi katedralnej”<sup>26</sup>. Biskup żądania te odrzucił, ale nie zakończyło to całej sprawy<sup>27</sup>.

W lutym 1839 roku władze na tzw. synodzie w Połocku zlikwidowały Cerkiew unicką w Cesarstwie, włączając jej kler i wiernych do Cerkwi prawosławnej<sup>28</sup>. Diecezja chełmska pozostała jedynym spadkobiercą tradycji katolicyzmu wschodniego na dawnych ziemiach Rzeczypospolitej pod zborem rosyjskim. Już w maju 1840 roku Mikołaj I nakazał władcy Szumborskiemu wyjazd do Petersburga, by ten mógł naocznie „przyjrzeć się czystym i nieskażonym łacinizmem obrzędom Kościoła Wschodniego”<sup>29</sup>. Chełmski hierarcha przebywał w stolicy imperium pięć miesięcy (4

<sup>21</sup> W. Kołbuk, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim wobec polskich poczynań niepodległościowych*, w: *Chrześcijański wschód a kultura polska*, red. R. Łużny, Lublin 1989, s. 21-23; J. Skarbak, *Udział duchowieństwa województwa lubelskiego w powstaniu listopadowym*, „Roczniki Humanistyczne”, 1969, t. 17, z. 2, s. 93; J. Ziótek, *Kościół greckokatolicki w powstaniach narodowych*, „Rocznik Białskopodlaski”, 2000-2001, t. 8-9, s. 177-186.

<sup>22</sup> W. Kołbuk, *Bazylianie w Królestwie Polskim w latach 1817-1872*, „Roczniki Humanistyczne”, 1983, t. 31, z. 2, s. 180.

<sup>23</sup> B. Kumor, *Początki prawosławnego biskupstwa w Warszawie*, w: *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej. Materiały Międzynarodowego Kongresu. Lublin, 24-26 września 2002 r.*, red. S. Wilk, Lublin 2003, s. 280-284.

<sup>24</sup> П. Карашевич, *Очеркъ истории православної церкви на Волыни*, Санктпетербургъ 1855, s. 154. W latach 1840-1842 na prawosławie przeszło kilka parafii unickich położonych na pograniczu z Galicją, co dawało nadzieję władzom na dalsze postępy w tej materii. A. Kołbuk, W. Kołbuk, *Próba przejścia przez prawosławie parafii unickich w Kongresówce w latach 1840-1842*, „Studia Archiwalne”, 2010, vol. 3, s. 25-47.

<sup>25</sup> *Monumenta Ucrainae Historica*, vol. 8, nr 70, s. 206, 14 listopada 1836.

<sup>26</sup> A. Kossowski, *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851) biskup chełmski unicki*, Lublin 1937, s. 6.

<sup>27</sup> E. Likowski, *Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku uważane głównie ze względu na przyczynę jego upadku*, cz. 2, Warszawa 1906, s. 140 i nn.; P. K. Ślaza, *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851)*, s. 157-161.

<sup>28</sup> W. Lencyk, *The Eastern Catholic Church and Czar Nicholas I*, Romae-New York 1966, s. 103-118.

<sup>29</sup> W. Kołbuk, *Kwestia chełmska 1839-1918. Między religią a polityką*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, 1999, Studia Religiologiczne, z. 32, s. 139. Papież Grzegorz XVI w specjalnym liście do



sierpnia 1840 – 4 stycznia 1841). Nie wyraził jednak zgody na przejście na prawosławie, chociaż, jak się wydaje, poczynił pewne zobowiązania na rzecz idących w tym kierunku zmian w obrządku unickim<sup>30</sup>. Po powrocie do diecezji wydał list pasterski, w którym nakazywał wprowadzenie pewnych modyfikacji w liturgii i innych nabożeństwach, które interpretowano jako prawosławne. Jednakże na skutek sprzeciwu wiernych i duchowieństwa oraz interwencji papieża Grzegorza XVI biskup zalecenia swe listem pasterskim z marca 1844 roku odwołał<sup>31</sup>.

Ze względu na zły stan zdrowia biskup Szumborski wystąpił do władz o mianowanie po śmierci w 1840 roku biskupa Wincentego Siedleckiego ks. Jana Teraszkiewicza na stanowisko sufragana diecezji chełmskiej. Dnia 3 września 1841 roku Teraszkiewicz nominację otrzymał, a 21 maja z 1842 roku został wyświęcony (z tytułem „bełskiego”) na sufragana (zachował funkcję rektora seminarium duchownego)<sup>32</sup>.

W praktyce biskup Szumborski realnie nie sprawował swego urzędu. Komisja Spraw Wewnętrznych i Duchownych zakazała mu wysyłania listów pasterskich do kleru diecezji pod groźbą wstrzymania wypłacania pensji, a w perspektywie zesłania. Władze zdeorganizowały kapitułę poprzez spadek liczby jej członków i zawężenie możliwości działania, wpływały także na formację religijną przyszłych kapłanów diecezji poprzez wyrugowanie z seminarium wszelkich wpływów łańskich (przekładowo zabroniono naboru kandydatów pochodzących z tego obrządku). Działania te doprowadziły do podziału duchowieństwa unickiego diecezji chełmskiej na tych, którzy trwali przy dawnej tradycji oraz tych, którzy upatrywali swej przyszłości we współpracy z rządem, nawet za cenę porzucenia unii.

Podlegający ciągłym szykanom władcyka Szumborski zmarł 7 stycznia 1851 roku. Już 15 stycznia kapituła zatwierdziła dotychczasowego sufragana ks. Jana Teraszkiewicza jako administratora diecezji. Pełnił on tę funkcję aż do swej śmierci (1 marca 1863), nigdy nie otrzymując stanowiska jej ordynariusza<sup>33</sup>. Równolegle upadł autorytet kapituły i konsystorza. Uwidaczniał się ogólny kryzys struktur diecezji. Następował ciągły spadek liczby parafii i kleru diecezjalnego, marginalizowani byli w znacznym stopniu bazylianie. Osłabiało to w sposób wyraźny pozycję diecezji względem władzy świeckiej. Mimo wzrostu liczby ludności unickiej (w 1851 roku – 234346 osób) jej udział procentowy w ogólnej populacji Królestwa Polskiego nie-

---

Szumborskiego zalecał, by ten wytrwał w wierności wierze katolickiej. *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia (1075-1953)*, vol. 2, nr 902, s. 360-364.

<sup>30</sup> *Dziennik podróży do Petersburga Filipa Szumborskiego biskupa chełmskiego z roku 1840*, wyd. ks. A. Petrani, „Archiwa Biblioteki i Muzea Kościelne”, 1966, t. 13, s. 269-299.

<sup>31</sup> A. Kossowski, *Filip Felicjan Szumborski*, s. 13; W. Kołbuk, *Unia kościelna w Królestwie Polskim w XIX w.*, w: *Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 2, *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym*, red. S. Stępień, Przemyśl 1994, s. 137; P. K. Ślaza, *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851)*, s. 375-381.

<sup>32</sup> *Litterae S. C. De Propaganda Fide Ecclesiam catholicam Ucrainae et Bielarussiae spectantes*, vol. 7, nr 3291, s. 211-212.

<sup>33</sup> Biskup zmarł 1 marca 1863 r., zaś 16 marca tegoż roku papież Pius IX, nie wiedząc o jego śmierci, zezwolił na objęcie przez Teraszkiewicza stolicy biskupiej oraz mianował ks. Jana Kalińskiego, dotychczasowego parocha w Konstantynowie, na jego sufragana-koadiutora z prawem następstwa. J. Lewandowski, *Na pograniczu*, s. 75.

ustannie spadał<sup>34</sup>. Diecezja chełmska u progu nowego panowania znalazła się w niezmiernie trudnej sytuacji.

## 2. Diecezja chełmska w czasach Aleksandra II

Aleksander II początkowo prowadził w kwestii unickiej politykę nieco łagodniejszą, niż jego poprzednik na tronie. W jej ramach przywrócił ukazem z dnia 14 marca 1861 roku jako organ nadzorujący sprawy wyznaniowe Komisję Rządową Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Jednakże konsekwencją tej decyzji był kolejny w tej sprawie ukaz carski, oddzielający formalnie obrządek unicki od łacińskiego i tworzący administracyjnie odrębne „wyznanie greckounickie”<sup>35</sup>.

W okresie przedpowstaniowym nastąpiło zintensyfikowanie działań na rzecz utrzymania historycznych tradycji Kościoła unickiego. Przez diecezję przeszła fala manifestacji, nabożeństw i procesji, mających ukazać łączność unitów z Kościołem polskim i powszechnym. Większość tych aktów solidaryzmu odbyło się na Podlasiu, południowa część diecezji zachowywała w tej sprawie większą bierność. Pewien procent kapłanów i ludności unickiej wziął (czynny lub bierny) udział w powstaniu styczniowym, chociaż istniały też wśród unitów środowiska wrogie akcji powstańczej<sup>36</sup>.

Po śmierci biskupa Jana Teraszkiewicza jego obowiązki przejął ks. Jan Kaliński, proboszcz konstantynowski i dziekan łosicki, dotychczasowy sufragan z prawem następstwa. Car Aleksander II wydał mu nominację 21 kwietnia 1863 roku, ale Kaliński objął rządy w diecezji dopiero 4 sierpnia. W międzyczasie sprawami diecezji kierował ks. Stefan Szokalski, w którym pewna część kleru upatrywała najlepszego kandydata na biskupa<sup>37</sup>. Ks. Kaliński miał w chwili nominacji 64 lata, ponadto otoczony był liczną rodziną (trzydzieścioro dzieci), co w opinii wielu kapłanów było przeszkodą we właściwym pełnieniu posługi biskupiej. Jednakże wobec jego akceptacji przez władze opozycja przeciw Kalińskiemu szybko wygasła.

Biskup-nominat znalazł się w niezwykle trudnej sytuacji. Z jednej strony poddany był ciągłym naciskom stojącego na czele Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych i Duchownych księcia Władimira Aleksandrowicza Czerkasskiego, nieprzejednanego wroga polskości, z drugiej zaś musiał cierpieć obok siebie obecność „prorządowej kreatury”, pochodzącego z Łęcznej kanonika chełmskiego ks. Józefa Wójcickiego. Biskup Kaliński przyjął taktykę stopniowych działań na rzecz eliminacji z decyzyjnego kręgu diecezji ludzi zbyt otwarcie popierających oficjalny kurs władz. Z tego powodu jego i tak mocno ograniczone przez fakt braku oficjalnych święceń

<sup>34</sup> W. Kolbuk, *Duchowieństwo*, s. 24; tenże, *Kościół*, s. 141.

<sup>35</sup> J. Lewandowski, *Na pograniczu*, s. 80; S. Wiech, *Walka o dusze czy narodowość? Polityka rosyjska wobec Kościoła greckokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1864-1905*, „Nasza Przeszłość”, 1999, t. 92, s. 271-276. Zob. także A. Korobowicz, *Zmiany w stanowisku prawnym obrządku greckounickiego w czasie tzw. reform Wielopolskiego*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, 1965, 17, s. 197-209.

<sup>36</sup> A. Korobowicz, *Kler greckounicki w Królestwie Polskim (1815-1875)*, „Rocznik Lubelski”, 1966, t. 9, s. 259-261; W. Kolbuk, *Duchowieństwo*, s. 24-29.

<sup>37</sup> E. Niebelski, *Ksiądz Jan Kaliński – ostatni obrońca Unii na stolicy biskupiej chełmskiej*, „Rocznik Chełmski”, 1995, t. 1, s. 66.

biskupich prerogatywy zostały w praktyce zawieszane. Faktycznie po powstaniu styczniowym sprawami diecezji kierował rząd i konsystorz złożony w pewnej części z ludzi w pełni dyspozycyjnych względem władz<sup>38</sup>.

Okres powstaniowy stał się dla diecezji chełmskiej czasem ogromnej próby. Wraz z całym społeczeństwem Królestwa Polskiego unicy cierpieli w wyniku działań carskiej administracji<sup>39</sup>. Biskup Kaliński nie poddawał się dyktatowi dlatego też, jako nie rokujący nadziei na podjęcie współpracy, został we wrześniu 1866 roku zesłany do Wiatki, gdzie wkrótce zmarł. Władzę w diecezji formalnie sprawował konsystorz diecezjalny (tzw. nadzór konsystorski), jednakże faktycznie zarządzał nią przewodniczący konsystorza (z tytułem oficjała), wspomniany wcześniej Józef Wójcicki, znany z wyjątkowego serwilizmu wobec władzy. Zakazał on używania w cerkwiach języka polskiego, odprawiania godzinek, różańca i gorzkich żali. Poleciał usunięcie organów, ławek, konfesjonałów, monstrancji i dzwonek. Zabronił kontaktów z kapłanami łańcuckimi i odprawiania nabożeństw w kościołach rzymskokatolickich<sup>40</sup>. By wymóc przestrzeganie tych zarządzeń Wójcickiego władze rosyjskie dokonały pierwszych aresztowań i uwięzień kapłanów unickich, m.in. proboszczów z Drelowa i Parczewa. Nie oznaczało to, że inni członkowie konsystorza całkowicie popierali działania Wójcickiego. Na własną prośbę ustąpił z niego ks. Longin Ulanicki, zaś dwaj inni księża – członek konsystorza Michał Harasowski i jego sekretarz Emilian Pociąg – mieli zostać aresztowani (ostatecznie los ten spotkał tylko ks. Harasowskiego)<sup>41</sup>.

Zesłanie biskupa Kalińskiego stało się zacznym buntu wśród kleru unickiego. Z inicjatywy zięcia zesłanego władzy, ks. Mikołaja Kalinowskiego, w parafii Hrud 18 października 1866 roku odbył się zjazd kapłanów z dekanatu bialskiego. Zebrani uchwalili i podpisali adres do namiestnika Królestwa Teodora Berga, w którym pro-

<sup>38</sup> J. Lewandowski, *Likwidacja obrządku grekokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1864-1875*, „Annales UMCS”, sectio F, 1966, vol. 21, z. 9, s. 222-223; P. L. Glinka OFM, *Diocesi Ucraino-Cattolica di Cholm (Liquidazione ed incorporazione alla Chiesa russo-ortodossa)*, Romae 1975 [= „Analecta OSBM”, Series II, Sectio I, vol. 34], s. 47-48.

<sup>39</sup> А. К. Тихонов, *Изменение государственной политики Российской империи в отношении католиков в связи с восстанием 1863-1864 гг.*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny”, 2014, t. 10, s. 317-329. Warto wspomnieć iż to właśnie w tym czasie pojawiły się pierwsze pomysły wydzielenia z guberni lubelskiej i siedleckiej terenów unickich i utworzenia guberni chełmskiej, kontynuowane już po likwidacji Cerkwi unickiej i ostatecznie zrealizowane w 1912 roku. Jak pisał kazański historyk Rustem Cyjunczuk: „Rosyjska Cerkiew Prawosławna i rosyjska władza postrzegały Cerkiew unicką jako pas transmisyjny dla zachodnich, katolickich wpływów, jako formę „opłaczenia” Ukraińców i Białorusinów. Pomysł utworzenia nowej guberni związany był z planem ostatecznej likwidacji Cerkwi grekokatolickiej, która była zniesiona w Kraju Zachodnim jeszcze w 1839 roku, a w Królestwie Polskim w 1875 roku [tłumaczenie własne]”. Р. А. Циунчук, *Холмский вопрос в Государственной думе: католики – православные – униаты / поляки – русские – малороссы?*, в: *Таврические чтения 2013. Актуальные проблемы парламентаризма: история и современность. Международная научная конференция*, ч. 1, Санкт-Петербург 2014, s. 190. Zob. także: Е. С. Борзова, *История образования холмской губернии*, „Славяноведение”, 2014, № 5, s. 75-81; И. И. Верняев, *Решение холмского вопроса: дискурсивные практики в российской империи начала XX в.*, „Русин”, 2018, т. 53, вып. 3, s. 101-102.

<sup>40</sup> P. L. Glinka OFM, *Diocesi Ucraino-Cattolica di Cholm*, s. 52-53; H. Dylągowa, *Likwidacja Unii w Królestwie Polskim w świetle archiwaliów watykańskich*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 1991, t. 34, nr 1-2, s. 16.

<sup>41</sup> *Lista duchowieństwa diecezji chełmskiej obrządku greko-unickiego za rok 1863*, Warszawa 1864, s. 1; A. Korobowicz, *Konsystorz generalny*, s. 184.

sili o wyznaczenie nowego, zgodnego z kanonami Kościoła Katolickiego, chełmskiego konsystorza. Inicjatywa ta spotkała się ze stanowczą kontrakcją władzy i zintensyfikowaniem represji wobec ludności unickiej<sup>42</sup>.

Lata popowstaniowe zaznaczyły się w dziejach diecezji szeregami zmian burzących dotychczasowy historycznie ukształtowany porządek. Decyzją namiestnika Berga z dnia 28 listopada 1864 roku zniesiono monasterzy bazylikańskie w Białej (przechowywano w nim relikwie bł. Jozafata Kuncewicza), Chełmie, Lublinie i Zamościu, jednocześnie likwidując cały zarząd zakonu (klasztór warszawski został podporządkowany bezpośrednio biskupowi)<sup>43</sup>. W 1872 roku zlikwidowano monaster warszawski, co oznaczało koniec działalności bazylianów w Królestwie Polskim<sup>44</sup>. Z inicjatywy ks. Czerkasskiego (będącego wówczas dyrektorem głównym Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych i Duchownych) dokonano także reorganizacji sieci dekanalnej na wzór rosyjski (powiązany ściśle z podziałami administracji państwowej). Zmniejszono liczbę dekanatów z 21 do 12, dostosowując ich granice do kordonów istniejących wówczas powiatów<sup>45</sup>.

Mimo, że Józef Wójcicki nie stwarzał żadnych problemów władzy, wiadomo było, że jako ewentualny kandydat na biskupa nie jest do zaakceptowania przez papieża i budzi poważny sprzeciw dużej części duchowieństwa. Jego osoba była przez ogół księży i wiernych wręcz ignorowana. Stąd decyzja o powołaniu na stolicę biskupią w Chełmie ks. Michała Kuziemskiego, prałata kapituły lwowskiej, wikariusza generalnego i oficjała unickiej diecezji lwowskiej. Kuziemski dał się poznać w Galicji jako bardzo aktywny działacz rodzącego się ruchu ukraińskiego, niechętnie usposobiony do kulturowych oddziaływań polskich<sup>46</sup> (jednocześnie wokół jego powołania toczyła się szersza gra dyplomatyczna między Stolicą Apostolską a Petersburgiem, z udziałem nuncjatury w Wiedniu<sup>47</sup>).

Papież Pius IX swym breve „Apostolatus officium” z 22 czerwca 1868 roku przeznaczył go na biskupa chełmskiego<sup>48</sup>. Dnia 25 sierpnia odbyła się konsekracja Kuziemskiego, po której objął on rządy w diecezji. Początkowo był tam witany bardzo entuzjastycznie jako gwarant spuścizny unickiej. Rychło jednak, z racji na swe niezrozumienie miejscowych uwarunkowań historyczno-etnicznych, zraził sobie większość wiernych i kleru. Z jednej strony był niechętny wszelkim wpływom polskim i łańskim w obrzędowości Kościoła unickiego, z drugiej zaś nie akceptował

<sup>42</sup> E. Niebelski, *Ksiądz Jan Kaliński*, s. 74-76.

<sup>43</sup> P. L. Glinka OFM, *Diocesi Ucraino-Cattolica di Cholm*, s. 30-32; D. Wereda, *Kasata klasztoru bazylianów w Białej Podlaskiej*, „Roczniki Humanistyczne”, 2020, t. 68, z. 2, s. 109-123.

<sup>44</sup> W. Kołbuk, *Bazylianie*, s. 168-169; I. Патрило, Холмська, s. 297-300.

<sup>45</sup> Archiwum Państwowe w Lublinie, Chełmski Konsystorz Greckokatolicki, sygn. 199.

<sup>46</sup> J. Kania, *Ksiądz Michał Kuziemski jako działacz w instytucjach ruskiego ruchu narodowego w roku 1848*, w: *Religie. Edukacja. Kultura. Księga Pamiątkowa dedykowana Profesorowi Stanisławowi Litakowi*, red. M. Surdacki, Lublin 2002, s. 663-673; Ks. M. K. Koperski, *Listy księdza biskupa Michała Kuziemskiego. Źródła do poznania historii greckokatolickiej diecezji chełmskiej w latach 1868-1871*, cz. 1, „Rocznik Przemyski”, 2020, z. 1, s. 107-108.

<sup>47</sup> Ks. A. Boudou T.J., *Stolica Święta a Rosja. Stosunki dyplomatyczne między nimi w XIX stuleciu*, t. 2, 1848-1883, Kraków 1930, s. 481-483.

<sup>48</sup> *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia (1075-1953)*, vol. 2, nr 960, s. 426.

żądań strony rosyjskiej w kwestii wyeliminowania różnic między unią i prawosławiem, z czego wynikały ciągłe napięcia w relacjach z władzą<sup>49</sup>.

Biskup Kuziemski sprawował swą posługę w najtrudniejszym momencie dziejowym diecezji chełmskiej. Nie potrafił jednak podolać związanym z tym wymaganiom. Z nieznanych przyczyn złożył na ręce cara Aleksandra II rezygnację w styczniu 1871 roku i po otrzymaniu od niego zgody w dwa miesiące później w niekanoniczny sposób opuścił swą diecezję i wyjechał do Lwowa<sup>50</sup>.

Krok ten, bezprecedensowy w historii Cerkwi unickiej, wywołał szereg reperkusji, z których najbardziej niekorzystną było otwarcie drogi do chełmskiej stolicy biskupiej pochodzącemu z Galicji rosyjskiemu protegowanemu, ks. Marcelemu Popielowi. Został on jednoznacznie określony w liście papieża Piusa IX do wiernych unitów w Królestwie Polskim jako „pseudoadministrator”<sup>51</sup>. Tu zaznaczyć należy, iż w latach 60. i 70. XIX wieku miał miejsce – z inicjatywy rosyjskiej – napływ do diecezji chełmskiej filorosyjsko i proprawosławnie nastawionych kapłanów greckokatolickich z Galicji (około 100 osób). W założeniu władz stanowić oni mieli narzędzie tak do ostatecznej likwidacji unii, jak i późniejszego rozwoju prawosławia<sup>52</sup>.

Już w swym pierwszym okólniku Popiel złożył swoiste „credo”, pisząc: „Obejmuję służbę [...] i jestem gotów do poświęcenia mych sił fizycznych i moralnych na ołtarzu Kościoła i naszej kochanej ojczyzny. Silny wiarą i ufając opatrności Bożej, zwracam gorące modły [...] bym umiał ożywić i umocnić wiarę wśród owczarni, powierzonej mym staraniom, bym umiał umocnić jej przywiązanie do obrządku wschodniego i do narodowości ruskiej, ożywić jej prawdziwą miłość dla cara, który obsypał diecezję chełmską tak licznymi dobrodziejstwami, jej wdzięczność dla ojczyzny rosyjskiej i jej posłuszeństwa dla władz prawowitych”<sup>53</sup>. Pierwsze lata swojej działalności nowy administrator poświęcił na rugowanie rzekomych i prawdziwych wpływów zewnętrznych na liturgię unicką. W czerwcu 1872 roku wobec narasta-

<sup>49</sup> W. Kolbuk, *Kontrowersje wokół ocen działalności Michała Kuziemskiego jako chełmskiego biskupa unickiego (1868-1871)*, w: *Christianitas et cultura Europae. Księga Jubileuszowa Profesora Jerzego Kłoczowskiego*, t. 1, red. H. Gapski, Lublin 1998, s. 214-219; S. Wiech, *Walka o dusze czy narodowość?*, s. 277-278; A. Bożyk, *Ukraińcy a sprawa rewindykacji narodowej Katakutów na Lubelszczyźnie podczas I i II wojny światowej*, „Facta Simonidis”, 2013, nr 1, s. 193-194; Ks. M. K. Koperski, *Listy księdza biskupa Michała Kuziemskiego*, s. 108-111.

<sup>50</sup> P. L. Glinka OFM, *Diocesi Ucraino-Cattolica di Cholm*, s. 65-73; J. Lewandowski, *Na pograniczu*, s. 100, 112; T. Krawczak, *Likwidacja Unii w Królestwie Polskim*, w: *Martyrologia Unitów Podlaskich w świetle najnowszych badań naukowych*, t. 1, Unici Podlascy, Siedlce 1996, s. 22-29.

<sup>51</sup> *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia (1075-1953)*, vol. 2, nr 981, s. 438-440, Rzym, 13 maja 1874.

<sup>52</sup> W. Kolbuk, *Duchowieństwo greckokatolickie wobec likwidacji unii w diecezji chełmskiej*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 1984, nr 4, s. 65-75; A. Krochmal, *Prawosławne duchowieństwo diecezji chełmsko-warszawskiej pochodzące z Galicji (1875-1905)*, „Rocznik Historyczno-Archiwalny”, 1989, t. 6, s. 37-48; O. Сухий, *Від русофільства до москвофільства. Російський чинник у громадській думці та суспільно-політичному житті галицьких українців у XIX столітті*, Львів 2003, s. 389-394; W. Osadczy, *Święta Rus'. Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji*, Lublin 2007, s. 209-219. Zob. także analizę motywacji jednego z takich księży-Galicjan: M. S. Jasiński, *Działalność pedagogiczno-duszpasterska księdza Łukasza Cybika w Galicji i Królestwie Polskim*, „Analecta. Studia i Materiały z Dziejów Nauki”, 2021, z. 2, s. 336-339.

<sup>53</sup> Cyt. za: Ks. A. Boudou T.J., *Stolica Święta a Rosja*, s. 505-506.

jącego niezadowolenia miejscowej ludności powołano z polecenia cara Aleksandra II w Petersburgu Nadzwyczajny Komitet do spraw Diecezji Chełmskiej, w którego skład weszli: namiestnik Królestwa Teodor Berg, szef żandarmerii Platon Aleksandrowicz Fredericks, gubernator lubelski Michaił Andriejewicz Buckowski, gubernator siedlecki Stiepan Stiepanowicz Gromeka oraz administrator ks. Marceli Popiel. Opracowali oni instrukcję, która wyjaśnić miała wszystkim zainteresowanym, że celem działań władzy jest oczyszczenie obrzędowości Cerkwi unickiej z tychże obcych naleciałości, a nie likwidacja unii. Jesienią tegoż roku Popiel rozesłał okólnik, mocą którego miano wprowadzić w diecezji chełmskiej czysty obrządek prawosławny<sup>54</sup>. Dokument ten ukazał się z datą 2 października 1873 roku i wzbudził powszechne poruszenie oraz opór wśród kleru i ludności, przeradzający później się w rozpaczliwe akty obrony swoich świątyń, i szerzej, swej tożsamości<sup>55</sup>, czego przykładem są krwawe zajścia m.in. w Pratulinie i Drelowie<sup>56</sup>.

Ostatecznie w wyniku wielu aktów prawnych, z których najistotniejszym było rozporządzenie Świętego Synodu Prawosławnego z 11 maja 1875 roku dokonano urzędowego połączenia chełmskich unitów z prawosławiem<sup>57</sup>. W miejsce unickiej diecezji chełmskiej powstała prawosławna diecezja chełmsko-warszawska na czele z arcybiskupem Leontijem, z wikariatem w Chełmie (zwanym jednak lubelskim), którego wikariuszem został były administrator chełmski ks. Popiel. Ostatecznie w 1905 roku powołano do życia prawosławną diecezję chełmską z biskupem Eulogiuszem (Wasilij Gieorgijewskij) jako jej rządcą<sup>58</sup>. Nie zamknęło to jednak problemu, a wręcz przeciwnie – otworzyło nowy, znany jako kwestia chełmska, będąca jednym z zapalnych zagadnień w państwie carów aż do jego upadku<sup>59</sup>.

### 3. Kościół luterański w inflanckich guberniach Rosji do połowy XIX wieku

Kościół luterański na przyłączonych do imperium inflanckich ziemiach cieszył się stosunkowo dużą autonomią (postrzegany był bowiem przez elity rosyjskie jako

<sup>54</sup> P. L. Glinka OFM, *Diocesi Ucraino-Cattolica di Cholm*, s. 84-85; H. Dylągowa, *Dzieje Unii Brzeskiej*, Warszawa 1996, s. 125.

<sup>55</sup> J. Lewandowski, *Likwidacja*, s. 235.

<sup>56</sup> E. Niebelski, *Metrykalne rejestry śmierci męczenników unickich z 1874 roku w prawosławnych (?) księgach pratulińskich*, „*Nasza Przeszość*”, 2005, t. 103, s. 322-328; A. Gil, *Metryki zgonu ofiar zająć w Drelowie 6 I 1874 r.*, „*Nasza Przeszość*”, 2007, t. 108, s. 355-369; tenże, *Wydarzenia w Drelowie 5/17 i 6/18 stycznia 1874 roku w świetle materiałów archiwalnych*, w: *Super omnia veritas. Księga dedykowana Księdzu Profesorowi Tadeuszowi Śliwie w 90. rocznicę urodzin i 50-lecie pracy naukowej*, red. ks. J. Wolczański, ks. S. Nabywaniec, bp A. Szala, Lwów-Kraków 2015, s. 257-268.

<sup>57</sup> P. L. Glinka OFM, *Diocesi Ucraino-Cattolica di Cholm*, s. 91-95; J. Lewandowski, *Na pograniczu*, s. 118-119; S. Wiech, *Walka o dusze czy narodowość?*, s. 289-293; A. Szabaciuk, *Próby przywrócenia Kościoła grekokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1875-1915*, „*Annales UMCS*”, sectio F, 2010, vol. 65, z. 1, s. 7-15.

<sup>58</sup> Ф. Коралловъ, *Открытие православной Холмской епархии 8-го сентября 1905 года*, Люблинь 1906, s. 38 i nn.; P. P. Wiczorkiewicz, *Biskup Eulogiusz i oderwanie Chełmszczyzny od Królestwa Polskiego*, w: *Historia XIX i XX w. Studia i szkice*, Wrocław 1979, s. 86-98.

<sup>59</sup> A. Szabaciuk, „*Rosyjski Ulster*”. *Kwestia chełmska w polityce imperialnej Rosji w latach 1863-1915*, Lublin 2013, s. 23-65.

zdecydowanie mniej zagrażający imperium niż katolicyzm<sup>60</sup>). Podstawę jego funkcjonowania stanowił uchwalony jeszcze w 1686 roku statut<sup>61</sup> (potwierdzony w traktacie pokojowym z Nystad w 1721 roku), mocą którego Kościół ten posiadał faktyczny monopol wyznaniowy na obszarze byłych posiadłości szwedzkich<sup>62</sup>. W początkach XIX wieku car Aleksander I stał się zwolennikiem idei tolerancji wyznaniowej, co znacząco wpłynęło na pojawienie się tendencji emancypacyjnych wśród ludności nieniemieckiej (łotewskiej i estońskiej) guberni inflanckich. Nie mogło to nie wywołać reakcji miejscowych pastorów luterńskich (praktycznie w całości narodowości niemieckiej), tracących wpływ wśród swojej dotychczasowej pastwy. Do kwestii religijnych dołączyły się sprawy społeczne, bowiem osłabnięciu wpływu Kościoła luterńskiego na wiernych towarzyszył zanik autorytetu lokalnych posiadaczy ziemskich, także w zasadzie tylko Niemców. Przemiany te przygotowały grunt pod późniejsze wydarzenia, skutkujące kryzysem Kościoła luterńskiego i wzrostem wpływów Cerkwi prawosławnej<sup>63</sup>.

W początku lat 30. XIX wieku nastąpiła zmiana w stosunku władz centralnych w Petersburgu wobec nadbałtyckich Niemców i ich Kościoła. Car Mikołaj I w 1828 roku polecił administracji przygotować dekret mający na celu osłabienie odrębności niemieckojęzycznych elit regionu, co skutkowało ich pełną integracją w rosyjski system państwowy łącznie z poddaniem pełnej kontroli miejscowego luteranizmu. Rezultatem było wydanie w 1832 roku statutu kościelnego (Kirchengesetz), w zasadniczy sposób ograniczającego autonomię Kościołów krajowych (Landeskirchen) na rzecz nowo utworzonego Konsystorza Generalnego, mającego swą siedzibę w Petersburgu. W 1857 roku opublikowane zostało nowe wydanie zbioru praw imperium rosyjskiego, zgodnie z którym Kościół luterński sprowadzony został do rangi „wyznania zagranicznego”, podporządkowanego wyłącznie władzy centralnej i mającego być lojalnym tylko wobec niej<sup>64</sup>.

Napięcia wewnątrz formalnie ponadnarodowej luterńskiej wspólnoty w guberniach inflanckich, połączone z działalnością rosnącej w siłę Cerkwi, przywiodły z początkiem lat 40. XIX wieku do pierwszej fali konwersji miejscowych Łotyszy i Estończyków na prawosławie. W latach 1841-1848 swoją luterńską wiarę porzuciło

<sup>60</sup> P. W. Werth, *The Tsar's Foreign Faiths. Toleration and the Fate of Religious Freedom in Imperial Russia*, Oxford 2014, s. 34.

<sup>61</sup> H. Pihlajamäki, *Conquest and the Law in Swedish Livonia (ca. 1630-1710). A Case of Legal Pluralism in Early Modern Europe*, Leiden-Boston 2017, s. 81-82 [= *The Northern World. North Europe and the Baltic c. 400-1700 AD. Peoples, Economics and Cultures*, editors J. V. Sigurdsson et al., vol. 77].

<sup>62</sup> A. Szabaciuk, *Polityka religijna władz rosyjskich względem Kościoła luterńskiego na terenie dawnych Inflant w latach 1835-1905*, „Res Historica”, t. 27, 2009, s. 81-82.

<sup>63</sup> В. М. Кабузан, *Формирование многонационального населения Прибалтики (Эстонии, Латвии, Литвы, Калининградской области России) в XIX-XX вв. (1795-2000 гг.)*, Москва 2009, s. 34; Гр. Фриз, *Религиозная политика Российской империи в Прибалтике*, „Вестник СПбГУ. История”, т. 62, 2017, вып. 4, s. 779-782.

<sup>64</sup> M. H. Haltzel, *The Baltic Germans*, w: *Russification in the Baltic Provinces and Finland, 1855-1914*, ed. E. C. Thaden, Princeton 1981, s. 121-122; E. C. Thaden with the collaboration of M. Forster Thaden, *Russia's Western Borderlands, 1710-1870*, Princeton 1984, s. 176-177; A. Szabaciuk, *Polityka religijna*, s. 82-83; Гр. Фриз, *Религиозная политика*, s. 782-783.

według ówczesnych statystyk co najmniej 110 222 osoby, co stanowiło około 17 % całości populacji chłopskiej regionu<sup>65</sup>. Temu ogromnemu osobowemu wzmocnieniu Cerkwi prawosławnej towarzyszyło jednocześnie osłabienie wpływów „Ostziejców” w Petersburgu<sup>66</sup>. W 1844 roku zmarł hrabia Aleksander von Benckendorff, szef tajnej policji, doradca i bliski współpracownik cara Mikołaja I, wielki orędownik wzmocnienia roli Niemców nadbałtyckich w rosyjskim imperium. Rok później zdymisjonowany został wojenny gubernator Rygi (urząd ten istniał w latach 1801-1878) i generał-gubernator guberni inflanckich Karl Magnus Pahlen (pełniący tę funkcję od 15 lat), przedstawiciel starego estlandzkiego rodu rycerskiego. Wyrazem zmiany politycznego nastawienia wielkoruskiej elity imperium wobec „Ostziejców” była udzielona im audiencja u cara Mikołaja I 28 lutego 1846 roku, w trakcie której monarcha bardzo nieprzychylnie odniósł się do ich próśb i postulatów, m.in. w zakresie ówczesnej polityki społecznej i religijnej.

Wydarzenia lat 40. XIX wieku uświadomiły luterzańskiemu klerowi w guberniach inflanckich cesarstwa rosyjskiego konieczność zmian dotychczasowych, jak się okazało, nieskutecznych, metod katechizacji swoich wiernych drogą rzeczywistych reform życia kościelnego. Dążenia władz Kościoła luterńskiego spotkały się z odzwaniem swej dawnej pastwy. Wielu z lotewskich i estońskich konwertytów na prawosławie z czasem wyrażało chęć powrotu do swej tradycyjnej wspólnoty wyznaniowej<sup>67</sup>. Przyczyny takiej decyzji były różne, niemniej jednak na czoło wysuwało się ich kilka: zdecydowanie lepszy poziom luterńskiego szkolnictwa na poziomie podstawowym i średnim, brak odczuwalnych korzyści, także materialnych oraz niewydolność pastoralna Cerkwi. Oczywiście było, iż prawny powrót do wiary ojców dla coraz większej liczby chętnych był niemożliwy. Niemniej jednak wykształciła się wśród nawróconych z luteranizmu ortodoksów postawa manifestująca się całkowitym odseparowaniem od ortodoksyjnej parafii, do której formalnie przynależeli. Nie odwiedzali oni cerkwi, nie przystępowali do sakramentów (zwłaszcza corocznej spowiedzi) i nie wchodzili w żadne relacje z pełniącym tamże posługę kapłanem. Odwiedzali natomiast luterzańskie kościoły, brali udział w nabożeństwach i starali się o możliwość umieszczenia swoich dzieci w szkołach prowadzonych przez pastorów<sup>68</sup>.

#### 4. Aleksander II a Kościół luterński w inflanckich guberniach imperium

Sytuacja Rosji za panowania Aleksandra II skłaniała cara do innego rozłożenia akcentów polityki wewnętrznej. Wpływy Niemców nadbałtyckich w stolicy ulegały powolnemu wzmocnieniu. Uważani byli za lojalnych poddanych, nieulegających popularnej przecież w bliskim sobie środowisku społeczności państw niemieckich propagandzie rewolucyjnej. Sam car Aleksander II podczas swego pobytu w Rydze

<sup>65</sup> A. Szabaciuk, *Polityka religijna*, s. 84-85; Гр. Фриз, *Религиозная политика*, s. 787.

<sup>66</sup> K. Brüggemann, *Imperiale und lokale Loyalitäten im Konflikt: Der Einzug Russlands in die Ostseeprovinzen in den 1840er Jahren*, „Jahrbücher für Geschichte Osteuropas”, 2016, 3, s. 321-338.

<sup>67</sup> Д. Сталюнас, *Роль имперской власти в процессе массового обращения католиков в православие в 60-е годы XIX столетия*, „Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis”, t. 26, Vilnius 2005, s. 328.

<sup>68</sup> A. Szabaciuk, *Polityka religijna*, s. 87-88; Гр. Фриз, *Религиозная политика*, s. 794-795.



w 1856 roku dawał wielokrotnie wyrazy swojej sympatii do tutejszej „ostziejskiej” elity. Nadto część rosyjskich elit dostrzegała konieczność liberalizacji systemu, także na polu wyznaniowym. Oczywiście, w środowisku politycznej elity cesarstwa zauważano też i rosnące wpływy Prus (dążących przecież do zjednoczenia całych Niemiec) w prowincjach nadbałtyckich, ale przeważała opinia o konieczności powściągnięcia działań na rzecz zachowania sojuszu z zachodnim sąsiadem<sup>69</sup>. Taka postawa wywołała reakcję Cerkwi, nie tylko stojącej na gruncie obowiązującego prawa, ale i dążącej do powiększenia swych wpływów i wzmocnienia własnej pozycji kosztem przede wszystkim pozostałych wyznań chrześcijańskich.

W kwietniu 1864 roku monarcha wysłał do guberni inflanckich swego zaufanego, hrabiego Władimira Aleksiejewicza Bobrinskiego, z misją zbadania faktycznego stanu rzeczy. Sporządzone przezeń sprawozdanie rysowało obraz dramatycznie inny od oficjalnego. Według Bobrinskiego ze 140 000 osób wyznania prawosławnego w rzeczywistości najwyżej dziesiąta część była faktycznie wyznająca tę wiarę. Reszta deklarowała chęć powrotu do luteranizmu i – co istotne – w różnym stopniu i w różnych formach faktycznie włączona była w jego życie liturgiczne i społeczne. W odpowiedzi na to Cerkiew przedstawiła własne, zupełnie przeciwległe stanowisko, zgodnie z którym wszyscy formalni ortodoksi są nimi i w rzeczywistości, a ruchy odstępcze wynikały z nacisku niemieckich właścicieli ziemskich i pastorów<sup>70</sup>.

W obliczu tak przeciwstawnych stanowisk obu stron w guberniach nadbałtyckich, a także wobec konieczności uwzględnienia pozycji tak własnej opinii publicznej, jak i swego pruskiego sojusznika (reprezentowanego przez osobę premiera i ministra spraw zagranicznych Ottona von Bismarcka), car Aleksander II przyjął istotne dla sprawy postanowienie. Opierając się na radach generał-gubernatora Piotra Andriejewicza Szuwałowa oraz ministra spraw wewnętrznych Piotra Aleksandrowicza Wałujewa monarcha wydał w 1865 roku tajny dekret zobowiązujący miejscowe władze do zaprzestania dotychczas stosowanej w przypadku mieszanych małżeństw prawosławno-luterańskich praktyki zmuszania przyszłych małżonków do podpisywania deklaracji o ochrzczeniu i wychowaniu przyszłego potomstwa w wierze prawosławnej. Wraz z nowym prawem otrzymywali oni możliwość dokonania wyboru przyszłego wyznania dla swych dzieci<sup>71</sup>. Kolejny dekret (z 1874 roku) nakazywał odstąpienie od prowadzenia śledztw wobec pastorów, wypełniających posługę wobec

<sup>69</sup> E. C. Thaden, *The Russian Government, w: Russification in the Baltic Provinces and Finland, 1855-1914*, s. 35-36

<sup>70</sup> Прот. І. Бѣляевъ, *Судбы православія въ Прибалтійскомъ краѣ. Историко-этнографическій очеркъ*, С.-Петербургъ 1901, s. 141-148; E. C. Thaden, *The Russian Government*, s. 44; Гр. Фриз, *Религиозная политика*, s. 796-797.

<sup>71</sup> M. H. Haltzel, *The Baltic Germans*, s. 147-148; П. Верт, *Православие, инославие, иноверие. Очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи*, пер. Н. Мишакова, М. Долбилов, Е. Зуева, П. Верт, Москва 2012, s. 154-158; К. Ante, *Роль министра внутренних дел Российской империи Петра Александровича Валуева (1861-1868) в решении межконфессиональных конфликтов и утверждении идеи свободы совести в Прибалтийских губерниях*, w: *Дzieje biurokracji*, t. 6, red. T. A. Bykova, A. Górak, G. Smyk, Lublin 2016, s. 367-370; C. Gibson, I. Paert, *Apostasy in the Baltic Provinces: Religious and National Indifference in Imperial Russia*, „Past and Present. A Journal of Historical Studies”, vol. 255, issue 1, May 2022, s. 244.

dawnych luteran (bądź ich potomków), obecnie formalnych ortodoksów. Oba akty wydane były w sytuacji, gdy nadal obowiązywało dotychczasowe prawo faworyzujące Cerkiew jako wyznanie panujące<sup>72</sup>. Chwiejna postawa cara wobec nadbałtyckiego luteranizmu wywołała w elicie cesarstwa powszechną dyskusję na temat tzw. „kwestii ostziejskiej”, czyli miejsca bałtyckich Niemców w systemie polityczno-społecznym imperium<sup>73</sup>. Także Cerkiew przyjęła postawę krytyczną wobec tych konkretnych postanowień monarchy, i to mimo skierowania do diecezji ryskiej dużych nakładów finansowych na jej potrzeby. Taki stan rzeczy trwał do początku lat 80. XIX wieku, kiedy to wraz z rozpoczęciem panowania przez Aleksandra III doszło do znaczącej zmiany polityki narodowościowej i wyznaniowej Petersburga wobec nierosyjskich i nieprawosławnych poddanych (w tym i w guberniach nadbałtyckich)<sup>74</sup>.

Jedną z cech charakteryzujących nowe panowanie było przyjęcie kursu na rozwój wielkoruskiego nacjonalizmu, którego z kolei ważnym elementem było rozszerzanie i wzmacnianie struktur Cerkwi prawosławnej (uważanej za ostoję rosyjskości i samodzierżawia) poza jej dotychczasowym obszarem aktywności – tak terytorialnym, jak wschodnie tereny Królestwa Polskiego, gubernie nadbałtyckie i zachodnie, Kaukaz, Daleka Północ, Powołże oraz Syberia, jak i konfesyjnym, jak staroobrzędowcy czy tzw. „sektanci” (m.in. baptyści, herrnhuci, sztundyści czy adwentyści<sup>75</sup>). Istotną częścią tej nowej ideologii było działanie na rzecz usuwania wszelkich wpływów zachodnioeuropejskich w rodzimej kulturze i powrót do „prawdziwej rosyjskości”<sup>76</sup>.

W guberniach inflanckich zmiana sytuacji objawiała się w dwojaki sposób – poprzez wspieranie Cerkwi prawosławnej w każdej możliwej dziedzinie oraz drogą poddania pełnej kontroli miejscowego Kościoła luteranckiego w celu niwelacji jego wpływów, a w perspektywie, likwidacji jako czynnika obcego państwu i jego wiodącego substratu – wielkoruskości<sup>77</sup>. Monarcha już podczas koronacji (1883) dał wyraz

<sup>72</sup> Według Edwarda C. Thadena dzięki liberalnej polityce Aleksandra II w guberniach nadbałtyckich w latach 60. i 70. XIX wieku do luteranizmu wróciło od 30 000 do 40 000 lotewskich i estońskich chłopów, co stanowiło około czwartej części wszystkich prawosławnych włościan w tym regionie. E. C. Thaden, *The Russian Government*, s. 45.

<sup>73</sup> Г. Виграбъ, *Прибалтійскіе нѣмцы. Ихъ отношеніе къ русској государственности и къ коренному населенію края въ прошломъ и настоящемъ*, Юрьевъ 1916, s. 75-111; A. Szabaciuk, *Polityka religijna*, s. 89; Н. С. Андреева, *Русское общество Прибалтийских губерний в начале XX века: правительственный взгляд*, w: *Власть, общество и реформы в России в XIX – начале XX в.: исследования, историография, источники*, отв. ред. А. Н. Цамутали, Санкт-Петербург 2009, s. 169-178; K. Brüggemann, *Defending the Empire in the Baltic Provinces: Russian Nationalist Visions in the Aftermath of the First Russian Revolution*, w: *The Tsar, The Empire, and The Nation. Dilemmas of Nationalization in Russia's Western Borderlands, 1905-1915*, edited by D. Staliūnas and Y. Aoshima, Budapest-New York 2021 [= *Historical Studies in Eastern Europe and Eurasia*, vol. V, series editors A. Miller, A. Rieber, M. Siefert], s. 332-338.

<sup>74</sup> A. Polunov, *Russia in the Nineteenth Century. Autocracy, Reform, and Social Change, 1814-1914*, edited by T. C. Owen and L. G. Zakharova, translated by M. S. Shatz, Armonk-London 2005, s. 182-184; Гр. Фриз, *Религиозная политика*, s. 797-798.

<sup>75</sup> В. И. Мусаев, *Межконфессиональные отношения в Прибалтике в конце XIX – начале XX вв., „Международные Отношения и Диалог Культуры”*, 2016, № 5, s. 62-66.

<sup>76</sup> Свящ. Ф. Титовъ, *Императоръ Александръ III и русская Православная Церковь въ его время*, Киевъ 1902, s. 2-3.

<sup>77</sup> И. Пярт, *Прерванный эксперимент? Политика правительства Александра III в Прибалтийских губерниях*, „Родина”, 2015, 2, s. 78-80.

niechęci do swych niemieckich poddanych w guberniach nadbałtyckich, nie potwierdzając ich dzielnicowych przywilejów<sup>78</sup>. W lipcu 1885 roku Aleksander III wydał dekret anulujący tajną decyzję swego ojca z 1865 roku co do wychowywania dzieci z mieszanych, prawosławno-luterńskich małżeństw (mocą której około 16 000 dzieci zostało ochrzczonych w Kościele luterńskim). Wzmocnił się nacisk władz na tzw. „уклоняющихся”, czyli tych, którzy skłaniali się ku luteranizmowi (według Świętego Synodu było ich w 1886 roku 18 816 osób, strona luterńska oceniała ich liczbę na 35 165 osób)<sup>79</sup>. Dozwolił także (wbrew dekretowi z 1874 roku) na prowadzenie śledztw wobec pastorów, co w praktyce sprowadziło się do ich prześladowania i nękania ciągłym procesami, kończącymi się okresowym odsunięciem od sprawowania posług duchownych, pobytem w więzieniu bądź zesłaniem poza granice guberni. Kościół luterński poddany został częściowej kontroli Cerkwi prawosławnej a szkoły

<sup>78</sup> П. Верт, *Православие, инославие, иноверие*, s. 158.

<sup>79</sup> Jak dotkliwie dla Cerkwi było postanowienie cara Aleksandra II o zaniechaniu uzyskania pisemnych deklaracji przedmażeńskich co do wychowywania przyszłego potomstwa w wierze prawosławnej świadczą dane statystyczne, uzyskane w trakcie tzw. „rewizji” senatora Nikołaja Awksientiejewicza Manaseina, przeprowadzonej w guberniach liwlandzkiej i kurlandzkiej w latach 1882-1883. W notatce pochodzącej z 1883 roku, przedstawionej Manseinowi, kwestię tę ukazano w następujący sposób: „Хорошо рассчитанные лютеранскими властями гибельные последствия для православия от отмены предбрачных подписок явились неизбежными: отпадение православных эстов и латышей в лютеранство, почти общее крещение от смешанных и даже православных браков в лютеранство. Вот приблизительные цифры, – эти ясные надгробные памятники утраты возрастных детей для православной церкви с 1850 г., к которому открыта большая часть приходов, по 1882 г., которым оканчиваются добытые сведения: В 1850 г. значилось православных обоого пола – 146 183. Из них: не исполнивших христианского долга по опущению – 12 773, – по малолетству – 25 228, крещено детей в православие – 6 635. В 1882 г. всего православного населения значилось – 191 545. Из них: по опущению не исполнили христианского долга – 41 184, по малолетству – 22 428, крещено детей в православие – 5 114. Поэтому в 33 года, при возрастании числа православного населения на 45 342 детей ниже семилетнего возраста уменьшилось на 2 800, а родившихся и крещенных в православие уменьшилось 1 521. В числе 41 184 уклонившихся от исполнения христианского долга и православной церкви в течение 33 лет отдельных соращений было 9 091 и целых семейств с неизвестно их численностью 200. Известных крещений детей в лютеранство свыше 1084. Самое большое число детей, крещенных в православие, в 1863 г. – 7 973. С этих годов число тех и других детей ежегодно понижалось и дошло первых до 22 428 менее на 15 425 и вторых до 5 114 менее на 2859; за все время: с 1865 г. первых детей – в течении 18 лет; вторых – с 1863 г. в течении 20 лет. 1865 год был годом отмены предбрачных подписок; 1863 г. предшествовало началу движения православных эстов и латышей в лютеранство, возникшего в 1864 году. По таким соображениям ежегодная гибель для православной церкви детей до семилетнего возраста выражается приблизительно в 2193 лица и детей крещенных в лютеранство от чисто православных и смешанных браков в 402 младенца. В некоторых приходах не бывает вовсе детей, крещенных в православной церкви, и таким приходам угрожает вымирание и закрытие. Это последствия от прекращения предбрачной подписки при смешанных браках и имелось ввиду, когда складывался остроумный приговор, что в этой отмене предбрачных подписок „православие нашло себе могилу”. Конечно, это оправдывается при всех других условиях, враждебных православию в крае и под влиянием соблазна более видным и более выгодным положением лютеран в крае сравнительно с положением православных: первые являются людьми в привилегированном положении и примаыкают к господствующему сословию в Крае”. *Записка о состоянии православной церкви, представленная сенатору Манасеину [1883],* в: Л. В. Дубьева, *Ревизия сенатора Н. А. Манасеина в Прибалтийских губерниях в отражении современных ей архивных документов (1882-1883)*, „Русский Сборник. Исследования по истории России”, 19, Москва 2016, s. 359-360.

przezeń prowadzone włączono pod nadzór Ministerstwa Oświaty. Dotknęły go też i inne szykany, m.in. eliminowano z jego nauczania język niemiecki, a księgi metrykalne nakazano prowadzić w języku rosyjskim<sup>80</sup>.

Działania wobec Kościoła luteranckiego w guberniach nadbałtyckich wpiły się w proces, nazwany przez Paula W. Wertha „Marszem prawosławia na Zachód”. Pod pojęciem tym kryły się masowe konwersje na ortodoksję, zapoczątkowane wraz z upadkiem państwa polsko-litewskiego, a dokonywane przy wydatnej pomocy aparatu państwowego, zazwyczaj z wykorzystaniem instytucjonalnej przemocy lub innych form nacisku. W latach 1794-1875 przymusowe nawracanie na prawosławie w zachodniej części cesarstwa rosyjskiego (wraz z Królestwem Polskim) objęły według tegoż badacza około 3 535 000 osób, z tego 3 350 000 katolików obrządku wschodniego (greckich katolików), 75 000 katolików obrządku zachodniego (rzymskich katolików) oraz 110 000 luteran<sup>81</sup>.

Działalność rusyfikacyjna w guberniach inflanckich przyniosła swój wymierny skutek w postaci znaczącej rozbudowy struktur Cerkwi prawosławnej oraz zwiększenia zasięgu kultury rosyjskiej przede wszystkim wśród ich lotewskich i estońskich mieszkańców. Jednocześnie jednak wywołała gwałtowny sprzeciw nadbałtyckich Niemców, a przede wszystkim umiędzynarodowiła ich sprawę w ówczesnej Europie oraz – poprzez działalność wychodźstwa z inflanckich guberni Rosji na terenie Rzeszy – zradycalizowała nastroje antycarskie w samych Niemczech<sup>82</sup>. Cena, jaką zapłaciło rosyjskie imperium za pozorne zdobycze agresywnej polityki antyluteranckiej była wysoka. Nie doszło do zasadniczej zmiany sytuacji religijnej regionu, w którym luteranizm (a we wschodniej Kurlandii i katolicyzm) nie tylko pozostał konfesją wiodącą, ale i – w porównaniu z prawosławiem – atrakcyjną cywilizacyjnie

<sup>80</sup> A. Szabaciuk, *Polityka religijna*, s. 90-91; Гр. Фриз, *Религиозная политика*, s. 798-799; P. W. Werth, *The Tsar's Foreign Faiths*, s. 173; А. Полунов, *Победоносцев. Русский Торквемада*, Москва 2017, s. 233-237; Протоиерей А. Бергаш, Князь С. В. Шаховской и церковно-государственные отношения в Эстляндии при императоре Александре III, „Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии”, 2020, № 4, s. 113.

<sup>81</sup> P. W. Werth, 1837. *Russia's Quiet Revolution*, Oxford 2021, s. 145-160, tenże, *The Tsar's Foreign Faiths*, s. 77 (tabela 8.: Mass Conversion to Orthodoxy, 1700-1900). W swojej pracy Fiodor Titow podkreślał to zainteresowanie cara, pisząc: „Императоръ Александръ III обратилъ особенное внимание на положение православной церкви въ окраинныхъ областяхъ русскаго государства, напр. въ Прибалтійскомъ и Привислянскомъ краѣ, въ Финляндіи и на Кавказѣ”. Свящ. Ф. Титовъ, *Императоръ Александръ III*, s. 9.

<sup>82</sup> W latach panowania Aleksandra III na „ostziejskim” obszarze imperium carskiego znacząco wzrosła liczba publikacji naukowych i popularnonaukowych oraz publicystycznych, w niezwykle przychylnym świetle ukazujących niemiecką obecność nad wschodnim Bałtykiem. Także w samych Niemczech aktywna była grupa emigrantów z prowincji nadbałtyckich imperium rosyjskiego, którzy prowadzili podobną w charakterze działalność. Obie te gałęzie aktywności „ostziejskiej” miały znaczący wpływ na opinię publiczną zarówno w samej Rzeszy, jak i w innych państwach zachodniej Europy oraz w Stanach Zjednoczonych. Strona rosyjska nie tylko nie potrafiła przeciwdziałać temu wpływowi poza swoimi granicami, ale i na terenie imperium nie była zdolna do dania mu odporu na odpowiednim poziomie intelektualnym. А. І. Дзярновіч, „Остзейскае пытанне”: палеміка паміж расійскай і нямецкай публіцыстыкамі адносна гістарычнага лёсу балтыйскіх правінцый у другой палове XIX ст., w: *Актуальныя праблемы історыі і культуры. Сборник навучных статей*, вып. 1, *Европа: актуальныя праблемы этнокультуры*, Минск 2018, s. 34-36.

(katolicka w dużej mierze Łatgalia administracyjnie należała do guberni witebskiej). Ogromną rolę odgrywał tu uniwersytet w Dorpacie (Kaiserliche Universität zu Dorpat), a zwłaszcza jego wydział teologiczny. Postrzegany był powszechnie jako twierdza bałtyckiej niemieczyny, wiernej tradycji luterńskiej jako głównego nośnika cech kulturowych (pełnił taką rolę nawet po całkowitym zrusyfikowaniu uniwersytetu)<sup>83</sup>. Mimo wszystko więc niemieckie elity utrzymały więc swą wiodącą rolę, nadto jako nowy czynnik pojawił się i umocnił łotewski i estoński ruch narodowy, o wydźwięku tak antyniemieckim, jak i antyrosyjskim<sup>84</sup> (jedyne, co pozostało dziedzictwem działań rusyfikacyjnych w guberniach nadbałtyckich tego okresu, to ich unifikacja gospodarcza w resztą imperium, co zresztą miało swoje reperkusje w postaci gwałtownych przemian demograficznych i społecznych<sup>85</sup>).

Car Aleksander III uznał klęskę swej polityki wobec Kościoła luterńskiego, chociaż nie wyciągnął z niej praktycznych wniosków. Jego następcą, Mikołaj II, zmuszony został do zasadniczych przemian w kwestii polityki religijnej w imperium w o wiele większym zakresie, niż rozwiązanie lokalnego problemu luterńskiego w guberniach nadbałtyckich. Monarcha wydał w kwietniu 1905 roku edykt tolerancyjny w kwestii wolności sumienia, dający poddanym imperium m.in. prawo do powrotu do wyznawanej wcześniej religii<sup>86</sup>. Na jego mocy według oficjalnych danych w latach 1905-1908 w guberniach inflanckich do luteranizmu powróciło 12 068 osób (w całym cesarstwie były to 14 527 osoby)<sup>87</sup>.

Wbrew nadziejom miejscowej niemieckiej luterńskiej elity powrotu do „religii przodków” nie były jednakże tak masowe, jak się ona spodziewała. Jak się bo-

<sup>83</sup> E. C. Thaden, *The Russian Government*, s. 58-59; В. И. Мусаев, *Межконфессиональные отношения*, s. 51-52.

<sup>84</sup> С. Г. Исаков, *Остзейский вопрос в русской печати 1860-х годов*, Тарту 1961, s. 6-7; Гр. Фриз, *Религиозная политика*, s. 799-800.

<sup>85</sup> E. C. Thaden, *The Russian Government*, s. 55-56.

<sup>86</sup> А. А. Сафонов, *Указ 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» в контексте формирования института свободы совести в законодательстве Российской Империи*, в: *Гісторыя і сучаснасць: беларуская дзяржаўнасць ва ўсходнееўрапейскім цывілізацыйным кантэксце: зборнік навуковых прац, прысвечаных 90-годдзю з дня нараджэння прафесара І. А. Юхо*, рэд. С. А. Балашэнка et al., Мінск 2012, s. 337-343; A. Szabaciuk, „Rosyjski Ulster”, s. 67-68.

<sup>87</sup> С. А. Лукьянов, *Взаимодействие Департамента полиции и Департамента духовных дел МВД российской империи по обеспечению надзора за религиозными сектами после вероисповедной реформы начала XX в.*, „Проблемы экономики и юридической практики”, 2015, № 3, s. 10. Z kolei według danych za lata 1905-1910 liczba tych, które oficjalnie odeszły z Cerkwi prawosławnej do Kościoła luterńskiego na obszarze trzech guberni nadbałtyckich osiągnęła wielkość 11 117 osób (równoległe do Kościoła katolickiego wróciło 291 osób). В. И. Мусаев, *Либерализация религиозной политики в Российской империи в 1904-1905 гг. и ее последствия для Рижской и Финляндской православных епархий*, „Христианское чтение. Научный журнал Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви”, 2023, № 2, s. 303-304. Podobne dane, pochodzące z zasobów Dumy Państwowej (Созыв III, Сессия 5, 1911-1912 гг.) opublikowała Aleksandra Dorskaja. Według nich z kolei w okresie od 17 kwietnia 1905 roku do 1 stycznia 1909 roku (starego stylu) z prawosławia do luteranizmu powróciło 5 387 mężczyzn i 6 643 kobiety (razem 12 030 osób). А. А. Дорская, *Свобода совести в России: судьба законопроектов начала XX века. Монография*, Санкт-Петербург 2001, s. 126. Zestawienia te nie są do końca precyzyjne, bowiem niekiedy podawana była liczba wszystkich konwertytów, niekiedy zaś tylko osób dorosłych spośród nich. Ponadto władze świeckie miały świadomość, iż Cerkiew zaniżała – z różnych zresztą powodów – liczbę utraconych wiernych.

wiem okazało, ważniejsze dla prawosławnych Łotyszy i Estończyków były napięcia na tle narodowościowym, skutkujące konfliktem z bałtyckimi Niemcami, niż spory i kontrowersje religijne<sup>88</sup>.

### Zakończenie

Polityka cara Aleksandra II wobec Cerkwi unickiej w Królestwie Polskim oraz Kościoła luterańskiego w inflanckich guberniach Cesarstwa pozornie była zdecydowanie różna. Katolicka wspólnota obrządku wschodniego w Królestwie (zwanym wraz z intensyfikacją rusyfikacji „Krajem Nadwiślańskim”), skazana została na włączenie w struktury obcej sobie instytucji wyznaniowej. Skutkować to miało zanikiem jej dotychczasowej tożsamości konfesyjnej i narodowej (nieistotne tu, czy polskiej, czy ruskiej-rusińskiej) oraz przyjęciem nowej – rosyjsko-prawosławnej. Administracja carska robiła wszystko to, co dozwolone i niedozwolone, by swój cel osiągnąć. Monarcha nie tylko doskonale wiedział, co dzieje się w chełmskiej diecezji unickiej, ale też plany te w pełni popierał, aż do ich całkowitego urzeczywistnienia. „Odwiecznie rosyjska Chełmszczyzna” była polem do realizacji polityki, wypracowanej w innych regionach imperium i w stosunku do innych narodów i wspólnot religijnych, dalekich od religii panującej. Jej ostatecznym celem było oderwanie wschodnich części guberni lubelskiej i siedleckiej od Królestwa Polskiego i włączenie ich – w postaci guberni chełmskiej – w granice Cesarstwa. Jakie byłyby dalsze kroki: ostateczna rusyfikacja większych miast i wiodących gospodarczo obszarów, na wzór ziem ukraińskich czy białoruskich?

Pozornie inaczej było w trzech guberniach inflanckich: estlandzkiej, liwowskiej i kurlandzkiej. Car – mimo wymogów prawa, zwłaszcza w kwestiach wychowania dzieci i młodzieży w małżeństwach mieszanych, prawosławno-luterańskich czy roli pastorów – starał się nie wpływać zbyt brutalnie na miejscowe środowiska luterańskie, zwłaszcza wywodzące się z bałtyckich Niemców – „Ostziejców”. Doceńał on ich wagę w imperium – oddanie dynastii Romanowów, pracę w administracji imperialnej czy też wpływy kulturowe. Jak świadczy wielu ówczesnych obserwatorów życia dworu, monarcha wielokrotnie i na wiele sposobów okazywał sympatię nadbałtyckim Niemcom. Jednakże równolegle prowadzona była akcja misyjna wśród ludności estońskiej i łotewskiej, budowane były nowe i nowe struktury Cerkwi prawosławnej, co skutkowało powolną, ale stabilną zmianą obrazu etnicznego tych trzech guberni.

Więź Cerkwi prawosławnej ze swą moskiewską Cerkwią-matką na obszarze dawnej chełmskiej diecezji unickiej po 1915 roku została w praktyce bardzo osłabiona, a momentami niemal całkowicie zerwana. Okres niemieckiej okupacji w latach 1939-1944 spowodował, że Cerkiew przybrała znaczący ukraiński (i po części białoruski) sztafaż narodowy. Obecnie na tym obszarze Cerkiew prawosławna jest wyznaniem wybitnie mniejszościowym, gdzie mieszą się różne oddziaływania, zarówno z Moskwy czy Aten, jak i z Kijowa.

<sup>88</sup> P. W. Werth, *The Tsar's Foreign Faiths*, s. 209-210.

We wschodnich regionach Estonii i – zwłaszcza – Łotwy rosyjsko-prawosławne wpływy są do dzisiaj znaczące i – jak można zaobserwować – ciągle rosną. Nie ma dla nich jakiegó alternatywy, a próby władz obu państw, by proces ten powstrzymać, spełzają na niczym.

Aleksander II poprzez swoją politykę wyznaniową nie tylko przyczynił się do znaczących zmian na obszarze działania Cerkwi unickiej w Królestwie Polskim i Kościoła luterńskiego w inflanckich guberniach Rosji, ale też położył podwaliny pod dalsze procesy i zjawiska różnorodnej natury, zachodzące na tych obszarach. Warto zatem – z racji na niekiedy jego wiodącą rolę – pamiętać o nim w kontekście dziejów współczesnego pogranicza polsko-wschodniosłowiańskiego i estońsko/łotewsko-rosyjskiego.

## REFERENCES-BIBLIOGRAFIA

### Archival and printed sources

- Archiwum Państwowe w Lublinie, Chełmski Konsystorz Grekokatolicki, sygn. 199, 604.  
*Acta Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Ecclesiam catholicam Ucrainae et Bielarusjae spectantia*, collegit P. Athanasius G. Welykyj OSBM, vol. 5, 1769-1862, Romae 1955.  
*Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia (1075-1953)*, collegit P. Athanasius G. Welykyj OSBM, vol. 2, 1700-1953, Romae 1954.  
*Dziennik podróży do Petersburga Filipa Szumborskiego biskupa chełmskiego z roku 1840*, wyd. ks. A. Petrani, „Archiwa Biblioteki i Muzea Kościelne”, 1966, t. 13.  
Harasiewicz M., *Annales Ecclesiae Ruthenae gratiam et communionem cum S. Sede Romana habentis, ritumque graeco-Slavicum observantis, cum singulari respectu ad dioeceses ruthenas Leopoliensem, Premisliensem et Chelmemensem*, Leopoli 1862.  
*Lista duchowieństwa dyecezyi chełmskiej obrządku greko-unickiego za rok 1863*, Warszawa 1864.  
*Litterae S. C. De Propaganda Fide Ecclesiam catholicam Ucrainae et Bielarusjae spectantes*, collegit P. Athanasius G. Welykyj OSBM, vol. 7, 1790-1862, Romae 1957.  
*Monumenta Ucrainae Historica*, зібрав митр. А. Шептицький, видав митр. Йосиф, vol. 8, 1809-1839, Romae 1968.  
„Tygodnik Katolicki”, 1 lutego 1867, nr 5.  
*Zapiska o sostoianii pravoslavnoi tserkoi, predstavlennaia senatoru Manaseinu [1833]*, [in:] L. V. Dubieva, *Revizia senatora N. A. Manaseina v Pribaltiiskikh guberniakh v otrazhenii sovremennykh iei arkhivnykh dokumentov (1882-1883)*, „Russkii Sbornik. Issledovaniia po istorii Rossii”, 19, Moskva 2016.  
*Ustawa Konstytucyjna Królestwa Polskiego*, w: *Dziennik Praw*, t. 1, Warszawa 1816.

### Studies:

- Andreeva N. S., *Russkoe obshchestvo Pribaltiiskikh gubernii v nachale XX veka: issledovaniia, istoriografiia, istochniki*, otv. red. A. N. Tsamatali, Sank-Peterburg 2009.  
Ante K., *Rol ministra vnutriennykh del Rossiiskoi impierii Pietra Aleksandrovicha Valuieva (1861-1868) v rieshenii mezhkonnfessionalnykh konfliktov i utverzhenii idei svobody sovesti v Pribaltiiskikh guberniakh*, [in:] *Dzieje biurokracji*, t. 6, red. T. A. Bykowa, A. Górak, G. Smyk, Lublin 2016.

- Bertash A. Protoiereii, *Kniaz S. V. Shakhovskoi i tserkovno-gosudarstviennii otnosheniia v Estlandii pri imperatore Aleksandre III*, „Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii”, 2020, № 4.
- Bieliaiev I. Prot., *Sudbi pravoslavia v Pribaltiiskom kraie. Istoriko-etnograficheskii oczerk*, S.-Peterburg 1901.
- Borzova E. S., *Istoriia obrazovaniia kholmnoi gubernii*, „Slavianovedeniie”, 2014, № 5
- Boudou A. Ks. T.J., *Stolica Święta a Rosja. Stosunki dyplomatyczne między nimi w XIX stuleciu*, t. 2, 1848-1883, Kraków 1930.
- Bożyk A., *Ukraińcy a sprawa rewindykacji narodowej Katakutów na Lubelszczyźnie podczas I i II wojny światowej*, „Facta Simonidis”, 2013, nr 1.
- Brüggemann K., *Defending the Empire in the Baltic Provinces: Russian Nationalist Visions in the Aftermath of the First Russian Revolution*, w: *The Tsar, The Empire, and The Nation. Dilemmas of Nationalization in Russia's Western Borderlands, 1905-1915*, edited by D. Staliūnas and Y. Aoshima, Budapest–New York 2021 [= *Historical Studies in Eastern Europe and Eurasia*, vol. V, series editors A. Miller, A. Rieber, M. Siefert].
- Brüggemann K., *Imperiale und lokale Loyalitäten im Konflikt: Der Einzug Russlands in die Ostseeprovinzen in den 1840er Jahren*, „Jahrbücher für Geschichte Osteuropas”, 2016, 3.
- Dorskaia A. A., *Svoboda sovesti v Rossii: sudba zakonoproektov nachala XX veka. Monografia*, Sankt-Peterburg 2001.
- Dylałowa H., *Dzieje Unii Brzeskiej*, Warszawa 1996.
- Dylałowa H., *Likwidacja Unii w Królestwie Polskim w świetle archiwaliów watykańskich*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 1991, t. 34, nr 1-2.
- Dziarnovich A. I., „Ostzijskie pitannie”: *palemika pamizh rasiiskai i niametskaiai publitsistikami adnosna historichnakhia liosu balijskikh pravintsii v drugoi palove XIX st.*, w: *Aktualniie problemi istorii i kultury. Sbornik nauchnikh statei*, vip. 1, *Evropa: aktualniie problemi etnokulturi*, Minsk 2018
- Friz Gr., *Religioznaia polityka Rossiiskoi imperii v Pribaltikie*, „Vestnik SPbGU. Istoriia”, t. 62, 2017, vip. 4.
- Gibson C., Paert I., *Apostasy in the Baltic Provinces: Religious and National Indifference in Imperial Russia*, „Past and Present. A Journal of Historical Studies”, vol. 255, issue 1, May 2022.
- Gil A., *Metryki zgonu ofiar zająć w Drelowie 6 I 1874 r.*, „Nasza Przeszłość”, 2007, t. 108.
- Gil A., *Wydarzenia w Drelowie 5/17 i 6/18 stycznia 1874 roku w świetle materiałów archiwalnych*, [in:] *Super omnia veritas. Księga dedykowana Księdzu Profesorowi Tadeuszowi Śliwie w 90. rocznicę urodzin i 50-lecie pracy naukowej*, red. ks. J. Wolczański, ks. S. Nabywaniec, bp A. Szala, Lwów–Kraków 2015.
- Glinka L. P. OFM, *Diocesi Ucraino-Cattolica di Cholm (Liquidazione ed incorporazione alla Chiesa russo-ortodossa)*, Romae 1975 [= „Analecta OSBM”, Series II, Sectio I, vol. 34].
- Haltzel M. H., *The Baltic Germans*, [in:] *Russification in the Baltic Provinces and Finland, 1855-1914*, ed. E. C. Thaden, Princeton 1981.
- Isakov S. G., *Ostzijskii vopros v russkoi pechati 1860-kh godov*, Tartu 1961.
- Jasiński M. S., *Działalność pedagogiczno-duszpasterska księdza Łukasza Cybika w Galicji i Królestwie Polskim*, „Analecta. Studia i Materiały z Dziejów Nauki”, 2021, z. 2.
- Kabuzan V. M., *Formirovaniie mnogonatsionalnogo naseleniia Pribaltiki (Estonii, Latvii, Litvi, Kaliningradskoi oblasti Rosii) v XIX-XX v. (1795-2000 gg.)*, Moskva 2009.
- Kania J., *Ksiądz Michał Kuziemski jako działacz w instytucjach ruskiego ruchu narodowego w roku 1848*, [in:] *Religie. Edukacja. Kultura. Księga Pamiątkowa dedykowana Profesorowi Stanisławowi Litakowi*, red. M. Surdacki, Lublin 2002.
- Kania J., *Unickie seminarium diecezjalne w Chełmie w latach 1759-1833*, Lublin 1993.
- Karashevich P., *Ocherk istorii pravoslavnoi tserkvi na Volini*, Sankt-Peterburg 1855.



- Kołbuk A., Kołbuk W., *Próba przejścia przez prawosławie parafii unickich w Kongresówce w latach 1840-1842*, „*Studia Archiwalne*”, 2010, vol. 3.
- Kołbuk W., *Bazylianie w Królestwie Polskim w latach 1817-1872*, „*Roczniki Humanistyczne*”, 1983, t. 31, z. 2.
- Kołbuk W., *Duchowieństwo grekokatolickie wobec likwidacji unii w diecezji chełmskiej*, „*Zeszyty Naukowe KUL*”, 1984, nr 4.
- Kołbuk W., *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim wobec polskich poczynań niepodległościowych*, w: *Chrześcijański wschód a kultura polska*, red. R. Łuzny, Lublin 1989.
- Kołbuk W., *Kontrowersje wokół ocen działalności Michała Kuziemskiego jako chełmskiego biskupa unickiego (1868-1871)*, w: *Christianitas et cultura Europae. Księga Jubileuszowa Profesora Jerzego Kłoczowskiego*, t. 1, red. H. Gapski, Lublin 1998.
- Kołbuk W., *Kościół wschodnie na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej 1772-1914*, Lublin 1992.
- Kołbuk W., *Kwestia chełmska 1839-1918. Między religią a polityką*, „*Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego*”, 1999, *Studia Religioologica*, z. 32.
- Kołbuk W., *Polityka ekspansji rosyjskiej Cerkwi prawosławnej na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej w XIX w.*, „*Czasy Nowożytnie*”, 1999, t. 7.
- Kołbuk W., *Unia kościelna w Królestwie Polskim w XIX w.*, [in:] *Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 2, *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym*, red. S. Stępień, Przemysł 1994.
- Koperski M. K. Ks., *Listy księdza biskupa Michała Kuziemskiego. Źródła do poznania historii grekokatolickiej diecezji chełmskiej w latach 1868-1871*, cz. 1, „*Rocznik Przemyski*”, 2020, z. 1.
- Korallo F., *Otkritiie pravoslavnoi Kholmsoi eparkhii 8-go sentabria 1905 goda*, Liublin 1906.
- Korobowicz A., *Kler grekokounicki w Królestwie Polskim (1815-1875)*, „*Rocznik Lubelski*”, 1966, t. 9.
- Korobowicz A., *Konsystorz generalny chełmskiej diecezji grekokounickiej w Królestwie Polskim*, „*Studia z Dziejów Państwa i Prawa Polskiego*”, 2000, t. 5.
- Korobowicz A., *Stosunek władz świeckich do obrządku grekokatolickiego w świetle prawa Królestwa Polskiego (1815-1875)*, „*Annales UMCS*”, sectio F, 1995, nr 20.
- Korobowicz A., *Zmiany w stanowisku prawnym obrządku grekokounickiego w czasie tzw. reform Wielopolskiego*, „*Czasopismo Prawno-Historyczne*”, 1965, 17.
- Kossowski A., *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851) biskup chełmski unicki*, Lublin 1937
- Krawczak T., *Likwidacja Unii w Królestwie Polskim*, [in:] *Martyrologia Unitów Podlaskich w świetle najnowszych badań naukowych*, t. 1, *Unicy Podlascy*, Siedlce 1996.
- Krochmal A., *Prawosławne duchowieństwo diecezji chełmsko-warszawskiej pochodzące z Galicji (1875-1905)*, „*Rocznik Historyczno-Archiwalny*”, 1989, t. 6.
- Kumor B., *Początki prawosławnego biskupstwa w Warszawie*, [in:] *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej. Materiały Międzynarodowego Kongresu*. Lublin, 24-26 września 2002 r., red. S. Wilk, Lublin 2003
- Lencyk W., *The Eastern Catholic Church and Czar Nicholas I*, Romae–New York 1966.
- Lewandowski J., *Likwidacja obrządku grekokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1864-1875*, „*Annales UMCS*”, sectio F, 1966, vol. 21, z. 9.
- Lewandowski J., *Na pograniczu. Polityka władz państwowych wobec unitów Podlasia i Chełmszczyzny 1772-1875*, Lublin 1996.
- Liashenko L., *Aleksandr II, ili istoriia trekh odinochestv*, Moskva 2002.
- Likowski E., *Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku uważane głównie ze względu na przyczyny jego upadku*, cz. 2, Warszawa 1906.
- Lukianov C. A., *Vzaimodeistvie Departamenta politssii i Departamenta dukhovnikh del MVD rossiiskoi imperii po obespecheniu nadzora za religioznimi sektami poslie veroisповednoi reformi nachala XX v.*, „*Problemi ekonomiki i iuridicheskoi praktiki*”, 2015, № 3.

- Melentev F. I., *Polaki i ostzeiiskie niemtsi v vospriatii starshikh sinoviei Aleksandra II*, [in:] *Pod skipterom romanovikh. K. 300-letiu provozglasheniia Rossii Imperiei: materiali mezhdunarodnoi naučno-prakticheskoi konferentsii* (g. Kaliningrad, 4 iunia 2021 g.; g. Perm, 14-15 iunia 2021 g.; g. Kazań, 22 iulia 2021 g.), red. A. V. Gromova, S. V. Neganov, Perm 2022.
- Montefiore S. S., *Romanowowie 1613-1918*, przeł. T. Fiedorek, W. Jeżewski, Warszawa 2022.
- Musaiev V. I., *Liberalizatsiia religioznoi polityki v Rossiiskoi imperii v 1904-1905 gg. i ee posledstvia dla Rizhskoi i Finlandskoi pravoslavnikh eparkhii*, „Khristianskoie chtieniie. Nauchnii zhurnal Sankt-Peterburgskoi Dukhovnoi Akademii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi”, 2023, № 2.
- Musaiev V. I., *Mezhkonnessionalniie otnosheniia v Pribaltikie v kontse XIX – nachale XX vv.*, „Mezhdunarodniie Otnosheniia i Dialog Kultur”, 2016, № 5.
- Niebelski E., *Ksiądz Jan Kaliński – ostatni obrońca Unii na stolicy biskupiej chełmskiej*, „Rocznik Chełmski”, 1995, t. 1.
- Niebelski E., *Metrykalne rejestry śmierci męczenników unickich z 1874 roku w prawosławnych (?) księgach parafialnych*, „Nasza Przeszłość”, 2005, t. 103.
- Nikolaiev V., *Aleksandr Vtoroi – chelovek na prestole. Istoricheskaia biografia*, Mjunksen 1986.
- Nosov B. V., *Nakanune lanovarskogo vosstaniia (1856-1862 gg.)*, [in:] *Mezh dvukh vosstannii. Korolestvo Polskoie i Rossiia v 30.-50.-e godi XIX v.*, red. S. M. Falkovich, Moskva 2016.
- Osadczy W., *Święta Ruś. Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji*, Lublin 2007.
- Patrilo I., *Kholmśka provintsiiia Rizdva Materi Bozhonii (1810-1864)*, [in:] *Naris istorii Vasilianskoko China Svatokho Iosafata*, Rim 1992.
- Piart I., *Prerovannii eksperyment? Politika pravitelstva Aleksandra III c Pribaliiskikh guberniakh*, „Rodina”, 2015, 2.
- Pihlajamäki H., *Conquest and the Law in Swedish Livonia (ca. 1630-1710). A Case of Legal Pluralism in Early Modern Europe*, Leiden–Boston 2017, s. 81-82 [=The Northern World. North Europe and the Baltic c. 400-1700 AD. Peoples, Economics and Cultures, editors J. V. Sigurdsson et al., vol. 77].
- Polunov A., *Pobedonostsev. Russkii Torkvemada*, Moskva 2017.
- Polunov A., *Russia in the Nineteenth Century. Autocracy, Reform, and Social Change, 1814-1914*, edited by T. C. Owen and L. G. Zakharova, translated by M. S. Shatz, Armonk-London 2005.
- Safonov A. A., *Ukaz 17 aprila 1905 g. „Ob. ukreplenii nachal veroterpimosti” w kontekste formirovaniia instituta svobody sovesti v zakonodatelstve Rossiiskoi Imperii*, [in:] *Historiia i suchasnast: bielaruskaia dziarzhavnast va uskhodneuropeiskim tsiivilizatsiinim kontekste: zbornik navukovikh prats, prisiviechanikh 90-khoddziu z dnia naradzheniia profesara I. A. Ulykha*, red. S. A. Balashenka et al., Minsk 2012.
- Sergeev S., *„Khozaeva” protiv „naemnikov”. Russko-nemetskoie protivostoianiiie v imperatorskoi Rossii*, „Voprosi natsionalizma”, 2010, № 3.
- Skarbek J., *Udział duchowieństwa województwa lubelskiego w powstaniu listopadowym*, „Roczniki Humanistyczne”, 1969, t. 17, z. 2.
- Ślaza P. K., *Filip Felicjan Szumborski (1771-1851), greckokatolicki biskup chełmski*, Białystok 2014.
- Stalinas D., *Rol imperskoi vlasti v protsesse massovogo obrashcheniia katolikov v pravoslavie v 60-e godi XIX stoletia*, „Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis”, t. 26, Vilnius 2005.
- Sukhii O., *Vid rusofilstva do moskovofilstva. Rosiiskii chynniki u khromadskoi dumtsi ta suspilno-politichnomu zhitti khalitskikh ukrainsiv u XIX stolitti*, Lviv 2003.
- Szabaciuk A., *„Rosyjski Ulster”. Kwestia chełmska w polityce imperialnej Rosji w latach 1863-1915*, Lublin 2013.
- Szabaciuk A., *Polityka religijna władz rosyjskich względem Kościoła luterańskiego na terenie dawnych Inflant w latach 1835-1905*, „Res Historica”, t. 27, 2009.
- Szabaciuk A., *Próby przywrócenia Kościoła greckokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1875-1915*, „Annales UMCS”, sectio F, 2010, vol. 65, z. 1.

- Tatishchev S. S., *Imperator Aleksandr II. Ego zhizn i tsarstvovaniie*, t. 1, S.-Peterburg 1903.
- Thaden E. C. with the collaboration of Forster Thaden M., *Russia's Western Borderlands, 1710-1870*, Princeton 1984.
- Thaden E. C., *The Russian Government*, [in:] *Russification in the Baltic Provinces and Finland, 1855-1914*, ed. E. C. Thaden, Princeton 1981.
- Tikhonov A. K., *Izmenieniie gosudarstvennoi polityki Rossiiskoi imperii v otnoshenii katolikov v sviazi s vosstaniem 1863-1864 gg.*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny”, 2014, t. 10.
- Titov F. Sviashch., *Imperator Aleksandr II i russkaia Pravoslavnaia Tserkov i v ego vremia*, Kiev 1902.
- Tsipin V. Protoierei, *Istoriia Russkoi pravoslavnoi Tserkvi. Sinodalnii i noveishii periodi (1700-2005)*, Moskva 2010.
- Tsiunchukh R. A. *Kholmiskii vopros v Gosudarstvennoi dumie: katoliki – pravoslavniie – uniati / polaki – russkie – malorosi?*, [in:] *Tavricheskie chtieniia 2013. Aktualniie problemi parlamentarizma: istoriia i sovremennost/ Mezhdunarodnaia nauchnaia konferentsiia*, ch. 1, Sankt-Peterburg 2014.
- Vernaiev I. I., *Resheniie kholmnskogo voprosa: diskursivniie praktyki v rossiiskoi imperii nachala XX v.*, „Rusin”, 2018, t. 53, vip. 3.
- Vert P., *Pravoslavie, inoslavie, inoverie. Ocherki po istorii religioznogo raznoobrazia*, per. N. Mishakova, M. Dolbilov, E. Zueva, P. Vert, Moskva 2012.
- Vigrab G., *Pribaltiiskie niemtsi. Ikh itnosheniie k russkoi gosudarstvennosti i k korennomu naseleniiu kraia v proshlom i nastoiashchem*, Yuriev 1916.
- Wereda D., *Kasata klasztoru bazylianów w Białej Podlaskiej*, „Roczniki Humanistyczne”, 2020, t. 68, z. 2.
- Werth P. W., *1837. Russia's Quiet Revolution*, Oxford 2021.
- Werth P. W., *The Tsar's Foreign Faiths. Toleration and the Fate of Religious Freedom in Imperial Russia*, Oxford 2014.
- Wiech S., *Walka o dusze czy narodowość? Polityka rosyjska wobec Kościoła greckokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1864-1905*, „Nasza Przeszłość”, 1999, t. 92.
- Wieczorkiewicz P. P., *Biskup Eulogiusz i oderwanie Chełmszczyzny od Królestwa Polskiego*, [in:] *Historia XIX i XX w. Studia i szkice*, Wrocław 1979.
- Ziółek J., *Kościół greckokatolicki w powstaniach narodowych*, „Rocznik Białkopodlaski”, 2000-2001, t. 8-9.





---

WSCHODNI ROCZNIK HUMANISTYCZNY  
TOM XXI (2024), №2  
s. 107-127  
doi: 10.36121/abulawa.21.2024.2.107

Adam Buława  
ORCID:0000-5546-908X  
(Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego)

## Unici wobec polskiego ruchu narodowyzwolenczego (1860-1864)

**Streszczenie:** Tekst stanowi zarys zagadnienia stosunku wyznawców obrządku greckokatolickiego do polskiego ruchu narodowego 1. połowy lat 60. XIX w., od okresu demonstracji patriotycznych, poprzez konsolidowanie struktur konspiracyjnych, aż po fazę zmagani zbrojnych z armią carską. Odnosi się do położenia cerkwi unickiej w habsburskiej Galicji, na obszarze stanowiących część rosyjskich Ziem Zabrzanych guberni białoruskich, jak również eparchii chełmskiej Królestwa Polskiego.

**Słowa kluczowe:** unici/grekokatolicy, polski ruch narodowy/wyzwolenczy, diecezja/eparchia chełmska, księża unicy, manifestacje patriotyczne, powstanie styczniowe 1863-1864

### Uniates towards the Polish national liberation movement (1860-1864)

**Annotation:** The text outlines the issue of the attitude of the followers of the Greek Catholic rite in relation to the Polish national movement in the first half of the 1860s, from the period of patriotic demonstrations, through the consolidation of conspiratorial structures, to the phase of armed struggles with the tsarist army. It refers to the location of the Uniate church in Habsburg Galicia, in the area constituting part of the Russian Taken Territories Belarusian governorates, as well as the Chełm Eparchy of the Kingdom of Poland.

**Keywords:** uniates/greek catholics, polish national (liberation) movement, dioecesis/eparchy of Chełm, uniate priests, patriotics demonstrations, January Uprising 1863-1864

Na stosunek Kościoła unickiego do polskiego ruchu narodowyzwolenczego lat 60. XIX w. oddziaływał splot czynników wewnętrznych i zewnętrznych. Zasadnicze znaczenie miały dwa aspekty: odniesienie do kwestii ruskiej władz Tajemnego Państwa Polskiego, jak też potencjalna świadomość wspólnoty interesów z narodem polskim przejawiane przez greckokatolicką hierarchię oraz wiernych.<sup>1</sup> Warto temu się

---

<sup>1</sup> Por. A. Krochmal, *Kościół unicki (greckokatolicki) wobec polskich powstań narodowych*, [w:] *Rola Kościo-*

przyjrzeć w odniesieniu do austriackiej Galicji (gdzie Kościół grecko-katolicki staje się rusińskim kościołem narodowym), podległych Imperium Rosyjskiemu guberni białoruskich (gdzie pamięć o Unii stała się czynnikiem konstytutywnym „białoruskości”) oraz Królestwa Polskiego (gdzie niejednoznacznie kształtowały się relacje pomiędzy unitami a łacinnikami i Polakami).

### **Galicyjscy wyznawcy kościoła greckokatolickiego a polski ruch narodowy**

W drugiej połowie XIX w. Kościół greckokatolicki na ziemiach zaboru austriackiego zaczął być faworyzowany przez władze wiedeńskie, co umożliwiło mu pełnienie roli kolebki krystalizującego się ukraińskiego ruchu narodowego.<sup>2</sup> Od 1848 r. przed rusińskim społeczeństwem w Galicji pojawił się problem tożsamości, dookreślenia, kim jest: odrębnym, wschodniosłowiańskim narodem ruskim, częścią ukraińskiego czy fragmentem „wszechruskiego.”<sup>3</sup> Szczególną rolę do odegrania w tym zakresie miało do odegrania greckokatolickie duchowieństwo. Na początku lat 60. XIX w. wśród kleru unickiego dominowała tzw. orientacja staroruska/moskalofilska. Ich narodowi konkurenci szansę na powstanie niezależnego państwa upatrywali w odseparowaniu się od społeczności polskiej. Rusini obydwu opcji wykazywali lojalizm wobec władz austriackich, postrzeganych w kategoriach obrońców praw tejże społeczności.

Reprezentanci włościństwa oraz księży greckokatolicy zarówno w składzie powołanego w 1861 r. parlamentu austriackiego (Reichsrat), jak też Sejmu Krajowego we Lwowie uchylali się od współpracy z Polakami. Wśród wirylistów sejmu galicyjskiego znaleźli się obok łacińskich biskupi greckokatolicy (metropolici Grzegorz Jachimowicz i Spirydion Litwinowicz, biskup przemyski Tomasz Polański).<sup>4</sup> Podczas ostatnich miesięcy rządów metropolita Jachimowicz zachowywał dystans do wydarzeń politycznych. Jego następcą, Litwinowicz, przeciwdziałał polskiemu wpływowi domagając się podziału Galicji według kryterium narodowego, ponadto odmówił wsparcia idei ochotniczego legionu ruskiego. Biskup Polański dyslokował kapłanów unickich sprzyjających powstaniu.<sup>5</sup>

Po śmierci 5 ofiar lutowej manifestacji warszawskiej oraz ogłoszeniu żałoby narodowej w Królestwie Polskim i na Litwie w 1861 r., solidaryzując się z rodakami z zaboru rosyjskiego przerwano w Galicji zabawy w miejscach publicznych i w domach prywatnych. Wszakże „Rusini, jakby na urągowisko, wyprawiali publiczne bale i zabawy różne, na których księży i klerycy ruscy rej wodzili”.<sup>6</sup> Dominowała

---

*ta w dziejach Polski. Kościoły w Rzeczypospolitej*, red. J. Krochmal, Warszawa 2017, s.625

<sup>2</sup> J. Ziółek, *Kościół greckokatolicki w powstaniach narodowych*, „Rocznik Białkopodlaski”, 2000-2001, t. 8-9, s. 178; J. Kozik, *Ukraiński ruch narodowy w Galicji w latach 1830-1848*, Kraków 1973, s.59; W. Kołbuk, *Kościół wschodnie na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej 1772-1914*, Lublin 1992, s. 36-37.

<sup>3</sup> A. Krochmal, *Kościół unicki w Galicji i na Chełmszczyźnie wobec manifestacji patriotycznych i powstania styczniowego (1861-1864)*, „Teka Komisji Historycznej” 2013, t. 13, s.51.

<sup>4</sup> Tamże, s. 55.

<sup>5</sup> Tamże, s. 65-67.

<sup>6</sup> J. Stella-Sawicki, *Galicja w powstaniu 1863 r.*, Lwów 1913, s. 8; S. Kieniewicz, *Adam Sapieha 1838-1903*, Lwów 1939, s. 355.

obojętna postawa większości duchowieństwa galicyjskiego wobec wydarzeń poprzedzających wybuch powstania.

Już po rozpoczęciu insurekcji, rusińskie ugrupowania występowały zdecydowanie przeciwko polskiemu ruchowi, zaś inspirowani przez unickich księży chłopci donosili władzom o przygotowaniach<sup>7</sup>. Na pograniczu organizowano patrole strażnicze dla chwywania uczestników ruchu zbrojnego. Z czasem sytuacja uległa zmianie, według W. Rudnickiego „liczni synowie duchownych uciekali z domów rodzinnych i lwowskiego seminarium do oddziałów wychodzących do Królestwa Polskiego”.<sup>8</sup> Zygmunt Miłkowski opisał wejście do gmachu lwowskiego Sejmu Krajowego posła ludowego Iwana Karpynca z Czortkowa, który nie mógł wyjść z podziwu widząc wychodzący do powstania oddział złożony z Polaków (w konfederatkach) oraz Rusinów (w baranich czapkach).<sup>9</sup>

Pozytywne zmiany wśród społeczności ruskiej spowodowało przed wszystkim wkroczenie do Galicji z końcem maja 1863 r. oddziału gen. Edmunda Różyckiego, w składzie którego znaleźli się przedstawiciele tzw. nurtu chłopomańskiego, wyróżniający się dobrym usposobieniem do tutejszej ludności i znajomością jej języka.<sup>10</sup> Silny oddźwięk miały zyskać letnie sukcesy powstańców, a szczególnie zwycięstwa Heydenreicha-Kruka pod Chruśliną i Żyrzynem. W. Rudnicki pisał, że unicy duchowni w obwodach stanisławowskim, stryjskim, brzeżańskim, czortkowskim i tarnopolskim, czyli tam, gdzie działali byli studenci Uniwersytetu Kijowskiego „otworzyli swoje domy dla powstańców, karmili konie należące do formujących się oddziałów, płacili rewolucyjne podatki i sami już umundurowywali i wysyłali swoich synów do oddziałów. Dość powiedzieć, że wszyscy chłopci poszli za ich przykładem.”<sup>11</sup> Czy jednak aby na pewno?

W lwowskich świątyniach organizowano nabożeństwa żałobne za poległych obu obrządków katolickich.<sup>12</sup> 19 czerwca 1863 r. w kościele bernardynów – za „poległych w bojach z Moskwą” obrządku łacińskiego i greckokatolickiego. 27 czerwca 1863 r. w kościele Maryi Panny Śnieżnej – za kapłanów obu obrządków, m.in. greckokatolickiego księdza Siemiaszkę. U jezuitów modlono się 3 lipca 1863 r., nazajutrz u karmelitów, dla uczczenia m.in. Jakóba Wolińskiego, greckokatolickiego ucznia gimnazjum tarnopolskiego z oddziału Borelowskiego- Lelewela. Podobnie 4 listopada 1863 r. nabożeństwo w sanockim kościele rzymskokatolickim za poległego pod Batorzem Medarda Tchorznickiego zgromadziło różne grupy społeczne oraz księży obu obrządków.<sup>13</sup>

<sup>7</sup> W. Rudnicki, *Rys historyczny powstania 1863-1864 w południowo-zachodnich guberniach* [w:] *Zbiór zeznań śledczych o przebiegu powstania styczniowego*, Wrocław-Warszawa-Kraków, 1965 s. 246.

<sup>8</sup> *Tamże*, s. 246; F. Ramotowska, *Tajemne państwo polskie w powstaniu styczniowym. Struktura organizacyjna*, cz. 2, Warszawa 2000, s. 485.

<sup>9</sup> Z. Miłkowski, *Sprawa ruska w stosunku do sprawy polskiej*, Lwów 1902, s. 11-12.

<sup>10</sup> W. Rudnicki, *op.cit.*, s. 246; F. Ramotowska, *op.cit.*, cz.2, s. 485.

<sup>11</sup> W. Rudnicki, *op.cit.*, s. 246-247.

<sup>12</sup> A. Krochmal, *Kościół unicki w Galicji i na Chełmszczyźnie*, s. 71, 73-74 (LBN, zesp. 45, cz.1, Rękopisy Biblioteki Poturzyckiej Dzieduszyckich, sygn. 997, Materiały dotyczące powstania styczniowego 1863-1864, s. 682, 679, 685-686).

<sup>13</sup> *Tamże*, s. 70.

Jesienią 1863 r. powstańczy Rząd Narodowy w osobie komisarza płk Jana Stelli-Sawickiego podjął rozmowy z „reprezentantami” „czysto ruskiej młodzieży.”<sup>14</sup> Chodziło m. in. utworzenie oddziału ruskiego, który wkroczyłby w Lubelskie i wsparłby powstanie. Interlokutorzy, uznając Moskali za wspólnych wrogów zażądali, aby: – ubrany na ludowo oddział składał się z Rusinów obrządku wschodniego, z ruską komendą, oficerami i dowódcą – RN udzielił pisemnej obietnicy rozwoju języka i narodowości ruskiej, powstania szkół z ruskim językiem nauczania oraz zobowiązał się zmusić szlachtę do posyłania dzieci do szkół ruskich i wychowania na szlachtę ruską. Ostatni, nierealny warunek pogrzebał całą koncepcję.

Latem 1863 r. powołano w Haliczu „pierwsze rusińskie, rewolucyjne stowarzyszenie” w celu wsparcia powstania polskiego.<sup>15</sup> W zimie 1863-1864 r. złożony z demokratycznej inteligencji Komitet Rusinów galicyjskich przy lwowskim czasopiśmie „Meta” pertraktował za pośrednictwem gen. Różyckiego z Rządem Narodowym Traugutta o antycarskie współdziałanie<sup>16</sup>. Zabiegi owej Postępowej Gromady Rusińskiej, ze względu na odmienne podejście do formy wzajemnego związku państwowego (strona polska - w duchu przedrozbiorowym, złożonej z Polski, Litwy i Rusi Rzeczypospolitej; strona ukraińska - w trybie dobrowolnej federacji) zakończyły się niepowodzeniem.<sup>17</sup>

Wsparcie zakordonowego powstania ze strony ruskiej społeczności Galicji Wschodniej nie przybrało nigdy masowego charakteru. Mimo to można odnotować konkretne przypadki udziału Rusinów w insurekcji. Według Magdaleny Micińskiej spośród blisko 2 tys. osób z Galicji, a 356 ze Wschodniej, jakie trafiły na zesłanie w głąb Rosji udało się ustalić 9 wiernych Kościoła unickiego.<sup>18</sup> Piotr Łossowski i Zygmunt Młynarski odnaleźli 10 rusińskich uczestników wydarzeń powstańczych:<sup>19</sup>

- Andrzej Hawryluk, mieszczanin,
- Józef Hawryluk, jego brat
- Mikołaj Hulik, wyrobnik,

<sup>14</sup> Tamże, s. 61-64; J. Stella-Sawicki, *Udział Galicji w powstaniu* [w:] *Wydawnictwo materiałów do historii powstania*, t. 2, Lwów 1890, s. 67. W lipcowych rozmowach członka Rady Krajowej, Rusina Juliana Ławrowskiego z komisarzem RN, Władysławem Majewskim pośredniczył bazylianin, o. Laurysiewicz.

<sup>15</sup> W. Rudnicki, *op.cit.*, s. 247.

<sup>16</sup> F. Ramotowska, *op.cit.*, s. 487.

<sup>17</sup> *Dokumenty Komitetu Centralnego Narodowego i Rządu Narodowego 1862-1864*, red. E. Halicz, Wrocław-Warszawa-Kraków 1968, s.327-338; F. Ramotowska, *op.cit.*, s.488-493.

<sup>18</sup> M. Micińska, *Galicjanie - zesłańcy po powstaniu styczniowym. Zesłania w głąb Cesarstwa Rosyjskiego, działalność księdza Ludwika Ruczki, powroty*, Warszawa 2004.

<sup>19</sup> P. Łossowski, Z. Młynarski, *Rosjanie, Białorusini i Ukraińcy w powstaniu styczniowym*, Wrocław 1959, s. 202-204 (AGAD, Akta Zarządu General-Policmajstra w Królestwie Polskim, nr 6251, k.119; nr 6271, k.220, nr 6271, k. 220; „Ojczyzna, 12 VI, 7 X 1864, J. Białynia-Chołodecki, *Księga Pamiątkowa opracowana staraniem Komitetu Obywatelskiego w czterdziestą rocznicę powstania styczniowego*, Lwów 1904, s.236, AGAD, Akta Zarządu Naczelnika Wojennego Oddziału Lubelskiego, k. 141; J. Maliszewski, *Powstanie styczniowe. Notatki biograficzne uczestników*, Warszawa 1931, s.64; B. Limanowski, *Pamiętniki 1835-1870*, Warszawa 1837, s.377; Z. Kolumna-Nowolecki, *Pamiętka dla rodzin polskich. Krótkie wiadomości o straconych na rusztowaniach, poległych i zmarłych na wygnaniu syberyjskim i tułactwie ofiar 1860-1866 roku*, Kraków 1868, cz.2, s. 244; „Dziennik Poznański”, 5 II 1864; S. Zieliński, *Bitwy i potyczki 1863-1864*, Rapperswil 1913, s.119.



- Gabriel Hykawy, woźnica, walczył w partii Sienkiewicza pod Poryckiem i Baraniami Przetokami,
- Michaił Morojew,
- Morosko,
- Jan Sawańczuk, stolarz ze Lwowa, walczył w partiach Zapałowicza, Czerwińskiego, Wysockiego i Komorowskiego pod Tuczapami, Radziwiłłowem i Poryckiem,
- Antoni Kulmatycki, syn parocha, który przeżył katorgę,
- Mikołaj Sawicki, syn diaka, ochotnik partii Borelowskiego-Lelewela, poległy pod Batorzem,
- Mikołaj Sidor, walczył w partii Komorowskiego, ranny pod Starą Wsią.

Anna Krochmal rozbudowała wykaz należących do obrządku unickiego galicyjskich uczestników powstania.<sup>20</sup>

- Miron Krypiakiewicz – literat ze Lwowa, pełnomocnik naczelnika województwa lubelskiego,
- Jan Mittag – zarządca drukarni we Lwowie, szeregowiec w oddziale powstańczym Aleksandra Krukowieckiego, uczestnik bitew pod Ibramowicami, Głanowem i Pieskową Skałą,
  - Lubomir Zambasowicz z Przemyśla, inżynier kolei żelaznej, podporucznik strzelców w oddziale Grelińskiego, uczestnik bitew pod Grabowcem i Stempkowem,
  - Dymitr Procajłowicz – ur. w Uhnowie (pow. kołomyjski), szeregowiec, uczestnik bitew pod Panasówką, Batorzem, Kockiem, Wołą Korybutową.

Autorka ta twierdzi, że pojedyncze przypadki zaangażowania ludności rusińskiej z Galicji w zakordonowe powstanie można odnaleźć także w innych źródłach.<sup>21</sup>

### Białoruscy eks-unicy wobec polskiego ruchu narodowego

Ze względu na niedostateczną podbudowę źródłową zagadnienie zostanie jedynie zasygnalizowane. Po oficjalnej likwidacji unii brzeskiej na Ziemiach Zabranych (1839) samodzielnemu potrzebowało dziesięcioleci, aby wśród mieszkańców Zachodniej Białorusi zagasić unickiego ducha, podtrzymywanego przez byłych księży greckokatolickich, trwających przy oficjalnie porzuconej wierze. Pojawiła się nowa kategoria wiernych – krypto-unicy, „pozorni prawosławni”, a także niemało tajnych parafii, w których wyznawano prześladowaną wiarę, udając wyznawców prawosławia.<sup>22</sup> W raporcie dla oberprokuratora Synodu likwidator Unii Józef Siemiaszko w 1853 roku pisał, że nie należy zapominać, iż prawosławni z zachodnich rejonów Białorusi to „świeżo nawróceni” i przy okazji szybciej niż gdzie indziej

---

<sup>20</sup> A. Krochmal, *Kościół unicki w Galicji i na Chełmszczyźnie*, s.72-73 (AGAD, Zbiór materiałów różnych dotyczących powstania styczniowego, sygn.10, Deklaracje przystąpienia do Towarzystwa Weteranów Polskich z 1863, s.7, 12, 27, 30; J. Białynia-Chołodocki, *op.cit.*, s.162, 272, 391).

<sup>21</sup> *Taż*, *op.cit.*, s. 73 (Zakład Narodowy im. Ossolińskich we Wrocławiu, rkps 7228/I, Papiery B. i M. Wysłouchów, t. 54, Spis włościan poległych, straconych i zesłanych w powstaniu 1863-1864).

<sup>22</sup> S. Marazava, *Pounicka Białoruś (1839-1917)*, [w:] *Polacy na Białorusi od Powstania Styczniowego do XXI wieku*, t.6, *Kościół katolicki*, Biblioteka Europae Orientalis, red. T. Gawin, Warszawa 2022, s. 46-47.

oderwaliby się od Cerkwi wschodniej i narodowości rosyjskiej, bo w nich „żyje jeszcze poczucie innej wiary i innej narodowości.”<sup>23</sup>

Wykorzystując te nastroje czołowy działacz konspiracyjny na ziemiach białoruskich, Konstanty Kalinowski, w broszurach pt. „Hutorka dwóch susiedou” oraz „Hutorka staroho dzieda” eksponował potrzebę przywrócenia Unii, rozumianej jako prawdziwa wiara dziadów i pradziadów, przypominając opór przeciw jej kasacie oraz rusyfikacji szkolnictwa.<sup>24</sup> Cerkiew unicka idealnie odpowiadała duchowi tolerancji, idei zgody społecznej i narodowościowej konsolidacji białoruskiego chłopstwa, szczególnie w zachodniej części kraju, gdzie przetrwała idea Unii. Także w Manifestie Wydziału Zarządzającego Prowincjami Litwy oraz jego odezwach skierowanych do ludności wiejskiej postulowano zwrot wiernym kościołów unickich, możliwość chrztu, spowiedzi i modlitwy w obrządku greckokatolickim, „jak to jeszcze nasi ojcowie czynili.”<sup>25</sup>

Na Białorusi Zachodniej wspierała ruch antycarski ta część ludności białoruskiej, która nie zerwała z wiarą unicką. Według większości historyków białoruskich to właśnie na bazie wiary unickiej krystalizowała się świadomość narodowa, zaś idea restytucji kościoła narodowego odegrała rolę bodźca w walce wyzwolenczej.<sup>26</sup> D. Fajnhauz wskazał, iż w latach 1858-1859 w guberni grodzieńskiej doszło do zamieszek na tle religijnym, których uczestnicy wyrażali chęć powrotu do Unii. M.in. w gminie Dokudów, w pow. lidzkim wójt Kocharz miał do dyspozycji paruset ludzi, przeważnie prawosławnych, lecz wywodzących się z dawnych unitów.<sup>27</sup> Znany klasztor w Supraślu traktowany był jako niegdysiejszy unicki mogiłnik, rezydującego w nim ks. Klemensa Hryniwickiego uważano za depozytariusza unickich tradycji, a zaangażowani w ruch konspiracyjny lokalni włościanie należeli niegdyś do wyznania grekokatolickiego (Trochimowicz z Cieliczanki, Sawiccy z Sadowego Stoku, mieszkańcy Surażkowa).<sup>28</sup>

Przywoływani już Łossowski z Młynarskim ustalili 23 konkretne nazwiska chłopów i mieszczan z zachodniej Białorusi, m.in. min. walczących w oddziałach partyzanckich Wiktora Hłaski, Krysińskiego, Szczęsnego Włodka, Walerego Wróblewskiego, Ludwika Narbutta, Miładowskiego oraz Romualda Traugutta.<sup>29</sup>

---

<sup>23</sup> S. Marazawa, *Pounicka Białoruś* (Biblioteka Ossolineum w Wrocławiu, Dział Rękopisów, sygn.. 6854/II, ark. 1064), s. 47-48.

<sup>24</sup> D. Fajnhauz, 1863. *Litwa i Białoruś*, Warszawa 1999, s. 208; Tenże, *Prasa konspiracyjna powstania styczniowego na Litwie i Białorusi (1861-1864)*, „Rocznik Białostocki”, 1963, t.4, s.70; S. Marazawa, *op.cit.*, s. 50.

<sup>25</sup> D. Fajnhauz, 1863. *Litwa i Białoruś*, s.206; *Prasa tajna z lat 1861-1864*, cz. I, Wrocław 1966, red. S. Kieniewicz, I. Miller, s.328-329; *Powstanie na Litwie i Białorusi 1863-1864*, red. W. Djakov, Moskwa 1965, s.20, 29.

<sup>26</sup> D. Fajnhauz, 1863. *Litwa i Białoruś*, s. 208-209.

<sup>27</sup> *Tamże*, s. 210.

<sup>28</sup> R. Dobrowolski, *Powstanie styczniowe w Supraślu i Puszczy Knyszyńskiej [w:] Śladami powstania styczniowego*, red. J. Partyka, M. Żochowski, Warszawa 2014, s.82-83, 202.

<sup>29</sup> P. Łossowski, Z. Młynarski, *op.cit.*, s. 177-181 (na podstawie kwerendy źródłowej).

### Stosunek unitów Królestwa Polskiego do polskiego ruchu narodowego

Jedyna w połowie stulecia na terenie zaboru rosyjskiego greckokatolicka diecezja chełmska rozciągała się wzdłuż wschodniej granicy Królestwa Polskiego z Cesarstwem, na południowym wschodzie granicząc z Galicją. Mimo wzrostu liczebności ludności unickiej, jej udział procentowy w populacji Królestwa malał. Aleksander II, przywrócił ukazem z 26 marca 1861 r. Komisję Rządową Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Konsekwencją tej decyzji był kolejny ukaz z 27 grudnia 1861 r., tworzący odrębne „wyznanie greckounickie.”<sup>30</sup>

Z początkiem lat 60. przez eparchię przetoczyła się fala manifestacji, nabożeństw i procesji, symbolizujących łączność unitów z Kościołem powszechnym. Wynikało to także z poczucia łączności z Polakami, podobnie sprzeciwiających się oficjalnej Cerkwi prawosławnej i rządowi. Sprawujący rządy w latach 1851-1863 biskup Jan Teraszkiewicz, jako człowiek słabego charakteru bał się sprzeciwiać władzom rosyjskim. Dla „oczyszczenia obrządku unickiego z naleciałości łacińskich” w jego otoczeniu odgórnie umieszczano duchownych z Galicji, de facto w celu prowadzenia polityki rusyfikacyjnej i powolnego likwidowania Unii.

Bp Teraszkiewicz, nawiązując do okólnika konsystorza łacińskiego diecezji lubelskiej, polecił dziekanom, proboszczom i administratorom diecezji odprawienie nabożeństw za dusze osób, poległych na warszawskich ulicach 27 lutego 1861 r.<sup>31</sup> Pierwsze z nich odbyło się w unickiej katedrze w Chełmie 9 marca 1861 r., chociaż z inspiracji reformatów i pijarów, przede wszystkim o. Adama Słotwińskiego.<sup>32</sup> Prezes Towarzystwa Rolniczego Andrzej Zamoyski zaapelował do biskupa, aby przypominał duchowieństwu i wiernym o konieczności utrzymania ducha zgody i jedności między wszystkimi warstwami społeczeństwa. Również władze zaborcze skierowały do Teraszkiewicza pismo, w którym podkreślano, że według życzenia namiestnika duchowieństwo unickie ma starać się wpływać na uspokojenie nastrojów, wówczas „mieszkańcy nie zejda z drogi prawej, na której Rząd pragnie ich widzieć, a porzucenie której mogłoby mieć najzgubniejsze skutki dla kraju.”<sup>33</sup> Oczekiwano wstrzymania ceremonii religijnych, pociągających za sobą zgromadzenia ludności, co powoduje ryzyko zakłóceń porządku i nieprzewidywalnych skutków. Na kolejną prośbę władz, aby duchowieństwo nie poruszało w kościołach spraw politycznych biskup informował, że wydał stosowne rozporządzenie.<sup>34</sup> Starał się lawirować między „Scyl-

<sup>30</sup> A. Gil, *Utracona szansa. Unicy diecezji chełmskiej wobec rosyjskiego, polskiego i ukraińskiego ruchu narodowego (1815-1875)*, „Radzyński Rocznik Humanistyczny”, 2014, t.12, s.107; J. Lewandowski, *Na pograniczu. Polityka władz państwowych wobec unitów Podlasia i Chełmszczyzny 1772-1875*, Lublin 1996, s.80; A. Korobowicz, *Zmiany w stanowisku prawnym obrządku greckounickiego w czasie tzw. reform Wielopolskiego*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, 1965, t. 17, s.208.

<sup>31</sup> A. Krochmal, *Kościół unicki w Galicji i na Chełmszczyźnie*, s.57 (Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Lublinie [dalej:WAPL], Chełmski Konsystorz Greckokatolicki [dalej]: ChKGK, nr 754, s.792).

<sup>32</sup> E. Niebelski, *Nieprzejednani wrogowie Rosji. Duchowieństwo lubelskie i podlaskie w powstaniu 1863 r i na zesłaniu*, Lublin 2008, s.27; J. Lewandowski, *Na pograniczu*, s. 88 (WAPL, ChKGK, k. 792; J. Tomczyk, *Stosunek ludności Chełma do powstania styczniowego [w:] Ziemia Chełmska, Materiały z sesji historyków w Chełmie 21 VI 1961*, Lublin 1961, s. 204.

<sup>33</sup> A. Krochmal, *Kościół unicki w Galicji i na Chełmszczyźnie*, s. 57.

<sup>34</sup> *Tamże*, s. 58.

łą nastrojów społecznych, a Charybđą nacisków rządowych.” 20 września 1861 r. na odpust z okazji święta Narodzenia Najświętszej Marii Panny wierni przynieśli do chełmskiej katedry unickiej nawiązujący do wydarzeń z demonstracji lutowej, symboliczny złamany krzyż, po czym odbyło się nabożeństwo celebrowane przez biskupa. Natomiast kiedy podczas celebry urodzin następcy carskiego tronu Teraszkiewicz zaintonował „Te Deum”, lud zagłuszył go śpiewem „Boże coś Polskę”, a nocą powybijano szyby w pałacu biskupim.<sup>35</sup>

Eugeniusz Niebelski w swej monografii o udziale duchowieństwa lubelsko-podlaskiego w powstaniu styczniowym odnotował ok. 20 księży i zakonników unickich, zaangażowanych w różne formy działalności patriotycznej.<sup>36</sup> Inni badacze w guberni lubelskiej naliczyli ich 12 – 9 z dekanatów południowych, 3 z Podlasia.<sup>37</sup>

Do grona duchownych unickich zaangażowanych w wydarzenia lat 1861-1862 należeli:<sup>38</sup>

- ks. Jakub Krypiakiewicz – proboszcz w Krzeszowie nad Sanem, który ustawił obok cerkwi krzyż z cierniową koroną dla uczczenia ofiar masakry warszawskiej,
- ks. Franciszek Kurkiewicz – proboszcz w Biłgoraju, uczestnik zjazdu w Biskupicach
- ks. Michał Liszkiewicz – proboszcz w Gródku nad Bugiem, aresztowany (20 listopada 1861), z zesłania do gub. ołonieckiej powrócił z pocz. września 1862 r., przywrócony na stanowisko,
- o. Pelagiusz Paweł Rzewuski – bazylianin z Białej, aresztowany (2 grudnia 1861) i zesłany do Wołogdy, wrócił z końcem lata 1862 r., od 25 września pod sekretnym nadzorem policyjnym,

<sup>35</sup> W. Śladkowski, *Chełm i ziemia chełmska w Powstaniu Styczniowym* [w:] *Powstanie styczniowe na Ziemi Chełmskiej. Tradycja i dziedzictwo*, red. Z. Lubaszewski, Chełm 2013, s. 12-13; A. Kossowski, *Z dziejów unii na terenie byłej diecezji chełmskiej w latach 1851-1866*, Lublin 1938, s. 12.

<sup>36</sup> E. Niebelski, *Nieprzejednani wrogowie Rosji*, s.295

<sup>37</sup> A. Krochmal, *Kościół unicki w Galicji i na Chełmszczyźnie*, s. 58; W. Kołbuk, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim 1835-1875*, Lublin 1992, s. 26-27; Tenże, *Bazylianie w Królestwie Polskim*, s.166; J. Lewandowski, *Na pograniczu. Polityka władz państwowych wobec unitów Podlasia i Chełmszczyzny 1772-1875*, Lublin 1996 s.88-91; A. Kossowski, *Z dziejów unii*, s.10-12

<sup>38</sup> Nazwiska na podstawie: *Tamże*, s. 177, 180, 182; E. Niebelski, *Nieprzejednani wrogowie Rosji*, s. 42, 49, 51, 62, 93, 102, 105, 113, 119-120, 138, 334 (Archiwum Archidiecezjalne w Lublinie, Archiwum Konsystorza Generalnego Lubelskiego, Rep. 60XI -15, k.49-50-pismo Wielopolskiego z 28 V 1861; Ks. S.M., [S. Matraś] *Różne przygody Polaków pod zaborem moskiewskim w 1862 i 1863 r.*, Chicago 1894, s. 36; AGAD, Komisja Rządowa Spraw Wewnętrznych [dalej: KRSW], vol. 7356 (mfl A.22553), Zarządzenia policyjne z wypadków 1861, k. 99-103, 212-213, raporty gubernatora lubelskiego z 4 i 26 XI 1861; Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Lublinie [dalej: WAPL], Rząd Gubernialny Lubelski [dalej: RGL], Wydział Administracyjny, vol. 1123, s.341-344, naczelnik pow. białskiego do gubernatora, 27 XI/9 XII 1861; „Kurier Warszawski”, 17 II 1862, nr 38; M. Pawliszczew, *Tygodnie polskiego buntu, t.1: Okres manifestacji*, Warszawa 2003, s.31, WAPL RGL, Wyd. Adm. vo. 1218, k.138, (b.pl.), wykaz duchowieństwa pod nadzorem z 4 I 1863; P. Kubicki, *Bojownicy kapłani za sprawę Kościoła i Ojczyzny w latach 1861-1915*, cz.3, t.2, Sandomierz 1939, s.340; WAPL, RGL, Wyd. Admin. vo. 1777, k.138, gubernator lubelski do Wydziału Administracji Sekcji Wyznań RGL, 1/13 IX 1862; AGAD, KRSW, vol. 7356 (mfl. A. 22553), Zarządzenie policyjne z wypadków 1861, k.406; P. Kubicki, *op.cit.*, cz.3, t.2, s.263; AGAD, Centralne Władze Wyznaniowe [dalej:] CWW, vol.0047, s. 256; A. Kossowski, *op.cit.* s. 10-11,12, 13; W. Kołbuk, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim wobec polskich poczynań niepodległościowych*, [w:] *Chrześcijański Wschód a kultura polska*, red. R. Łużny, Lublin 1989, s. 24-25; J. Lewandowski, *Na pograniczu*, s. 88; R. Bender, *Laurysiewicz Marek Stefan*, PSB, t.16, Wrocław 1971, s.581-582.

- o. Sofroniusz Trocewicz – przełożony klasztoru bazylianów z Białej, za umożliwienie śpiewów patriotycznych po wprowadzeniu stanu wojennego w listopadzie 1861 r. zatrzymany, przetrzymany w areszcie i wypuszczony,
- ks. Mikołaj Malczyński w Hrubieszowie, uczestniczył w stawianiu „krzyża rewolucyjnego”,
- ks. Józef Panasiński, proboszcz w Dołhobyczowie, uczestniczył w manifestacjach,
- ks. Antoni Panasiński, proboszcz w Horodle, współorganizator okolicznościowych obchodów,
- o. Stefan Laurysiewicz – bazylianin z Chełma, podczas nabożeństwa żałobnego w hrubieszowskiej cerkwi unickiej autor przemowy o znieważeniu religii w Warszawie, zapraszany z kazaniami do Dubienki przez prawosławnego Rusina, dr Mikołaja Nieczaję, główny inspirator obchodów unii horodelskiej, uprzedzony o planach aresztowania zbiegł z klasztoru.

Powinien jeszcze zostać wymieniony o. Bazyli Kalinowski, b. prowincjał zakonu bazylianów, proboszcz parafii przy ul. Miodowej w Warszawie, który kazał zamknąć stołeczną cerkiew w geście solidarności po profanacji świątyń przez wojsko rosyjskie (11 grudnia 1861 r.). Biskup Teraszkiewicz nakazał po kilku dniach otworzyć miejsce kultu.<sup>39</sup>

Nastroje patriotyczne wśród części duchowieństwa unickiego nasiliły się jesienią 1861 r. w związku z obchodami rocznicy Unii polsko-litewskiej w Horodle nad Bugiem. Poprzedziła je akcja agitacyjna wśród Polaków i Rusinów. We wrześniowej naradzie w Warszawie brał udział o. Laurysiewicz, jeden z inicjatorów i współorganizatorów uroczystości oraz sprowadzona przezeń kilkuosobowa reprezentacja Ukrainy Zadnieprzańskiej.<sup>40</sup> Same obchody zgromadziły 10 tys. osób obu obrządków, w tym ok. 100 księży rzymskokatolickich oraz unickich.<sup>41</sup> Z powodu otoczenia miasteczka przez wojska carskie, przyjęto w pobliżu protest przeciw rozbiorom Rzeczypospolitej i żądający przywrócenia jej niepodległości. Uroczystości zaczęły się nabożeństwem w cerkwi unickiej w Hrebennem odprawionym przez unitę i łacinnika. Następnie przemawiał ks. Laurysiewicz, odnosząc się do odnowienia historycznej wspólnoty 3 narodów, wizji zjednoczenia, konieczności zachowywania umiarkowanej postawy, a jednocześnie odpowiedzi na krzywdy od zaborcy.<sup>42</sup>

Ostatnia faza wzmożenia patriotycznego 1861 r. na Podlasiu związana była z inspirowanymi przez biskupa rzymskokatolickiego Beniamina Szymańskiego obchodami ku czci poległych podczas manifestacji 15 sierpnia w Wilnie.<sup>43</sup> 15 września

---

<sup>39</sup> W. Kołbuk, *Bazylianie w Królestwie Polskim w latach 1817-1872*, „Roczniki Humanistyczne”, 1983, t. 18, z. 2, s. 35; E. Niebelski, *Nieprzejednani wrogowie Rosji*, s. 88; M. Pawliszczew, *Tygodnie*, t.1, s.63; W. Przyborowski, *Historia dwóch lat 1861-1862*, t.3, Kraków 1894, s.460; „Kurier Warszawski” nr 299, s.1533 z 19 XII 1861.

<sup>40</sup> A. Krochmal, *Kościół unicki (greckokatolicki) wobec polskich powstań*, s. 647.

<sup>41</sup> Dane podane za prof. E. Niebelskim, opierającym się na informacjach władz rosyjskich. E. Niebelskim (*Nieprzejednani wrogowie Rosji*, s. 83). A. Krochmal (*Kościół unicki w Galicji i na Chełmszczyźnie*, s. 58) za większością autorów podaje, że było kilkanaście tysięcy uczestników.

<sup>42</sup> R. Bender, *Laurysiewicz Marek Stanisław*, s.581-582; F. Ramotowska, *Tajemne państwo*, cz.2, s.474-475; E. Niebelski, *Nieprzejednani wrogowie Rosji*, s.72-84; W. Przyborowski, *Historia dwóch lat*, t.3, s.345-346.

<sup>43</sup> J. Lewandowski, *Na pograniczu*, s. 89 (AGAD, Archiwum Wyznaniowe, 2822/2, s.636 in.), T.

1861 r. procesje z parafii unickich ze Starego i Nowego Międzyrzecza przybyły do kościoła parafialnego obrządku łańciewskiego w tym mieście, po czym ze znakami narodowymi religijnymi, ze śpiewami patriotycznymi prowadzone przez duchownych obu obrządków podążyły do Białej. Miały również miejsce procesje w Lublinie i Parczewie, gdzie na cmentarzu kościoła grecko-katolickiego ustawiono krzyż na pamiątkę warszawskiego znieważenia krzyża. Odpust w klasztorze bazylianów w Białej na święto bł. Jozafata, męczennika sprawy Unii uwieńczyła wspólna pielgrzymka katolików obu obrządków z Janowa (26 września 1861 r.). Tegoż dnia został poświęcony w kaplicy szpitala św. Karola Boromeusza i przeniesiony do cerkwi bazylianów obraz Józefa Simmlera „Męczeństwo św. Jozafata.” Jeszcze w listopadzie mimo rygorów stanu wojennego miały miejsce misje okolicznościowe z wzmiankowanych parafii: wieczorna procesja objęła 4 tys. osób pod przewodem bp Szymańskiego, przy czym obecni księża wzbudzali niechęć wiernych do rządu.<sup>44</sup>

Jesienią 1862 r. duchowieństwo parafialne obu obrządków uczestniczyło w zjazdach organizowanych w celu uznania Komitetu Centralnego Narodowego za prawowitą władzę narodu polskiego.<sup>45</sup> Na zjazd w Biskupicach w Krasnostawskim, gdzie istniała silnie rozwinięta Organizacja Narodowa, przybyło ok. 120 duchownych, w tym unicy księża Kurkiewicz, Liszkiewicz oraz Jan Szokalski, proboszcz w Modryniu.<sup>46</sup> Na wypowiedź rzymskokatolickiego ks. Kazimierza Sosnowskiego o konieczności przebudzenia z letargu, powstania ziem polskich i wszystkich zamieszkujących je narodowości zareagował ks. Liszkiewicz. Podkreślił on, iż unitom nieobca jest myśl o odbudowaniu Polski, choć raczej winni myśleć o Rusi, lecz nie przybyli, by dyskutować o swobodach dla Polaków, lecz jako stróże praw narodowości ruskiej. Dyskusję zakończył akces łańciewików do KCN. Doszło jeszcze nie do zjazdu chełmskich unitów, jak sugerował Przyborowski, a do spotkania 10 duchownych rzymskokatolickich u ks. Feliksa Troszczyńskiego, proboszcza hrubieszowskiego, być może z udziałem okolicznych unitów.<sup>47</sup>

Zjazd kleru grekokatolickiego na Podlasiu, który zgromadził pomiędzy 150 a 220 osób według Romana Rogińskiego przypadł na 22 grudnia 1862 r.<sup>48</sup> Jego

Fręchowicz, *Cerkiew grecko-katolicka na terenie diecezji podlaskiej za rządów biskupa Beniamina Szymańskiego. Studia i materiały historyczne*, Rytm 1981, s. 52-53, 84.

<sup>44</sup> J. Lewandowski, *op.cit.*, s.89; T. Fręchowicz, *op.cit.*, s. 52-53, 84; B. Deskur, *Dla moich wnuków*, [w:] *Wydawnictwo materiałów do historii powstania*, t. II, Lwów 1892, s.132-134 – podaje ok. 6 tys.

<sup>45</sup> A. Krochmal, *Kościół unicki w Galicji i na Chełmszczyźnie*, s. 59; Tamże, *Kościół unicki (grekokatolicki) wobec polskich powstań*, s. 648.

<sup>46</sup> E. Niebelski, *Nieprzejednani wrogowie Rosji*, s. 135-138.

<sup>47</sup> Tamże, s. 139, W. Przyborowski, *Historia sześciu miesięcy*, s.256, por. N. Pawliszczew, *op.cit.*, t. 1, s. 445.

<sup>48</sup> E. Niebelski, *Nieprzejednani wrogowie Rosji*, s. 139 (ogranicza funkcjonującą w literaturze liczebność uczestników do ok. 80-100). W. Przyborowski, *Historia dwóch lat*, t. 5, s. 332-335; R. Rogiński, *Kartki z pamiętnika*, Biblioteka Warszawska, t.2, 1907, s.419-420; A. Słotwiński, *Wspomnienia z niedawnej przeszłości: 1860-1871*, Kraków 1892, s. 81, A. Korobowicz, *Kler greckounicki w Królestwie Polskim 1815-1875*, „Rocznik Lubelski”, 1966, t.9, s.262; J. Tomczyk, *Ludność Łukowa i powiatu łukowskiego w powstaniu styczniowym* [w:] *Z przeszłości ziemi łukowskiej*, Lublin 1959, s.76; S. Płoski, *O stosunku ludności Podlasia do powstania styczniowego*, „Przegląd Socjologiczny”, Poznań-Warszawa 1939, t. 8, s.336; W. Kołbuk, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim wobec polskich poczynań*, s.21-30; T. Mencil, *Między powstaniami* [w:] *Dzieje*

główny organizator, mąż zaufania diecezji podlaskiej rzymskokatolicki ks. Seweryn Paszkowski rozesłał do podlaskich dziekanów unickich zaproszenie do słynącej z klasztoru paulinów i obrazu Matki Bożej Leśnej Podlaskiej. W spotkaniu wziął udział reprezentant białych, hrabia Stanisław Aleksandrowicz. W zagajeniu ks. Paszkowski wystosował apel o wspólną w sytuacji rewolucyjnej z łacinnikami linię postępowania. Ponieważ potrzebna będzie zachęta do płacenia składek finansowych i mobilizacji ochotników do walki, kler powinien złożyć przysięgę posłuszeństwa Komitetowi Narodowemu. Ks. Teofil Bojarski, proboszcz w Dobratyczach zaznaczył, że poczuwający się do wspólnoty obywatelskiej kler unicki wspomógł sprawę narodowe, o ile zgodne będą z rozsądkiem i roztropnością, ale skoro nie ma pewności, czy Komitet nie działa z krzywdą Kościoła, nie znając ludzi i planów odmawia poddania się tajemnej władzy. Na argument, że w strukturach podziemnych władz znajduje się jeden duchowny, ks. Bojarski zaripostował, że musi być zgoda papieża. Kiedy ks. Paszkowski wzywając do zaprzysiężenia władzy narodowej wznosił krzyż, tenże w zamieszaniu upadł na ziemię. Plotka o przybyciu na teren klasztoru oddziału rosyjskiego skutkowałą paniką i goście opuścili miejsce spotkania. Tak prezentował się przebieg wypadków według Przyborowskiego, natomiast A. Słotwiński wraz z Rogińskim sugerowali, że kler unicki gremialnie wsparł Komitet Narodowy. Ta ostatnia wersja przeważa w historiografii, chociaż rację miał zapewne autor „Historii dwóch lat”, jako że w późniejszym okresie dostrzec można jedynie jednostkowe zaangażowanie i rezerwę większości duchowieństwa unickiego wobec KCN i wspólnej z Polakami walki z zaborcą.<sup>49</sup>

Udział w manifestacjach patriotycznych na terenie Królestwa Polskiego przypłaciło represjami ponad 150 księży (bez względu na obrządek), tj. ok. 4% kapłanów świeckich i zakonnych<sup>50</sup>. W latach 1861–1864 w aktywność patriotyczną, łącznie z czynnym włączeniem się do powstania, było zaangażowanych 540 zakonników (25% społeczności).<sup>51</sup> Historycy dostrzegają słabsze zaangażowanie kleru unickiego w porównaniu z duchowieństwem łacińskim. Wśród przyczyn wymienia się zwykle obarczenie kapłanów unickich rodzinami i obawę przed pozbawieniem rodziny źródła utrzymania w razie aresztowania, jak też o sprowokowanie władz carskich do likwidacji Unii w Królestwie.<sup>52</sup> E. Niebelski stawia tezę, iż duchowni i świeccy grecko-katolicycy wykazywali niezrozumienie, rzadziej niechęć wobec antyrosyjskiego buntu. Związki kleru unickiego z łacińskim w sferze kościelnej nie oznaczały automatycznie kooperacji z polskim ruchem.

Lubelszczyzny, red. T. Mencil, Warszawa 1974, t.I, s.637; T. Fręchowicz, *op.cit.*, s. 82.

<sup>49</sup> Stosowna argumentacja na powyższy temat: E. Niebelski, *Nieprzejednani wrogowie Rosji*, s. 141.

<sup>50</sup> H. Dylągowa, *Duchowieństwo katolickie wobec sprawy narodowej (1764-1864)*, Lublin 1981 s.140; E. Jabłońska-Deptuła, J. Gawrysiakowa, *Materiały do zaangażowania patriotycznego zakonów męskich w Królestwie Polskim w latach 1861-1864* [w:] *Materiały do historii zgromadzeń zakonnych na ziemiach polskich w XIX i na początku XX wieku*, opr. H. Dylągowa i in., Lublin 1976, s.93-198.

<sup>51</sup> H. Dylągowa, *Duchowieństwo katolickie wobec sprawy narodowej (1764-1864)*, s. 139-140.

<sup>52</sup> H. Dylągowa, *op.cit.*, s. 140; A. Krochmal, *Kościół unicki w Galicji i na Chełmszczyźnie*, s. 59.

Wykaz duchownych unickich, uczestników powstania prezentuje się następująco:<sup>53</sup>

- ks. Emil Bańkowski, czynnie walczący w powstaniu, w bitwach pod Węgrowem, Siemiatyczami i Siedlcami, dwukrotnie ranny, później kapelan w galicyjskiej Szkole Agronomicznej w Dublanach.

W gronie kapłanów z diecezji chełmskiej oraz kleryków seminarium duchownego w Chełmie, podejrzewanych o czynny udział w organizacji powstańczej znaleźli się:

- Aleksander Lebiedyński – kleryk,
- Władysław Miecieski – kleryk,
- ks. Aleksander Stankiewicz – proboszcz w Łomazach,
- ks. Jan Szokalski - proboszcz w Modryniu,
- ks. Karol Szokalski - za ukrywanie powstańców pod tajnym nadzorem policyjnym (marzec 1865 -grudzień 1866),
- ks. Jan Krypiakiewicz, proboszcz w Krzeszowie, razem z kapłanami łacińskimi spowiadał powstańców z oddziału ziemianina Rozenwarta,
- ks. Jan Eustachiewicz z Bezwoli, błogosławił powstańcom wychodzącym do walki,
- ks. Jan Śmigiełski, prześladowany za wysłanie synów oraz agitację do udziału w powstaniu,
- ks. Józef Sidorski oskarżony o agitację na rzecz powstania i podburzanie kolegów w Seminarium Duchownym w Chełmie,
- ks. Justyn Łada, proboszcz w Kopydłowie, przekazał ponad 1000 rubli ze zbiórki pieniężnej na potrzeby powstańcze, zbierał mundury i konie, utrzymywał łączność z agentami RN i zaopatrywał oddziały w amunicję (m.in. Grotusa), a według Rosjan był okręgowym naczelnikiem powstańczym. Zapłacił 200 rubli grzywny i został skazany na rok więzienia,
- ks. Jan Bojarski, proboszcz w Zabłociu i dziekan pow. bialskiego, utrzymywał kontakty z powstańcami, przechowywał dokumenty oraz 100 rubli. Pozbawiony funkcji dziekana i przeniesiony do mniejszej parafii oraz czasowo aresztowany,
- ks. Miron Mosiewicz, administrator parafii czartowickiej, aresztowany za pomoc powstańcom w 1864 r.,

<sup>53</sup> A. Korobowicz, *Kler greckounicki w Królestwie Polskim*, s. 269, 261; W. Kołbuk, *Unia kościelna w Królestwie Polskim w XIX wieku [w:] Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*. t.1, *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym*, red. S. Stępień, Przemyśl 1994, s. 26; Tenże, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim wobec polskich poczynań*, s. 26, A. Kossowski, *op.cit.* s.12, 13, 14; J. Lewandowski, *Na pograniczu*, s. 91; E. Niebelski, *Nieprzejednani wrogowie Rosji*, s. 261; J. Białynia-Chołodocki, *Księga Pamiątkowa opracowana staraniem Komitetu Obywatelskiego w czterdziestą rocznicę powstania 1863/1864*, Lwów 1904, s.308; WAPL, ChKGK, nr 357, k. nlb., gubernator siedlecki do biskupa chełmskiego, 13 XI 1868; WAPL, Kancelaria Gubernatora Lubelskiego [dalej: KGL], Wydz. Adm. 1639, s.380-380v., WAPL, Kancelaria Gubernatora Siedleckiego, nr 1, k. 6-6v -Zarząd lubelskiego wojennego oddziału do wojennego naczelnika pow. bialskiego, 7/19 X 1865, WAPL, RGL, Wydz. Adm 1640, s.7, Tamże, Adm. 1299, k. nlb. -prokurator królewski przy sądzie kryminalnym gubernatora lubelskiego do Rządu Gubernialnego Lubelskiego, 3/15 II 1864. WAPL, KGL, nr 18, k.6-6v., zarząd żandarmerii do tymczasowego cywilnego gubernatora siedleckiego, 17/29 XII 1866, H. Cederbaum, *Powstanie styczniowe. Wyroku Audytoriatu Polowego z lat 1863, 1864, 1865 i 1866*, Warszawa 1917, s.404; WAPL, ChKGK, nr 430, s.31.



- ks. Michał Kurkiewicz zadenuncjowany jako nieprawomyślny przez przewodniczącego konsystorza chełmskiego ks. Józefa Wójcickiego,
- ks. Emilian Własiewicz, proboszcz w Łosienicach korespondował z dowódcami oddziałów i przekazywał rozkazy rządu powstańczego, aresztowany w Tomaszowie. Utrzymywał pamięć o powstaniu odprawiając jeszcze 11 czerwca 1870 r. nabożeństwo żałobne,
- ks. Kornel Mosiewicz agitował do udziału w powstaniu,
- ks. Jan Lisowski, dziekan dubieński odprawił nabożeństwo dla oddziału powstańczego Neczaja i m.in. za to został „przyaresztowany” i wywieziony z Dubienki.

W marcu 1866 r. Mikołaj Charłampowicz, proboszcz w Woli Wereszczyńskiej za ukrywanie powstańca, Bolesława Kozłowskiego skazany został na dożywotne osiedlenie na Syberii, ułaskawiony ze względu na apel włościan do władz, pozostał pod ścisłym nadzorem.

Ks. Stefan Laurysiewicz, ten najznakomitszy przykład fenomenu *gente Rutheni natione Poloni*, po ucieczce z kraju, w 1863 r. powrócił z Bułgarii do Krakowa jako zastępcą komisarza pełnomocnego RN na zabór austriacki.<sup>54</sup>

Wśród zaangażowanych w insurekcję dzieci unickich duchownych byli:<sup>55</sup>

- córka ks. Justyna Łady, Aleksandra w powiatach hrubieszowskim i krasnostawskim, która organizowała podwoły na zaświadczenie RN,
- syn ks. Dymitra Zradzińskiego, proboszcza w Pawłowie, dziekana lubelskiego, Jan, aresztowany za noszenie stroju narodowego,
- synowie ks. Bartłomieja Śmigielskiego, uczestnicy partyzantki,
- 4 córki biskupa Kalińskiego biorące udział w demonstracjach i procesjach, oraz jego syn Leon walczący w szeregach powstańczych,
- syn ks. Ignacego Sieniewicza, dziekana krasnostawskiego, poległy pod Fajslawicami,
- zapewne synowie duchownych Antoniego Filewicza i Jana Patronowicza wzięli udział w powstaniu, syn tego drugiego walczył pod Pieskową Skalą, Małogoszczem, Skalą, Grochowiskami, Polichnem, Kaniowa Wolą i Fajslawicami, zesłany do guberni jenijskiej na 7 lat,
- synowie ks. Antoniego Panasińskiego z Horodła, Aleksander i Kajetan, członkowie partii powstańczej,
- syn ks. Jana Hukiewicza, który za udział w powstaniu otrzymał 15 lat zesłania.

Chociaż kler unicki *in gremio* dystansował się od ruchu powstańczego, zapewne w trybie odpowiedzialności zbiorowej, na kilkadziesiąt/71 probostw unickich

<sup>54</sup> R. Bender, *Laurysiewicz Marek*, s.582.

<sup>55</sup> W. Kołbuk, *Unia kościelna w Królestwie Polskim*, s.27; Tenże, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim wobec polskich poczynań*, s.27; P. Kubicki, *Bojownicy kapłani*, t.1, cz.1, Sandomierz 1933, s.183; WAPL, RGL, Wyd. Adm. 1123, s.319-320 i ChKGK, k.nlb., gubernator siedlecki do biskupa chełmskiego, 13 XI 1868; „Słowo”, 1875, 18/30 I, s.1; E. Likowski, *Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku*, cz.2, Poznań 1880, s.164; Z. Kolumna [A.Nowoleck], *Pamiętka dla rodzin polskich*, Kraków 1868, cz.2, s.248; J. Białynia-Chołodocki, *op.cit.* s.210, 325, WAPL, KGL, 1867, nr 57, s.320; WAPL, Chełmski Zarząd Duchowny, nr 348, k.nlb., -błagoczinnyj 2-go okruga grubieszowskiego do chełmskiego zarządu duchownego, 13 XII 1884

nałożono kontrybucję w wysokości 4,5 kwoty rocznego podatku podymnego i szarwarkowego.<sup>56</sup>

Stolica eparchii kilkakrotnie gościła uczestników zmagañ zbrojnych. Jeden z oddziałów powstańczych w maju i w początkach czerwca 1863 r. dwukrotnie odwiedził chełmskie seminarium, zmuszając rektora i jego zastępcę do wydania środków finansowych na zaspokojenie potrzeb za pokwitowaniem.<sup>57</sup> 1 czerwca 1863 roku do opuszczonego przez garnizon rosyjski Chełma, wkroczył ze sztandarami narodowymi, orkiestrą i śpiewem *Jeszcze Polska nie zginęła*, oddział Kajetana Cieszkowskiego „Ćwieka”. Stanisław Brykczyński, adiutant dowódcy pisał:

Przyjęto nas wspaniale, duchowieństwo obu obrządków unickiego i łacińskiego [...], z chorągwiami, chórem śpiewaków, cechy mieszczańskie z chorągwiami i muzyką, a z nimi prawie cała ludność miasta [...] Kiedy minęliśmy rogatki, zabrzmiały dzwony we wszystkich cerkwiach i kościołach, zagrała muzyka [...] i tak triumfalnym pochodem dążyliśmy w górę ku katedrze, skąd po krótkim nabożeństwie, rozchwytały nas mieszczanie do domów na ugoszczenie”.<sup>58</sup>

1 listopada 1863 roku do Chełma przybył sztab oddziału Karola Krysińskiego, entuzjastycznie witany przez chełmian.<sup>59</sup>

Pozostaje przybliżyć wywodzących się spomiędzy unickiego kleru przeciwników powstania. Jeszcze w okresie manifestacji patriotycznych najbardziej zagorzałym rosyjskim stronnikom fundowano tzw. *kocie muzyki*, inaczej hałaśliwe zakłócanie spokoju -ks. Bartłomiejowi Patronowiczowi, proboszczowi parafii Dratów<sup>60</sup>, a przed wszystkim kanonikowi Józefowi Wójcickiemu.<sup>61</sup> Ks. Wójcicki, rektor seminarium chełmskiego, członek kapituły i regens w szkole diaków, oficjal konsystorza, był powiernikiem biskupa Teraszkiewicza, żonaty z jego bratanicą, mieszkający w pałacu biskupim, znany z prorosyjskiej i antypowstańczej postawy. W czerwcu 1861 r. na murze jednego z domów ukazał się paszkwil wzywający do wybicia szyb w mieszkaniu kanonika Wójcickiego. Młodzież rzemieślnicza (rzemieślnicy, terminatorzy i służący) w nocy wytlukła szyby, a wieczorem 13 czerwca wspierana przez około 1000 mieszkańców miasta, urządziła mu „kocią muzykę”: „jedni grali na piszczał-

<sup>56</sup> W. Kołbuk, *Unia kościelna w Królestwie Polskim*, s.29; Tenże, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim wobec polskich poczynań*, s. 29 (WAPL, ChKGK, nr 1050 [O kontrybucjach od duchowieństwa unickiego w 1864 r, k. 1-2, 3, 5-5v., 9, 12v-13, 17, 19, 22]); J. Lewandowski, *Na pograniczu*, s. 91.

<sup>57</sup> A. Krochmal, *Kościół unicki w Galicji i na Chełmszczyźnie*, s.72; E. Niebelski, *Nieprzejednani wrogowie Rosji*, s. 261 (WAPL, ChKGK, vol. 1159, k.37-38, raporty z 18/30 V i 23 V/4 VI 1863); W. Kołbuk, *Duchowieństwo unickie wobec polskich poczynań* (WAPL, RGL, nr 1641, s.86, s.137-138v.)

<sup>58</sup> S. Brykczyński, *op.cit.*, s.121. Zob. W. Śladkowski, *Chełm i Ziemia Chełmska w Powstaniu*, s.19.

<sup>59</sup> Tenże, *op.cit.*, s.21, E. Niebelski, *Ksiądz Jan Kaliński*, s.72; Tenże, *Karol Krysiński- powstaniec z Międzyrzecza*, „Rocznik Międzyrzecki”, 1982-1983, s. 24.

<sup>60</sup> W. Kołbuk, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim wobec polskich poczynań*, s. 24 (WAPL, RGL, Wyd. Adm. 1123, s. 105 -raport naczelnika pow. lubelskiego do gubernatora cywilnego lubelskiego, 14/26 X 1861 r.); J. Lewandowski, *Na pograniczu*, s. 88.

<sup>61</sup> W. Kołbuk, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim wobec polskich poczynań*, s. 25 (WAPL/RGL, Adm. 1112, s.107-108-naczelnik pow. krasnostawskiego do gubernatora cywilnego lubelskiego, 5/17 VI 1861; J. Lewandowski, *Na pograniczu*, s. 77; A. Gil, *Ultracona szansa*, s. 66.

kach i fujarkach, drudzy grali na skrzypcach, inni bili w kotły, rondle i inne naczynia dźwięk wydające, a niosący barana, kota i prosię, kręcili te zwierzęta za ogony, aby przeraźliwe głosy wydawały”.<sup>62</sup> Odmawiano burmistrzowi Kurczewskiemu i rewizorowi policji miejskiej Różańskiemu rozejścia się. Urzędnicy miejscy wymyślali rewizorowi popychając go, a sekretarz magistratu zrzucił mu z głowy kask. Wezwany przez biskupa pułk kozaków płk. Abukumowa, skłonił zebranych do rozejścia się. Kanonik Wójcicki zrezygnował z rektoratu, chociaż już podczas powstania za konszachty z władzami został przez oddział Heydenreicha-Kruka porwany do obozu, gdzie przywiązany do ogona końskiego oczekiwał egzekucji. Uwolniony za obietnicę przekazania na cele insurekcyjne 30 tys. rubli<sup>63</sup>, Wójcicki nie zaprzestał antypolskiej aktywności, gdyż w celu skompromitowania biskupa Kalińskiego spreparował pismo Krysiańskiego o obiecanych przezeń funduszach i broni.<sup>64</sup>

9 unickich duchownych diecezji chełmskiej otrzymało medale „za usmירnienie polskiego miatieża”, stanowiących wyraz współpracy z zaborcą i niechęci do powstania.<sup>65</sup>

- ks. Antoni Skrobański - proboszcz w Lipinach,
- ks. Mikołaj Sebowicz - proboszcz w Czerniczynie, zięć rektora seminarium,
- ks. Ignacy Lebedyński - administrator parafii w Kamieniu,
- ks. Julian Chrościewicz - proboszcz w Śniatyczach, zięć rektora seminarium,
- ks. Cyryl Chrościewicz - proboszcz w Księżpolu,
- ks. Michał Liszkiewicz - proboszcz w Białej,
- ks. Emilian Pocij - proboszcz w Leszczynach, syn Jana, b. rektora seminarium unickiego,
- ks. Julian Kurmanowicz - proboszcz w Chodywańcach, b. kleryk seminarium chełmskiego, absolwent Akademii Duchownej w Kijowie,
- ks. Klemens Józef Panasiński, proboszcz w Chełmie/Dolhobyczowie, prowizor seminarium.

Polityka władz zaborczych spowodowała podział unickiego duchowieństwa chełmskiego na dwie grupy: zwolenników postawy prorosyjskiej i przeciwnej, występującej często wraz z polskimi aspiracjami narodowymi.<sup>66</sup> Mimo to nie stanowili większości księży o wykrystalizowanym poczuciu narodowym, trwałym patriotyzmie polskim, ruskim, czy rosyjskim. Świadczyć może o tym fakt, że z duchownych uhonorowanych za zdławienie polskiego buntu, po likwidacji Unii w byłym Królestwie Polskim (1875) 4 nie przyjęło prawosławia, za co byli przesła-

<sup>62</sup> W. Śladkowski, *op.cit.*, s. 12; A. Kossowski, *Z dziejów unii kościelnej*, s. 11.

<sup>63</sup> W. Kołbuk, *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim wobec polskich poczynań*, s. 28 (WAPL, ChKGK, nr 430, s.31); J. Lewandowski, *Na pograniczu*, s. 90; A. Slotwiński, *Wspomnienia z niedawnej przeszłości*, s. 25.

<sup>64</sup> J. Lewandowski, *Na pograniczu*, s. 90; E. Bańkowski, *Ruś chełmska od czasów rozbiorów Polski*, Lwów 1887, s. 51-54.

<sup>65</sup> W. Kołbuk, *Unia kościelna w Królestwie Polskim*, s. 25; Tenże, *Duchowieństwo unickie wobec polskich poczynań*, s. 25 (WAPL, ChKGK, nr 45, s.101-102, k. 38v-39; E. Bańkowski, *op.cit.*, s.182-183, 184; 186-188; „Chołmsko-Warszawskij Jeparchialnyj Wiestnik”, 1884, s.122, 1883, s. 246-247; WAPL, ChKGK, nr 992, k.37v-38); J. Lewandowski, *Na pograniczu*, s. 87.

<sup>66</sup> J. Lewandowski, *Na pograniczu*, s. 92.

dowani i zbiegli do Galicji. Natomiast w grupie osób wspierających polskie dążenia w 1861 r. byli tacy, co przeszli na prawosławie, np. jeden z braci Kalińskich, Paweł. Wrogi Polakom miał się również stać ksiądz Kurkiewicz. Najwięcej powikłań odnajdujemy w życiorysie proboszcza Białej, Michała Liszkiewicza, zesłanego za udział w manifestacjach patriotycznych, przeciwnego przysiędze na wierność KCN, odznaczonego na udział w zdławieniu polskiego buntu, w 1875 r. konwertyty na prawosławie, który ostatecznie w 1886 r. miał przejść na katolicyzm.<sup>67</sup>

Pozostaje odnieść się do kwestii udziału wiernych obrządku unickiego w Królestwie Polskim w wydarzeniach lat 1860-1864. Podobnie jak w odniesieniu do duchowieństwa, można z dużą dozą prawdopodobieństwa stwierdzić, że zaangażowanie społeczeństwa po przejściu z fazy demonstracji religijno-patriotycznych w etap dysponujemy w odniesieniu do 23 osób konspiracji i walki zbrojnej straciło na rozmachu. Znany członek Organizacji Narodowej oraz dowódca, Bronisław Deskur odnotował zapewne z przesadą we wspomnieniach, iż w zebranych przezeń oddziale szturmującym Radzyń w Noc Styczeniową znaleźli się „sami Rusini, dzielni Podlasiacy.”<sup>68</sup> Wpływ na dalsze zmniejszenie motywacji szerokiego akcesu grekokatolików miała mieć, jak sugeruje F. Lewicki, węgrowska klęska wielkiego zgrupowania powstańczego: „Żywy, ochoczy i patriotyczny lud podlaski, tak unicki, jak łaciński, wychodził wprawdzie ze swoich domów tłumnie do obozów, ale już nie z takim zapalem, jak pod Węgrowem.”<sup>69</sup>

Jaka była faktyczna skala zjawiska? Dysponujemy opracowaniem Łossowskiego i Młynarskiego, którzy doszukali się 58 podlaskich Białorusinów (w domyśle unitów) -insurgentów.<sup>70</sup> Dla przykładu wymieńmy tych, którzy w rosyjskich materiałach źródłowych mieli zaznaczone wyznanie unickie:

Dziewięciu chłopów pochodziło z pow. radzyńskiego:

- Grigorij Glebik,
- Onufry Iwaszczuk, walczący w partii Józefa Ruckiego, zesłany na katorgę,
- Danił Jaszczuk z Romanówki, aresztowany 24 II 1864, po śledztwie zwolniony,
- Wasyl Jarosz z Tlemieniec, aresztowany 1 IV 1864, po śledztwie zwolniony,
- Jan Łysk z Tyśmienicy, aresztowany 1 IV 1864, po śledztwie zwolniony,
- Józef Opiśko z Wojny, aresztowany 7 XII 1863 i po śledztwie zwolniony,
- Antoni Pawluszczuk z Juroka, pojmany do niewoli pod Kockiem 25 XII 1863, zwolniony 16 VI 1864 i zmuszony do przysięgi wiernopoddańczej,
- Danyło Procek z Tyśmienicy,
- Aleksander Trojanczuk z Gminnego Stoku, aresztowany 1 V 1864 r.,
- Jakim Wakuła z Kapłonosa, dowożący żywność powstańcom, aresztowany 18 II 1864 w Kaplinach i uwięziony.

Jeden włościanin wywodził się z pow. bialskiego: Andrej Mikinka, żandarm narodowy, aresztowany 20 VIII 1864 i poddany Sądowi Wojennemu.

<sup>67</sup> Tamże, s. 87, E. Bańkowski, *op.cit.*, s. 182-183, 186-188.

<sup>68</sup> B. Deskur, *Dla moich wnuków*, [w:] *Wydawnictwo materiałów do historii powstania 1863-1864*, Lwów 1890, t.II., s. 154.

<sup>69</sup> F. Lewicki, *Węgrów*, Stanisławów 1881, s. 38.

<sup>70</sup> P. Łossowski, Z. Młynarski, *op.cit.*, s.168-174 (AGAD, Akta Zarządu Naczelnika Wojennego Oddziału Siedleckiego, k. 62, 92, 158, 230,263, 287, 302, 386, 443, 444).

### Podsumowanie

Kończąc niniejszy przegląd wypada pokusić się o następujące konkluzje:

- 1). W grekokatolickich diecezjach galicyjskich, lwowskiej i przemyskiej, w 1869 r. wiernych było ok. 2.315 mln, księży ok. 2 tys., zaś ustalonych z nazwiska rusińskich uczestników powstania w zaborze rosyjskim – 17.<sup>71</sup>
- 2). Na zachodniej Białorusi byli unicy angażowali się w antyrosyjskie wystąpienia, a w agitacji władz insurekcyjnych silnie wybrzmiewał wątek powrotu do „wiary ojców.” Trudno doprecyzować, ilu uznawanych za prawosławnych potajemnie trwało przy wyznaniu grecko-katolickim (na mocy aktu połączenia z 1839 r. do Cerkwi prawosławnej przeprowadzono ok.1,5 mln unitów na Litwie i Białorusi.)<sup>72</sup> Konkretnymi informacjami o udziale w powstaniu 1863-1864 r. dysponujemy w odniesieniu do 23 osób<sup>73</sup>.
- 3). W Królestwie Polskim grekokatolicy tworzyli odrębny Kościół, nieliczni (w tym kler) opowiadali się otwarcie za i otwarcie przeciw polskiemu ruchowi narodowowyzwoleńczemu. Eparchia chełmska według jednego ze źródeł skupiała w 1851 r. 234 tys. wiernych, według innego w 1863 r. -223 tys.<sup>74</sup> Duchownych było ok. 400. Znany 10 przedstawicieli kleru unickiego uczestniczących w rewolucji moralnej 1861-1862, 17 (+1 w okresie popowstaniowym) zaangażowanych w funkcjonowanie struktur konspiracyjnych, cywilnych i wojskowych 1862-1864.<sup>75</sup> Jednocześnie wiadomo o kilkudziesięciu rzeszach ludzkich podczas manifestacji oraz nabożeństw patriotycznych<sup>76</sup>. Zidentyfikowano ok. 20 dzieci parochów, blisko 60 podlaskich Białorusinów w antycarskim ruchu lat 1863-1864.<sup>77</sup>

Skąd różnica w odniesieniu do cezur 1861-1862 oraz 1863-1864? O ile w trakcie 1. fazy wydarzeń, zaangażowanie w rewolucję moralną i ruch patriotyczny stawało się jawne, aprobowane, bądź tolerowane przez hierarchię kościelną ze względu na związek ze sferą kultu i religii, w kolejnym etapie, związanym z aktywnością konspiracyjną oraz zbrojną, miano do czynienia z jawnym oporem przeciwko władzy oraz eksponowaniem polskich celów narodowych. Taka konstatacja wydaje się wyjaśniać kwestię nader umiarkowanego akcesu do Powstania Styczniowego nie tylko grekokatolickiego duchowieństwa, ale i całej społeczności wyznaniowej.<sup>78</sup>

---

<sup>71</sup> B. Hołub, *Studium historyczno-geograficzne narodowości w Galicji Wschodniej w świetle spisów ludności w latach 1890-1910*, „Annales UMCS Lublin”, LXVIII, 2, sectio B, 2013, s. 27 (T. Piłat, *Podręcznik statystyczny Galicji*, t. IX, cz.1, Lwów 1913, tab.10,11; J. Buzek, *Pogląd na wzrost ludności ziem polskich w XIX w.*, Kraków 1915, s. 27); zob. przypis nr 19, 20; T. Śliwa, *Kościół grekokatolicki w Galicji (1815-1914)* [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, t. II, cz.1, red. B.Kumor, Z. Obertyński, Poznań-Warszawa 1979, s. 635 (1838-1839 r. - 1748, w latach 1880-tych- 2207)

<sup>72</sup> J. Zdrada, *Historia Polski 1795-1914*, Warszawa 2007, s. 313.

<sup>73</sup> Zob. przypis 29.

<sup>74</sup> W. Kołbuk, *Kościół wschodnie na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej*, s. 141; *Historia Kościoła w Polsce 1795-1918*, red. B. Kumor, s. 427.

<sup>75</sup> Zob. przypisy 38, 44

<sup>76</sup> Zob. przypis 53

<sup>77</sup> Zob. przypisy 55, 58

<sup>78</sup> Por. E. Jabłońska-Deptuła, J. Gawrysiakowa J., *Materiały do zaangażowania patriotycznego zakonów męskich w Królestwie Polskim w latach 1861-1864*, s. 57.

**BIBLIOGRAFIA - REFERENCES****Archival sources:**

- Biblioteka Narodowa we Lwowie, zesp. 45, cz.1, Rękopisy Biblioteki Poturzyckiej Dzieduszyckich, sygn. 997, Materiały dotyczące powstania styczniowego 1863-1864, s. 682, 679, 685-686.
- Archiwum Archidiecezjalne w Lublinie (AKGL), Rep. 60XI -15, k.49-50-pismo Wielopolskiego z 28 V 1861.
- Archiwum Główne Akt Dawnych (AGAD), Zbiór materiałów różnych dotyczących powstania styczniowego, sygn.10, Deklaracje przystąpienia do Towarzystwa Weteranów Polskich z 1863, s.7, 12, 27, 30.
- AGAD, Akta Zarządu General-Policmajstra w Królestwie Polskim, nr 6251, k.119; nr 6271, k.220, nr 6271, k. 220.
- AGAD, Akta Zarządu Naczelnika Wojennego Oddziału Lubelskiego, k. 141.
- AGAD, Komisja Rządowa Spraw Wewnętrznych, vol. 7356 (mfl A.22553), Zarządzenia policyjne z wypadków 1861, k. 99-103, 212-213, k.406
- AGAD, Akta Zarządu Naczelnika Wojennego Oddziału Siedleckiego, k.62, 92, 158, 230,263, 287, 302, 386, 443, 444.
- AGAD, Centralne Władze Wyznaniowe, vol.0047, s. 256.
- Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Lublinie (WAPL), Chełmski Konsystorz Grekokatolicki, nr 45, s.101-102, k. 38v-39; nr 357, k. 34; nr 430, k.31, nr 754, s.792; nr 992, k. 37v-38; nr 992, k. 37v-38; nr 1050 k. 1-2,3, 5-5v., 9, 12v-13, 17, 19, 22; nr 1159, k.37-38.
- WAPL, Kancelaria Gubernatora Lubelskiego, Adm. 1639, s.380-380v; nr 18, k.6-6v.; 1867, nr 57, s.320
- WAPL, Kancelaria Gubernatora Siedleckiego, nr 1, k. 6-6v
- WAPL, Rząd Gubernialny Lubelski, Wydział Administracyjny 1640, s.7, 1299, k. nlb.; vol. 1123, s. 105, 107-108, 319-320, nr 1641, s.86, k. 137-138v., s.341-344; vol. 1218, , k.138, (b.pl.), vol.. 1777, k.138.
- WAPL, Chełmski Zarząd Duchowny, nr 348, k.nlb.
- Zakład Narodowy im. Ossolińskich we Wrocławiu, Dział Rękopisów, rkps 7228/I, Papiery B. i M. Wysłouchów, t.54, Spis włościan poległych, straconych i zesłanych w powstaniu 1863-1864; sygn.. 6854/II, ark. 1064.

**Printed sources:**

- Brykczyński S., *Moje wspomnienia: rok 1863*, Warszawa 1936.
- Deskur B., *Dla moich wnuków*, [w:] *Wydawnictwo materiałów do historii powstania 1863-1864*, Lwów 1890, t. II.
- Limanowski B., *Pamiętniki 1835-1870*, Warszawa 1937.
- Ks. S.M., [S. Matraś] *Różne przygody Polaków pod zaborem moskiewskim w 1862 i 1863 r.*, Chicago 1894.
- Miłkowski Z., *Sprawa ruska w stosunku do sprawy polskiej*, Lwów 1902.
- Rogiński R., *Kartki z pamiętnika*, Biblioteka Warszawska, t.2, 1907.
- Rudnicki W., *Rys historyczny powstania 1863-1864 w południowo-zachodnich guberniach* [w:] *Zbiór zeznań śledczych o przebiegu powstania styczniowego*, Wrocław-Warszawa-Kraków, s. 196-253.
- Słotwiński A., *Wspomnienia z niedawnej przeszłości: 1860-1871*, Kraków 1892.
- Sawicki-Stella J., *Udział Galicji w powstaniu 1863-1864. Wyjątek z pamiętników pułkownika Strusia Galicji* [w:] *Wydawnictwo materiałów do historii powstania*, t.2, Lwów 1890.
- Dokumenty Komitetu Centralnego Narodowego i Rządu Narodowego 1862-1864*, red. E. Halicz,

Wrocław-Warszawa-Kraków 1968.

*Prasa tajna z lat 1861-1864*, cz.1, red. S. Kieniewicz, I. Miller, Wrocław 1966.

*Powstanie na Litwie i Białorusi 1863-1864*, opr. W. Dżakow, Moskwa 1965.

„Kurier Warszawski”, 17 II 1862, nr 38.

„Ojczyzna”, 12 VI, 7 X 1864.

„Dziennik Poznański”, 5 II 1864.

„Slovo”, 1875, 18/30 I \.

„Chołmsko-Warszawskij Jeparchialnyj Wiestnik”, 1884, 1883.

### Studies:

Bańkowski E., *Ruś chełmska od czasów rozbiorów Polski*, Lwów 1887.

Białynia-Cholodecki J., *Księga pamiątkowa opracowana staraniem Komitetu Obywatelskiego w czterdziestą rocznicę powstania r. 1863-1864 r.*, Lwów 1904.

Bender R., *Laurysiewicz Marek Stanisław, imię zakonne Stefan* [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 16, Wrocław-Warszawa-Kraków, s. 581-582.

Buzek J., *Pogląd na wzrost ludności ziem polskich w XIX w.*, Kraków 1915.

Cederbaum H., *Powstanie styczniowe. Wyroku Audytoriatu Polowego z lat 1863, 1864, 1865 i 1866*, Warszawa 1917.

Dobrowolski R., *Powstanie Styczniowe w Supraślu i Puszczy Knyszyńskiej. Próba powiązania faktów na podstawie źródeł pisanych i przekazów ustnych*, [w:] *Śladami powstania styczniowego. Aspekty historyczne i krajoznawcze*, red. J. Partyka, M. Żochowski, Warszawa 2014, s. 177-203.

Dylańska H., *Duchowieństwo katolickie wobec sprawy narodowej 1764-1864*, Lublin 1981

Fajnhauz D., *1863. Litwa i Białoruś*, Warszawa 1999.

Fajnhauz D., *Prasa konspiracyjna powstania styczniowego na Litwie i Białorusi (1861-1864)*, „Rocznik Białostocki”, 1963, t.4, s. 43-102.

Fręchowicz T., *Cerkiew grecko-katolicka na terenie diecezji podlaskiej za rządów biskupa Beniamina Szymańskiego. Studia i materiały historyczne*, Rytm 1981.

Gił A., *Utracona szansa. Unicy diecezji chełmskiej wobec rosyjskiego, polskiego i ukraińskiego ruchu narodowego (1815-1875)*, „Radzyński Rocznik Humanistyczny”, t. 12, 2014, s. 97-112.

Grabiec J., *Powstanie styczniowe 1863-1864*, Warszawa 1921.

Hołub B., *Studium historyczno-geograficzne narodowości w Galicji Wschodniej w świetle spisów ludności w latach 1890-1910*, „Annales UMCS Lublin”, LXVIII, 2, sectio B, 2013, s. 15-40.

Jabłońska-Deptuła E., Gawrysiakowa J., *Materiały do zaangażowania patriotycznego zakonów męskich w Królestwie Polskim w latach 1861-1864*, [w:] *Materiały do historii zgromadzeń zakonnych na ziemiach polskich w XIX i na początku XX wieku*, opr. H. Dylańska i in., Lublin 1976, s. 93-198.

Kieniewicz S., *Adam Sapieha 1828-1903*, Lwów 1939.

Kolumna Z [Nowolecki A.], *Pamiętka dla rodzin polskich. Krótkie wiadomości o straconych na rusztowaniach, poległych i zmarłych na wygnaniu syberyjskim i tułactwie ofiar 1860-1866 roku*, Kraków 1868, cz. 2.

Kołbuk W., *Bazylianie w Królestwie Polskim w latach 1817-1872*, „Roczniki Humanistyczne”, 1983, t.31, z. 2, s. 153-185.

Kołbuk W., *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim 1835-1875*, Lublin 1992.

Kołbuk W., *Duchowieństwo unickie w Królestwie Polskim wobec polskich poczynań niepodległościowych*, [w:] *Chrześcijański wschód a kultura polska*, red. R. Łużny, Lublin 1989, s. 21-30.

Kołbuk W., *Kościół wschodni na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej 1772-1914*, Lublin 1992.

Kołbuk W., *Unia kościelna w Królestwie Polskim w XIX w.*, [w:] *Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 2, *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym*, red. S. Stępień, Przemyśl 1994, s. 131-139.

- Korobowicz A., *Kler greckounicki w Królestwie Polskim (1815-1875)*, „Rocznik Lubelski”, 1966, t. 9, s. 241-264.
- Korobowicz A., *Stosunek władz świeckich do obrządku greckokatolickiego w prawa Królestwa Polskiego (1815-1875)*, „Annales UMCS”, sectio F, 1965, t. 20 s. 145-159.
- Korobowicz A., *Zmiany w stanowisku prawnym obrządku greckounickiego w czasie tzw. reform Wielopolskiego*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, 17 (1965), s. 197-209.
- Kossowski A., *Z dziejów unii na terenie b. diecezji chełmskiej w latach 1851-1866*, Lublin 1938.
- Kozik J., *Ukraiński ruch narodowy w Galicji w latach 1830-1848*, Kraków 1973.
- Krochmal A., *Kościół unicki w Galicji i na Chełmszczyźnie wobec manifestacji patriotycznych i powstania styczniowego (1861-1864)*, „Teki Komisji Historycznej”, 2013, t.10, s. 47-77.
- Krochmal A., *Kościół unicki (greckokatolicki) wobec polskich powstań narodowych*, [w:] *Rola Kościoła w dziejach Polski. Kościoły w Rzeczpospolitej*, red. J. Krochmal, Warszawa 2017, s. 622-656.
- Kubicki P., *Bojownicy kapłani za sprawę Kościoła i Ojczyzny w latach 1861-1915*, cz.1, t.1, cz.2, t.3, Sandomierz 1933, 1939.
- Lewandowski J., *Na pograniczu. Polityka władz państwowych wobec unitów Podlasia i Chełmszczyzny 1772-1875*, Lublin 1996.
- Lewicki F., *Węgrów*, Stanisławów 1881.
- Likowski E., *Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku*, cz.2, Poznań 1880.
- Łossowski P., Młynarski Z., *Rosjanie, Białorusini i Ukraińcy w powstaniu styczniowym*, Wrocław 1959.
- Maliszewski J., *Powstanie styczniowe. Notatki biograficzne uczestników*, Warszawa 1931.
- Marazava S., *Pounicka Białoruś (1839-1917)*, [w:] *Polacy na Białorusi od Powstania Styczniowego do XXI wieku. Tom 6. Kościół katolicki*, red. T. Gawin (*Bibliotheca Europae Orientalis. Studia*), s. 46-89.
- Mencel T., *Między powstaniami* [w:] *Dzieje Lubelszczyzny*, t.1, red. T. Mencel, Warszawa 1974.
- Micińska M., *Galicjanie -zesłańcy po powstaniu styczniowym. Na zesłaniu w głąb Rosji, działalność księdza Ludwika Ruczki, powroty*, Warszawa 2004.
- Niebelski E., *Karol Krysiński- powstaniec z Międzyrzecza*, „Rocznik Międzyrzecki”, 1982-1983, t.14-15, s. 5-44.
- Niebelski E., *Ksiądz Jan Kaliński – ostatni obrońca Unii na stolicy biskupiej chełmskiej*, „Rocznik Chełmski”, 1995, t.1, s.65-77.
- Niebelski E., *Nieprzejednani wrogowie Rosji. Duchowieństwo lubelskie i podlaskie w powstaniu 1863 roku i na zesłaniu*, Lublin 2008.
- Pawliszczew M., *Tygodnie polskiego buntu, t.1: Okres manifestacji 1861-1862*, Warszawa 2003.
- Piłat T., *Podręcznik statystyczny Galicji*, t. IX, cz.1, Lwów 1913.
- Płoski S., *O stosunku ludności Podlasia do powstania styczniowego*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 8, Poznań-Warszawa 1939.
- Przyborowski W., *Historia sześciu miesięcy: ustęp z dziejów 1862 roku*, 1904.
- Przyborowski W., *Historia dwóch lat*, t.3, Kraków 1894.
- Ramotowska F., *Tajemne państwo polskie w powstaniu styczniowym. Struktura organizacyjna*, cz.2, Warszawa 2000.
- Stella-Sawicki J., *Galicja w powstaniu styczniowym*, Lwów 1913.
- Śladkowski W., *Chełm i Ziemia Chełmska w Powstaniu Styczniowym* [w:] *Powstanie Styczniowe na Ziemi Chełmskiej. Tradycja i dziedzictwo*, red. Z. Lubaszewski, Chełm 2019, s. 6-20.
- Śliwa T., *Kościół greckokatolicki w Galicji (1815-1914)* [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, t. II, cz.1, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań-Warszawa 1979, s. 628-651.
- Tomczyk J., *Ludność Łukowa i powiatu łukowskiego w powstaniu styczniowym* [w:] *Z przeszłości ziemi łukowskiej*, Lublin 1959.
- Zdrada J., *Historia Polski 1795-1914*, Warszawa 2007.



Zieliński S., *Bitwy i potyczki 1863-1864*, Rapperswil 1913.

Ziółek J., *Kościół greckokatolicki w powstaniach narodowych*, „Rocznik Białkopodlaski”, 2000-2001, t.8-9, s. 177-186.





---

WSCHODNI ROCZNIK HUMANISTYCZNY  
TOM XXI (2024), №2  
s. 129-139  
doi: 10.36121/dtarasiuk.21.2024.2.129

Dariusz Tarasiuk  
ORCID 0000-0002-8842-1410  
(Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej)-

## Jan Żypowski (1799-1866). Niezwykłe losy duchownego greckokatolickiego

**Streszczenie:** Duchowieństwo greckokatolickie diecezji chełmskiej w XIX stuleciu było grupą zróżnicowaną pod względem intelektualnym i moralnym. Wśród niej byli kapłani, którzy swoim postępowaniem wzbudzali kontrowersje. Jednym z nich był ksiądz Jan Żypowski. Zapoznając się z jego życiem można poznać wady dotyczące całe środowisko. Jego losy to pasmo ciągłych sporów z wiernymi, kolatorami, urzędnikami i duchownymi. Konfliktowego zachowania Żypowskiego nie były w stanie powstrzymać żadne upomnienia ani kolejne wyroki sądów duchownych i świeckich, które zresztą nie były zbyt surowe. Zapoznając się z losami księdza Jana trzeba jednak pamiętać, że był on osobą nietypową dla ogółu duchowieństwa greckokatolickiego.

**Słowa kluczowe:** Królestwo Polskie, Cerkiew unicka, Jan Żypowski, chełmska diecezja unicka, duchowieństwo parafialne

### **Jan Żypowski (1799-1866). An extraordinary fate of a Greek Catholic priest**

**Annotation:** The Greek Catholic clergy of the Chełm diocese in the 19th century were a diverse group in terms of intellectual and morality. Among them were priests who stirred up controversy with their behavior. One of them was Father Jan Żypowski. By learning about his life, one can learn about the flaws that affected the entire environment. His fate is a series of constant disputes with the faithful, patrons, officials and clergy. Żypowski's conflictual behavior was not stopped by any admonitions or subsequent verdicts of clerical and secular courts, which were not too severe. However, when learning about the fate of Father Jan, one must remember that he was not a typical person for the Greek Catholic clergy in general.

**Keywords:** Kingdom of Poland, Uniate Church, Jan Żypowski, Chełm Uniate diocese, parish clergy

Ważnym częścią, w zdecydowanej większości chłopskiej, społeczności greckokatolickiej byli kapłani. W porównaniu z duchowieństwem rzymskokatolickim byli oni grupą znajdującą się na ogół w nie najlepszej sytuacji materialnej. W wielu przypadkach posiadali na utrzymaniu wielodzietne rodziny, przy znacząco niższej na ogół dochodowości ich beneficjów. Słaby nieraz poziom wykształcenia duchownych unickich i trudności materialne wpływały na ich poziom moralny i prowadziły do konfliktów z otoczeniem.

Jednym z kilkuset kapłanów greckokatolickiej diecezji chełmskiej w XIX wieku był Jan Żypowski. Publikacja nie jest próbą przedstawienia całego środowiska zawodowego, gdyż ksiądz Jan nie był przeciętnym kapłanem<sup>1</sup>. Jego zachowanie nie mieściło się w przewidzianym przez środowisko schemacie życiowym i przerastało go odnalezienie się w wielu relacjach: z wiernymi, z kolatorami, z władzami diecezjalnymi. Był uosobieniem wielu wad, które były udziałem ówczesnego duchowieństwa unickiego. Na wstępie należy podkreślić, że niezwykłość jego losów wynika nie tylko z samego zachowania, gdyż poza nim byli inni zachowujący się niewłaściwie księża unicy. W przypadku większości z nich było to połączone z nadmiernym spożywaniem alkoholu. Tymczasem dokumenty nie łączą postępowania księdza Żypowskiego z pijaństwem<sup>2</sup>. Jego postać nie doczekała się dotychczas naukowego opracowania. Więcej uwagi poświęcił mu jedynie Lech Łukaszuk w popularnonaukowej publikacji o dziejach Nepli i Krzyczewa<sup>3</sup>.

Jan Żypowski pochodził z rodziny o ponad wielowiekowej tradycji duchownej. Plebania w Rudnie należała do jego przodków co najmniej od 1640 roku<sup>4</sup>. Potwierdzały to kolejne przywileje królewskie (Władysława IV, Jana Kazimierza, Jana III Sobieskiego, Augusta III i Stanisława Augusta Poniatowskiego) nadające probostwo Żypowskiem<sup>5</sup>. Powodowało to zresztą skomplikowaną sytuację, gdyż istniały wątpliwości prawne czy zabudowania parafialne są własnością parafii czy prywatną rodziny Żypowskich.

Jan Żypowski ur. się 8 X 1799 r. w Rudnie w rodzinie miejscowego proboszcza Jakuba (ok. 1770-1822) i jego żony Anastazji z Odelskich. Jego ojciec całe swoje kapłańskie życie spędził w Rudnie. Początkowo będąc wikarym przy swoim ojcu

<sup>1</sup> Badania poszczególnych grup zawodowych, w tym duchowieństwa unickiego, możemy prowadzić dwoma sposobami, tj. omawiając syntetycznie całość środowiska lub też prezentować je na przykładzie opisu działalności wybranych jednostek. W tym drugim przypadku, trzeba pamiętać, że zwykle zajmujemy się wówczas nie osobami „przeciętnymi”, a wyróżniającymi się pozytywnie lub negatywnie na tle pozostałych.

<sup>2</sup> Niewłaściwe zachowania księży greckokatolickich w diecezji chełmskiej nie zostały dotychczas dokładniej zbadane przez historyków. Problem ten podejmowali jedynie: P. Ślaza, *Naruszenia dyscypliny wśród kleru greckokatolickiej diecezji chełmskiej w okresie rządów biskupa Filipa Felicjana Szumborskiego (w świetle protokołów posiedzeń konsystorza diecezjalnego)*, „TeKa Komisji Historycznej Polskiej Akademii Nauk Oddział w Lublinie”, 2009, t. 5–6, s. 50–72; P. Sęczyk, *Duchowieństwo parafialne Kościoła unickiego w Królestwie Polskim w latach 1815–1875*, Lublin 2022 [maszynopis rozprawy doktorskiej], s. 174–185.

<sup>3</sup> L. Łukaszuk, *Neple. Krzyczew. Wczoraj i dziś*, Biała Podlaska 2016.

<sup>4</sup> Archiwum Państwowe w Lublinie (dalej: APL), Chełmski Konsystorz Greckokatolicki (dalej: CHKGK), sygn. 1145, k. 48, Wypis notarialny... 6 II 1823.

<sup>5</sup> APL, CHKGK, sygn. 1145, k. 40, Pismo KRWRiOP do biskupa chełmskiego...

Justynie (zm. 1796), a po jego śmierci był najpierw administratorem, a od 1812 r. proboszczem tej parafii, obejmującej swoim zasięgiem wsie: Rudno, Brzozowy Kąt, Derewiczna i Wiski<sup>6</sup>. Jan miał trzech braci. Podobnie jak on karierę unickiego duchownego obrał Stefan<sup>7</sup>. Niewiele informacji zachowało się o Szymonie. W 1842 r. był stanu wolnego i zamieszkiwał razem z rodziną Jana w Neplach<sup>8</sup>. Najmłodszy z braci Antoni, ur. 1818 r., był urzędnikiem, m.in. burmistrzem w Tarnogrodzie, gdzie przeszedł na prawosławie<sup>9</sup>. Jan Żypowski ożenił się w 1822 r. z córką duchownego greckokatolickiego Teodozją Charłampowicz. Mieli oni 11 dzieci urodzonych w latach 1823-1847, z których ośmioro przeżyło dzieciństwo: Tomasz, Andrzej, Jan, Jakub i Stefan oraz Dominika, Zofia i Anna<sup>10</sup>. Co może świadczyć zarówno o dobrej opiece nad dziećmi, jak i potrzebie dużych wydatków finansowych związanych z ich wychowaniem i wykształceniem. Czterech synów Jana zostało duchownymi unickimi: Tomasz<sup>11</sup>, Andrzej<sup>12</sup>, Jan<sup>13</sup> i Jakub<sup>14</sup>.

Wracając do księdza Jana trzeba zauważyć, że dysponujemy niewielką ilością materiałów o jego życiu przed święczeniami kapłańskimi. Ukończył on 6 klas w szkołach w Białej [Podlaskiej] i Łukowie a następnie greckokatolickie seminarium du-

---

<sup>6</sup> Jakub Żypowski prawdopodobnie należał do tajnego towarzystwa (masonerii). W 1815 r. proboszcz unicki z Drełowa Paweł Mazanowski stwierdził, że ten miał się z tym wcale nie kryć. APL, CHKGK, sygn. 1144, k. 1, Pismo biskupa brzeskiego do Ministra Spraw Wewnętrznych i Religijnych... 21 IX 1811, k. 25-28, Protokół śledztwa... 20 XI 1815; sygn. 139, k. 210, Wizyta cerkwi parochialnej rudnieńskiej... 1812.

<sup>7</sup> Ur. w 1804 r., ukończył szkołę w Łukowie (III klasy). Święcenia kapłańskie otrzymał w 1827 roku. W kolejnych latach był kolejno administratorem w Pawłowie, Łomazach, Kaniach i Holeszowie, gdzie został proboszczem. Zm. w 1846 r. w Holeszowie. APL, CHKGK, sygn. 1149, k. 3, Opis życia Stefana Żypowskiego... 19 III 1835.

<sup>8</sup> APL, Akta stanu cywilnego parafii greckokatolickiej w Rudnie, sygn. 4, akt ur. nr 23 z 1815.

<sup>9</sup> Ibidem, sygn. 6, akt ur. nr 5 z 1818; T. Osiński, „Propaganda luchowska”. *Kulisy konwersji na prawosławie unitów wsi Luchów, Babice, Potok Górny w latach czterdziestych XIX wieku*, „Res Historica”, t. 26, 2008, s. 63-89.

<sup>10</sup> APL, CHKGK, sygn. 154, k. 604-605. Wykaz duchowieństwa świeckiego diecezji chełmskiej... 19/31 XII 1852.

<sup>11</sup> Ur. w 1825 r., ukończył cztery klasy szkoły powiatowej w Białej [Podlaskiej] i sześć klas gimnazjum w Łukowie. Święcenia kapłańskie otrzymał w 1850 roku. Był administratorem w Dokudowie, Ortelu Książęcym i Ortelu Królewskim, proboszczem w Ortelu Królewskim i Kolembrodach, administratorem w Korczówce. APL, CHKGK, sygn. 1151, k. 7. Opis życia Tomasza Żypowskiego; P. Sęczyk, *op. cit.*, s. 707.

<sup>12</sup> Ur. w 1829 r., ukończył siedem klas w szkołach siedleckich. Święcenia kapłańskie otrzymał w 1851 roku. Był kolejno kooperatorem w Kolembrodach, administratorem w Parczewie, Wytucznie, Wołoskowieli, Międzyrzeczu Starym i Kolembrodach, gdzie w latach 1858-1864 był proboszczem. Następnie był proboszczem w Rudnie (1864-1867). Potem na parafiach Ortel Książęcy i Sokołów [Podlaski]. APL, CHKGK, sygn. 1143, k. 35. Opis życia Andrzeja Żypowskiego, P. Sęczyk, *op. cit.*, s. 704.

<sup>13</sup> Ur. w 1840 r., ukończył cztery klasy Szkoły Powiatowej w Białej [Podlaskiej]. Święcenia kapłańskie otrzymał w 1865 roku. Do likwidacji Cerkwi greckokatolickiej był administratorem parafii w Terespolu, Dubience i Sopoćkinie. APL, CHKGK, sygn. 1148, k. 700-701. Opis życia Jana Żypowskiego... 2 VI 1896, P. Sęczyk, *op. cit.*, s. 705.

<sup>14</sup> Ur. w 1843 r., ukończył siedmioklasowe gimnazjum w Lublinie. Święcenia kapłańskie otrzymał w 1865 roku. Był następnie wikarym w Łopienniku, administratorem w Rokitnie, Ortelu Królewskim i Ortelu Książęcym. P. Sęczyk, *op. cit.*, s. 706.

chowne w Chełmie<sup>15</sup>. Już tam ujawniły się niepokojące cechy jego charakteru, gdyż podburzał on innych alumnów do nieposłuszeństwa wobec nauczycieli<sup>16</sup>. Jego pobyt w seminarium zakończył się, wraz ze śmiercią 23 X 1822 r. ojca. Według tradycji proboszczem w Rudnie powinien zostać jego najstarszy syn, czyli Jan, naturalnie po uzyskaniu święceń kapłańskich. Te zresztą otrzymał szybko, gdyż już w grudniu 1822 r. Formalnie nie było więc przeszkód i biskup chełmski Ferdynand Ciechanowski powierzył mu administrowanie parafią w Rudnie<sup>17</sup>.

Wówczas ksiądz Jan zwrócił się do zarządcy dóbr rządowych ordynata Stanisława Zamoyskiego z prośbą o prezentę. Ten w odpowiedzi z lutego 1823 r. skierowanej do wstawiającego się za Żypowskim biskupa chełmskiego zdecydowanie nie wyraził na nią zgody. Swoją odmowę argumentował licznymi skargami wiernych. Zamoyski pisał m.in.: „obwiniony jest powszechnie, [...] iż za życia jeszcze nieboszczyka swego ojca dopuszczał się w sposobie egzekucji wybierania po wsiach od włościan pieniędzy, zboża, drobiu itp. rzeczy, za modlitwy odbywane przez ojca, które z obowiązku bez żadnej daniny były odprawiane”<sup>18</sup>. Ordynat proponował przekazanie probostwa w Rudnie innemu duchownemu<sup>19</sup>. W odpowiedzi na te zarzuty Jan Żypowski zareagował, jak pokazała przyszłość, w charakterystyczny dla niego sposób. Oskarżył skarżących go o oczernianie i stwierdził, że nie poczuwa się do żadnej winy<sup>20</sup>. W celu wyjaśnienia sytuacji, 23 IV 1823 r. odbyło się śledztwo, które miało rozstrzygnąć, po czyjej stronie leży prawda. Żypowski tłumaczył, że zwyczajowo zbierał od włościan tylko: owies, mąkę i grzyby, 6 jaj i po 1 groszu. A jedyny przypadek ździerstwa z jego strony miał miejsce w 1812 r., gdy jeszcze jako młody chłopak, krzyczał na jakąś kobietę, aby przyniosła czegoś więcej. Znalazł też 10 świadków, którzy stwierdzili, że chłopci podpisali skargę przeciwko niemu na rozkaz urzędników dworskich. Wysunął również opinię, że przywódca lokalnej opozycji Antoni Szczygiel był pospolicim złodziejem. Ostatecznie oskarżenia wysuwane wobec duchownego uznano za nieprawdziwe<sup>21</sup>.

Nie zakończyło to sporów związanych z obsadzeniem wakującego probostwa. Zamoyski prezentę na nie dał innemu księdzu, bez zgody biskupa chełmskiego. Wywołało to wiele kłopotów związanych z sytuacją prawną tego probostwa. Należało ono do dóbr rządowych i kłopoty sprawiało jednoznaczne ustalenie kto ma dawać prezentę kandydatowi na proboszcza. Ponadto Żypowscy posiadali nadania królewskie, o czym już wspomniano, które mówiły, że beneficjum parafialne jest ich własnością. Nie mogąc otrzymać probostwa w Rudnie Jan Żypowski zażądał wypłacenia odszkodowania w kwocie 12 tys. złp za zabudowania plebanijne, które jego przodkowie wzniesli na własny koszt. Do tego należało doliczyć wartość ziemi parafial-

<sup>15</sup> Znał biegle języki: polski, ruski i łaciński oraz podstawy niemieckiego, francuskiego i greckiego. APL, CHK GK, sygn. 154, k. 604, Wykaz duchowieństwa świeckiego diecezji chełmskiej 19/31 XII 1852.

<sup>16</sup> Ibidem, k. 605, Wykaz duchowieństwa świeckiego diecezji chełmskiej... 19/31 XII 1852.

<sup>17</sup> APL, CHK GK, sygn. 1145, k. 48, Wypis notarialny... 6 II 1823.

<sup>18</sup> Ibidem, k. 5, Pismo Zamoyskiego do biskupa chełmskiego F. Ciechanowskiego... 20 II 1823.

<sup>19</sup> Ibidem.

<sup>20</sup> Ibidem, k. 7, Pismo J. Żypowski do biskupa chełmskiego... 28 III 1823.

<sup>21</sup> Ibidem, k. 11, Sprawozdanie ze śledztwa... 23 IV 1823.

nej<sup>22</sup>. Ostatecznie Komisja Rządowa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego (KRWRiOP) nie wiedząc jak rozstrzygnąć ten problem, wybrała najłatwiejsze rozwiązanie i wyznaczyła Żypowskiego administratorem w Rudnie<sup>23</sup>.

Otrzymał, z takim trudem, parafii w Rudnie nie wpłynęło na poskromienie konfliktowego charakteru Żypowskiego. Jego spory z parafianami stawały się coraz ostrzejsze. W ich wyniku już 2 VII 1826 r. część wiernych (m.in. sołtys z Rudna Jakub Bobruk) skierowała do KRWRiOP prośbę o zmianę administratora. Wniosek argumentowano dużą „uciążliwością”, czyli bezprawnym pobieraniem zbyt wysokich opłat za posługi duszpasterskie i administracyjne przez administratora, który zawyżał je, np. nie zadawałając się ustawowymi wysokościami opłat za sporządzenie aktu stanu cywilnego. Za akt chrztu brał od rodziców chrzestnych dodatkowo po 18 gr. i bułkę chleba, za akt małżeństwa brał 13 złp, a w niektórych przypadkach nawet 20 czy 22 złp. oraz garniec piwa, kurę i chleb. Natomiast pogrzeb kosztował u niego 8-13 złp za dorosłego i 6-8 złp za dziecko, plus 2-3 złp dla diaka cerkiewnego. Ponadto Żypowski nie wyrażał zgody, na spowiedź wiernych przed Wielkanocą przed dokonaniem nie przewidzianej prawem opłaty – 3 gr. za kartkę. Za udanie się do chorego pobierał 15 gr. a za namaszczenie olejami 1 złp. Ponadto święcił chleb przed Wielkanocą i Zielonymi Świątkami po zebraniu opłat pieniężnych oraz „piroga” i jajka od każdego gospodarza. Trzy razy w roku (Boże Narodzenie, Wielkanoc i Zielone Świątki) chodził po domach z modlitwami, za które pobierał opłaty. Odgrażał się, że gdy zostanie proboszczem to wprowadzi dziesięcinę<sup>24</sup>. Sąd konsystorski uznał winę duchownego i za „popędliwe” obchodzenie się z miejscową zwierzchnością i parafianami oraz pobieranie zbyt wysokich opłat za udzielanie sakramentów i upomniał go i skazał na opłatę diet i kosztów śledztwa<sup>25</sup>.

Żypowski był skonfliktowany nie tylko ze swoimi parafianami, ale też z okolicznym duchowieństwem obydwóch obrządków katolickich. W 1826 r. rozgorzał jego spór z proboszczem parafii rzymskokatolickiej w Komarówce Podlaskiej księdzem Mikołajem Krasuskim<sup>26</sup>, który oskarżył adwersarza o „obelgi, zgorszenie parafian i bluźnierstwo przeciwko Najświętszemu Sakramentowi”, wynikłe z jego złości, że ksiądz Krasuski ochrzcił nieślubne dziecko unitki Hapy Łukaszukówniej. Żypowski żądał ponownego chrztu dziecka w cerkwi. Używał przy tym takiego argumentu: „co ten ksiądz Krasuski wyrabia złodziejskim sposobem zwykle kradnie owieczki z parafii mojej”<sup>27</sup>. W tej sytuacji sąd konsystorski w Chełmie skazał go za obelżywe i niegodne, gorszące słowa przeciw kapłanowi z sąsiadującej parafii na typową wówczas karę, tj. (10-dniowe) rekolekcje na własny koszt w seminarium chełmskim. Efektem konfliktów było pismo Komisji Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z 6 XI 1827 r. nakazujące jego wydalenie z parafii Rudno. Żypowski od tego momentu zaczął otwarcie atakować władze diecezjalne, które wi-

<sup>22</sup> Ibidem, k. 48-50, Wypis notarialny... 6 II 1823.

<sup>23</sup> Ibidem, k. 38v, Pismo KRWRiOP do biskupa chełmskiego...

<sup>24</sup> Ibidem, k. 56-59, Pismo parafian z Rudna do KRWRiOP...2 VII 1826.

<sup>25</sup> D. Tarasiuk, *Wisznice. Dzieje miasteczka i okolic do 1918 roku*, Wisznice-Lublin 2006, s. 108.

<sup>26</sup> *Komarówka Podlaska - parafia, gmina, okolice*, T. 1, Komarówka Podlaska 2010, s. 69.

<sup>27</sup> APL, CHKGK, sygn. 1145, k. 60-65, Kopie protokołów...12 VII i 23 VII 1826.

nił za swoją „krzywdę”<sup>28</sup>. 19 V 1828 r. został ukarany upomnieniem za paszkwile na ówczesnego dziekana wisznickiego Jana Paszkewicza, którego obwiniał o utratę probostwa w Rudnie. Wobec kontynuowania ataków na dziekana 30 IX 1828 r. został skazany wyrokiem konsystorza diecezjalnego chełmskiego na trzydniowe rekolekcje w białskim klasztorze bazylikańskim. Wobec niepodporządkowania się wyrokowi, jak i inne „zuchwałości” został 8 II 1829 r. suspendowany, czyli odsunięty od sprawowania obowiązków kapłańskich. Dopiero taka kara poskutkowała i ksiądz Jan udał się na rekolekcje<sup>29</sup>.

Po usunięciu z Rudna, ksiądz Żypowski został administratorem najpierw parafii w Wohyniu, a od 10 III 1828 r. w Wisznicach<sup>30</sup>. Tam 27 IV 1828 r., został ukarany przez władze diecezjalne za „nielitościwe i plamiące charakter kapłański obchodzenie się z wdową” po zmarłym kapłanie Konstantym Zielińskim<sup>31</sup>. Żypowski wysuwał przy tym oskarżenia, iż wdowa jest intrygantką i wrogiem unii, zresztą uzasadnione, gdyż jak wykazało śledztwo namawiała ona chłopów, aby fałszywie świadczyli przeciwko adwersarzowi. Kapituła Katedry Chełmskiej stanęła jednak po stronie Zielińskiej. Ówczesni właściciele Wisznic Sapielowie w związku z ciągłymi zatargami Żypowskiego nie udzielili mu prezenty. W wyniku tego został on przeniesiony w 1829 r. do Krzyżczewa (administrator 1829-1830, proboszcz 1831-1866). W tym czasie był jednocześnie administratorem w Neplach (1829-1847, 1863-1866), Pratulinie (1851-1863), Terespołu (1865-1866) i Zabłociu (1866)<sup>32</sup>.

Zmiana parafii nie podziałała uspokajająco na księdza Jana, a wręcz pobudziła go do większego warcholstwa. W kolejnych latach był on wielokrotnie karany, m.in. za znieważanie władz diecezjalnych, w tym biskupów. W tym miejscu można wymienić następujące daty: 21 XI 1832 (za pisma złośliwe o biskupie; w uzasadnieniu tego wyroku pisano m.in. o jego „fantazjach z mamideł pochodzących i obłąkaniu”), 10 XII 1833 (nieszanowanie władzy diecezjalnej i obelgi wobec kapłana), 28 I 1834, 23 V 1834 (niedorzeczne pisma do biskupa), 15/27 IV 1836 (groźba 14. dniowych rekolekcji w klasztorze chełmskim na własny koszt), 21 XI/3 XII 1836, 24 I/10 II 1837, 5/17 III 1837, 10/22 VI 1839, 9/21 VIII 1839 i 18/30 XI 1839<sup>33</sup>.

Treść skarg Żypowskiego czasami przybierała wręcz humorystyczny ton. Oto w 1833 r. pisał on o Szulakiewiczu „jako on okazuje się dla mnie wilkiem morderczo drapieżnym, iżb i podpisany, mając honor i hańbę znając równie miłość własną i zemstę nie okazał się zażartym tygrysem dla niego”<sup>34</sup>. W 1834 r. o tym samym duchownym pisał „z natury na cudze łaknący dobro i pracę, podkrywką niby świętej pokory,

<sup>28</sup> APL, CHK GK, sygn. 154, k. 605, Wykaz duchowieństwa świeckiego diecezji chełmskiej... 19/31 XII 1852.

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>30</sup> APL, CHK GK, sygn. 231, k. 14. Raport dziekana wisznickiego... 14 IV 1828.

<sup>31</sup> Była to Franciszka Zielińska. APL, CHK GK, sygn. 154, k. 605, Wykaz duchowieństwa świeckiego diecezji chełmskiej 19/31 XII 1852.

<sup>32</sup> P. Sęczyk, op. cit., s. 704; L. Łukaszuk, op. cit., s. 92-94.

<sup>33</sup> APL, CHK GK, sygn. 1145, 1146.

<sup>34</sup> APL, CHK GK, sygn. 1146, k. 291. Pismo J. Żypowskiego do biskupa chełmskiego... 22 VII 1833.



niegodziwym sposobem [...] zagarnął [...] gospodarstwo”<sup>35</sup>. Co ciekawe Żypowski ubliżając biskupom, jednocześnie pisał, aby ci poprosili władze świeckie o wydaniu dobrej opinii o nim. Być może wynikało to z jego dziwnej sentencji, że „lepszy jest nieprzyjaciel otwarty, niżeli przyjaciel skryty”<sup>36</sup>.

Miara cierpliwości biskupa chełmskiego przebrała się 2/14 XII 1839 r., gdy Żypowski po raz drugi już został odsunięty od sprawowania obowiązków kapłańskich i skazany na zamknięcie na czas nieograniczony w domu korekcyjnego w Liszkowie w guberni augustowskiej. W uzasadnieniu pisano m.in. „straciwszy wstyd naturalny i przyzwoitość”, „rozpuściwszy cugle wyuzdanej namiętności do pieniactwa napojony niepohamowaną złością i zawziętością”, „czepia się kogo może, aby mu dokuczyc”<sup>37</sup>. Skazany unikał wyjazdu do Liszkowa twierdząc, że podlaski naczelnik wojskowy gen. mjr Nikołaj Ładyżenski zabronił mu na piśmie wyjeżdżać z parafii<sup>38</sup>. Ostatecznie 5/17 IV 1840 r. został zwolniony z kary po przyrzeczeniu poprawy<sup>39</sup>. Być może pomogła mu w tym opinia Wojciecha Bogusławskiego, który w marcu 1840 r. prosił o przywrócenie do parafii Żypowskiego<sup>40</sup>.

Żadne kary nie mogły jednak uspokoić Żypowskiego, później m.in. w 1853 r. za pobieranie zbyt wysokich iura stolae został skazany przez biskupa chełmskiego na kolejne 7-dniowe rekolekcje w białskim klasztorze<sup>41</sup>. W kolejnym roku ten sam biskup ukarał go za nieodbycie tych rekolekcji<sup>42</sup>. W 1857 r. dwukrotnie skazano na rekolekcje w klasztorze bazylianów w Białej Podlaskiej za pisemną obrazę władz rządowych i zarzucanie urzędnikom „falszu” oraz udzielenie ślubu nieletniej i sfalszowanie zapisu w księdze metrykalnej<sup>43</sup>.

Jan Żypowski popadał nie tylko w konflikty z władzami kościelnymi. Bywał jako oskarżony też w sądach powszechnych. We wrześniu 1827 r. został skazany przez sąd policji poprawczej wydziału białskiego na 60 złp kary za obelgi wobec urzędników. Kara nie przyniosła efektu, gdyż 18 XII 1827 r. został on ponownie skazany przez ten sam sąd na 80 złp kary z artykułu 249 (obelgi słowne wobec władz) i 230 (ponowny występki) Kodeksu Karzącego Królestwa Polskiego. Przed sądem stanął ponownie 18/30 VII 1839 r. oskarżony o oszustwa. W 1841 r. ksiądz Jan razem z braćmi Szymonem i Stefanem, proboszczem w Holeszowie, wjeżdżając bryczką do Terespoła nie tylko nie zapłacili podatku brukowego, ale i pobili batem strażnika i zerwali tablicę o opłacie.

<sup>35</sup> Ibidem, k. 305. Pismo J. Żypowskiego do biskupa chełmskiego... 2 VI 1834; D. Tarasiuk, op. cit., s. 109.

<sup>36</sup> Ibidem, k. 423-424, Pismo J. Żypowskiego do biskupa chełmskiego... 2/14 VIII 1839.

<sup>37</sup> Ibidem, k. 457-460, Protokół konsystorza generalnego diecezji chełmskiej... 2/14 XII 1839.

<sup>38</sup> Ibidem, k. 449, Pismo dziekana kodeńskiego do konsystorza generalnego diecezji chełmskiej... 10/22 I 1840.

<sup>39</sup> APL, CHKGK, sygn. 154, k. 605, Wykaz duchowieństwa świeckiego diecezji chełmskiej... 19/31 XII 1852.

<sup>40</sup> APL, CHKGK, sygn. 1146, k. 473. Pismo Bogusławskiego do biskupa diecezji chełmskiej... 23 III 1840; L. Łukaszuk, op. cit., s. 95.

<sup>41</sup> APL, CHKGK, sygn. 154, k. 609, Wykaz duchowieństwa świeckiego diecezji chełmskiej... 19/31 XII 1852.

<sup>42</sup> APL, CHKGK, sygn. 155, k. 138-139. Wykaz tabellaryczny... 1853.

<sup>43</sup> APL, CHKGK, sygn. 156, k. 596, Wykaz tabellaryczny... 1858; L. Łukaszuk, op. cit., s. 100.

Za to 12/24 XII 1841 r. skazano go na 45 dni aresztu domowego i około 40 złp. za występowanie przeciwko porządkowi publicznemu i „miotanie” obelg, które sąd drugiej instancji zamienił na 12 rb. grzywny<sup>44</sup>. W 1847 r. został oskarżony o próbę zabójstwa Konstantego Charłampowicza, którego zepchnął z mostu do Bugu. We wrześniu 1848 r. sąd kryminalny lubelski skazał go za to na dwa miesiące aresztu<sup>45</sup>. W 1850 r. toczyła się przeciwko niemu sprawa dotycząca defraudacji herbaty w byłej Komorze Celnej w Terespolu<sup>46</sup>.

Jan Żypowski nadal pozostawał w sporach z właścicielami majątków, w których znajdowały się jego parafie. Najostrzejsze formy przybrał konflikt w Neplach. Od 30 IX/12 X 1846 r. toczyło się wobec niego śledztwo, w sprawie o „podburzanie spokojności publicznej i bezpieczeństwa osobistego”, zgłoszonej przez zastępcę wójta gminy Neple Konstantego Charłampowicza w czerwcu 1845 roku. Doprowadziło to do ukarania Żypowskiego na mocy reskryptu Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych i Duchownych z 3/15 XII 1846 r. za składanie fałszywych doniesień przeciwko wójtowi w Neplach i nieuszanowanie dnia świątecznego. W tym samym jeszcze miesiącu ksiądz Jan oskarżył Charłampowicza o nieuczęszczanie na nabożeństwa i odprawienie w kaplicy domowej Mierzejewskich nabożeństwa z okazji rocznicy 3 Maja, co według danych policji okazało się nieprawdą<sup>47</sup>. W tej sytuacji Julia Mierzejewska dziedziczka dóbr ziemskich Neple skierowała do biskupa chełmskiego list, w którym oskarżała administratora parafii o liczne nadużycia. Czytamy w nim m.in. o podburzaniu chłopów do nieposłuszeństwa wobec władzy miejscowej, ciągłym pisaniu donosów na księdza Charłampowicza, Mierzejewską, zdzierstwo, wprowadzanie uciążliwych opłat dla chłopów, niszczenie cerkwi, oszustwa w księgach finansowych i „namiętności do nieprawych zysków”. W związku z tym prosiła o usunięcie go z parafii<sup>48</sup>. W tej sytuacji, 20 I/1 II 1847 r. decyzją biskupa chełmskiego został on pozbawiony administracji parafii w Neplach. Jednocześnie nakazano mu zamieszkać w Krzyczewie<sup>49</sup>. Przy tej okazji okazało się, że od 1830 r. wcale nie dbał on o cerkiew, nie utrzymywał nauczyciela i sam także nie uczył dzieci pacierza. Pobierał jednak wynagrodzenie na ten cel. Ostatecznie dozór parafialny zażądał od niego zwrotu nienależnie pobranych 2656 złp. Niedługo potem właściciel Krzyczewa Michał Bogusławski oskarżył go o podburzanie włościan przeciwko dworowi<sup>50</sup>. W lutym 1852 r. Zofia Bogusławska napisała w kolejnej skardze o Żypowskim „znany awanturnik powodowany chęcią nieprawych korzyści”, który „rozpuszcza ciągle wyuzdane swe namiętności, napojony niepohamowaną złością

<sup>44</sup> L. Łukaszuk, op. cit., s. 95-96.

<sup>45</sup> APL, CHKGK, sygn. 154, k. 605, Wykaz duchowieństwa świeckiego diecezji chełmskiej... 19/31 XII 1852.

<sup>46</sup> APL, CHKGK, sygn. 1147, k. 501, Pismo RGL do biskupa diecezji chełmskiej... 9/21 VII 1856.

<sup>47</sup> APL, CHKGK, sygn. 154, k. 605, Wykaz duchowieństwa świeckiego diecezji chełmskiej... 19/31 XII 1852; L. Łukaszuk, op. cit., s. 97.

<sup>48</sup> APL, CHKGK, sygn. 1147, k. 189, Pismo J. Mierzejewskiej... 30 XI/12 XII 1846.

<sup>49</sup> Ibidem, k. 131, Pismo biskupa chełmskiego do J. Żypowskiego... 20 I/1 II 1847.

<sup>50</sup> APL, CHKGK, sygn. 986, bp., Protokół dozoru parafialnego parafii nepelskiej... 13/25 II 1847; L. Łukaszuk, op. cit., s. 98-99.

i zawziętością, odrzuca od siebie święte godło pokoju”. W 1853 r. gubernator cywilny lubelski prosił biskupa chełmskiego o usunięcie Żypowskiego z Krzyczewa<sup>51</sup>.

W tym czasie bezpodstawne skargi Żypowskiego denerwowały już urzędników różnych urzędów. 19/31 VIII 1849 r. został on upomniany za pisma ubliżające władzy<sup>52</sup>. Prokuratura Królestwa Polskiego w maju 1851 r. pisała, że ma już dość jego pism „nacechowanych rozwlekłością i niezajomością rzeczy”<sup>53</sup>. Naczelnik powiatu białskiego zniecierpliwiony kolejnymi ekscesami Żypowskiego pisał o nim do gubernatora lubelskiego, że „nurząc się w kałuży hańby i powszechnego poniżenia, znajduje zrozumienie” władz religijnych<sup>54</sup>.

Jednym z najgłośniejszych wyczynów Jana Żypowskiego był otwarty atak na kult św. Wiktora Męczennika w 1859 r., gdy do katedry rzymskokatolickiej w Janowie Podlaskim sprowadzono jego relikwie. Naczelnik III Okręgu Korpusu Żandarmów doniósł księciu namiestnikowi Królestwa Polskiego, że Żypowski „znany z burzliwego i niespokojnego charakteru” zabraniał swoim wiernym udać się na uroczystości do Janowa tłumacząc, że „przywieziono nie kości świętego a gnaty kapucyńskiego zakonnika, jednego z przyjaciół biskupa diecezji podlaskiej”<sup>55</sup>. W tej sytuacji Komisja Rządowa Spraw Wewnętrznych i Duchownych zwracała się do biskupa chełmskiego Jana Teraszkiewicza z wnioskiem o upomnienie duchownego. Ten z kolei, 10/22 VIII 1859 r., nakazał dziekanowi kodeńskiemu Janowi Bojarskiemu sprawdzenie, czy rzeczywiście Żypowski dopuścił się bluźnierstw przeciwko relikwiom św. Wiktora. Delegowany zwrócił się z prośbą o zwolnienie go z tego obowiązku, tłumacząc się powiązaniem rodzinnymi i podejrzewając, że Żypowski był zdolny do wszystkiego, nawet do oszczerstw. Dalej pisał: „a gdyby się on uniewinnił wykrętnie, co jest prawdopodobnym – kler rzymski, z którym pozostaje w przyjaznych stosunkach uznałby mnie za szalbierza podobnego do Jana Żypowskiego”<sup>56</sup>. Tymczasem rzymskokatolicki biskup podlaski Beniamin Szymański żądał ukarania awanturnika. W liście z 15 IX 1859 r. skierowanym do konsystorza generalnego diecezji greckokatolickiej w Chełmie pisał, że szczątki świętego Wiktora sprowadzono z inicjatywy Aleksandry Augustowej Potockiej za zgodą władz kościelnych i państwowych. Wszyscy traktowali je z odpowiednim szacunkiem, tylko Żypowski „człowiek bez wiary i obyczajów, którego początkowa historia przykra, dalsza okropna i bolesna”, „kamień obrazy nie tylko dla parafii, lecz i dla całego wiernego ludu”, „jako organ szatana zaczął publicznie z ambony miotać bluźnierstwa przeciw świętemu ze zgrozą i największym zgorszeniem obecnych słuchacza”. Tym samym znieważał on biskupa, rząd i Potockich. Wykazywał się też brakiem znajomości historii Kościoła. W ramach zadośćuczynienia biskup podlaski żądał, aby Żypowski odwołał wszystko z ambony, odbył pielgrzymkę do relikwii, prosił o przebaczenie i przeprosił osobiście biskupa<sup>57</sup>. Biskup chełmski 12/24 X 1859 r. wydał

<sup>51</sup> APL, CHKKG, sygn. 1147, k. 393-415, Pismo Zofii Bogusławskiej... 24 I/5 II 1852.

<sup>52</sup> APL, CHKKG, sygn. 154, k. 128-129. Wykaz tabellaryczny... 1849.

<sup>53</sup> APL, CHKKG, sygn. 1147, k. 389-390, Pismo Prokuratury w Królestwie Polskim... 8/20 V 1851.

<sup>54</sup> Ibidem, k. 455, Pismo naczelnika powiatu białskiego do gubernatora lubelskiego... 1851.

<sup>55</sup> Ibidem, k. 1-2, Pismo KRSWiD do biskupa administratora diecezji chełmskiej... 10/22 VII 1859.

<sup>56</sup> Ibidem, k. 3, Pismo dziekana kodeńskiego... 1/13 IX 1859.

<sup>57</sup> Ibidem, k. 5-8, 15-16, Pismo Biskupa Diecezji Podlaskiej... 15 IX 1859.

reskrypt nakazujący Żypowskiemu przeproszenie biskupa podlaskiego. Ten nie chciał podporządkować się temu nakazowi. Zażądał udowodnienia, że jego poglądy w sprawie relikwii są nieprawdziwe<sup>58</sup>. Stąd też w dniach 16-17/28-29 XI 1859 r. w Krzyczewie odbył się kolejny etap śledztwa, prowadzona przez dziekana łosickiego księdza Jana Kalińskiego. Nie udało się wówczas niczego ustalić, gdyż okazało się, że Żypowski rzadko odprawiał tam mszę, a wierni uczęszczali do świątyni w Mokranach. Błuźnić zaś przeciwko relikwiom miał na stypie pogrzebowej w tej miejscowości<sup>59</sup>. Sprawa ta zakończyła się dopiero w maju 1861 r., gdy Żypowski publicznie odwołał swoje bluźnierstwa<sup>60</sup>.

Elementem odmienności życiorysu Jana Żypowskiego od większości duchowieństwa unickiego w tym czasie był jego negatywny stosunek do Kościoła rzymskokatolickiego. W 1839 r. zaatakował on biskupów łacińskich za dążenie do likwidacji unii kościelnej. Mówił on m.in.: „Ja zaś raz urodzony Rusinem i takim umierać pragnę”, „Nie pozwolę też przyciągać parafian na obrządek rzymski”<sup>61</sup>. W 1842 r. zaliczono go do zwolenników ruskości w Cerkwi greckokatolickiej dążących do wprowadzenia ikonostasów<sup>62</sup>. W 1866 r. stracił on parafię w Terespolu, za to, że przed nabożeństwem powiedział w zakrystii w Kodniu „postępujecie według ducha moskiewskiego i rosyjskiego”<sup>63</sup>. Poprzez swoją butę i zły stosunek do parafian przyczynił się jednak do przechodzenia ich na obrządek rzymski. Musiał, np. tłumaczyć się z porzucenia unii przez Onufrego Gryciuka z Mokran, którego nie chciał wypowiadać. Oskarżony tłumaczył, że nie miał na to czasu<sup>64</sup>.

Jan Żypowski, ówczesny proboszcz w Krzyczewie, zmarł 16/28 IX 1866 r. w Janowie [Podlaskim] w wieku 71 lat<sup>65</sup>. Ostatnie jego chwile przedstawia raport pomocnika lekarza powiatu bialskiego z Janowa [Podlaskiego] Wiktora Maleszewskiego. Żypowski zatrzymał się poprzedniego dnia w tamtejszym zajeździe. Około godz. 22 zaczął wykazywać objawy cholery, w związku z czym został przeniesiony do czasowo urządzonego przez komitet choleryczny szpitala. Następnego dnia około godz. 13 zmarł. Przed śmiercią zeznał on, iż bóle pojawiły się po zjedzeniu gotowanej ryby, gruszek i wypiciu dużej ilości wody. Był on pierwszą ofiarą epidemii cholery z 1866 r. w Janowie Podlaskim<sup>66</sup>. W tej sytuacji opis jego śmierci przedstawiony przez Emila Bańkowskiego, który w swojej pracy napisał, że ten wielki wróg katolicyzmu zakończył życie w karczmie u Żyda pod ławą, tknięty apopleksją można uznać za sporządzony w celach propagandowych<sup>67</sup>.

<sup>58</sup> Ibidem, k. 27-28, Pismo Jana Żypowskiego do konsystorza diecezji podlaskiej... 31 X/12 XI 1859.

<sup>59</sup> Ibidem, k. 39-66, Akta śledcze w sprawie ks. J. Żypowskiego... 16/28 XI 1859.

<sup>60</sup> Ibidem, k. 85-86, Pismo biskupa diecezji podlaskiej... 25 IV 1861.

<sup>61</sup> APL, CHKGGK, sygn. 1146, k. 391, Pismo J. Żypowskiego do biskupa chełmskiego... 10/22 V 1839.

<sup>62</sup> APL, Zarząd Żandarmerii Powiatu Bialskiego, Konstantynowskiego i Włodawskiego, sygn. 138, bp., Imiennyj spisok... 4 XII 1842.

<sup>63</sup> Sęczyk, op. cit., s. 251.

<sup>64</sup> APL, CHKGGK, sygn. 65, k. 234, Pismo J. Żypowskiego do biskupa diecezji chełmskiej...

<sup>65</sup> APL, Akta stanu cywilnego Parafii Greckokatolickiej w Janowie, sygn. 47, Akt zgonu nr 30 z 1866 r.

<sup>66</sup> APL, Rząd Gubernialny Lubelski I, sygn. pol. 87, k. 415-416, Raport pomocnika lekarza powiatu bialskiego... 16/28 IX 1866.

<sup>67</sup> E. Bańkowski, *Ruś Chełmska od czasu rozbioru Polski*, Lwów 1887, s. 202.

Poznanie dokładnej daty śmierci Żypowskiego pozwala na stwierdzenie, że nie prowadził on osobiście ksiąg stanu cywilnego w parafii w Krzyczewie. Z zapisów w księdze urodzeń parafii krzyczewskiej wynika, że ostatni akt sporządził on 8/20 IX 1866 r., a następny wpis z 11/23 września podpisał już jego następca ksiądz Józef Kurmanowicz, a wtedy Żypowski jeszcze żył. Tymczasem w księdze zgonów ostatni akt z jego podpisem sporządzono 19 września/1 października, czyli kilka dni po jego śmierci<sup>68</sup>.

Zapoznanie się z życiem księdza Jana Żypowskiego pozwala na zastanowienie się nad przyczynami jego „niespokojnego” zachowania. Z istniejących dokumentów możemy podejrzewać, że w dużym stopniu była to kwestia wychowania domowego, gdyż niewłaściwe zachowania pojawiły się już w okresie dzieciństwa. Pojawia się też pytanie, dlaczego osoba stale łamiąca prawo tak kościelne, jak i cywilne, w zasadzie nie poniosła poważnych konsekwencji swoich czynów. Niestety istniejąca dokumentacja nie pozwala na udzielenie jednoznacznej odpowiedzi na to pytanie. Prawdopodobnie władze duchowne tolerowały jego poczynania, gdyż brakowało księży. Nie chciano również karać jego rodziny, której członkowie mieli powiązania rodzinne z wieloma duchownymi.

Ksiądz Jan Żypowski był postacią kontrowersyjną i nie należy jego zachowania uogólniać na całe duchowieństwo greckokatolickie diecezji chełmskiej w XIX wieku.

## BIBLIOGRAFIA - REFERENCES

### Archival sources:

Archiwum Państwowe w Lublinie:

- Akta stanu cywilnego Parafii Greckokatolickiej w Janowie, sygn. 47
- Akta stanu cywilnego Parafii Greckokatolickiej w Krzyczewie, sygn. 55.
- Akta stanu cywilnego parafii greckokatolickiej w Rudnie, sygn. 4, 6.
- Chełmski Konsystorz Greckokatolicki, sygn. 65, 139, 154, 155, 156, 231, 986, 1143, 1144, 1145, 1146, 1147, 1148, 1149.
- Rząd Gubernialny Lubelski I, sygn. pol. 87.
- Zarząd Żandarmerii Powiatu Białskiego, Konstantynowskiego i Włodawskiego, sygn. 138.

### Studies:

Bańkowski E., *Ruś Chełmska od czasu rozbioru Polski*, Lwów 1887.

*Komarówka Podlaska – parafia, gmina, okolice*, T. 1, Komarówka Podlaska 2010.

Łukaszuk L., *Nęple. Krzyczew. Wczoraj i dziś*, Biała Podlaska 2016.

Osiński T., „Propaganda luchowska”. *Kulisy kontwersji na prawostawie unitów wsi Luchów, Babice, Potok Górny w latach czterdziestych XIX wieku*, „Res Historica”, t. 26, 2008, s. 63-89.

Sęczyk P., *Duchowieństwo parafialne Kościoła unickiego w Królestwie Polskim w latach 1815-1875*, Lublin 2022 [maszynopis rozprawy doktorskiej].

Ślaza P., *Naruszenia dyscypliny wśród kleru greckokatolickiej diecezji chełmskiej w okresie rządów biskupa Filipa Felicjana Szumborskiego (w świetle protokołów posiedzeń konsystorza diecezjalnego)*, „Teki Komisji Historycznej Polskiej Akademii Nauk Oddział w Lublinie”, 2009, t. 5–6, s. 50–72.

Tarasiuk D., *Wisznice. Dzieje miasteczka i okolic do 1918 roku*, Wisznice-Lublin 2006.

<sup>68</sup> APL, Akta stanu cywilnego Parafii Greckokatolickiej w Krzyczewie, sygn. 55.



---

WSCHODNI ROCZNIK HUMANISTYCZNY  
TOM XXI (2024), №2  
s. 141-153  
doi: 10.36121/aszabaciuk.21.2024.2.141

Andrzej Szabaciuk  
ORCID: 0000-0003-3413-7454  
(Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)

## Życie codzienne unitów z guberni siedleckiej na zesłaniu w guberni orenburskiej w latach 1875-1905

**Streszczenie:** Celem artykułu jest przybliżenie realiów życia codziennego unitów z południowego Podlasia zesłanych do guberni orenburskiej w latach 1887-1888. Przedstawiono ogólne okoliczności i skalę zesłania, kluczowe problemy z jakimi zetknęli się zesłańcy, takie jak trudna sytuacja bytowa, warunki klimatyczne, sytuację rodzinną czy kwestię zabiegów o powołanie parafii rzymskokatolickiej w Czelabińsku. Obraz życia codziennego zesłanych unitów ukazano przede wszystkim w oparciu o ich własne relacje oraz oficjalne dokumenty władz carskich, które zaplanowały i przeprowadziły zsyłkę.

**Słowa kluczowe:** unicy, zesłanie, Rosja carska, życie codzienne

### Everyday life of Uniates from the Siedlce Governorate in exile in the Orenburg Governorate in the years 1875-1905

**Annotation:** The aim of this article is to give an insight into the realities of everyday life of the Uniates from southern Podlasie exiled to the Orenburg Governorate in 1887-1888. The general circumstances and scale of the exile are presented, as well as the key problems faced by the exiles, such as the difficult living situation, climatic conditions, the family situation and the question of efforts to establish a Roman Catholic parish in Chelyabinsk. The picture of the daily life of the exiled Uniates is shown primarily on the basis of their own letters and official documents of the tsarist authorities who planned and carried out the deportation.

**Keywords:** Uniates, exile, Tsarist Russia, everyday life.

Zesłanie grekokatolików z Królestwa Polskiego w głąb Rosji było jednym z instrumentów stosowanych przez władze carskie, którego celem było złamanie oporu liderów protestu przeciwko forsowanemu przez władze świeckie procesowi

likwidacji Kościoła unickiego. Decyzja o skasowaniu Kościoła greckokatolickiego była podyktowana przede wszystkim względami politycznymi i stanowiła wprost konsekwencję rosyjskiej polityki narodowościowej i wyznaniowej caratu wobec zachodnich kresów Imperium. Kluczowym celem artykułu jest ukazanie okoliczności, uwarunkowań i przebiegu zsyłki unitów, którzy zostali zesłani w głąb Rosji oraz możliwie szczegółowe opisanie ich realiów życia codziennego w nowym miejscu. W toku analizy starano się zweryfikować hipotezę, że władze rosyjskie pomimo wywieranej presji na zesłańców – skazania ich na trudne warunki bytowe – nie osiągnęły założonego celu i nie złamały oporu i solidarności i w konsekwencji nie zmusiły ich do wyznawania prawosławia.

Proces prześladowania grekokatolików z różnym natężeniem trwał od 1866 r., tj. od zainicjowanej przez ks. Władimira Czerkaskiego akcji oczyszczania obrządku unickiego z „łacińskich naleciałości”<sup>1</sup>. Z kościołów unickich usuwano organy, ławki. Przeprowadzano remonty, które wyeliminowały elementy lokalnej tradycji cerkiewnej i zastąpiły je przez styl z cesarstwa. Kulminacja akcji „oczyszczania” obrządku cerkiewnego miała miejsce na przełomie 1873 i 1874 r., a najbardziej znanym jej efektem były krwawe wydarzenia w Drelowie i Pratulinie, po których rozpoczęła się zmasowana akcja pacyfikacyjna na Podlasiu<sup>2</sup>.

W parafiach uznanych za najbardziej zbuntowane rozkwaterowano wojsko, które prześladowało miejscową ludność, rekwirowało inwentarz i płody rolne oraz aresztowano osoby kierujące sprzeciwem. W 1874 r. systematycznie były one kierowane do więzień w Białej Podlaskiej, w Brześciu Litewskim oraz w Siedlcach. Władze carskie musiały rozstrzygnąć, czy dalej przetrzymywać ich w więzieniu, czy zwolnić. Pojawiła się też trzecia możliwość – zesłać w głąb Rosji. Za nią najczęściej optowały władze cerkiewne, które obawiały się, że wypuszczenie z więzień liderów unickiego sprzeciwu utrudni akcje likwidacji Kościoła unickiego w Polsce. Ten środek planowano zastosować wobec osób, które nie chciały się wyrzec katolicyzmu i jawnie deklarowały, że nie przyjmą prawosławia. 25 marca (6 kwietnia) 1875 r. Komitet do Spraw Królestwa Polskiego wydał dziennik zatwierdzony przez cara Aleksandra II, na mocy którego mogły być one zsyłane do guberni chersońskiej i jekaterynosławskiej (obecnie Ukraina), gdzie miały trafić pod nadzór policji<sup>3</sup>.

Kluczową przyczyną zesłania było uchylanie się od korzystania z sakramentów św. w Cerkwi prawosławnej, unikanie uczęszczania na liturgię i namawianie do tego innych parafian czy rozpowszechnianie fałszywych pogłosek dotyczących prawosławia. W opinii ówczesnego gubernatora siedleckiego Stepana Gromeki cza-

<sup>1</sup> Записка начальника варшавскаго жандармскаго округа съ октября 1880 о возстановленіи Православія въ б. греко-уніатскихъ приходохъ Царства Польскаго, Российский государственный исторический архив (dalej: РГИА), ф. 1561, оп. 1, д. 23, к. 7-30; S. Wiech, *Pod naporem prawosławia. Z dziejów oporu unitów w Królestwie Polskim i na zesłaniu*, „Kwartalnik Historyczny”, r. 117, 2010, nr 3, s. 7.

<sup>2</sup> D. Wereda, *Kościół unicki w dziejach diecezji siedleckiej*, [w:] *Diecezja Siedlecka 1818-2018. Studia i materiały z dziejów*, red. B. Błoński, R. Dmowski, D. Wereda, Siedlce 2018, s. 404-419.

<sup>3</sup> Pismo warszawskiego generała-gubernatora do biskupa Flawiana z dnia 26 kwietnia 1895, Archiwum Państwowe w Lublinie (dalej: APL), Chełmsko-Warszawski Duchowny Konsystorz Prawosławny (dalej: ChWDKP), sygn. 3704, k. 2.



sowe wysiedlenie niepokornych przyczynić się miało do ukrócenia ich „złego wpływu na rodziny i innych mieszkańców wiosek”, ale także według niego oderwanie od bliskich pozwoli im „uspokoić umysły”, co będzie skutkowało w przyszłości większą skłonnością do podporządkowania się rozporządzeniom władz państwowych oraz duchownych”<sup>4</sup>.

Chcąc zrealizować to zamierzenie konieczne było z jednej strony zastraszenie osadzonych, z drugiej zaś zweryfikowanie ich postaw, w celu wyodrębnienia osób najbardziej radykalnych i wrogich prawosławiu. Zaraz po symbolicznym zakończeniu procesu likwidacji Kościoła greckokatolickiego w maju 1875 r.<sup>5</sup>, władze postanowiły zesłać do guberni jekaterynosławskiej 30 osób uznanych za „szkodliwych i zagorzałych fanatyków”. Pozostałych unitów, którzy wyrażali podobną opinię zatrzymano w więzieniu, gdyż założono, że groźba zsyłki pozytywnie wpłynie na ich zachowanie po wyjściu z więzienia<sup>6</sup>.

Postawy pozostałych więźniów miał zweryfikować skierowany w tym celu do Królestwa Polskiego z Petersburga urzędnik do specjalnych poruczeń. Po przeprowadzeniu rozeznania we wrześniu 1875 r. z więzienia w Siedlcach zwolniono 39, a z więzienia białskiego i brzeskiego w sumie 23 osoby. Ze zwolnionych wcześniej 122 osób większość zadeklarowała, że już nie będzie buntować się, ale też nie zmieni swoich przekonań religijnych. Nadzieje na zmianę postawy wypuszczonych po raz kolejny okazały się złudne, naczelnicy powiatów nadal donosili, że zwolnieni z więzień nie tylko nie wyrzekli się swoich „błędów”, lecz więcej, twierdzą, że władze pozwoliły im wyznawać katolicyzm. Taka postawa miała, w opinii administracji, negatywny wpływ na pozostałych mieszkańców wiosek<sup>7</sup>. W więzieniach pozostało 257 osób, które w opinii warszawskiego generał-gubernatora Pawła Kotzebue nie rokują poprawy. Siedlecki gubernator uznał, że konieczna będzie zsyłka także tej grupy<sup>8</sup>. 23 listopada (5 grudnia) 1875 r. minister spraw wewnętrznych Aleksandr Timaszew podjął decyzję o rozpoczęciu zsyłki do guberni chersońskiej i jekaterynosławskiej – pomysł zesłania do guberni charkowskiej i połtawskiej upadł. Pierwsza grupa nowego transportu licząca 270 unitów przybyła 14 (26) grudnia 1875 r. do Chersonia, gdzie mieli rozpocząć pracę w miejscowym kamieniołomie<sup>9</sup>.

<sup>4</sup> Pismo warszawskiego generał-gubernatora do biskupa Flawiana z dnia 26 kwietnia 1895, APL, ChWDKP, sygn. 3704, k. 3v.-4.

<sup>5</sup> Formalnie proces likwidacji Kościoła unickiego trwał do 1881 r., kiedy ostatecznie zdecydowano o podporządkowaniu pod zarząd Świątobliwego Synodu Rządzącego zbuntowanych 24 parafii unickich, które nie zgodziły się nawet formalnie przyjąć prawosławia. Zob. A. Szabaciuk, *Próby przywrócenia Kościoła greckokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1875-1915*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, 2010, Vol. LXV, 1 sectio F, s. 8-12.

<sup>6</sup> Pismo warszawskiego generał-gubernatora do ministra spraw wewnętrznych z 25 września 1875 r., РГИА, ф. 821, оп. 4, д. 1615, к. 28v.

<sup>7</sup> Pismo warszawskiego generał-gubernatora do ministra spraw wewnętrznych z 12 września 1875 r., РГИА, ф. 821, оп. 4, д. 1615, к. 28-30.

<sup>8</sup> Pismo warszawskiego generał-gubernatora do ministra spraw wewnętrznych z 25 września 1875 r., РГИА, ф. 821, оп. 4, д. 1615, к. 26-27.

<sup>9</sup> Pismo warszawskiego generał-gubernatora do ministra spraw wewnętrznych z 15 stycznia 1875 r., РГИА, ф. 821, оп. 4, д. 1615, к. 51. Szerzej ten problem przeanalizował D. Tarasiuk, *Zesłania unitów z Południowego Podlasia do guberni chersońskiej i jekaterynosławskiej w latach 1875-1876*, „Wschodni Rocznik

Założenie władz rosyjskich, że zsyłka najbardziej opornych grekokatolików będzie ważnym elementem ich „reedukacji” i „powrotu na łono prawosławia” nie spełniło się. Unici wywiezieni w głąb cesarstwa nie wyrzekli się swoich przekonań. Manifestacyjnie odmawiali uczęszczania do cerkwi i przyjmowania tam sakramentów. Potwierdziła to m.in. specjalna misja złożona z duchownych i wiernych Cerkwi prawosławnej z Królestwa Polskiego, która w 1881 r. analizowała postawy zesłańców. Misjonarze podzielili wszystkich zesłanych na trzy kategorie: „nie szkodliwych” z punktu widzenia prawosławia z powodu swojego cichego i skromnego sposobu bycia, ale bez wątpienia pozostający Polakami-katolikami, osoby „podejrżane” oraz na „jawnych, zagorżalnych fanatyków”. 50-53 osoby należące do pierwszej kategorii mogły w opinii członków misji powrócić do ojczyzny<sup>10</sup>.

Władze jednak zdecydowały się na inne rozwiązanie, analogicznie do tego z maja 1875 r. postanowiły wytypować 40 najbardziej wrogich przyjęciu prawosławia osób i razem z rodzinami zamieszkującymi w guberni siedleckiej zesłać ich jeszcze dalej w głąb Rosji – do guberni orenburskiej. Zakładano, że taka decyzja skłoni pozostałych do uległości. Decyzję o przesiedleniu „chersońców” podjął gubernator siedlecki, a pomysł ten poparł warszawski generał-gubernator Josif Hurko. Należy jednak podkreślić, że stanowiła ona konsekwencję wieloletniej agitacji duchowieństwa prawosławnego, które stanowczo sprzeciwiało się wyrażeniu zgody na powrót zesłańców do dawnych parafii, z wyjątkiem osób, które ukorzyły się i przyjęły prawosławie. Porządek przesiedlenia określał ukaz z 19 lutego (3 marca) 1887 roku. Koszty całego przedsięwzięcia pokryto ze środków pochodzących ze sprzedaży skonfiskowanego majątku zesłańców, z tego też powodu kwestia powrotu z guberni orenburskiej nie była rozpatrywana przez władze, aż do czasu wydania ukazu tolerancyjnego. Gospodarstwa odsprzedano w drodze licytacji za bezcen urzędnikom administracyjnym i policyjnym. Część dobytku zesłańców trafiła także do osób z ich dawnej parafii, które przyjęły prawosławie. Warto dodać, że początkowo władze chciały, aby cały ten proces miał charakter dobrowolny, licząc, że rodziny wytypowanych osób zgodzą się na przesiedlenie do guberni orenburskiej. Taką zgodę wyraziły zaledwie 3 rodziny. Z tego powodu zapadła decyzja o przymusowym zesłaniu wszystkich rodzin<sup>11</sup>.

Zsyłka przebiegła w dwóch etapach, ale wyglądała podobnie. Pierwsza grupa zesłańców licząca ponad 20 rodzin aresztowana została 13 (25) czerwca 1887 roku i osadzona w więzieniu w Białej Podlaskiej, chociaż przypadki aresztowań pojedynczych rodzin miały miejsce już od maja 1887 r.<sup>12</sup> W następną niedzielę odstawiono więźniów zakutych w kajdany na dworzec kolejowy, gdzie zęgnął ich płaczem kilkutysięczny tłum. Podobnie przebiegała zsyłka w lipcu 1888 r. W sumie na zesłanie trafiło 40 osób przebywających na zsyłce w guberni chersońskiej z 47 rodzinami

---

Humanistyczny” 2018, nr 1, s. 61-78.

<sup>10</sup> Pismo gubernatora siedleckiego do biskupa lubelskiego Modesta z dnia 20 maja 1882 roku, APL, Chełmski Zarząd Duchowny (dalej: ChZD), sygn. 871, b.p.

<sup>11</sup> Pismo warszawskiego generała-gubernatora do biskupa Flawiana z dnia 26 kwietnia 1895, L, ChWDKP, sygn. 3704, k. 2-3.

<sup>12</sup> D. Tarasiuk, *Zesłania unitów z Południowego Podlasia do guberni orenburskiej w latach 1887–1888*, „Res Historica”, 2022, nr 53, s. 219.

(wysiedlono także część rodzin jakie założyły dzieci zesłańców)<sup>13</sup>. Kilkunastu unitów zmarło podczas podróży<sup>14</sup>. Na miejscu zesłania, ewentualnie na jednym z etapów zsyłki, do rodzin dołączyli zesłańcy z guberni chersońskiej.

W najtrudniejszej sytuacji znalazły się osoby, które trafiły za Ural w pierwszej grupie. Władze nie miały przygotowanych dla nich odpowiednich kwater, dlatego zdecydowały się розміścić je po domach prywatnych, ewentualnie w budynkach gminnych w wiosce Butyrsk koło Czelabińska i na ten cel wyasygnowano odpowiednie środki przeznaczając na ich utrzymanie – 8 kop. dziennie na dorosłego i 4 kop. na dziecko do 5 roku życia. Latem 1888 r. oddano do użytku budynki w nowej wsi usytuowanej nad jeziorem Czesnokowo, w której mieli zostać osadzeni zesłańcy z 1887 r. oraz nowa grupa, która miała do nich dołączyć w 1888 r. Na każdą rodzinę przewidziano 5 dziesięcin<sup>15</sup> ziemi. Gospodarstwa zaopatrzone były dodatkowo w narzędzia rolnicze i inwentarz (w tym bydło). Jak wiemy majątek zesłanych zlicytowano, a pozyskane w ten sposób pieniądze, po potrąceniu kosztów zsyłki, planowano przekazać dawnym właścicielom. Jednak unicy odmówili osiedlenia się w przygotowanych im gospodarstwach. Nie przyjęli także inwentarza, narzędzi rolniczych i odmówili podpisywania jakichkolwiek dokumentów. Nawet kobiety z małymi dziećmi, potrzebujące mleka, odmówiły przyjęcia krów. 1 (13) czerwca 1888 r. władze postanowiły siłą przymusić zesłańców do zajęcia przygotowanych domostw, eskortując ich na miejsce w towarzystwie straży ziemskiej. Jednak unicy porzucili przygotowane gospodarstwa i w ramach protestu rozlokowali się na okolicznych polach. Przez cały tydzień pozostawali tam pod gołym niebem, żywili się grzybami oraz tym, co udało im się zebrać w okolicy, ponieważ władze nie pozwoliły miejscowej ludności pomagać protestującym. Zesłańcy nie mogli także rozpalać ognisk. Po tygodniu miała miejsce kolejna interwencja sił policyjnych, próbujących zmusić zesłańców do osiedlenia się w przygotowanych gospodarstwach<sup>16</sup>.

Według relacji unitów, protest próbowano złamać przy użyciu 80 policmajstrów, a całemu zajściu przyglądał się tłum miejscowych w liczbie ok. 1000 osób. Po tygodniu przebywania na polu służby porządkowe związały protestujących i siłą odstawiły ich do domów. Przy budynkach znajdowały się tabliczki z informacją, do kogo dane gospodarstwo należy. Unicy po raz kolejny odmówili przyjęcia majątku i udali się z powrotem na pobliskie pole. Władze ustanowiły obok nich wartę, aby nie oddalili się z miejsca zesłania. Następnie zesłańcy zwrócili się do władz z prośbą o przyznanie im kwater oraz zasiłku, dzięki któremu mogliby pokryć kluczowe wy-

<sup>13</sup> Według ustaleń Dariusza Tarasiuka do guberni orenburskiej zesłano 288 osób, z czego 147 w roku 1887 i 141 w roku 1888. W latach następnych dołączyły do nich także małżonkowie i dzieci z „małżeństw krakowskich”. Dokładny spis zesłańców zobacz: D. Tarasiuk, *Zesłania unitów*, s. 226-232.

<sup>14</sup> *Listy unitów wygnanych do guberni orenburskiej*, cz. 1, wyd. 2, *Z męczeńskich dziejów Unii*, opracował W. Chotkowski, Kraków 1893, s. 7; А. Кони, *На жизненномъ пути*, т. 1. *Изъ записокъ судебного дьятеля*, Москва 1914, s. 578; Д.Н. Денисов, *Ссылные украинские греко-католики в Оренбургской губернии*, [w:] *Дорогами Кобзаря. Украинцы в Южно-Уральском регионе. Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 200-летию со дня рождения Т.Г. Шевченко*, ред. колл. В.В. Амелин, Д.Н. Денисов, К.А. Моргунов, Оренбург 2014, s. 165-167.

<sup>15</sup> Дзiesięcina – jednostka pomiaru powierzchni gruntów równa 1,0925 ha.

<sup>16</sup> Д.Н. Денисов, *Ссылные украинские греко-католики...*, s. 165-167.

datki. Władze odmówiły. Próbowano interweniować u samego gubernatora, ale on również odmówił wsparcia i zesłańców po raz kolejny siłowo przeniesiono do wybudowanych im domów. Kiedy odmówili zamieszkania w nich zostali rozproszeni po prywatnych kwaterach i część grupy ulokowano w budynkach urzędowych, głównie kancelariach gminnych, na terenie całej guberni<sup>17</sup>.

Według relacji władz rosyjski liderami protestu, zachęcającymi pozostałych do solidarnego oporu byli Antoni Morgunowicz i jego syn Józef, Grzegorz Uss, Józef Kuczyński, jego brat Paweł i syn Jan. Wszyscy oni zostali osadzeni w areszcie w Czelabińsku, natomiast Wasyl i Tomasz Kossowscy, Andrzej Wawryniuk, Szymon Czczot, Piotr Szubarczyk oraz Antoni Wawryniuk w areszcie w Iwankowie<sup>18</sup>.

Władze, po odmowie przyjęcia przygotowanych dla unitów gospodarstw, rozkwaterowali ich w prywatnych mieszkaniach lub budynkach publicznych na terenie całej guberni. Rozbicie unitów na mniejsze grupy miało na celu złamanie ich sprzeciwu oraz szybsze zasymilowanie z miejscową ludnością. 24 rodziny liczące w sumie 128 osób zostały rozsiedlone w powiecie czelabińskim, dwie rodziny (11 osób) w powiecie orskim, a 14 rodzin (92 osoby) w powiecie orenburskim<sup>19</sup>. Najczęściej przyszło im mieszkać w dość trudnych warunkach. Gospodarze często mieszkali razem z inwentarzem, w pomieszczeniach panował zaduch, bardzo często kwatery były niedogrzone. Poważnym problemem było także niedożywienie i brak środków na zakup produktów spożywczych. Problemem była także słaba znajomość języka rosyjskiego zesłańców, co rodziło szereg nieporozumień. Gospodarze naśmiewali się także z unitów, kiedy wspólnie odmawiali modlitwy po polsku, donosili władzom o śpiewaniu przez nich pieśni religijnych. Niejednokrotnie sytuacja była tak napięta, że włościanie, u których unicy podnajmowali kwatery, przemocą wyrzucali zesłańców na ulicę i ci ostatni musieli prosić władze o zgodę na czasowe zamieszkanie w budynkach publicznych, gdzie najczęściej spali na podłogach w swoim wierzchnim odzieniu, przez co szybko się ono niszczyło. Należy jednak zauważyć, że nawet w trudnym czasie braku pożywienia z powodu nieurodzaju zdarzały się sytuacje, że miejscowi gospodarze przyjmowali pod swój dach zesłańców nie żądając za to żadnych pieniędzy<sup>20</sup>.

Sytuacja materialna unitów na zesłaniu bardzo szybko się pogorszyła. Szybko skończyły się im pieniądze, które zabrano z domów. Władze zdecydowały się wypłacać im zasiłki, ale domagano się podpisania pokwitowania, na co oni nie chcieli się godzić. W konsekwencji coraz częściej zmuszeni byli szukać pracy, ewentualnie żebrać. Najtrudniejsze były pierwsze lata, gdyż na problemy z trudną sytuacją bytową, brakiem stałego zajęcia i kwatunku, nałożył się także nieurodzaj. Większość zesłańców to byli włościanie, z tego względu mieli poważne problemy ze znalezieniem zajęcia u gospodarzy, którzy sami nie mogli wyżywić własnych rodzin. Trudno było

<sup>17</sup> *Listy unitów wygnanych do guberni orenburskiej*, cz. 1, wyd. 2, *Z męczeńskich dziejów Unii*, oprac. W. Chotkowski, Kraków 1893, s. 53 i nast.

<sup>18</sup> Д.Н. Денисов, *Католицизм в конфессиональном пространстве Оренбургского края (конец XVIII – начало XXI в.)*, Оренбург 2014, s. 49.

<sup>19</sup> Tamże, s. 48.

<sup>20</sup> *Listy unitów wygnanych*, cz. 2, s. 83-85, 100.

dostać pracę najemną także u właścicieli ziemskich, których było niewiele. Jednak osoby, które zdecydowały się na podjęcie pracy w charakterze parobka, musiały się z tym liczyć, że będą pracowały także w niedziele i święta. Chcąc jednak podjąć pracę najemną często konieczne było uzyskanie paszportu od władz gminnych, aby opuścić miejsce zamieszkania. Uzyskanie takiego paszportu było najczęściej niemożliwe<sup>21</sup>.

W kolejnych latach było nieco łatwiej. Część osób decydowała się na dzierżawę ziemi od miejscowych gospodarzy. Część samodzielnie nauczyła się rzemiosła, najczęściej zajmowali się krawiectwem, produkcją butów. Inni podjęli pracę przy wyrębie. Część pracowała także u Polaków, którzy dobrowolnie osiedlili się w guberni, m.in. lekarzy, inżynierów, leśników. Miejscowi też chętni zatrudniali unitów, ponieważ nie nadużywali alkoholu. Część z nich należała do bractwa trzeźwości, bractw różańcowych czy Bractwa Najświętszego Serca Jezusowego<sup>22</sup>. Nadzorujący ich urzędnicy policyjni podkreślali, że oporni do cerkwi prawosławnych nie chodzą, tylko modlą się „po swojemu” w domach. Obchodzą wszystkie katolickie święta i przestrzegają nakazanych postów. W wolnym czasie czytują literaturę religijną. Prowadzą przykładowe życie rodzinne, są bardzo przyjacielscy i solidarni. Jak stwierdził jeden z urzędników: „Nadziei na ich powrót do prawosławia nie ma żadnej. W sferze religijnej zachowują postawę fanatyczną, stale komunikując wszystkim na oko, że są katolikami”<sup>23</sup>.

Paradoksalnie wieloletnie więzienie i zesłanie sprzyjało zwiększeniu poziomu alfabetyzacji wśród zesłańców. Zarówno w aresztach jak i na zesłaniu wielu z nich uczyło się czytać i pisać z książek o tematyce religijnej, które zabrali ze sobą. Jak relacjonuje jeden z zesłańców, w więzieniu w Białej unicy mieli dużo czasu, aby uczyć się czytać i pisać oraz śpiewać polskie pieśni religijne. Podobnie sytuacja wyglądała na miejscu zesłania w guberni chersońskiej, a następnie orenburskiej. Warto też zauważyć, że w listach kierowanych do rodzin i przyjaciół niejednokrotnie proszono o dewocjonała oraz literaturę religijną, która została im wcześniej skonfiskowana. Niejednokrotnie prośby dotyczą konkretnych tytułów. Przykładowo w liście z 10 marca 1889 r. proszono o książkę Tomasza à Kempisa *O naśladowaniu Chrystusa* oraz publikację *Droga do zbawienia*<sup>24</sup>.

Kłopotliwym problemem, z jakim mierzyli się zesłańcy, była niejednokrotnie trudna sytuacja rodzinna. Dotyczyło to szczególnie tzw. małżeństw krakowskich<sup>25</sup>, które nie były oficjalnie uznawane przez władze rosyjskie. W toku zesłania rozdzielono 22 takie pary. Na zsyłkę trafiała tylko żona z niepełnoletnimi dziećmi, ewentual-

<sup>21</sup> *Listy unitów wygnanych do guberni orenburskiej*, cz. 2, *Z męczeńskich dziejów Unii*, oprac. W. Chotkowski, Kraków 1891, s. 96.

<sup>22</sup> Tamże, s. 103.

<sup>23</sup> Д.Н. Денисов, *Ссыльные украинские*, s. 170. *Listy unitów wygnanych do guberni orenburskiej*, cz. 3. *Z męczeńskich dziejów Unii*, oprac. W. Chotkowski, Kraków 1892, s. 23-24, 127, 131.

<sup>24</sup> *Listy unitów wygnanych*, cz. 2, s. 83; *Listy unitów wygnanych*, cz. 1, s. 61.

<sup>25</sup> Małżeństwa krakowskie – Tak określano małżeństwa zawierane przez byłych unitów w obrzęd-ku łacińskim, rzadziej wschodnim, poza miejscem ich zamieszkania (w Królestwie Polskim lub zagranicą, najczęściej w Galicji). Niezależnie gdzie były zawarte, często akt małżeństwa wpisywano w krakowskie księgi metrykalne parafii Wszystkich Świętych i Świętego Krzyża.

nie mąż. Taka rozłąka była dramatem tych rodzin, znane są jednak tylko pojedyncze przypadki ugięcia się pod presją prześladowania i formalnego przyjęcia prawosławia, a w konsekwencji powrotu ze zsyłki<sup>26</sup>. Niektórzy zesłańcy próbowali zalegalizować swój „ślub krakowski” u kapłanów rzymskokatolickich w guberni orenburskiej. Przywołajmy w tym miejscu przykład dawnych unitów z wioski Dziadkowskie w powiecie konstantynowskim, Adama i Julianny Semeniuk. Adam trafił na zesłanie razem z grupą zesłańców orenburskich w 1887 r. Julianna w świetle prawa rosyjskiego nie była jego żoną, ponieważ małżonkowie wzięli tzw. „ślub krakowski”, więc nie zesłano jej przymusowo na wschód. Mogła tam jednak pojechać dobrowolnie, oczywiście za zgodą władz. Tak też się stało, co więcej, małżonkowie 27 czerwca (9 sierpnia) 1887 r. udali się do administratora parafii rzymskokatolickiej w Orenburgu, ks. Feliksa Czarkowskiego, przedstawili mu wypisy metrykalne z ksiąg krakowskich i poprosili o naniesienie odpowiednich adnotacji w księgach parafialnych i paszportach. Sprawa dość szybko ujrzała światło dzienne. Lokalna administracja zmusiła ks. F. Czarkowskiego do opuszczenia parafii, trafił do Połtawy (na terenie obecnej Ukrainy), gdzie dodatkowo w 1899 r. sąd ukarał go za ten czyn wysoką grzywną<sup>27</sup>.

Część zesłanych unitów uskarżała się na złe stosunki z małżonkami, które pozostały w domu. Rozłąka miała negatywny wpływ na wychowanie dzieci. Zdarzało się, że synowie nie darzyli szacunkiem ojców, którzy lata spędzili na zesłaniu. Ich stosunek do nich nie zawsze był poprawny, co odczuli oni m.in. po połączeniu na zesłaniu w guberni orenburskiej. Zły wpływ na młodych miała także praca najemna u rosyjskich gospodarzy. Po części to było także konsekwencją tego, że młodzież była zmuszona do pracy w niedzielę i święta<sup>28</sup>.

Warunki bytowe w guberni orenburskiej były bardziej wymagające niż w guberni chersońskiej i jekaterynosławskiej. Bardzo ciepłe i suche lata oraz niezwykle mroźne i stosunkowo długie zimy. W konsekwencji okres wegetacyjny był dość krótki, dlatego koszty produktów spożywczych były wyższe niż w zachodnich guberniach Cesarstwa Rosyjskiego. Dodatkowo po odmowie przyjęcia gospodarstw wybudowanych dla unitów przez władze rosyjskie, rozproszeni oni zostali po dość dużym terytorium, przez co mieli utrudniony kontakt ze sobą. Oddalone były od nich również świątynie rzymskokatolickie, często przemierzyć do nich trzeba było kilkaset kilometrów po trudnym terenie<sup>29</sup>.

W konsekwencji niejednokrotnie przetrwanie wielu opornych uzależnione było od wsparcia ludzi dobrej woli oraz rodziny, znajomych czy zesłańców jacy pozostali na zesłaniu w guberni chersońskiej i jekaterynosławskiej i znacznie lepiej sobie radzili. Istotną pomocą była akcja zorganizowana przez ks. dr. Władysława Chotkowskiego, profesora i rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego. Publikował on listy ze-

<sup>26</sup> *Listy unitów wygnanych*, cz. 2, s. 70, 93.

<sup>27</sup> Pismo chełmsko-warszawskiego duchownego konsystorza prawosławnego do chełmskiego zarządu duchownego z 30 lipca 1898 r., APL, ChZD, sygn. 1710, b.p.; Wyrok Orenburskiego Sądu Okręgowego wydany byłemu administratorowi kościoła orenburskiego ks. Feliksowi Czarkowskiemu 11 sierpnia 1899 r., APL, ChWDKP, sygn. 2739, k. 35-37.

<sup>28</sup> *Listy unitów wygnanych*, cz. 2, s. 96.

<sup>29</sup> *Listy unitów wygnanych*, cz. 1, s. 60-67.

słańców, a zyski z ich sprzedaży przeznaczał na wsparcie rodzin unickich przymusowo osiedlonych na Syberii. Ks. W. Chotkowski był także wielkim popularyzatorem męczeńskich dziejów unitów podlaskich. Z jego inicjatywy opublikowano szereg artykułów prasowych poświęconych problemowi ich męczeństwa. Wydał i redagował on również serię wydawniczą „Z męczeńskich dziejów Unii”, w skład której wchodziło 6 publikacji poświęconych prześladowaniu unitów w Królestwie Polskim.

Silne przywiązanie do katolicyzmu zaowocowało inicjatywą utworzenia w Czelabińsku parafii rzymskokatolickiej. To właśnie zesłańcy z Podlasia wyszli z taką inicjatywą, chociaż jak wiemy, aż do 1905 r., tj. do ukazu tolerancyjnego, oficjalnie nie mogli przystępować do sakramentów w obrządku łacińskim<sup>30</sup>. W 1897 r. katolicy z Czelabińska i okolic zwrócili się do Rady Miasta z prośbą o wydzielenie gruntu pod budowę drewnianej kaplicy. Rada Miasta przychyliła się do tej prośby, jednak działka usytuowana była stosunkowo daleko od centrum miasta, z tego względu podjęto starania o posesję w dogodniejszej lokalizacji. Zakończyły się one sukcesem i decyzją władz miejskich z 5 (17) marca 1898 r. przyznano czelabińskim katolikom dwie działki w okolicach cmentarza miejskiego<sup>31</sup>.

Budowa drewnianej kaplicy była niemożliwa bez zgody Ministerstwa Spraw Wewnętrznych. Odpowiednia zgoda została wydana dość szybko, bo już 30 kwietnia (12 maja) 1898 r. władze postawiły jednak szereg warunków. Po pierwsze, koszty budowy musieli pokryć sami zainteresowani, którzy powinni zobowiązać się także do zabezpieczenia uposażenia kapłana przypisanego do kaplicy. Ważnym wymogiem było także samo usytuowanie kaplicy – musiała być wybudowana w odpowiedniej odległości od cerkwi prawosławnej<sup>32</sup>.

Prace budowlane zakończyły się w tym samym roku, jednak jak wiemy z relacji zesłańców, w Czelabińsku tylko przez krótki okres przebywał ks. Jan Żółtkowski. Zazwyczaj posługę duszpasterską pełnili tam kapłani ze Złotousty lub Jekaterynburga<sup>33</sup>. Trudno jednoznacznie określić przyczyny takiego stanu rzeczy, najbardziej prawdopodobne są dwa wytłumaczenia: albo miejscowych parafian nie było stać na utrzymanie księdza w Czelabińsku, albo został on usunięty w drodze administracyjnej za udzielanie sakramentów byłym unitom.

Przełom XIX i XX w. to okres dynamicznego rozwoju katolicyzmu w Czelabińsku. Liczba miejscowych katolików rosła niezwykle szybko. Jeżeli jeszcze w 1894 r. żyło tam zaledwie 46 katolików (dawnych unitów zaliczano do wyznawców prawosławia), to w 1901 r. było ich 222, w 1908 r. – 1000, a w 1911 r. – 1864. Ukaz tolerancyjny z 17 (30) kwietnia 1905 r. pozwalał dawnym „opornym” swobodnie zmienić wyznanie, tak też uczynili wszyscy zesłańcy, którzy mieli do tego prawo (zmienić wyznania nie mogły osoby w wieku 14-21 lat)<sup>34</sup>. Niestety nie jesteśmy w stanie precy-

<sup>30</sup> С. Козлов-Струтинский, П. Парфентьев. *История Католической Церкви в России*, Санкт-Петербург 2014, s. 218.

<sup>31</sup> M. Szubarczyk, *Dwa Brzegi. Rzecz o unitach z Polubicz*, Siedlce 2015, s. 37.

<sup>32</sup> РГИА, ф. 826, оп.1, д. 1102, к. 68.

<sup>33</sup> M. Szubarczyk, *Dwa Brzegi*, s. 38.

<sup>34</sup> Zob. A. Szabaciuk, *Problem konwersji w świetle prawa wyznaniowego w dziewiętnastowiecznym imperium Rosyjskim*, [w:] *Ludzie, władza, narody, religie. Lubelszczyzna, Polska, Europa*, red. A. Kidzińska-Król,

zyjnie określić skali konwersji. Według danych dla całej guberni orenburskiej w 1900 r. oficjalnie zarejestrowanych katolików było 3875, natomiast w 1905 r. ta liczba wzrosła do 7557, a w 1910 r. do 10794<sup>35</sup>.

Drewniana kaplica połączona z plebanią była zbyt mała, aby pomieścić dynamicznie rosnącą liczbę wiernych. Z tego powodu czelabińscy katolicy już w 1900 r. uzyskali zgodę władz carskich i rozpoczęli starania o budowę nowego, murowanego kościoła. Podstawowym problemem było oczywiście pozyskanie odpowiednich funduszy. Od 1900 r. rozpoczęto zbiórkę na ten cel. Władze początkowo zezwoliły tylko na zbiórkę na terenie guberni. Szybko okazało się jednak, że konieczne jest rozszerzenie akcji na obszar całej Rosji. Ministerstwo Spraw Wewnętrznych wyraziło na to zgodę i w 1909 r. czelabińscy katolicy rozesłali po całym imperium ulotkę zachęcającą do finansowego wsparcia budowy nowej świątyni<sup>36</sup>.

W ulotce zatytułowanej „Odezwa z Syberii” możemy odnaleźć następujące słowa:

„Czelabińsk to miasto w zachodniej Syberii, w guberni orenburskiej, położone nad rzeką Miass [...]. Początek parafii czelabińskiej dali głównie wyznawcy naszej wiary św. – unicy z guberni siedleckiej, których w swoim czasie skazano na wygnanie do guberni chersońskiej, potem zaś, gdy ich oporu nie złamano, wywiezieni zostali za góry uralskie w okolice Czelabińska. Tu znowu próbowano ich od wiary oderwać, ale wysiłki te były daremne. Ich to przeważnie staraniom zawdzięczamy, że zbudowano w Czelabińsku plebanię, w której obecnie jest urządzona kaplica oraz to, że uzyskano zgodę na budowę kościoła. Pozwolenie zbierania ofiar w tym celu udzieliło Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, Departament Wyznań Obcych 28 listopada (11 grudnia) 1900 r., lecz biedny ludk miejscowy złożył do 1909 r. zaledwie 3000 rub. Mając fundusz tak szczupły, ale pokładając ufność w Panu Bogu, zaczęliśmy w tym roku budowę nowego (pierwszego) kościoła w Czelabińsku. Kamień węgielny pod budowę poświęcił Jego Eksceleńca ks. Biskup Jan Cieplak 29 sierpnia (11 września) 1909 r. w powrotnej drodze z długiej podróży pasterskiej po Azji rosyjskiej”<sup>37</sup>.

Staraniom o budowę nowej świątyni towarzyszyły zabiegi o utworzenie parafii rzymskokatolickiej. Podanie w tej sprawie wpłynęło do Ministerstwa Spraw Wewnętrznych 21 marca (4 kwietnia) 1906 r. Władze zwlekały jednak z podjęciem decyzji aż do 1909 r. W tym też roku gwałtownie przyspieszyła budowa kościoła dzięki wsparciu inicjatywy przez zamożną polską rodzinę ziemiańską Kozieliń-Poklewskich, „wódczanych królów Zaurala”<sup>38</sup>.

Powołanie nowej parafii i zgoda władz carskich na zbiórkę na rzecz budowy nowego, monumentalnego wręcz kościoła, były istotnym sukcesem miejscowej

---

Lublin 2015, s. 298-300; Л. Мухамадеева, *Католичество в Челябинске. История и современность*, [w:] *Урала немецкий характер*, составил Н.А. Яковлевич, Челябинск 2014, s. 6.

<sup>35</sup> Д.Н. Денисов, *Католицизм*, s. 74.

<sup>36</sup> РГИА, ф. 826, оп.1, д. 1102, к. 105-140.

<sup>37</sup> *Odezwa z Syberii*, РГИА, ф. 826, оп.1, д. 1102, к. 140.

<sup>38</sup> Д.Н. Денисов, *Ссылные украинские*, s. 171; РГИА, ф. 826, оп.1, д. 1102, к. 137.



wspólnoty katolickiej. W roku 1909 rozpoczęto budowę świątyni w Czelabińsku. Prace budowlane nadzorował pierwszy proboszcz ks. Tomasz Paszkiewicz. Warto zauważyć, że w budowę świątyni zaangażowali się także dawni unicy zesłani do guberni orenburskiej i ich potomstwo. W Komitecie budowy świątyni zasiadał Marcin Szubarczyk. Rodzina Szubarczyków i inni zesłańcy znacząco partycypowali w kosztach budowy świątyni<sup>39</sup>.

Prace budowlane zakończyły się w 1913 lub 1914 r. Nowa monumentalna świątynia p.w. Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny wyświęcona została w 1914 r., tuż przed wybuchem I wojny światowej. Co ciekawe, w kościele odbywały się nie tylko nabożeństwa rzymskokatolickie, ale także greckokatolickie. Tak jego bryłę i wystrój opisywał przed wojną rosyjski regionalista S. Utkin:

„Świątynię dostrzec można było z daleka, dwie wieżyczki-dzwonnice zwieńczone czterospadowym dachem wybijały się w górę, zakończone krzyżami umieszczonymi na niebiskich kulach. Powiększone rozmiary otworów ściennych nadały wieżom lekkości i strojności. Między nimi na rzeźbionym szczyście gotyckiego frontonu znajdował się posąg leżącego anioła. [...] Rozcięta wąskimi, strzelistymi oknami, żebrowanymi przyporami, świątynia o monumentalnym wyglądzie czerwono-brązowej ceglanej piramidy górowała nad okalającymi budynkami. Bogaty, mistrzowsko odnajdujący się ceglany wystrój i rzeźbiarskie wykończenie nadawały jej piękny i wyjątkowy uroczysty wygląd. Dyskretny portyk zachodniej fasady, nad którym znajdowało się ornamentowane okno (tzw. róża) otwierał wejście do świątyni. Ogromne wnętrze rozjaśnia światło witraży zapelniających otwory okienne. Nabożeństwa uświetnił dźwięk organ”<sup>40</sup>.

Świątynia katolicka w Czelabińsku służyła okolicznym wiernym przez około trzydzieści lat, stanowiąc część diecezji mohylewskiej, dekanatu omskiego. Po rewolucji październikowej działalność Kościoła katolickiego w Związku Radzieckim została znacznie ograniczona, ponieważ władze bolszewickie traktowały go jako element antypaństwowy, utożsamiany z „burżuazyjnym Zachodem”. Dodatkowo niebezpieczeństwo bolszewicy dostrzegali w ponadpaństwowym charakterze Kościoła katolickiego, którego ośrodek kierowniczy znajdował się poza zasięgiem władz<sup>41</sup>. 7 sierpnia 1930 r. wydano decyzję o zamknięciu świątyni, a w 1936 r. została zniszczona w konsekwencji pożaru<sup>42</sup>.

Unicy w guberni orenburskiej przetrwali lata prześladowań za wiarę i większość z nich wróciła do Polski po odzyskaniu niepodległości. Część zesłańców jednak zdecydowała się zostać na miejscu. Nie dysponujemy jednak szczegółowymi danymi statystycznymi, które mogłyby nam zobrazować skalę tego zjawiska. Podobnie nie posiadamy danych, które mogą nam przybliżyć skalę zsyłki liderów unickich w la-

<sup>39</sup> M. Szubarczyk, *Dwa Brzegi*, 41.

<sup>40</sup> Przytaczam za: Л. Мухамадеева, *Католичество в Челябинске*, s. 7.

<sup>41</sup> R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki obrządku łacińskiego w ZSRR po 1918 r. Zarys problematyki*, [w:] *Odrodzenie Kościoła katolickiego w byłym ZSRR. Studia historyczno-demograficzne*, red. E. Walewander, Lublin 1993, s. 86.

<sup>42</sup> Л. Мухамадеева, *Католичество в Челябинске*, s. 8.

tach 1875-1905. Najprawdopodobniej liczba ta nie przekraczała 800 osób (nie licząc osób czasowo wysiedlonych). Z perspektywy ponad stulecia możemy jednak powiedzieć, że zsyłka nie stała się środkiem „poprawczym” i nie przyniosła uspokojenia nastrojów ludności pounickiej na południowym Podlasiu. Zesłańcy stali się w świadomości przynajmniej części mieszkańców Podlasia, „męczennikami za wiarę”, a ich ciężką sytuację na bieżąco przedstawiała polskiej opinii publicznej prasa polska wydawana w innych zaborach oraz periodyki zagraniczne. Po odzyskaniu niepodległości zesłańcy do guberni orenburskiej podjęli starania o zwrot skonfiskowanych gospodarstw, z czym wiązały się liczne problemy natury prawnej. Część z nich znalazła się w gronie 31 osób, które 4 września 1927 r., w trakcie peregrynacji cudownego obrazu Matki Boskiej Kodeńskiej z Częstochowy przez Siedlce do Kodnia, otrzymały w sanktuarium kodeńskim papieski krzyż „Pro Ecclesia i Pontifice” oraz złote krzyże zasługi<sup>43</sup>.

## BIBLIOGRAFIA - REFERENCES

### Archival sources:

Archiwum Państwowe w Lublinie:

- Chelmsko-Warszawski Duchowny Konsystorz Prawosławny, sygn. 2739, 3704,
- Chelmski Zarząd Duchowny, sygn. 871, 1710.

Rossiysky gosudarstvenny istorichesky arkhiv:

- f. 1561, op. 1, d. 23,
- f. 821, op. 4, d. 1615,
- f. 826, op.1, d. 1102.

### Printed sources:

*Listy unitów wygnanych do guberni orenburskiej*, część 1, wyd. 2, *Z męczeńskich dziejów Unii*, opracował W. Chotkowski, wydanie drugie, Kraków 1893.

*Listy unitów wygnanych do guberni orenburskiej*, część 2. *Z męczeńskich dziejów Unii*, opracował W. Chotkowski, Kraków 1891.

*Listy unitów wygnanych do guberni orenburskiej*, część 3. *Z męczeńskich dziejów Unii*, opracował W. Chotkowski, Kraków 1892.

*U celu – Kodeń*, „Wiadomości Diecezjalne Podlaskie”, 1927, nr 9, s. 327-344.

Koni A., *Na zhiznennom puti*, t. 1. *Iz zapisok sudebnogo deyatela*, Moskwa 1914.

### Studies:

Dzwonkowski R., *Kościół katolicki obrządku łacińskiego w ZSRR po 1918 r. Zarys problematyki*, [w:] *Odrodzenie Kościoła katolickiego w byłym ZSRR. Studia historyczno-demograficzne*, red. E. Walewander, Lublin 1993, s. 81-98.

Szabaciuk A., *Próby przywrócenia Kościoła greckokatolickiego w Królestwie Polskim w latach 1875-1915*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, 2010, Vol. LXV, 1 sectio F, s. 7-27.

Szabaciuk A., *Problem konwersji w świetle prawa wyznaniowego w dziewiętnastowiecznym imperium*

<sup>43</sup> *U celu – Kodeń*, „Wiadomości Diecezjalne Podlaskie”, 1927, nr 9, s. 327-344.

- Rosyjskim, [w:] *Ludzie, władza, narody, religie. Lubelszczyzna, Polska, Europa*, red. Agnieszka Kizdińska-Król, Lublin 2015, s. 289-300.
- Szubarczyk M., *Dwa Brzegi. Rzecz o unitach z Polubicz*, Siedlce 2015.
- Wereda D., *Kościół unicki w dziejach diecezji siedleckiej*, [w:] *Diecezja Siedlecka 1818-2018. Studia i materiały z dziejów*, red. B. Błoński, R. Dmowski, D. Wereda, Siedlce 2018, s. 404-419.
- Tarasiuk D., *Zesłania unitów z Południowego Podlasia do guberni chersońskiej i jekaterynosławskiej w latach 1875-1876*, „*Wschodni Rocznik Humanistyczny*” 2018, nr 1, s. 61-78.
- Tarasiuk D., *Zesłania unitów z Południowego Podlasia do guberni orenburskiej w latach 1887-1888*, „*Res Historica*”, 2022, nr 53, s. 213-233.
- Wiech S., *Pod naporem prawosławia. Z dziejów oporu unitów w Królestwie Polskim i na zesłaniu*, „*Kwartalnik Historyczny*”, r. 117, 2010, nr 3, s. 5-50.
- Denisov D.N., *Katolitsizm v konfessional'nom prostranstve Orenburgskogo kraja (konets XVIII – nachalo XXI v.)*, Orenburg 2014.
- Denisov D.N., *Ssyl'nye ukrainskie greko-katoliki v Orenburgskoy gubernii*, [in:] *Dorogami Kobzarya. Ukraintsy v Yuzhno-Ural'skom regione. Materialy Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii, posvyashchonnoy 200-letiyu so dnya rozhdeniya T.G. Shevchenko*, red. koll. V.V. Amelin, D.N. Denisov, K.A. Morgunov, Orenburg 2014, s. 164-173.
- Kozlov-Strutinsky S., Parfentyev P., *Istoriya Katolicheskoy Tserkvi v Rossii*, Sankt-Peterburg 2014.
- Mukhamadeeva L., *Katolichestvo v Chelyabinske. Istoriya i sovremennost'*, [in:] *Urala nemetsky kharakter*, sostavil N.A. Yakovlevich, Chelyabinsk 2013, s. 5-19.





**V**ARIA



---

WSCHODNI ROCZNIK HUMANISTYCZNY  
TOM XXI (2024), №2  
s. 157-169  
doi: 10.36121/jmmarszalska.21.2024.2.155

Jolanta M. Marszalska  
ORCID: 0000-0002-5112-5984  
(Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego)

## Pobudki religijne czy motywy kolonizacyjne? Trzynastowieczna fundacja klasztoru cystersów w Ludźmierzu Szczyrzycu Teodora z rodu Gryfitów

**Streszczenie:** Wojewoda krakowski Teodor Gryfita podejmując decyzję o fundacji (1234) klasztoru cysterskiego w należących doń dobrach na Nowotarszczyźnie mógł sugerować się podobnymi inicjatywami swojego krewnego Klemensa III Gryfity, finansującego powstanie klasztoru benedyktynek w Staniątkach oraz arcybiskupa Janika, dzięki któremu założono pierwszy na ziemiach polskich dom zakonny cystersów. Czynnikiem mobilizującym były dlań ponadto pobudki natury religijnej i prestiżowej. Ród Gryfitów, z którego wywodził się fundator mógł dzięki temu zyskać na znaczeniu politycznym. Nie bez znaczenia były również kwestie gospodarcze i kolonizacyjne, jakim sprzyjało zasiedlenie terenów pustych i trudnych. Decyzja wojewody była pod tym względem nadzwyczaj trafna, aczkolwiek nie dane mu było dożyć czasu translokacji fundowanego przez siebie klasztoru z Ludźmierza do Szczyrzycy ok. 1243/4 r.

**Słowa kluczowe:** cystersi, fundacja, klasztor, Teodor Gryfita, Szczyrzyc

### **Religious or colonizing motives? Thirteenth-century foundation of the Cistercian monastery in Ludźmierz Szczyrzyc by Teodor from the Gryfita family.**

**Annotation:** The Kraków voivode Teodor Gryfita, when deciding to found a Cistercian monastery (1234) on his estates in the Nowy Targ region, could have been influenced by similar initiatives of his relative Klemens III Gryfita, who financed the establishment of the Benedictine monastery in Staniątki, and Archbishop Janik, thanks to whom the first Cistercian monastic house in Poland was established. Another motivating factor for him was religious and prestigious motives. The Gryfita family, from which the founder came, could gain political importance thanks to this. Economic and colonization issues, which were facilitated by the settlement of empty and difficult areas, were also important. The voivode's decision was extremely accurate in this respect, although he did not live to see the translocation of the monastery he had founded from Ludźmierz to Szczyrzyc around 1243/4.

**Keywords:** Cistercians, foundation, monastery, Teodor Gryfita, Szczyrzyc

## Wprowadzenie

W niniejszym artykule została podjęta próba odpowiedzi na pytanie o motywy tzw. fundacji pobożnych na przełomie XII/XIII stulecia na przykładzie kilku klasztorów cysterskich lokowanych na ziemiach polskich ze szczególnym uwzględnieniem klasztoru cystersów w Małopolskim Szczyrzycu.

Temat ten jest zasadniczo dobrze rozpoznany w historiografii cystersów szczyrzyckich, łącznie z powstałą na ten temat monografią klasztoru<sup>1</sup> i licznymi artykułami dotyczącymi tej tematyki, w tym niezmiernie ważnego dla początków klasztoru artykułu Jerzego Rajmana<sup>2</sup>. Jednakże do dziś istnieją różne interpretacje związane z fundacjami tak w średniowieczu jak i w epoce staropolskiej. W niniejszym przedłożeniu podjęto próbę odpowiedzi na kilka pytań związanych z tym ważnym zagadnieniem.

Fundacje klasztorne w średniowieczu oraz w epoce staropolskiej podlegały określonym zasadom, według których winny być analizowane od strony historycznej. Należy brać pod uwagę osobę fundatora, jego pochodzenie oraz motywy, jakimi kierowano się w danym okresie sprowadzając w swoje dobra zakonników różnych obserwacji. Zagadnienie to jest szczególnie widoczne w fundacjach wczesnośredniowiecznych dotyczących zakonów monastycznych (benedyktyni, cystersi), ale również dotyczy mendykantów w XIII/XIV w., (dominikanie, franciszkanie, nieco później karmelici trzewickowi). Ważnym elementem był czas fundacji oraz okoliczności, które skłoniły do niej fundatora. Aspekt ten jest wyraźnie widoczny przy niemal wszystkich tego rodzaju inicjatywach w średniowieczu. Nierzadko wpływ na to miały akcje chrystianizacyjne, (misyjne)<sup>3</sup>, kolonizacyjne (cystersi) czy nawet polityczne. Nie bez znaczenia były też inne okoliczności, tzw. szczególne, do których m.in. można zaliczyć wyniesienie na ołtarze świętobliwych osób, (często męczenników) którym oddawano cześć, np. w dobrach fundatora. A zatem widoczny jest tu cały aspekt średniowiecznej religijności (dewocji) z jej „pozaziemskim” celem jakim miała być wieczna nagroda<sup>4</sup>. Był to jeden z najważniejszych czynników, który decydował o powołaniu nowej placówki cysterskiej niezależnie od pozycji samego fundatora.

Ważnym elementem osadzenia klasztoru na terytorium należącym do osoby fundatora bądź jego rodu, było również uposażenie nowej fundacji, co dawa-

---

<sup>1</sup> J.M. Marszałska, *Opactwo cystersów w Szczyrzycu od XIII do końca XX wieku. Dzieje – gospodarka – kultura*, Kraków 2011.

<sup>2</sup> J. Rajman, „Territorium Ludemir”. *Możnowładcy i cystersi na pograniczu polsko węgierskim w pierwszej połowie XIII w.*, „Res Gestae”. *Czasopismo Historyczne* 2020 (11), s. 22 - 43.

<sup>3</sup> Tego zdania był m. inn. Tadeusz Manteuffel, uważając, że u podstaw fundacji opactw cysterskich, szczególnie w Małopolsce leżały zadania misyjne cystersów na Rusi wpisane w dalekosiężne plany misyjno polityczne papieżstwa, czego dowodem miało być m. inn. położenie Sulejowa przy jednym z wariantów drogi ruskiej, co zostało podważone przez Kazimierza Tymienieckiego, zob. K. Tymieniecki, *Rec. z: T. Manteuffel, Papieżstwo i cystersi*, „Kwartalnik Historyczny” 63/1956, s. 167 -173, oraz tenże, *Rec. z: T. Manteuffel, Rola cystersów w Polsce XII wieku*, „Roczniki Historyczne”, 19/1952, s.214 -220.

<sup>4</sup> Aspekt religijny (dewocyjny) widoczny jest we wszystkich fundacjach cysterskich, pisze o tym m. inn. J. Mitkowski, *Początki klasztoru cystersów w Sulejowie. Studia nad dokumentami, fundacją i rozwojem uposażenia do końca XIII wieku*, Poznań 1949, s. 183 -185.



ło podstawy materialne funkcjonowania klasztoru na przyszłość. Ten aspekt miał znaczenie zarówno polityczne, jak i gospodarcze. Stanowiło ono także widoczny przejaw potęgi fundatora i jego możliwości materialnych, a zatem także wpływów politycznych. Szczególne znaczenie mają tutaj fundacje monarsze, książęce, rycerskie i biskupie<sup>5</sup>. Są one wyraźnie widoczne niemal przy wszystkich zakładanych klasztorach benedyktyńskich i cysterskich w średniowieczu, ale także u mendikantów w początkowej fazie ich powstawania. Kolejnym ważnym elementem był cel fundacji. Z jakich ważnych pobudek dochodziło fundacji klasztornej? Czy zawsze były one związane z kwestiami religijnymi (dewocyjnymi), czy też wpływały np. z przyczyn gospodarczych (kolonizacyjnych), co jest znakomicie widoczne w aktywności zakonu cysterskiego, znanego z wybitnej działalności osadniczej. Jego funkcjonowanie dawało gwarancje dobrego zagospodarowania często ogromnych terenów, przy jednoczesnym wpływie zakonu na okoliczną ludność i jej postawy religijne.

Jednakże, trzeba zaznaczyć, że badacze tego zagadnienia (np. S. Epperlein) często podkreślają, że legenda o fundacji *in eremo* zrodziła się zarówno z tendencji do wyolbrzymiania zasług mnichów przy zagospodarowywaniu przesadnie często opisywanych pustkowi, nieużytków jak również z chęci uchronienia posiadłości klasztornych od wszelkich, innych roszczeń. Trzeba jednak podkreślić, że np. w VIII i IX wieku, a więc w czasie, kiedy założono wiele klasztorów benedyktyńskich, w Europie było zdecydowanie więcej odłogów do zagospodarowania, aniżeli w XII i XIII wieku, a zatem w stuleciach ożywionej działalności cystersów<sup>6</sup>.

### Motywy średniowiecznych fundacji cysterskich

Zachowane do naszych czasów dokumenty, zapisy rocznikarskie i kronikarskie dosyć jasno określają przedział czasowy, w którym pierwsze grupy „szarych mnichów” – jak nazywano wówczas cystersów – docierały na polskie ziemie. Według źródeł pisanych początek tego długotrwałego procesu rozpoczął się ok. 1140 r. Jak podają m.in. roczniki: kuropatnicki, lubiński, traski i małopolski, wszczęto wówczas proces fundacyjny Jędrzejowa „anno 1140 claustrum in Andreov edificatur, 1149 abbatia in Andreov fundatur”<sup>7</sup>. Niemal w identycznym czasie powstawa-

<sup>5</sup> Wśród dostojników świeckich można wyróżnić możnowładców polskich, ale także brandenburskich (Mironice, Bierzwnik), wojewodów, (Gryfici, Bronisz). Spośród duchownych podstawy materialne pod nowe fundacje cysterskie dawali książęta, arcybiskupi, biskupi, kanonicy, kantorzy, często przy współudziale całych swoich rodów. Stosunek fundacji świeckich do fundacji duchownych od poł. XII do końca XIII w., przedstawia się na poziomie 3:1 na korzyść tych pierwszych, co jest całkowicie zbieżne z tendencjami na Zachodzie Europy. Zob. J. Kłoczowski, *Zakony na ziemiach polskich w wiekach średnich*, w: *Kościół w Polsce*, t. 1: Średniowiecze, Kraków 1966, s. 408; J. Mitkowski, *Początki klasztoru cystersów w Sulejowie. Studia nad dokumentami, fundacją i rozwojem uposażenia do końca XIII wieku*, Poznań 1949, s. 177-186.

<sup>6</sup> S. Epperlein, „Mit fundacyjny” niemieckich klasztorów cysterskich a relacja mnicha lubiąskiego z XIX w., „Przegląd Historyczny”, 58/ z.4/1967, s. 592.

<sup>7</sup> J. Dobosz, *Proces fundacyjny i pierwotne uposażenie opactwa cystersów w Jędrzejowie*, w: *Cystersi w Polsce. W 850-lecie fundacji opactwa jędrzejowskiego*, red. D. Olszewski, Kielce 1990, s. 41; *Rocznik Traski*, w: *Monumenta Poloniae Historica* (dalej: MPH), t. 2, wyd. A. Bielowski, Lwów 1872, s. 833; *Kodeks Kuropatnicki*, w: MPH, t. 2, s. 154; *Kodeks lubiński*, w: MPH, t. 2, s. 154.

ło ich drugie opactwo w Łęknie (ok. 1142–1153), lokowanego na Pałukach w Wielkopolsce<sup>8</sup>. Tym samym podjęcie działań prowadzących do osadzenia cystersów w Polsce przypada na lata 40. XII w., pełny rozwój fundacyjny ich klasztorów miał zaś miejsce w XIII stuleciu<sup>9</sup>. Warto w tym miejscu zastanowić się nad tym, co wówczas wiedzano o cystersach w państwie Piastów? Jak byli postrzegani przez osoby podejmujące się ich sprowadzenia i osadzenia w swoich dobrach oraz powierzenia im swojej ziemi we władanie „modlitwy i pracy”? Pewnej wiedzy na ten temat dostarczają dokumenty fundacyjne, aczkolwiek nie są to informacje obszerne, lecz jedynie częściowo oddające obraz zakonników, postrzeganych jako zmagających się dla Boga i jemu służących według reguły św. Benedykta. Jak pisała Brygida Kürbis, „cystersi przybywali na ziemię polskie w nimbie mistycznej elity społeczeństwa chrześcijańskiego”<sup>10</sup>, zaś opat mogiński – Augustyn Ciesielski (żyjący w XX w.) porównywał zakon do przybocznej straży świata, korporacyjnej organizacji żołnierskiej w służbie Chrystusa<sup>11</sup>.

Czego oczekiwali świeccy fundatorzy pierwszych klasztorów oddając cystersom swoją ziemię pod lokację klasztoru i jakie motywy towarzyszyły ich działaniom? Czy były to wyłącznie pobudki religijne? W dotychczasowej historiografii na podstawie analizy dokumentów fundacyjnych ustalono (bez większych zastrzeżeń), że to właśnie one miały na to główny wpływ<sup>12</sup>, aczkolwiek prócz tego doszukiwano się także motywów gospodarczych, politycznych, a nieco później także kulturowych. Przede wszystkim w pierwszych mnichach cysterskich przybywających na ziemię polskie widziano miłujących modlitwę i pracę samotników, podporządkowujących sobie otaczającą, często trudną ziemię. Możliwi fundatorzy tak w XII w., jak i w XIII stuleciu sprowadzając i osadzając ich w swoich dobrach upatrywali w nich również skutecznych pośredników w kontaktach z Bogiem. A to w wiekach średnich było ważnym elementem kruchej egzystencji.

Warto wspomnieć, iż w dokumencie łódzkim fundator, którym był książę Mieszko III Stary, określając motyw swego działania, kazał zapisać, iż czyni to:

<sup>8</sup> Szerzej ten temat jest omawiany w licznych publikacjach Andrzeja Marka Wyrwy.

<sup>9</sup> Na temat fundacji cysterskich tak w Europie jak i w Polsce ich znaczenia w budowaniu w średnio-wiecznej Europie systemów gospodarowania wielką własnością ziemską mamy niezliczoną ilość prac naukowych, których nie sposób tu wymienić. W historiografii polskiej warto wymienić: m.in. T. Mantteuffel, *Ewolucja poglądów gospodarczych cystersów do połowy XIII wieku w świetle uchwał Kapituły generalnej*, „Przegląd Historyczny”, nr 43, 1955, s. 492–505; S. Trawkowski, *Wielka własność cysterska na Dolnym Śląsku w XIII w.*, Warszawa 1959; Z. Wielgosz, *Wielka własność cysterska pogranicza Śląska i Wielkopolski*, Poznań 1964; K. Dąbrowski, *Działalność gospodarcza, społeczna i kulturalna cystersów oliwskich od XIII do XVII wieku*, Gdańsk 1972. Nowszą bibliografię (opracowania) prezentuje *Monasticon Cisterciense Poloniae*, t. 2, red. J. Strzelczyk, A.M. Wyrwa, K. Kaczmarek, Poznań 1999, s.404–501.

<sup>10</sup> B. Kürbis, *Cystersi w kulturze polskiego średniowiecza. Trzy świadectwa z XII wieku*, w: *Historia i kultura cystersów w dawnej Polsce i ich europejskie związki*, red. J. Strzelczyk, Poznań 1987, s. 338.

<sup>11</sup> A. Ciesielski, *Jędrzejów na tle cystersów w Polsce, Mogiła 1951(mps)*, kserokopia w Archiwum Cystersów w Szczyrzczy, s. 197, bez sygn.

<sup>12</sup> Temat ten poruszali w swoich pracach m.in. J. Mitkowski, *Początki klasztoru cystersów w Sulejowie*, Poznań 1949, s. 159–162; Z. Kozłowska-Budkowa, S. Szczur, *Dzieje opactwa cystersów w Koprzywnicy do końca XIV wieku*, „Nasza Przeszłość”, t. 60, 1983, s. 5–76; H. Chłopocka, *Powstanie i rozwój własności ziemskiej cystersów w Kołbaczu w XII–XIV wieku*, Poznań 1953, s. 37–42.

z miłości do Pana Naszego Jezusa Chrystusa, Zbawcy dusz naszych i przez szacunek do Jego Chwalebnej Rodzicielki Maryi zawsze dziewicy oraz wszystkich świętych<sup>13</sup>.

Z kolei Zbylut z rodu Pałuków, przekazując część swojej wolnej ojcowizny pod lokację klasztoru stwierdzał, iż:

czyni to napelniony Bożą łaską, gwoli troski o pomnożenie chwały domu Bożego i miejsce [Jego] zamieszkania, na chwałę Boga, Szafarza wszelkich dóbr i ku chwale Jego Rodzicielki<sup>14</sup>.

Nie inaczej motywował swoją decyzję arcybiskup Janik z rodu Gryfitów sprowadzając szarych mnichów do Jędrzejowa ok. 1140 r. Jak zaznaczono w akcie fundacyjnym, uczynił to:

powodowany miłością tej świętej transakcji, tj. zmiany dóbr ziemskich na niebieskie [...] z natchnienia łaski Bożej i wewnętrznego przekonania, kochając piękność domu Bożego i miejsce jego chwalebne zamieszkania [...] dawcy wszelkiego dobra na chwałę Bogu, na chwałę i cześć Matki jego [...] oraz św. Wojciechowi na chwałę<sup>15</sup>.

W innych dokumentach (nie tylko fundacyjnych) wyznanie wiary, przez które określano swoją pobożność ma bardzo podobny charakter. Jest ono zawsze sprowadzone do krótkiej formuły, ale o wielkiej nośności. Nade wszystko fundatorzy odwoływali się do czci oddawanej Najwyższemu Bogu, Jego synowi Jezusowi Chrystusowi, Najświętszej Maryi Pannie oraz świętym patronującym zakonowi, wśród których wymieniano św. Benedykta, św. Bernarda z Clairvaux, czy św. Albertyka oraz świętych, których kult był już w tym czasie rozwinięty w ich dobrach, np. św. Floriana (Koprzywnica). Widoczny w tych źródłach wątek eschatologiczny, tj. troska o zabezpieczenie sobie i swojemu rodowi zbawienia duszy, a tym samym otrzymanie dóbr wiecznych, (niebieskich) za ofiarność i godne do naśladowania uczynki ziemskie wynikały z treści praktycznie każdego dokumentu<sup>16</sup>. Doskonałym przykładem są tu słowa, które zostały zapisane w akcie fundacyjnym przez komesa Mikołaja Bronisza z rodu Doliwów, fundatora klasztoru w Gościkowie Paradyżu, iż:

nie bez bólu serca pamięć przywodzi nam na myśl o naszym losie, zwłaszcza, że życie okazuje się raz jeszcze być dymem ukazującym się na czas krótki i unoszony[m] znad komina [...] dlatego postanowiłem – pisze komes Bronisz-zgotować dla siebie i swoich bliskich z dziedziczości mojej doczesnej i przemi-

<sup>13</sup> A.M. Wyrwa, *Cystersi. geneza, duchowość, organizacja życia w zakonie (do XV wieku) i początki fundacji na ziemiach polskich*, w: *Cystersi w Polsce. W 850-lecie fundacji...*, s. 32.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Tamże, s. 32–33.

jającej skarb w niebiosach trwały [...] dla odpuszczenia grzechów moich, małżonki mojej i przodków oraz pozyskanie życia wiecznego<sup>17</sup>.

Jak wynika z tych przykładów, fundatorzy mając zgromadzone dobra doczesne i dostrzegając ułomność i kruchość ludzkiego żywota, zdecydowali się przekazać ich część cystersom, którzy w wytrwałych modlitwach „podnoszą ręce ku niebu” i ustawicznie wstawiają się za popełnione przez ich grzechy u surowego sędziego, jakim jest Bóg.

Obok pobudek religijnych, wpływających z ducha epoki, założenie klasztoru w swoich dobrach i sprowadzenie doń zakonników znacząco przyczyniało się do wzrostu prestiżu fundatora, przede wszystkim na terenie danej dzielnicy, stawiając go bezwzględnie w gronie odgrywających rolę polityczną członków wspólnoty rodowej. Dawało to bowiem perspektywę uzyskania związków z innymi ośrodkami tego rodzaju w Europie, które obdarowany dobrami przez fundatora konwent mógł w razie potrzeby wykorzystać politycznie i gospodarczo. Tak było w przypadku Sulejowa, który posiadał tego rodzaju wpływy i znaczenie niemal od samego początku swego istnienia, szczególnie zapisując się w okresie rozbitcia dzielnicowego i poparcia, jakie tamtejsi zakonnicy udzielili Władysławowi Łokietkowi w jego walkach o scalenie ziem polskich<sup>18</sup>.

Jak zatem wpisuje się w ten długotrwały proces fundacyjny klasztorów cysterskich na ziemiach polskich trzynastowieczna fundacja w Ludźmierzu-Szczyrzycu? Jakie cele przyświecały Teodorowi z małopolskiego rodu Gryfitów w podjęciu decyzji sprowadzenia szarych mnichów do jego majątku? Czy były one zbieżne z celami, jakie przyświecały innym fundatorom?

Trzeba zaznaczyć, że fundacja każdego klasztoru cysterskiego była procesem złożonym, wieloetapowym, trwającym kilkanaście lat. To zagadnienie było również przedmiotem badań Józefy Zawadzkiej, wg której proces fundacyjny klasztoru składał się z następujących etapów: 1. podjęcie myśli ufundowania klasztoru; 2. Uzyskanie zgody arcybiskupa lub biskupa; 3. Starania czynione o konwent w istniejącym opactwie lub w Kapitulie Generalnej wraz z podaniem warunków jakie fundator zamierza stworzyć nowemu klasztorowi; 4. Oględziny miejsca pod nową fundację

<sup>17</sup> Tamże. Klasztor w Gościkowie Paradyżu był fundacją wojewody poznańskiego Mikołaja Bronisza, który za zgodą biskupa poznańskiego Pawła i księcia Władysława Odonica w 1230 r. podjął się jego wzniesienia. Pierwsi zakonnicy dotarli do Gościkowa ok. 1236 r. z Brandenburgii, przez co stał się on filią pośrednią opactwa w Morimond. Zgodnie ze swym zwyczajem cystersi po przybyciu zmienili nazwę miejscowości na *Paradisus Sanctae Mariae, czyli Raj Matki Bożej*. Zob. szerzej: R. Hołownia, K. Kaczmarek, *Paradyż (Gościkowo)* w: *Monasticon Cisterciensae Poloniae*, t. 2., red. J. Strzelczyk, A.M. Wyrwa, K. Kaczmarek, Poznań 1999, s. 285–298.

<sup>18</sup> Klasztor w Sulejowie wsparł zbrojnie walkę Władysława Łokietka z Czechami, co też spowodowało, iż w 1308 r. książę (prawnuk fundatora klasztoru księcia Kazimierza Sprawiedliwego) potwierdził nadane mu wcześniej przywileje. Zwalniały one mieszczan sulejowskich od opłat targowych w Piotrkowie i Żarnowie oraz opłat celnych, dzięki czemu wzrosło znaczenie ekonomiczne i polityczne opactwa. W 1318 r., w dniach od 20 do 23 czerwca w Sulejowie odbył się zjazd możnych, podczas którego uchwalono specjalną suplikę skierowaną do papieża Jana XXII z prośbą o koronację Władysława Łokietka. Zob. J. Dobosz, L. Wietesko, *Sulejów*, w: *Monasticon...*, s. 314–323.

oraz wydanie zgody przez opata lub kapitułę na podstawie opinii wyznaczonych wcześniej wizytatorów; 5. Sprowadzenie konwentu na miejsce fundacji; 6. Rozpoczęcie budowy nowego klasztoru i kościoła; 7. Wystawienie przywileju konfirmacyjnego przez fundatora; 8. Konsekracja kościoła<sup>19</sup>. Wszystkie te aspekty są widoczne w znakomitej większości przeanalizowanych przez badaczy klasztorów cysterskich w późniejszych wiekach. Podobnie było w fundacji ludźmiersko – szczyrzyckiej.

### Teodor Gryfita i motywy fundacji klasztoru w Ludźmierzu-Szczyrzycu

Fundator klasztoru cystersów w Ludźmierzu-Szczyrzycu, wojewoda krakowski Teodor Gryfita (zm. 1238), był właścicielem znacznej części Podhala Nowotarskiego. Ród, wywodzący się zapewne z Brzeżnicy k. Bochni należał do najpotężniejszych w Małopolsce<sup>20</sup>. Jego protoplastą był Klemens I, który wraz z bratem, arcybiskupem gnieźnieńskim Janikiem ok. 1140 r. ufundował klasztor cystersów w Brzeżnicy-Jędrzejowie. Oprócz córki Anny, miał on jeszcze synów: Klemensa, Andrzeja i Jana. Można przypuszczać, że Klemens – zwany później „drugim”, był jego pierworodnym i jednocześnie dziedzicem należącej doń Brzeżnicy<sup>21</sup>. Andrzej był kanonikiem krakowskim, natomiast Jan był ojcem wojewody krakowskiego Marka, a także jego następcy na tym urzędzie – Teodora, fundatora klasztoru szczyrzyckiego<sup>22</sup>.

Warto nadmienić, że w historiografii od lat obecna jest teza o Janie Gryficie, ojcu Teodora, Marka i Klemensa, jako właścicielu terytorium Ludźmier (Ludemir) i ma ona uzasadnioną podstawę źródłową<sup>23</sup>. Jan Gryfita pojawił się w źródłach w 1224 r., jeśli zatem to on miał otrzymać od księcia nadanie „terytorium Ludemir”, musiałoby się to stać za panowania księcia Leszka Białego, jeszcze przed 1225 r<sup>24</sup>. Pojawił się także domysł, że „Ludemir” mógł otrzymać z rąk księcia krakowskiego już dziad Teodora, a zatem Klemens, zmarły około 1187 r<sup>25</sup>.

<sup>19</sup> J. Zawadzka, *Proces fundowania opactw cysterskich w XII i XIII w.*, „Roczniki Humanistyczne”, 7/1958, z.2, s. 121 -147.

<sup>20</sup> P. Sczaniecki, *Gryfici z linii brzeżnickiej i benedyktyni*, „Studia Historyczne”, t. 30, 1987, z. 1, s. 5.

<sup>21</sup> J. Dobosz, L. Wetesko, *Jędrzejów*, w: *Monasticon...*, s. 91.

<sup>22</sup> Tamże, s. 4; M.L. Wójcik, *Ród Gryfitów do końca XIII wieku. Pochodzenie – genealogia – rozsiedlenie*, Wrocław 1993, s. 56–58; Zob. szerzej na temat fundatora klasztoru szczyrzyckiego i rodu Gryfitów, J. Rajman, „*Territorium Ludemir*”. *Możnowładcy i cystersi na pograniczu polsko węgierskim w pierwszej połowie XIII w.*, „Res Gestae”. *Czasopismo Historyczne* 2020 (11), s. 22 - 43.

<sup>23</sup> J. Rafacz, *Dzieje i ustrój Podhala nowotarskiego za czasów dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1935, s. 21; K. Mosingiewicz, *Ród Gryfitów w ziemi sądeckiej do połowy XV w.*, „Studia Historyczne”, 23 (3), 1980, s. 358 [343–364]; M.L. Wójcik, *Ród Gryfitów do końca XIII wieku. Pochodzenie – genealogia – rozsiedlenie*, Wrocław 1993, s. 98; J. Rajman, „*Territorium Ludemir*”. *Możnowładcy i cystersi na pograniczu polsko węgierskim w pierwszej połowie XIII w.*, „Res Gestae”. *Czasopismo Historyczne* 2020 (11), s.26 -27.

<sup>24</sup> Cezurę wyznacza rok 1225. Gryfici popadli wówczas w nielaskę u księcia Leszka Białego i musieli opuścić Małopolskę, przenosząc się czasowo na Mazowsze i Kujawy, a stamtąd na Śląsk. Powrócili do ziemi krakowskiej dzięki przychylności księcia śląskiego Henryka Brodatego, por. S. Zakrzewski, 1902, s. 21.

<sup>25</sup> Identyfikacja Klemensa za M.L. Wójcikiem, 1993, s. 92. Skoro w 1244 r. stwierdzano, że Szczyrzyc był niegdyś własnością Jana ojca kanonika Sulisława i Andrzeja brata tegoż Jana, to oznacza, że prawa do tej wsi miała linia Klemensa Klemensica, a nie tylko Jana Klemensica (synem Jana był Teodor). zob. M.L. Wójcik, *Ród Gryfitów do końca XIII wieku...*, 1993, tabela III, s. 118, J. Rajman, „*Territorium Ludemir*”. *Możnowładcy i cystersi na pograniczu polsko węgierskim w pierwszej połowie XIII w.*, „Res Gestae”.

Po raz pierwszy jako wojewodę krakowskiego wzmiankowano Teodora na dokumencie z 1231 r., w którym księżna sandomierska Grzymisława, potwierdziła darowiznę wsi Mogilany, uczynioną przez Miłosławę, wdowę po wojewodzie sandomierskim Goworku<sup>26</sup>. A zatem Teodor ujawnił w 1231 r. zamiar ufundowania klasztoru, próbując pozyskać poparcie poszczególnych rodzin możnowładczych i ich materialne wsparcie dla planowanego przez siebie przedsięwzięcia. O aprobatę tego nadania Gryfita zabiegał u księcia Henryka Brodatego. Stało się to faktem w 1234 r.<sup>27</sup> Również w 1234 roku wojewoda Teodor otrzymał od biskupa krakowskiego Wisława zgodę na wybudowanie na terytorium Ludemir kościoła pw. Najświętszej Marii Panny. Biskup uposażył przyszły kościół dziesięcinami z terenów, które powstaną po wykarczowaniu wszystkich gajów i lasów. Dokument z 1234 roku nie mówi wprost o fundacji klasztoru, jednakże zgoda biskupa na wybudowanie kościoła miała bez wątpienia ścisły związek z planowaną przez Teodora fundacją opactwa cystersów.

Można sądzić, iż w tym czasie Teodor, idąc w ślady stryjecznego brata Klemensa III nosił się już zapewne z zamiarem fundacji klasztoru, stąd też uzasadnione były zabiegi, jakie czynił u księcia krakowskiego i śląskiego, Henryka I Brodatego (1202–1238) o zgodę na lokację nowych miejscowości. Konsens udzielony Gryfici przez Piasta w Dankowie w 1234 r. na założenie osiedli na prawie niemieckim nad rzeką Dunajec i przy siedmiu innych pomniejszych ciekach wodnych, oznaczał *de facto* powierzenie mu kolonizacji Podhala. Cały obszar Podhala nowotarskiego został przy tym zwolniony od ciężarów prawa polskiego<sup>28</sup>.

Dzięki temu Teodor Gryfita połączył wspomniane już rozległe terytorium Podhala pod swoim władaniem. Warto nadmienić, iż wspomagał on Henryka Brodatego w staraniach o przejęcie tronu krakowskiego i pełnił faktycznie rządy w Małopolsce pod jego nieobecność. Wojewodą krakowskim został w 1231 r., a przestał

Czasopismo Historyczne 2020 (11), s. 27–28, przyp.23.

<sup>26</sup> Warto zaznaczyć, że wieś tę otrzymał wojewoda sandomierski Goworek od księcia Leszka Białego. Po śmierci urzędnika (zm. między 1212 a 1223 r.) wdowa po nim, Miłosława, przekazała te dobra małżonce Piasta, księżnej Grzymisławie do swobodnej dyspozycji: „Grimislava dei gracia Sandomirie Ducissa, cum filio nostro Boleslao confirmamus donationem comitisse Milozcelave, scilicet relicte comitis Govorici, que de consensu nostro contulit quandam villam nomine Mogilani comitij Theodoro cracovie palatino”, zob. KDM, t. 1, nr 13, s. 20.

<sup>27</sup> Zachodzi tu swoista sprzeczność pomiędzy dokumentem z 1231 r. a aktem z 1234 r., którą należy wytłumaczyć tym, że Teodor Gryfita pragnął przez przejście nadania przez księcia ubezpieczyć się przed możliwością retraktu ze strony potomków Goworka. Prawa wojewody sandomierskiego i jego rodu mogły bowiem zachodzić w stosunku do Mogilan, jako do wsi nadanej ograniczone w zakresie swobodnej alienacji: „Notum facimus tam presentibus, uam etiam futuris, quod villam, que Mogilani dicitur, comitij Theodoro palatino cracoviensi dedimus iure hereditario possidendam”. Zob. KDM, t. 1, nr 14, s. 21; M. Szczaniecki, *Nadania ziemi na rzecz rycerzy w Polsce do końca XIII wieku*, Poznań 1938, s. 28.

<sup>28</sup> „Ea propter Nos Henricus Dei gratia duc Cracovie ac etiam Silesie, Notum facimus tam presentibus, quam etiam futuris, quod petitione Comitiss Theodori Palatini Cracoviensis inclinati, libertate sibi Teutonicos locandi in sylva circa fluvios, qui sic vocantur, concessimus: Ostrowsko, Dunaiecz et Dunaiecz niger, Rogoznik, Lipietnicza, Slona, Ratainicha, Nedelsca, Stradoma, quantum est de sylva ipsius”, zob. KDM, t. 1, nr 15, s. 21–22; W. Kolor, *Cysterski klasztor w Szczyrzycu*, 1881 rok, s. 1, (mps), bez sygn.; B. Biros, *Dzieje opactwa oo. Cystersów w Szczyrzycu na tle życia i zasług opatów tegoż klasztoru*, Szczyrzyc 1950, s. 5, (mps), bez sygn.; J.M. Marszalska, *Opactwo cystersów w Szczyrzycu od XIII do końca XX wieku. Dzieje – gospodarka – kultura*, Kraków 2011, s. 38–44.

pełnić ten urząd przed 13 stycznia 1238 r. Data jego śmierci może być ustalona tylko w przybliżeniu, przyjmuje się zazwyczaj, że stało się to w 1238 r. A zatem urząd wojewody sprawował do 1238 r.<sup>29</sup> Ostatnia znana informacja na temat jego aktywności znajduje się we wspomnianym dokumencie z 13 stycznia 1238 r., w którym książę Henryk Brodaty potwierdzał zakup przezeń wsi Krzyszkowice k. Wieliczki od Lewosza i Krystka<sup>30</sup>. Prawdopodobnie wkrótce potem Gryfita zmarł. Niewiele wiadomo na temat potomstwa wojewody. Zachowała się zaledwie jedna wzmianka na temat jego syna Piotra („Petrus Theodori filius”), który figurował wśród świadków aktu wystawionego przezeń dla klasztoru cystersów w Jędrzejowie w dniu 4 maja 1236 r.<sup>31</sup> Najbliższymi krewnymi Teodora wzmiankowanymi w źródłach historycznych byli jego bratankowie, synowie Marka Gryfity: Klemens, Marek i Andrzej. Wraz z wdową po wojewodzie Marku 8 maja 1239 r. nadali oni wieś Droginię klasztorowi cystersów w Ludźmierzu<sup>32</sup>. Ponadto Klemens i Marek Gryfici dokumentem wystawionym 10 maja 1254 r. potwierdzili wszystkie darowizny swego stryja Teodora na rzecz ufundowanego przez niego konwentowi w Szczyrzycu<sup>33</sup>.

Co zatem było bezpośrednią przyczyną fundacji klasztoru cystersów w Ludźmierzu-Szczyrzycu? Czy były to wyłącznie pobudki religijne, czy też Teodor Gryfita kierował się pewnymi politycznymi i gospodarczymi kalkulacjami związanymi z Henrykiem Brodatym? Każda z tych pobudek ma swoje uzasadnienie. Religijna – bo taka była konwencja epoki, w którą wpisywały się wszelkie pobożne fundacje czynione na chwałę Bożą, zaś krypta klasztorna miała w przyszłości być miejscem wiecznego spoczynku fundatora. Polityczna – ponieważ zawsze dobrze było popierać księcia sprawującego rządy i dzięki jego szczodrości pomnażać prywatne

<sup>29</sup> S. Zakrzewski, *Najdawniejsze dzieje klasztoru Cystersów w Szczyrzycu (1238–1382). Przyczynki do dziejów osadnictwa na Podhalu*, Kraków 1901 s. 19–20. Inne źródła podają, iż urząd wojewody sprawował on do 1237 r., zob.: *Urzednicy malopolscy XII–XIV wieku. Spisy*, oprac. J. Kurtyka, T. Nowakowski, F. Sikora, A. Sochaska, P.K. Wojciechowski, B. Wyrozumska, red. A. Gąsiorowski, Wrocław 1990, s. 122.

<sup>30</sup> „Noverint universi presentes et futuri, quod nos Levos et Crisek filii quondam Crisconis, vendidimus Comiti Theodoro Palatino Cracoviensis villam nostram, que dicitur Criscovich”, zob. KDM, t. 1, nr 22, s. 27; J. Rajman, „Territorium Ludemir”. *Możnowładcy i cystersi na pograniczu polsko węgierskim w pierwszej połowie XIII w.*, „Res Gestae”. *Czasopismo Historyczne* 2020 (11), s.26.

<sup>31</sup> Jeśli był to syn Teodora, to zapewne musiał wcześniej umrzeć, jeszcze przed ojcem, w przeciwnym razie w naturalny sposób zostałby patronem klasztoru ufundowanego przez ojca. Zob. KDM, t. 1, nr 20, s. 26.

<sup>32</sup> „Ego W comitis Marchonis quondam palatini Cracoviensis relicta, una cum filijs meis Clemente et Andrea, ob remedium animarum nostrarum cenobio de Ludimir villam, que dicitur Droginia”. KDM, t. 2, nr 416, s. 61–62.

<sup>33</sup> „Clemens et Marek, fratres uterini, filij quondam Marconis Palatini Cracoviensis, donaciones omnes, quas pie memorie Comes dictus Czader eorum patruus, quondam eciam Cracoviensis Palatinus, fecit cenobio sacro de Schyricz Cisterciensium ordinis Cracoviensis dyocesis, quod ipse fundavit et donavit”. KDM, t. 1, nr 40, s. 44. Zdaniem Jerzego Wyrozumskiego starszy brat Teodora – Marek był przypuszczalnie dwukrotnie żonaty. Z pierwszego małżeństwa miał czterech lub pięciu synów (Klemens, Janko, Andrzej, Wierzbęta i ewentualnie Świętosław) i dwóch lub trzech z drugiego ożenku (Marek, Klemens i ewentualnie Andrzej); J. Wyrozumski, *Marek (+1230/1)*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 19, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1974, s. 620; W źródłach występują tylko dwaj synowie Marka: Marek i Klemens, brak jest natomiast informacji o Andrzeju. Rzekome potomstwo z jego pierwszego małżeństwa to zaś synowie Klemensa II, kasztelana płockiego.

i rodowe majątki oraz zyskiwać splendor (w tym przypadku wojewoda otrzymał możliwość sprawowania faktycznych rządów w Małopolsce). Motywy gospodarcze wiązały się natomiast z kolonizacyjnymi predyspozycjami cystersów, co było szczególnie istotne ze względu na możliwość prowadzenia akcji osadniczej na rozległych ziemiach Podhala należących do wojewody krakowskiego. Nie da się też wykluczyć, iż nie posiadając bezpośrednich spadkobierców Teodor Gryfita zdecydował zabezpieczyć zgromadzone przez siebie dobra powierzając je zakonnikom. W tym celu za życia poczynił pewne kroki, aby swój zamiar skutecznie przełożyć na rzeczywistość. Zdobył poparcie księcia Henryka Brodatego, który był wielkim orędownikiem cystersów i ustalił siedzibę przyszłego domu zakonnego w Ludźmierzu położonym w samym sercu Podhala Nowotarskiego<sup>34</sup>. Nie zachował się dokument fundacyjny klasztoru (zniszczony podczas napadu rozbójników na konwent w 1628 r.) w związku z czym trudno jest precyzyjnie określić datę jego powstania. Powszechnie za datę fundacji klasztoru przyjmuje się 1234 r.. Potwierdza to zapis w kronice Jana Długosza:

[...] Theodorum appellare, Cedronem, et omnes eiusdem nominis appellationem sortitos vocavit cultum divinum amplificaturus, et sibi viam structurus in coelum, in villa sua haereditaria Ludzimierz prope Nowitharg oppidum, sub montibus sarmaticis seu polonicis sita, monasterium ordinis Cisterciensis sb titulo et honore Sanctae Mariae, anno Domini 1234, sub pontificio Viszeslai Cracoviensis episcopi, et sub principatu Boleslai Pudici Cracoviensis et Sandomieriensis ducis, regni Poloniae monarchae, et de eorum speciali consensu fundat<sup>35</sup>.

Na ten rok wskazuje również dokument wydany przez biskupa krakowskiego Wiśława, w którym udzielił on zgody Teodorowi Gryficie na ufundowanie klasztoru i wybudowanie kościoła w Ludźmierzu<sup>36</sup>. Na potrzeby zakonników wojewoda zakupił wsie: Goduszę i Gruszowiec, co potwierdzają dwaj kanonicy krakowscy Mikołaj – kustosz i Herman, dokumentem wydanym 11 maja 1235 r.: „Proprio claustrum quod vocatur Ludzimierz, iure hereditario possidendam”<sup>37</sup>.

Datę tę jako początek procesu fundacyjnego domu zakonnego w Ludźmierzu przyjmuje w swoich pracach Stanisław Zakrzewski<sup>38</sup>, na potwierdzenie czego odnosi się do statutu XVI kapituły generalnej cysterskiej, jaka odbyła się w 1235 r. Jak wynika z jego zapisów delegowała ona wówczas opatów sulejowskiego i jędrzejowskiego, którzy mieli osobiście przybyć na miejsce przygotowane przez Teodora Gryfitę pod budowę klasztoru i sprawdzić, czy wszystko zostało „urządzone” według obowiązujących zwyczajów zakonnych. Wyznaczeni do tego zakonnicy mieli także podjąć decyzję czy na Podhalu mają przybyć bracia z Jędrzejowa czy Pforty<sup>39</sup>.

<sup>34</sup> S. Zakrzewski, *Najdawniejsze dzieje klasztoru Cystersów w Szczyrzycu (1238–1382), Przyczynek do dziejów osadnictwa na Podhalu*, Kraków 1901, s. 22; J. Rafacz, *Dzieje i ustrój Podhala nowotarskiego za czasów dawnej Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 1935, s. 23–24.

<sup>35</sup> J. Długosz, *Liber Beneficiorum Dioecesis Cracoviensis*, t. 3, ed. A. Przeździecki, Cracoviae 1864, s. 436.

<sup>36</sup> KDM, t. 1, nr 16, s. 22; W. Kolor, *Cysterski klasztor w Szczyrzycu...*, s. 1.

<sup>37</sup> KDM, t. 1, nr 18, s. 24.

<sup>38</sup> S. Zakrzewski, *Najdawniejsze dzieje klasztoru Cystersów w Szczyrzycu (1238–1382)...*, s. 22.

<sup>39</sup> L. Janaschek, *Originum Cisterciensium*, t. 1, Vindobonae 1877, s. 243; S. Zakrzewski, *Najdawniejsze*



Około 1235 r., opat Tecelin wraz z 12 mnichami przybył do Ludźmierza z Jędrzejowa<sup>40</sup>. Imię pierwszego przełożonego klasztoru wskazuje na jego obce pochodzenie. Zważywszy na fakt, że przybył z konwentu będącego linią filiacyjną Morimondy, który niemal przez cały wiek od chwili fundacji jego obsadę personalną stanowili zakonnicy spoza Polski, należy przyjąć, że był prawdopodobnie Francuzem<sup>41</sup>. A zatem Klasztor w Szczyrzycu był połączony bezpośrednio związkiem filiacyjnym z opactwem macierzystym w Jędrzejowie, ten zaś związany był filiacyjnie z Morimondem.

Nie do rzadkości w średniowieczu należały translokacje domów zakonnych cystersów. Jako przykład mogą posłużyć chociażby dzieje klasztoru w Mogile – wcześniej zlokalizowanego w Prandocinie, a następnie w Kacicach<sup>42</sup>; klasztoru w Łeknie-Wągrowcu – najpierw zlokalizowanego w Łeknie, następnie od przelomu XIV/XV w. w Wągrowcu<sup>43</sup>; czy w Pelplinie, który w 1276 r. został tam przeniesiony z Pogódek<sup>44</sup>.

Również klasztor cysterski założony przez Teodora Gryfitę w Ludźmierzu-Szczyrzycu w bardzo szybkim czasie został translokowany do Szczyrzyca. Co było tego przyczyną? Zazwyczaj przyjmuje się, że o jego przeniesieniu zadecydowało korzystniejsze położenie tej miejscowości. Ludźmierz położony był na nad Czarnym Dunajcem, często zalewającym okoliczne tereny. Natomiast Stradomka, nad którą leżał Szczyrzyc, była rzeką od niego mniejszą i mniej spiętrzoną. Łagodnie i nasłonecznione wzgórza beskidzkie sprzyjały uprawie roli. Łatwiej było też między nimi wytyczyć drogi. Ponadto w pobliżu miejsca, na które translokowano klasztor znajdowało się grodzisko, co wpływało na bezpieczeństwo zakonników<sup>45</sup>. Bezpośrednią przyczyną translokacji był zapewne najazd mongolski z 1241 r. Doszło zaś do niej prawdopodobnie pomiędzy 1241 a 1243 r. Założone przez Teodora Gryfitę opactwo w Ludźmierzu zanikło z przyczyn, o których milczą ówczesne źródła. Mnisi z Ludźmierza zmienili swą siedzibę, przenosząc się do Szczyrzyca, położonego w odległości około 60 km od Ludźmierza. Należy podkreślić, że translokacja odbyła się w obrę-

---

*dzieje klasztoru Cystersów w Szczyrzycu (1238–1382)...*, s. 22; J.M. Canivez, *Statuta capitulorum generalium ordinis Cisterciensis*, t. 2, Louvain 1933–1937, s. 150. S. Zakrzewski odnosząc się do początków istnienia klasztoru w 1238 r. wspomina o wydanym wówczas wyroku polubownym pomiędzy opatem klasztoru cystersów w Ludźmierzu a komesem Zdzisławem w sprawie patronatu nad kościołem w Szczyrzycu: zob. KDM, t. 1, nr 23, s. 28–30.

<sup>40</sup> W. Kolor, *Cysterski klasztor w Szczyrzycu...*, s. 1; T. Magiera, *Series Antistitum Monasterii Szczyrzyc [...]* *Series Abbatum Szczyrzycensium*, [w:] *Xenia Bernardina*, t. 3, Wien 1891, s. 317; *Servitus Sancta coram Deo, et omnibus Sanctis eius per voturum missionem secundum Regulam S.P. Benedicti Constitutiones Ordinis Cisterciensis [...]* *compilata [...]* *descriptus 1751*, 3, bez sygn.; J.M. Marszalska, W. Graczyk, *Opaci i przeorzy klasztoru oo. cystersów w Szczyrzycu od XIII do XX wieku*, Kraków–Tyniec 2006, s. 21–24.

<sup>41</sup> „Thislinus seu Thecilius unicus abbas monasterii Ludzimiriensis, qui ex verisimiliori authorum opinione ex monasterio Andreoviensis adductus 1234 in Ludzimierz”. Por. *Servitus Sancta...*, s. 3. Na francuskie pochodzenie Tecelina wskazuje również: B. Biros, *Dzieje opactwa...*, s. 1; L. Janauszek, *Origines Cisterciensium*, t. 1, Vindobonae 1877, s. 243.

<sup>42</sup> T. Kawka, H. Leszczyński, *Kacice-Mogila*, w: *Monasticon...*, s. 98–99.

<sup>43</sup> A.M. Wyrwa, *Łekno-Wągrowiec*, w: *Monasticon...*, s. 230–231.

<sup>44</sup> K. Bruski, A. Konieczny, *Pogódki - Pelplin*, w: *Monasticon...*, s. 299–300.

<sup>45</sup> KDM t. 1, nr 40, s. 44–45.

bie ich majątku ziemskiego, a w dokumentach z okresu szczyrzyckiego wojewoda Teodor, który tej translokacji nie dożył, figuruje jako fundator opactwa w Szczyrzycu<sup>46</sup>. Przeniesienie klasztoru z Ludźmierza do Szczyrzycy można uznać za „kolonizacyjne” fiasko koncepcji osadzenia opactwa na terenie ówczesnego Podhala. Należy zaznaczyć w tym miejscu, że w 1243 r. po raz pierwszy *monasterio de Cyrich* jako fundacja Teodora Gryfity została wymieniona w dokumencie księcia Bolesława V Wstydlivego (1243–1279), potwierdzającym sprzedaż wsi Mogilany<sup>47</sup>. W 1254 roku cystersi uzyskali od księcia Bolesława, wraz z potwierdzeniem stanu majątkowego, prawo zakładania miast i wsi we wszystkich swoich dobrach. W drugiej połowie XIII w. już na nowych terenach wznowili działalność kolonizacyjną i gospodarczą kierując nią ze Szczyrzycy położonego w dolinie rzeki Stradomki. Tutaj też translokowane opactwo cysterskie zapisało swoje dzieje w biegu historii Szczyrzycy i jego okolic.

### Podsumowanie

Średniowieczne fundacje klasztorne wpływały głównie z pobudek religijnych, kolonizacyjnych i nierzadko politycznych. W przypadku sprowadzenia „szarych mnichów” do Ludźmierza-Szczyrzycy, szczególnie istotne były dwie pierwsze. Teodor Gryfita doprowadzając do założenia tamtejszego domu zakonnego nawiązywał do tradycji swoich przodków, którzy zapisali się w annałach jako fundatorzy klasztorów cystersów w Jędrzejowie (arcybiskup gnieźnieński Janik Gryfita, ok. 1140 r.), bożogrobców w Miechowie (rycerz Jaksa Gryfita, ok. 1166 r.), czy benedyktynek w Staniątkach (Klemens III Gryfita, 1228 r.)<sup>48</sup>. Nie bez znaczenia był zapewne fakt, iż wojewoda krakowski nie posiadał bezpośrednich spadkobierców, przez co nie można wykluczyć, iż pragnąc zabezpieczyć swoje posiadłości oraz zapewnić sobie modły w swojej intencji i miejsce wiecznego spoczynku w krypcie kościoła, zdecydował się na założenie klasztoru. Można domniemywać, że wybrał do tego zakon cystersów ze względu na kwestie natury kolonizacyjnej i gospodarczej.

Pierwotnie klasztor znajdował się w istniejącej już miejscowości, otaczający ją rozległy teren pozwalał jednak na lokację nowych osiedli. Zakon cysterski, znany z wybitnej działalności w podnoszeniu gospodarki rolnej, dawał zaś gwarancję na dobre zagospodarowanie pustych jeszcze obszarów Podhala nowotarskiego. Teodor uzyskał od księcia krakowskiego Henryka Brodatego zezwolenie na sprowadzenie niemieckich osadników ze Śląska i osadzenie ich w swoich dobrach nad wymienionymi z nazwy rzekami, powierzając im karczowanie lasów i kultywowanie terenu. To, że cystersi podejmowali karczunek lasów wynikało nie tylko z powodów gospodarczych, (kolonizacyjnych) ale również religijnych – poprzez zakładanie nowych wsi pozyskiwali wiernych, prowadzili na tych terenach akcje chrystianizacyjną.

<sup>46</sup> Proces translokacji opactwa cysterskiego z Ludźmierza do Szczyrzycy w latach 40. XIII w. oraz towarzyszące temu procesowi okoliczności szeroko omawia J. Rajman w cytowanej już publikacji: „*Territorium Ludemir*”. *Możnowładcy i cystersi na pograniczu polsko węgierskim w pierwszej połowie XIII w.*, „*Res Gestae*”. *Czasopismo Historyczne* 2020 (11), s. 22–44.

<sup>47</sup> KDM t. 1, nr 26, s. 31–32.

<sup>48</sup> J.M. Marszalska, *Opactwo cystersów w Szczyrzycy...*, s. 34–36.

Niewątpliwie czynnikiem mobilizującym fundatorów – w tym Teodora Gryfitę – do lokacji domów zakonnych „szarych mnichów” w swoich dobrach były z jednej strony pobudki natury religijnej, z drugiej zaś gospodarczej. Nie bez znaczenia był także prestiż oraz wzrost znaczenia politycznego, jaki wiązał się z ich osiedleniem. Wojewoda krakowski nie dożył translokacji założonego przez siebie domu zakonnego przeniesionego z Ludźmierza do Szczyrzycy ok. 1243/4 r. Nie zachowały się żadne pisane źródła na temat jego religijności czy kontaktu z pierwszym historycznym opatem klasztoru – Tecelinem<sup>49</sup>, przybyłym z dwunastoma mnichami cysterskimi z macierzystego Jędrzejowa na nową fundację. Jako opat szczyrzycki wystąpił na dokumencie z 1252 r., dotyczącym zakupu od norbertanów z Brzeska i norbertanek z krakowskiego Zwierzyńca podkrakowskiej wsi Kurdwanów. W źródłach występuje po raz ostatni w dokumencie z 1255 r., w którym to książę Bolesław Wstydlivy wraz z matką Grzymisławą i małżonką swą Kunegundą nadaje klasztorowi szczyrzyckiemu przywileje i zapewnia o swojej i swoich następców życzliwości w stosunku do opata Tecelina, jego następców i całego konwentu szczyrzyckiego oraz przyznaje klasztorowi prawo do pobierania dziesięcin z wymienionych klasztornych wsi<sup>50</sup>.

## BIBLIOGRAFIA-REFERENCES

### Archival sources:

Archiwum i Biblioteka Cystersów w Szczyrzycu

*Seruitus Sancta coram Deo, et omnibus Sanctis eius per voturum missionem secundum Regulam S.P. Benedicti Constitutiones Ordinis Cisterciensis [...] compilata [...] descriptus 1751*, s. 3, bez sygn.

### Printed sources:

Canivez J. M., *Statuta capitulorum generalium ordinis Cisterciensis*, t. 2, Louvain 1933–1937.

Długosz J., *Liber Beneficiorum Dioecesis Cracoviensis*, t. 3, ed. A. Przeździecki, Cracoviae 1864.

Janaushek L., *Originum Cisterciensium*, t. 1, Vindobonae 1877.

*Kodeks Dyplomatyczny Małopolski*, t. 1, ed. F. Piekosiński, Kraków 1876.

*Kodeks Dyplomatyczny Wielkopolski*, t. 1, Poznań 1877.

Magiera T., *Series Antistitum Monasterii Szczyrzyc [...] Series Abbatum Szczyrzycensium*, in: *Xenia Bernardina*, t. 3, Wien 1891.

### Studies:

Biros B., *Dzieje opactwa oo. Cystersów w Szczyrzycu na tle życia i zasług opatów tegoż klasztoru*, Szczyrzyc 1950, s. 5, (mps), bez sygn., Archiwum i Biblioteka Cystersów w Szczyrzycu

Bruski K., Konieczny A., *Pogódki – Pelplin*, [in:] *Monasticon Cisterciense Poloniae*, t. 2, eds. A.M. Wyrwa, J. Strzelczyk, K. Kaczmarek, Poznań 1999, s. 299–313.

Chłopocka H., *Powstanie i rozwój własności ziemskiej cystersów w Kołbaczu w XII–XIV wieku*, Poznań 1953.

<sup>49</sup> Szerzej na temat opata Tecelina (1234/1235 –ok. 1255) i jego przybycia na miejsce nowej fundacji zob. J. M. Marszalska, *Opaci i przeorzy klasztoru oo. cystersów w Szczyrzycu od XIII do XX wieku*, Tyniec 2006, s. 21–29.

<sup>50</sup> *Kodeks Dyplomatyczny Małopolski*, t.1, wyd. F. Piekosiński, Kraków 1876, nr XLII, s. 47–48.

- Ciesielski A., *Jędrzejów na tle cystersów w Polsce*, Mogiła 1951 (mps). Kserokopia w Archiwum Cystersów w Szczyrzycu s. 197, bez sygn., Archiwum i Biblioteka Cystersów w Szczyrzycu
- Dąbrowski K., *Działalność gospodarcza, społeczna i kulturalna cystersów oliwskich od XIII do XVII wieku*, Gdańsk 1972.
- Dobosz J., *Proces fundacyjny i pierwotne uposażenie opactwa cystersów w Jędrzejowie*, [in:] *Cystersi w Polsce. W 850-lecie fundacji opactwa jędrzejowskiego*, ed. D. Olszewski, Kielce 1990.
- Dobosz J., Wetesko L., *Jędrzejów*, [in:] *Monasticon Cisterciense Poloniae*, t. 2, eds. A.M. Wyrwa, J. Strzelczyk, K. Kaczmarek, Poznań 1999, s. 90–97.
- Dobosz J., Wietesko L., *Sulejów*, [in:] *Monasticon Cisterciense Poloniae*, t. 2, eds. A.M. Wyrwa, J. Strzelczyk, K. Kaczmarek, Poznań 1999, s. 314–323.
- Epperlein S., „Mit fundacyjny” niemieckich klasztorów cysterskich a relacja mnicha lubiąskiego z XIX w., „Przegląd Historyczny”, 58/ z.4/1967, s. 587–603.
- Hołownia R., Kaczmarek K., *Paradyż (Gościkowo)*, [in:] *Monasticon Cisterciense Poloniae*, t. 2., eds. A.M. Wyrwa, J. Strzelczyk, K. Kaczmarek, Poznań 1999, s. 285–298.
- Kawka T., Leszczyński H., *Kacice-Mogiła*, [in:] *Monasticon Cisterciense Poloniae*, t. 2, eds. A.M. Wyrwa, J. Strzelczyk, K. Kaczmarek, Poznań 1999, s. 98–112.
- Kłoczowski J., *Zakony na ziemiach polskich w wiekach średnich*, [in:] *Kościół w Polsce*, t. 1: Średniowiecze, Kraków 1966.
- Kolor W., *Cysterski klasztor w Szczyrzycu*, 1881 rok, s. 1, (mps), bez sygn., Archiwum i Biblioteka Cystersów w Szczyrzycu
- Kozłowska-Budkowa Z., Szczur S., *Dzieje opactwa cystersów w Koprzywnicy do końca XIV wieku*, „Nasza Przeszłość”, t. 60, 1983, s. 5–76.
- Kürbis B., *Cystersi w kulturze polskiego średniowiecza. Trzy świadectwa z XII wieku*, [in:] *Historia i kultura cystersów w dawnej Polsce i ich europejskie związki*, ed. J. Strzelczyk, Poznań 1987.
- Manteuffel T., *Ewolucja poglądów gospodarczych cystersów do połowy XIII wieku w świetle uchwał Kapituły generalnej*, „Przegląd Historyczny”, nr 43, 1955, s. 492–505.
- Marszałska J.M., *Opactwo cystersów w Szczyrzycu od XIII do końca XX wieku. Dzieje – gospodarka – kultura*, Kraków 2011.
- Marszałska J.M., W. Graczyk, *Opaci i przeorzy klasztoru oo. cystersów w Szczyrzycu od XIII do XX wieku*, Kraków–Tyniec 2006.
- Mitkowski J., *Początki klasztoru cystersów w Sulejowie*, Poznań 1949.
- Monasticon Cisterciense Poloniae*, t. 2, red. J. Strzelczyk, A.M. Wyrwa, K. Kaczmarek, Poznań 1999.
- Mosingiewicz K., *Ród Gryfów w ziemi sądeckiej do połowy XV w.*, „Studia Historyczne”, 23 (3), 1980, s. 343–364.
- Rafacz J., *Dzieje i ustrój Podhala nowotarskiego za czasów dawnej Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 1935.
- Rajman J., „Territorium Ludemir”. Możliwość i cystersi na pograniczu polsko węgierskim w pierwszej połowie XIII w., „Res Gestae”. Czasopismo Historyczne 2020 (11), s. 22–43.
- Szaniecki M., *Nadania ziemi na rzecz rycerzy w Polsce do końca XIII wieku*, Poznań 1938.
- Szaniecki P., *Gryfici z linii brzeźnickiej i benedyktyni*, „Studia Historyczne”, t. 30, 1987, z. 1, s. 3–18.
- Trawkowski S., *Wielka własność cysterska na Dolnym Śląsku w XIII w.*, Warszawa 1959.
- Urzednicy małopolscy XII- XIV wieku. Spisy*, oprac. J. Kurtyka, T. Nowakowski, F. Sikora, A. Sochaska, P.K. Wojciechowski, B. Wyrozumska, ed. A. Gąsiorowski, Wrocław 1990.
- Wielgosz Z., *Wielka własność cysterska pogranicza Śląska i Wielkopolski*, Poznań 1964.
- Wójcik M.L., *Ród Gryfitów do końca XIII wieku. Pochodzenie – genealogia – rozsiadlenie*, Wrocław 1993.

Wyrozumski J., *Marek (+1230/1)* [in:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 19, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1974.

Wyrwa A.M., *Cystersi. geneza, duchowość, organizacja życia w zakonie (do XV wieku) i początki fundacji na ziemiach polskich*, [in:] *Cystersi w Polsce. W 850-lecie fundacji opactwa jędrzejowskiego*, ed. D. Olszewski, Kielce 1990.

Wyrwa A.M., Łekno-Wągrowiec, w: *Monasticon Cisterciense Poloniae*, t. 2, eds. A.M. Wyrwa, J. Strzelczyk, K. Kaczmarek, Poznań 1999, s. 230-250.

Zakrzewski S., *Najdawniejsze dzieje klasztoru Cystersów w Szczyrzycu (1238–1382). Przyczynek do dziejów osadnictwa na Podhalu*, Kraków 1901.

Zawadzka J., *Proces fundowania opactw cysterskich w XII i XIII w.*, „Roczniki Humanistyczne”, 7/1958, z.2, s. 121 -147.





---

WSCHODNI ROCZNIK HUMANISTYCZNY  
TOM XXI (2024), №2  
s. 171-196  
doi: 10.36121/dsawicki.21.2024.2.171

Daniel Sawicki  
(Biała Podlaska)  
ORCID 0000-0002-9224-5229

## Rozwój wschodniosłowiańskiej monodii cerkiewnej w XVI w. na przykładzie Irmologionu neumatycznego ze zbiorów dawnych Kijowskiej Akademii Duchownej

**Streszczenie:** W niniejszym artykule autor podejmuje próbę nakreślenia procesu rozwoju wschodniosłowiańskiego śpiewu liturgicznego na terytoriach Wielkiego Księstwa Litewskiego i ziem ruskich wchodzących w skład Korony w XVI w. Swoje rozważania autor oparł na przykładzie XVI-wiecznego Irmologionu neumatycznego, który niegdyś wchodził w skład zbiorów Kijowskiej Akademii Duchownej, a obecnie znajduje się w zbiorach biblioteki im. Wernadskiego w Kijowie. Autor wskazuje na fenomenalność tego kodeksu, gdzie oprócz podstawowej grupy staroruskich śpiewów cerkiewnych (znamiennyj raspiew) redaktor zamieścił cały szereg śpiewów typu melizmatycznego, takich jak śpiew demestwenny. Irmologion KDA jest również jedynym zabytkiem powstałym na terytoriach południowo-zachodniej Rusi, gdzie zapisano za pomocą staroruskiej notacji kriukowej cały cykl kompozycji greckojęzycznych. Autor pragnie dowieść tego, że szczególne bogactwo staroruskiego śpiewu cerkiewnego, w szczególności na terytoriach Wielkiego Księstwa Litewskiego i ziem ruskich Korony wpływa nie tylko z różnorodności jego form, lecz przede wszystkim z ciągłości tradycji, której nie przerwały ani liczne zawirowania historyczne, ani przemiany stylistyczne i estetyczne w śpiewie liturgicznym, jakie miały miejsce pod koniec XVI w.

**Słowa kluczowe:** śpiew liturgiczny Kościoła prawosławnego, muzyka cerkiewna, Ruś Kijowska, Rzeczpospolita Obojga Narodów, Państwo Moskiewskie

### **The development of the East Slavic church monody in the 16th century on the example of the neumatic Irmologion from the former collections of the Kiev Theological Academy**

**Annotation:** In this article, the author attempts to outline the process of development of the East Slavic liturgical chant in the territories of the Grand Duchy of Lithuania and the Ruthenian lands that were part of the Crown in the 16th century. The author based his considerations on the example of the 16th-century Neumatic Irmologion which was in the past a part of the collection of the Kiev Theological Academy and it is currently the part of the collection

of the Vernadsky National Library of Ukraine in Kiev. The author points out the phenomenal nature of this codex where, in addition to the basic group of Old Russian Orthodox church chants (Znamienny chant), the editor included a whole range of melismatic chants, such as the Demestvenny chant. The Irmologion of the Kiev Theological Academy is also the only monument created in the territories of southwestern Ruthenia, where the entire cycle of Greek-language compositions was written down using the Old Russian Kriuki notation. The author wants to prove that the special richness of the Old Russian Orthodox church singing, especially in the territories of the Grand Duchy of Lithuania and the Ruthenian Lands of the Crown, results not only from the diversity of its forms, but most of all from the continuation of tradition which was not interrupted neither by numerous historical turmoils nor by stylistic and aesthetic changes in the liturgical singing that took place at the end of the 16th century.

**Keywords:** liturgical singing of the Orthodox Church, orthodox church music, Kievan Rus, Polish-Lithuanian Commonwealth, Moscow state

Wschodniosłowiański śpiew liturgiczny dawnej Rzeczypospolitej od wielu lat jest przedmiotem intensywnych badań. Niestety wiele cennych zabytków rodzimego piśmiennictwa muzycznego wciąż pozostaje niezbadanych. Dotyczy to głównie zabytków pisanych staroruską notacją neumatyczną (kriukami), która na terytoriach południowo-zachodniej Rusi była używana niemal do końca XVI w. W wyniku przemian stylistycznych i estetycznych została całkowicie wyparta przez wzorowaną na zachodnim zapisie muzycznym kwadratową notację kijowską. Oprócz tego liczne zawirowania polityczne, a przede wszystkim zawarcie Unii brzeskiej (1596 r.), to wszystko przyczyniło się do bezpowrotnego zniszczenia wielu zabytków zapisanych notacją neumatyczną. Nic dziwnego, że do naszych czasów dotrwało jedynie kilka śpiewników zapisanych kriukami, co do których istnieje pewność, że powstały na terytoriach południowo-zachodniej Rusi. Sukcesywnie prowadzone kwerendy badawcze przyczyniły i nadal przyczyniają się do wielu nowych odkryć, a przede wszystkim do odczytania większości śpiewów zapisanych na kartach zachodnioruskich śpiewników, tj. irmologionów<sup>1</sup>. Szczególne bogactwo staroruskiego śpiewu cerkiewnego, w szczególności praktykowanego na terytoriach Wielkiego Księstwa Litewskiego i ziem ruskich Korony wypływa nie tylko z różnorodności jego form, lecz przede wszystkim z ciągłości tradycji. Z tego względu badania staroruskich śpiewników nutowych, w szczególności irmologionów zajmują we współczesnej literaturze tematu bardzo ważne miejsce.

<sup>1</sup> *Irmologion* – cs. Księga liturgiczna zawierająca w sobie *irmosy* tj. pieśni z Oktoicha, śpiewane m.in. podczas jutrzni. Całość materiału podzielona jest na 8 skal modalnych (cs. *glasow*). Księga zajmuje ważne miejsce w liturgii staroobrzędowców. E. Григорьев, *Пособие по изучению церковного пения и чтения*, Рига 2001, s. 311, por. Г. Алексеева, *Византино-русская певческая палеография*, Санкт-Петербург 2007, s. 323. Z biegiem czasu do *Irmologionu* zaczęto dodawać inne śpiewy nabożeństw Całocznego Czuwania oraz Świętej Liturgii, czego przykładem jest tzw. *Irmologion Supraski*. Zob.: W. Wołosiuł, *Irmologion Supraski*, „Rocznik Teologiczny”, rok. XLVI, Warszawa 2004/2, s. 163-170; M. Abijski, *Bogdan Onisimowicz-śpiewak rodem z Pińska*, „Latopisy Akademii Supraskiej”, Vol. 1, Prawosławni w dziejach Rzeczypospolitej, Białystok 2010, s. 49-58.



Dotychczas wyczerpującego opracowania doczekał się tylko jeden Irmologion neumatyczny, pochodzący z terytorium Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony. Jest nim datowany na 2-gą połowę XVI w. Irmologion pochodzący ze zbiorów monasteru św. Onufrego w Ławrowie<sup>2</sup>. Kodeks był i nadal jest przedmiotem wielu opracowań naukowych. W ostatnim czasie doczekał się również przedruku<sup>3</sup>, który wraz z obszernym komentarzem historycznym stanowi ważny krok w wieloetapowym, skomplikowanym procesie przywracania zawartych w nim śpiewów do liturgii. Z kolei moje skromne badania naukowe zaowocowały powstaniem szeregu opracowań naukowych<sup>4</sup>, przekładu wybranych melodii na współczesny zapis nutowy<sup>5</sup>, a przede wszystkim stały się podstawą do powstania obszernej monografii, dotyczącej dziejów wschodniosłowiańskiego śpiewu liturgicznego na terytoriach dawnej Rzeczypospolitej<sup>6</sup>. Moje dotychczasowe badania naukowe stały się przede wszystkim punktem wyjściowym dla dalszych poszukiwań innych źródeł, które wespół z Irmologionem Ławrowskim stanowią spuściznę śpiewaczą Rusi Kijowskiej.

Od kilku lat w zasięgu mojego zainteresowania znajdowały się również inne zabytki wschodniosłowiańskiego piśmiennictwa muzycznego dawnej Rzeczypospolitej, w szczególności inny XVI-wieczny Irmologion neumatyczny, który niegdyś znajdował się w zbiorach Kijowskiej Akademii Duchownej. Irmologion Poleski obecnie przechowywany jest w zbiorach rękopisów Biblioteki Narodowej Ukrainy im. Wernadskiego w Kijowie<sup>7</sup>. Niestety zawirowania spowodowane wojną na Ukrainie skutkowały niemożnością dokonania niezbędnych kwerend badawczych w Kijowie. Z tego względu badania nad zawartością rękopisu musiały zostać odłożone w czasie. Zabytek ten jest bardzo cenny, bo datowany jest na około 1573 r. Co więcej, jest to jeden z czterech rękopisów, co do których istnieje pewność, że powstał na terytoriach południowo-zachodniej Rusi, a ściślej terytorium Wołynia-Polesia<sup>8</sup>. Zanim

<sup>2</sup> Biblioteka Narodowa w Warszawie (dalej: BN), rkps 12050 I, (Akc. 2954).

<sup>3</sup> *Лаврівський невменний Ірмологіон кінця XVI століття*: Факсимільна публікація, коментар, дослідження/ підготував Юрій Ясіновський, за участі Марії Качмар; ред. Крістіан Ганнік [=«Київське християнство, т. 18; Історія української музики: Джерела, вип. 26], Львів 2019.

<sup>4</sup> D. Sawicki, *Staroruski neumatyczny Irmologion Ławrowski z XVI wieku - niezbadany zabytek wschodniosłowiańskiego piśmiennictwa muzycznego na południowo-zachodniej Rusi*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” (dalej: WRH), T. XIII, Lublin-Radzyń Podlaski 2016, s. 18-56. Tenże, *System formuł melodycznych staroruskiego śpiewu cerkiewnego na przykładzie dogmatyka tonu pierwszego z XVI-wiecznego Irmologionu Ławrowskiego*, tamże, T. XIV, nr 1, Lublin - Radzyń Podlaski 2017, s. 7-29; tenże, *Rozwój formuł melodycznych w staroruskiej monodii cerkiewnej na przykładzie dogmatyka tonu drugiego, na podstawie wybranych Irmologionów XVI-XVIII w.*, „Roczniki Humanistyczne”, T. LXVII, Z. 12, Lublin 2019, s. 39-55, tenże, *Typologia formuł melodycznych staroruskiego śpiewu cerkiewnego na przykładzie dogmatyka tonu szóstego z XVI-w. Irmologionów neumatycznych redakcji halickiej*, WRH, T. XVII, nr 2, Lublin-Radzyń Podlaski 2020, s.181-197. tenże, *ciągłość tradycji staroruskiej modnodii cerkiewnej na przykładzie wybranych dogmatyków ośmiu skal modalnych z Irmologionów Ławrowskiego i Supraskiego*, tamże, T. XV, nr 1, Lublin - Radzyń Podlaski 2018, s. 23-50.

<sup>5</sup> *Догматики осми гласов. Знаменнаго Распева. Из Лавровскаго Ирмологиона*, [w:] „Антология древнерусскаго Церковнаго Пения Древней Речи-Посполитой”, Ч. I, обр. Д. Савицки, Lublin 2021.

<sup>6</sup> D. Sawicki, *Wschodniosłowiański śpiew liturgiczny dawnej Rzeczypospolitej na przykładzie XVI-wiecznego Irmologionu Ławrowskiego*, Lublin 2022.

<sup>7</sup> Національна Бібліотека України імені В. І. Вернадського (dalej: НБУВ), ф. 160, № 614.

<sup>8</sup> О. Шевчук, *Українські церковно-півчі азбуки XVI століття у вітчизняній і зарубіжній науковій*

trafił do zbiorów KDA, kodeks był eksponowany w ramach wystawy zorganizowanej w Charkowie z okazji XII Zjazdu Archeologicznego, dokąd przekazał go niejaki Iwan Suszczyński z Mińska<sup>9</sup>. Rękopis nie doczekał się jednak jakiegokolwiek, choćby szcztąkowej analizy historycznej, paleograficznej, nie wspominając o muzykologicznej. Z tego względu wiedzę o nim czerpałem ze szcztąkowego opisu katalogowego, monografii autorstwa prof. Jurija Jasinowskiego<sup>10</sup>, a także katalogu zbiorów rękopisów muzycznych pozostających w zbiorach Biblioteki Narodowej Ukrainy im. Wernadskiego w Kijowie<sup>11</sup>. Co najbardziej mnie w nim urzekło, to wyjątkowe bogactwo i różnorodność zawartego w nim repertuaru, gdzie obok podstawowych wariantów staroruskiego śpiewu cerkiewnego redaktor umieścił również całe cykle śpiewów demestwennych oraz greckich. Obecność śpiewów demestwennych, które dotąd utożsamiano z praktyką śpiewaczą moskiewskiej Cerkwi świadczyo ich głębokim zakorzenieniu w tradycjach muzycznych Rusi Kijowskiej. Z kolei obecność całego cyklu śpiewów greckojęzycznych jest namacalnym świadectwem tego, że Cerkiew prawosławna na terytoriach południowo-zachodniej Rusi, mimo wielowiekowego jarzma tatarskiego, a także skomplikowanych uwarunkowań politycznych utrzymywała ściśle związki z patriarchatem Konstantynopola oraz prawosławnymi krajami Półwyspu Bałkańskiego, czerpiąc z tej spuścizny wszystko to, co najpiękniejsze w piśmiennictwie (w tym zdobnictwie ksiąg), ikonografii, i przede wszystkim śpiewie cerkiewnym. W zachodnioruskich irnologionach zachowały się setki kompozycji w postaci śpiewów określanych mianem: bułgarskich, greckich, serbskich oraz mołdawsko-wołoskich<sup>12</sup>. Dzięki wprowadzeniu kwadratowej notacji kijowskiej śpiewy te są stosunkowo łatwe do odczytania. Zasadnicza niedoskonałość transkrypcji polega na tym, że zapisywano je głównie w wersji zasłyszanej, co pociągnęło za sobą liczne zniekształcenia, które oddaliły je od pierwotnego wzoru. Podobnie było z zapisem przy pomocy staroruskiej notacji kriukowej melodii innych niż rodzime, bowiem notacja stołpowa typu bezpomietnego<sup>13</sup> nie pozwalała na precyzyjny zapis zarówno wysokości dźwięku, jak też odległości pomiędzy sąsiadującymi ze sobą dźwiękami, co było szczególnie ważne w przypadku śpiewów wywodzących się z bizantyjskiego kręgu kulturowego. Wobec braku jakichkolwiek dowodów, mogących świadczyć o tym, że na przełomie XV i XVI w. na terytoriach południowo-

bibliografii, „Рукописна та книжкова спадщина України”, Київ 2023. Випуск 31 s. 291.

<sup>9</sup> Ю. Ясіновський, *Українські та білоруські кулізміяні пам'ятки XVI століття*, „КАЛОΦΩΝΙΑ”, Львів 2005, nr 5, s. 339--340

<sup>10</sup> Tenże, *Візантійська гимнографія і церковна монодія в українській рецепції ранньо-модерного часу*, Львів 2011.

<sup>11</sup> Е. Клименко, О. Гальченко, *Кириличні співочі рукописи монодійної традиції XII – початку XX ст. з фондів Інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського НАН України: Історико-кодилогічне дослідження : Каталог : Палеографічний альбом*, Київ 2011, s. 69-76.

<sup>12</sup> D. Sawicki *Wschodniostowiański śpiew...*, s. 45.

<sup>13</sup> *Notacja stołpowa* – termin ten wywodzi się od ośmiotygodniowego cyklu zmiany ośmiu tonów. Dlatego też termin *stołpowe pieńie* jest synonimem śpiewu ośmiotrybowego (*1 stołp=1 głos*). W literaturze muzycznej terminem *stołp* określa się również tzw. pamięciowy znak, tj. znak dźwięku, od którego rozpoczynała się melodia. Problem był dość istotny w okresie, kiedy jeszcze nie funkcjonował system tzw. „kinowarnych pomiet”. Z kolei wybitny znawca tematu, ks. Jan Gardner uważał takie określenie za mylne, skłaniając się ku określeniu *stołpa* jako przynależności tonalnej danej melodii. – Zob.: И. Гарднер, *Богослужебное пение Русской Православной Церкви*, Т. I, Москва 2004, s. 205.

-zachodniej Rusi posługiwano się notacją bizantyjską, należy przyjąć, że śpiewy greckie notowano rodzimymi formami notacji, takimi jak notacja stołpowa.

W niniejszej pracy podejmę próbę przedstawienia kolejnego cennego zabytku wschodniosłowiańskiego piśmiennictwa muzycznego dawnej Rzeczypospolitej, tj. XVI-wiecznego Irmologionu Poleskiego. Tekst stanowi kontynuację moich wcześniejszych rozważań na temat wschodniosłowiańskiej liturgicznej spuścizny muzycznej dawnej Rzeczypospolitej. W przeciwieństwie do Irmologionu Ławrowskiego, w śpiewniku tym zostało zawarte niebywałe bogactwo kompozycji, poczynszy od najczęściej stosowanych form użytkowego śpiewu neumatycznego (znamiennyj raspiew), poprzez jego sylabiczno-melizmatyczne formy (wielki śpiew neumatyczny), a skończywszy na śpiewach typu melizmatycznego w postaci śpiewu demestwennego. Prawdziwa fenomenalność tego śpiewnika tkwi jednak w czymś innym, a mianowicie w obecności kompozycji sygnowanych jako śpiew grecki, co niewątpliwie świadczy o silnym zakorzenieniu zachodnioruskiej praktyki śpiewaczej w tradycji śpiewu bizantyjskiego, który wówczas funkcjonował głównie w formie przekazu ustnego, zaś próba jego zapisu przy pomocy staroruskiej notacji kriukowej świadczy o jego wyjątkowości, a co za tym idzie, także o wielkim zainteresowaniu nim ze strony śpiewaków i to na długo przed powstaniem Irmologionu Supraskiego (1598-1601)<sup>14</sup>.

### 1. Cechy zewnętrzne oraz elementy struktury

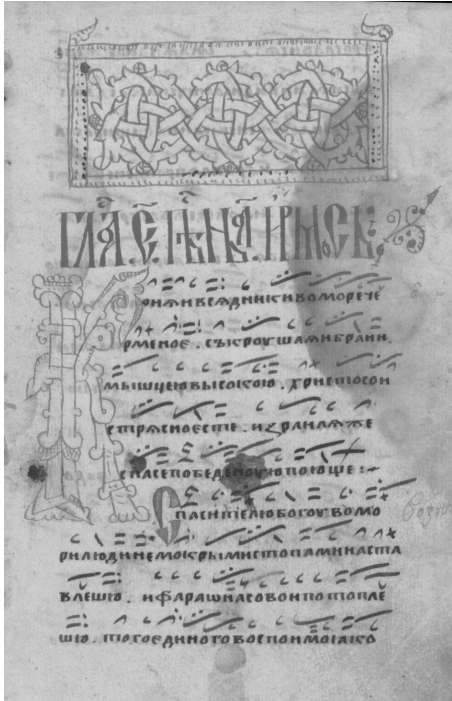
XVI-wieczny Irmologion neumatyczny ze zbiorów KDA, podobnie jak powstały w tej samej ramie czasowej Irmologion Ławrowski należy do grupy śpiewników monasterskich o strukturze gatunkowo-tematycznej. Niestety stan zachowania kodeksu nie jest tak dobry, jak w przypadku Irmologionu z Ławrowa, w szczególności brak w nim co najmniej kilkudziesięciu kart. Cykl irmosow rozpoczyna się od połowy tonu 4. Stan zachowania kodeksu jest średni (część arkuszy ponadrywana, wiele z nich wypada). Rękopis posiada wymiary 197 x 142 mm. Papier, którego użyto do napisania kodeksu posiada znaki wodne (przedstawiające dzika), zaś ich analiza pozwala stwierdzić, iż jest to papier typu *Briquet*, wyprodukowany w okresie od 1503 do 1546 r. W rękopisie zachowało się pięć ozdobnych zastawek typu bałkańskiego, zaś karty początkowe wybranych rozdziałów zdobią plecionkowe inicjały roślinne, również typowe dla bałkańskiego stylu zdobienia ksiąg<sup>15</sup>. Obecność zdobień w stylu bałkańskim na kartach badanego Irmologionu zdaje się potwierdzać wcześniejsze ustalenia badaczy, z których wynika, że rękopis powstał na terytorium południowo-zachodniej Rusi. O powszechności tego stylu w XVI-wiecznym zdobnictwie rękopisów muzycznych powstałych na terytoriach Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony świadczy fakt, iż tego typu zastawki występują zarówno w pochodzącym z tego samego okresu oraz kręgu piśmiennictwa Irmologionie Ławrowskim, jak również w nieco późniejszym, bo datowanym na lata 1598-1601 r. Irmologionie Supraskim Bogdana Onisimowicza.

<sup>14</sup> *Супрасльскій Ирмологіон (1598-1601)*, Національна Бібліотека України імені В. І. Вернадського (dalej: НБУВ), I, 5391.

<sup>15</sup> E. Клименко, О. Гальченко, *Кириличні співочи...*, s. 69.

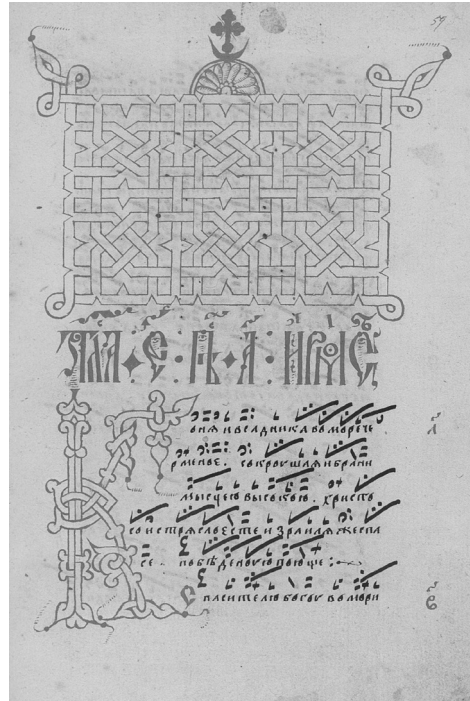
Rys. 1. Zastawki ramki w stylu bałkańskim z XVI-wiecznych irmologionów

ze zbiorów KDA



Ирмологион КДА, НБУВ, ф. 160, № 614, к. 55.

Ирмологион Ławrowski



Ирмологион Ławrowski..., rkps 12050 I, (Ак. 2954), к. 59.

Jak widać na przedstawionym powyżej przykładzie bałkański styl zdobienia ksiąg charakteryzował się bogatą w kształty ornamentyką, gdzie przeważały motywy geometryczne, przedstawiające plecionkę i warkocz<sup>16</sup>. Wyjątek stanowi karta początkowa rozdziału zawierającego śpiewy oktoicha<sup>17</sup>, gdzie redaktor umieścił zastawkę w stylu mieszanym, tj. zawierającym elementy stylu bałkańskiego (charakterystyczna plecionka) oraz późno-bizantyjskiego, kolorystyka z wyraźną przewagą złota<sup>18</sup> (rys. 2). Z kolei inicjały pierwszych stron poszczególnych rozdziałów w obydwu irmologionach mają niebywale duży rozmiar. Zapis muzyczny niejako wtapia

<sup>16</sup> D. Sawicki *Wschodniosłowiański śpiew...*, s. 65-67.

<sup>17</sup> *Oktoich* (gr. *Ὀκτώηχος*) – Księga liturgiczna autorstwa św. Jana z Damaszku zawierająca porządek nabożeństw na niedziele i dni cyklu tygodniowego rozdzielonego w ciągu roku wg ośmiu tonów cs. gласow. Z biegiem czasu w skład oktoicha weszły stichery ewangeliczne. Z czasem utrwalił się współcześnie znany podział oktoicha na Mały i Wielki. Zob.: арх. Модест, *О церковном октоихе*, Вильна 1865, s. 59-77.

<sup>18</sup> Ирмологион КДА..., НБУВ, ф. 160, № 614, к. 97.

się w strukturę inicjału. Tytuły poszczególnych rozdziałów pisane są *więzią*<sup>19</sup>, kolorem czerwonym, starannym ustawem, który w pewnym miejscu przechodzi w półustaw. Teksty liturgiczne pisane są półustawem, przy czym analiza paleograficzna pozwoliła zaobserwować sześć różnych stylów pisma. Obecność tak wielu stylów pisma skłania ku stwierdzeniu, że kodeks powstał w wyspecjalizowanym skryptorium przymonasterskim. Z reguły w monasterach nad przepisywaniem ksiąg pracowało równolegle kilka osób, przy czym w procesie przepisywania ksiąg istniał ścisły podział ról. Często bywało tak, że jeden kopista opatrywał księgę tekstem liturgicznym, zaś inny nanosił znaki notacji muzycznej. Często ta ostatnia grupa kopistów zajmowała się jednocześnie śpiewem podczas nabożeństw. Bogatsze monasteria posiadały także swoich iluminatorów, co znacząco skracało czas powstania dawnej księgi, a także redukowało koszty. Od zarania dziejów chrześcijaństwa na Rusi w monasterach utrwalił się ścisły podział mnichów pod względem specjalności, który dotyczył on wszystkich funkcjonujących w danym monasterze pracowni, a więc z całą pewnością także skryptoriów.

Rys. 2



<sup>19</sup> *Więź* – ornamentacja literowa przyjęta prawdopodobnie z Bizancjum polegająca na wyrażeniu całego tytułu w pierwszym wersie, co spowodowało wpisywanie liter jednych na drugie, liter nadpisanych i ligatur. Cyt. za: Z. Jaroszewicz-Piersławcew, *Starowiercy w Polsce i ich księgi*, Olsztyn 1995, s. 65.

Im lepiej zorganizowana pracownia, tym podział specjalności był ściślej-  
szy. Cała trudność w pracy z rękopisami muzycznymi polega na tym, że w prze-  
ciwienństwie do ksiąg liturgicznych, czy innych dzieł piśmiennictwa, których  
przepisywaniem zajmowały się wyspecjalizowane skrytoria, często redagowali  
je sami śpiewacy, a co za tym idzie, zarówno tekst liturgiczny, jak i zapis muzycz-  
ny były dziełem tego samego kopisty/redaktora<sup>20</sup>. W przypadku Irmologionu Po-  
leskiego mamy do czynienia z sześcioma stylami pisma tekstu liturgicznego, co  
niewątpliwie świadczy o tym, że w procesie powstawania księgi brało udział  
sześciu kopistów.

Tekst liturgiczny zawiera typowe dla piśmiennictwa muzycznego tego  
okresu elementy „razdzielnorieczija” (in. *chomonii*)<sup>21</sup>, a także zawiera elementy  
wymowy ukraińskiej, czego przykładem jest tekst Ps 136, gdzie słowo „rzeką”  
redaktor przytoczył w pisowni:  $\rho\epsilon\upsilon\mu\iota$ <sup>22</sup>. Dla porównania redaktor Irmologionu Ła-  
wrowskiego przytacza to słowo równoległe w wariacie ukraińskim –  $\rho\mu\iota\epsilon$ , jak  
również w jego cerkiewnosłowiańskim oryginale  $\rho\epsilon\upsilon\mu\iota$ <sup>23</sup>. Kolejną analogię języ-  
kową zauważalną w obydwu irmologionach, jest pisownia słowa  $\tau\epsilon\epsilon\kappa$  obecna  
w tekstach wzorcowych wierszy melodycznych Ps 140: *Panie wołam do Ciebie* (gr.  
 $\kappa\epsilon\kappa\rho\alpha\upsilon\alpha\rho\iota\alpha$  cs. *wozzwachi*). W przypadku Irmologionu Ławrowskiego udało się  
zauważyć dwa zjawiska językowe typowe dla piśmiennictwa białoruskiego  
i ukraińskiego. Po pierwsze na końcu wyrazu  $\kappa\omicron\zeta\beta\lambda\alpha\chi$  brak jest typowego dla piś-  
miennictwa moskiewskiego elementu *chomonii*, a ściślej samogłoski *o*, wówczas  
mielibyśmy do czynienia z rozrostem melizmatu, co w rezultacie dałoby słowo  
 $\kappa\omicron\zeta\beta\lambda\alpha\chi\epsilon$ . Element *chomonii* znajdziemy z kolei z Irmologionie KDA<sup>24</sup>. W przypad-  
ku Irmologionu Ławrowskiego w badanym tekście zauważalne jest równoległe  
występowanie dwóch pisowni słowa  $\tau\epsilon\epsilon\kappa$ , gdzie w melodiach pierwszej, czwar-  
tej, piątej, siódmej oraz ósmej skali modalnej kopista zastosował słowo  $\tau\omicron\epsilon\epsilon\kappa$ , zaś  
w pozostałych trzech melodiach umieścił słowo w jego oryginalnej pisowni, tj.  
 $\tau\epsilon\epsilon\kappa$ <sup>25</sup>. Z kolei w Irmologionie KDA występuje tylko pierwsza wersja tekstu, tj.

<sup>20</sup> D. Sawicki, *Wschodniosłowiański śpiew...*, s. 72.

<sup>21</sup> *Razdzielnorieczije* in. *chomonii* – maniera wykonawcza funkcjonująca w staroruskim śpiewie cer-  
kiewnym polegająca na zamianie spółgłosek znajdujących się na końcu wyrazu samogłoskami *o*, *a*, *e*,  
i. Z uwagi na częste występowanie sylab *cho* i *mo* maniera ta określana jest także mianem *chomonii*.  
Początki „*razdzielnorieczija*” sięgają na Rusi końca XIV w., a kres jego funkcjonowaniu położyły reformy  
śpiewu cerkiewnego zrealizowane w XVII w. przez I i II komisję przy czynnym udziale wybitnego te-  
oretyka śpiewu – Aleksandra Miezienieca. Od czasów reform patriarchy Nikona, po dzień dzisiejszy  
„*razdzielnorieczije*” funkcjonuje w praktyce liturgicznej staroobrzędowców-bezporowców, a w sposób  
szczególny pomorców. Д. Шабалин, *Древнерусская музыкальная энциклопедия*, Краснодар 2007, s. 492,  
643, zob. także: D. Sawicki, *Staroje istinnorieczije i razdzielnorieczije jako dwie główne epoki w dziejach śpiewu  
liturgicznego na Rusi od XI w. do XVII w.*, [w:] „Z badań nad językiem i kulturą Słowian”, red. P. Sotirov i  
P. Złotkowski, Lublin 2007, s. 169-178.

<sup>22</sup> *Ирмологион КДА...*, НБУВ, ф. 160, № 614, к. 516.

<sup>23</sup> *Irmologion Ławrowski...*, BN, rkps 12050 I, (Ak. 2954), k. 181-183, por. D. Sawicki, *Wschodniosło-  
wiański śpiew...*, s. 84-85.

<sup>24</sup> *Ирмологион КДА...*, НБУВ, ф. 160, № 614, к. 518.

<sup>25</sup> D. Sawicki, *Tradycje śpiewania psalmów 140, 141, 129 oraz 116 funkcjonujące na południowo-zachodniej  
Rusi na przykładzie wybranych Irmologionów z XVI-XVIII wieku*, WRH, T. XVI, nr 3, Lublin-Radzyń Podla-

тотк. Ten konkretny wariant pisowni występuje tylko w zabytkach powstałych na terytorium Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony, i świadczy o przynależności zabytku do zachodnioruskiej grupy językowej.

XVI-wieczny Irmologion Poleski, podobnie jak nieco młodszy od niego Irmologion Ławrowski również należy do grupy śpiewników monasterskich o strukturze gatunkowo-tematycznej.

Zawartość rękopisu przedstawia się następująco:

- irmosy, od końca 1 pieśni tonu 4 (k. 1-95);
- imiona znamion, tj. spis podstawowych znaków staroruskiej notacji kriukowej (k. 95-96);
- śpiewy oktoicha (k. 96-203);
- sticherar miesięczny, zawierający materiał liturgiczny ku czci święt (w tym dwunastu Wielkich Święt) oraz świętych cyklu nieruchomego roku liturgicznego (k.204-357);
- sticherar postny, zawierający śpiewy zaczerpnięte z Triodionu postnego oraz kwiecistego (358- 489);
- porządek akatystu ku czci Matki Bożej, czytanego w sobotę 5 tygodnia Wielkiego Postu oraz inne śpiewy postne (490-504);
- śpiewy melizmatyczne demestwne (505-518);
- wzorcowe melodie wozzwachow (518);
- tablice śpiewania irmosow (519-520);
- stichery Ewangeliczne (k. 520-528);
- wzorcowe melodie śpiewu prosomion, tj. według wzorca (529-534);
- śpiewy eksapostylarionów niedzielnych wraz z thetokionami (535-543);
- wieliczania na cały rok (545-558);
- śpiewy typu melizmatycznego w języku greckim (559-560);
- teksty Boskiej Liturgii w języku greckim pisane alfabetem cerkiewnosłowiańskim (k. 561-562);

Zasadnicza różnica pomiędzy obydwoma śpiewnikami polega na tym, że Irmologion Ławrowski nie zawiera wyodrębnionych bloków śpiewów cyklu miesięcznego, jak również śpiewów zaczerpniętych z triodionów<sup>26</sup>. Z kolei w Irmologionie ze zbiorów KDA obydwie cykle zostały wyodrębnione na wzór moskiewskich sticherarów miesięcznych. Stychirarion (gr. Στιχηράριον), czyli zbiór sticher, tj. najbardziej popularnych form hymnografii prawosławnej, odpowiadającej cyklowi kalendarzowemu, liczonemu od 1 września do 31 sierpnia. Na Rusi sticherarion był jedną z dwóch, obok irmologionu, najistotniejszych ksiąg przeznaczonych do użytku przez śpiewaków. Najlepiej ze wszystkich ksiąg oddaje treść wydarzeń historycznych, dlatego w przeciwieństwie do irmolo-

ski 2019, s. 91-92.

<sup>26</sup> *Triodion* – pod tym pojęciem rozumie się dwie księgi liturgiczne tj. triod' postną, która zawiera materiał liturgiczny przypadający na okres Wielkiego Postu, oraz triod' kwiecistą, która zawiera materiał liturgiczny dla święt przypadających w okresie wielkanocnym. Por. A. Znosko, Słownik cerkiewnosłowiańsko-polski, Białystok 1996, s. 350.

gionu, czy oktoicha nieustannie rozwijała się, przy czym podstawę repertuaru stanowiły śpiewy, które zostały przyniesione na Ruś z Bizancjum<sup>27</sup>. Zarówno w tradycyjnym sticherarionie miesięcznym redakcji moskiewskiej, jak też w odpowiadającym jego zawartości rozdziale zachodnioruskiego irmologionu nie znajdziemy podziału odpowiadającego wadze danego święta. Oznacza to że w ramach jednej księgi/rozdziału znajdziemy zarówno śpiewy Dwunastu Wielkich Świąt, jak również materiał liturgiczny przeznaczony do wykonywania w uroczystości posiadające mniejszą rangę. Ewolucja zawartości sticherara była podyktowana zmianami składu każdego święta<sup>28</sup>. Wewnętrzna struktura każdego cyklu śpiewów dla danej uroczystości była wywołana uwarunkowaniami stawianymi przez aktualnie obowiązującą regułę liturgiczną. Co do doboru świętych, to dochodziły do tego kwestie praktyki lokalnej, obowiązującej dla danej świątyni, czy monasteru. Ten konkretny aspekt pozwala na mniej lub bardziej precyzyjne zlokalizowanie miejsca powstania danego zabytku. Dla źródeł XVI-wiecznych jest to o tyle istotne, bowiem zauważalne są istotne różnice pomiędzy doбором świętych jeśli chodzi o moskiewską Cerkiew, który różni się od praktyki liturgicznej obowiązującej na terytoriach Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony.

Z kolei jeśli chodzi o śpiewy oktoicha, to w przeciwieństwie do Irmologionu Ławrowskiego, gdzie każdy ton rozpoczyna śpiew dogmatyka<sup>29</sup>, Irmologion Poleski został zredagowany na wzór moskiewskiego oktoicha wielkiego, gdyż cykl śpiewów niedzielnych rozpoczynają stichery Małej Wieczerni, po których następuje cykl sticher Wielkiej Wieczerni. Ciekawostką jest także obecność 11 niedzielnych sticher ewangelicznych<sup>30</sup> oraz niedzielnych eksapotyliarionów<sup>31</sup>, które znajdziemy głównie w zabytkach po-

<sup>27</sup> Н. Серёгина, *Песнопения русским святым*, Санкт-Петербург 1994, s. 11.

<sup>28</sup> Tamże, s. 15.

<sup>29</sup> Dogmatyk – liturgiczna pieśń pochwalna na cześć Matki Bożej, zawierająca naukę dogmatyczną o osobie Chrystusa, a także inne niewzruszone prawdy stanowiące podstawę chrześcijańskiej pobożności. Cyt. za: A. Znosko, *Słownik cerkiewnosłowiańsko-polski...*, s. 93.

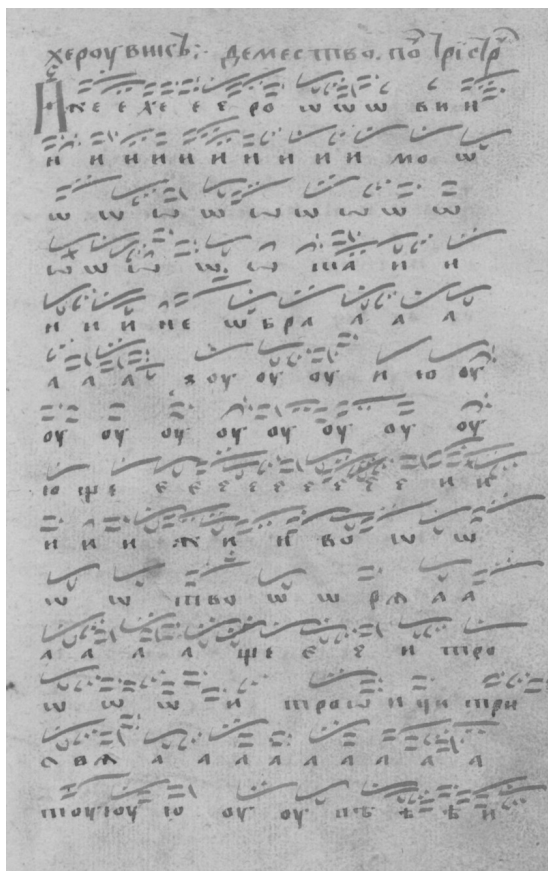
<sup>30</sup> *Stichery ewangeliczne* – hymny treścią nawiązujące do 11 Ewangelii przeznaczonych do czytania podczas Jutrznii niedzielnej. Autorstwo tekstów tychże sticher historiografia przypisuje cesarzowi Leonowi VI Mądrymu (886-911). Pojawienie się w XVI w. na Rusi melodii sticher ewangelicznych jest świadectwem, iż stary znamienny rozpiew wkroczył w nową fazę rozwoju. Będąca dotąd zjawiskiem epizodycznym, melizmatyka staje się normą. Wraz z powstawaniem nowych melodii wielkiego śpiewu neumatycznego (bolszego znamiennego rozpiewa) pojawiają się coraz to nowe formuły melodyczne (popiewki, lica i fity). W kompozycjach wielkiego śpiewu neumatycznego linia melodyczna stwarza wrażenie nieskończoności. W świetle aktualnych badań wiadomo, że pierwsze melodie do tekstów sticher ewangelicznych ułożył nowogrodzianin, uczeń Sawwy Rogowa, a jednocześnie znakomity śpiewak-kompozytor pop Fiodor Christianin. Stichery ewangeliczne tworzą odrębny rozdział, i umieszczone są na końcu Oktoicha. Cyt. za: D. Sawicki, *Z Badań nad śpiewem liturgicznym staroobrzędowców. Dwa Oktoichy neumatyczne*, „Slavia Orientalis”, T. LXVIII, Nr 2, R. 2019, s. 272-273.

<sup>31</sup> Eksapotyliarion – troparion czytany lub śpiewany podczas Jutrznii niedzielnych i niektórych dni świątecznych, tuż przed wielką doksologią; eksapotyliarionów niedzielnych jest jedenaście – odpowiednio do liczby czytanych podczas Jutrznii Ewangelii, jest w nich mowa o posyłaniu niewiast – myrofor do apostołów i pogan oraz apostołów do pogan dla głoszenia prawdy o zmartwychwstaniu Chrystusa. Cyt. za: A. Znosko, *Słownik cerkiewnosłowiańsko-polski...*, s. 103.



wstałych na terytorium Państwa Moskiewskiego. Śpiewy te mimo, że już w tamtym okresie wchodziły w skład oktoicha nutowego, w Irmologionie Poleskim zostały zebrane w dwa odrębne bloki.

Rys. 3. Fragment Pieśni Cherubinów (śpiew demestwenny) z Irmologionu ze zb. KDA



Osobny rozdział tworzą także siedalny i theotokiony niedzielne. Obecność sticher ewangelicznych w badanym kodeksie jest dowodem na przenikanie w XVI w. tradycji śpiewaczych Państwa Moskiewskiego do praktyki liturgicznej podporządkowanej Konstantynopolowi metropolii kijowskiej. Podważa również wcześniejsze ustalenia uczonych rosyjskich, w szczególności M. Brażnikowa, jakoby cykl ten był dziełem moskiewskich mistrzów śpiewu, w szczególności mistrza śpiewu XVI w. – Fiodora Christianina<sup>32</sup>.

<sup>32</sup> Zob.: Федор Крестьянин. *Стихиры*, Публ., рас-шифр. и исслед. М. В. Бражникова // Памятники русского музыкального искусства. Москва, 1974.

Z kolei śpiewy stałe nabożeństw Całonocnego Czuwania i Boskich Liturgii, zostały zebrane w odrębny rozdział pt. *początek demestwa* (ДЕМЕСТВО ПОЧИННІЕГЪ), co oznacza, że melodie te sygnowane są jako śpiew demestwenny. Jak dotąd badacze tematu zwykli twierdzić, że śpiew demestwenny jest wynalazkiem typowo moskiewskim. Twierdzenie to jest o tyle niezrozumiałe, albowiem w okresie szczytowego rozwoju tychże form śpiewu w Państwie Moskiewskim także w piśmiennictwie muzycznym południowo-zachodniej Rusi zaczynają pojawiać się zarówno pojedyncze kompozycje, jak też całe rozbudowane cykle śpiewów melizmatycznych określanych mianem *diemiestwo*. W tym miejscu należy wymienić melodię kończącą nabożeństwo za zmarłych (*Panichidę*), tj. *Wieczna Pamięć* (ВѢЧНА ПАМЯТЬ) z Irmologionu Ławrowskiego<sup>33</sup>, którą redaktor, a być może kompozytor opatrzył takim oto komentarzem: ДЕМЕСТВО ПОЧИННІЕГЪ<sup>34</sup>. Z kolei w Irmologionie ze zbiorów KDA znajdziemy cały cykl śpiewów stałych nabożeństw Całonocnego Czuwania oraz Boskich Liturgii sygnowanych jako śpiew demestwenny. Cykl ten otwiera śpiew w języku greckim - Δόξα Σοι ο Θεός (Chwała Tobie Boże)<sup>35</sup> zawierający wstawki typu melizmatycznego – tzw. *ananejki* czyli formuły melizmatyczne, które z reguły umieszczano na początku lub na końcu wyrazu, nie miały żadnego związku z tekstem liturgicznym. Ich obecność w tym, czy innym miejscu danej melodii miała za zadanie upiększać ją, nadając większej melizmatyczności i blasku<sup>36</sup>. Dalej następuje cykl śpiewów Boskiej Liturgii, w szczególności *Єдинороднын сын* (Jednorodzony Syn), sygnowany jako „demestvo” śpiew Trysagionu (Трѣсгѣн Божє), śpiew Alleluja przeznaczony do wykonywania przed Ewangelią. Ciekawym zjawiskiem, jest obecność prokimenonu<sup>37</sup> przeznaczonego na uroczystości poświęcone Bogurodzicy<sup>38</sup>. W dalszej kolejności znajdziemy Pieśń Cherubinów<sup>39</sup>, poprzedzający Symbol Wiary śpiew ku czci Świętej Trójcy oraz hymn wychwalający Matkę Bożą – *Честнейшійу Херувимѣ* (Czcigodniejszą od cherubinów)<sup>40</sup>. Pierwszą część cyklu śpiewów demestwennych wieńczy Koinonikon (gr. κοινωνικον) niedzieli *Хвалите Господа со небесъ* (Chwalcie Pana z niebios)<sup>41</sup>, czyli werset zaczerpnięty z psalmu, który chór, bądź solista wykonują podczas Świętych Liturgii w momencie, gdy duchowieństwo przyjmuje Święte Dary oraz je przygotowuje dla udzielenia wier- nym. W praktyce liturgicznej Kościoła wschodniego utrzymała się praktyka, polega-

<sup>33</sup> *Irmologion Ławrowski...*, BN, rkps 12050 I, (Ак. 2954), k. 233.

<sup>34</sup> Ю. Ясіновський, *Українські та білоруські кулізміяні...*, s. 342.

<sup>35</sup> *Ирмологион КДА...*, НБУВ, ф. 160, № 614, k. 505.

<sup>36</sup> D. Sawicki, *Psalms 103 w praktyce liturgicznej staroobrzędowców pomorskich. Na przykładzie XVI-wiecznego Obichodnika*, Lublin-Radzyń Podlaski 2018, s. 37.

<sup>37</sup> Prokimenon (cs. *prokimien*), tj. fragment zaczerpnięty z psalmu, którego śpiew podczas nabożeństwa poprzedza czytania z Pisma Świętego. Mimo, iż literalnie prokimenony należą do grupy śpiewów tonalnych, to w tradycji staroruskiej wykonuje się je w oparciu o specjalne wzorce melodyczne (tj. *napiewki*). Por. D. Sawicki, *Staroruski śpiew cerkiewny i funkcjonowanie jego wybranych form w praktyce liturgicznej staroobrzędowców*, Warszawa 2013 (Rozprawa doktorska w Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie), s. 206.

<sup>38</sup> *Ирмологион КДА...*, НБУВ, ф. 160, № 614, s. 505-506.

<sup>39</sup> Tamże, k. 507-508.

<sup>40</sup> Tamże, k. 508.

<sup>41</sup> Tamże, k. 509.

jąca na wykonywaniu koinonikonu w oparciu o wzorce melodyczne typu melizmatycznego. Co więcej, zarówno w Bizancjum, jak i na Rusi śpiewacy niejednokrotnie pozwalali sobie na liczne wariacje, mające na celu upiększenie melodii. Do końca XIV w., szczególnie w świątyniach katedralnych, które posługiwały się tzw. rytem azmatycznym koinonikon wykonywano śpiewem kondakarnym<sup>42</sup>. Wraz z zanikiem śpiewu kondakarnego zaczęto je wykonywać śpiewem demestwennym, zaś na terytorium południowo-zachodniej Rusi utrzymała się praktyka śpiewania ich w języku greckim, czego przykładem jest grecki repertuar zawarty w Irmologionie Supraskim (1598-1601)<sup>43</sup>. Ciekawym elementem, który czyni Irmologion KDA bliższym tradycji moskiewskiej jest obecność polichronionu, tj. śpiewu zawierającego życzenia wielu lat życia na cześć biskupa<sup>44</sup>. W dalszej kolejności redaktor umieścił cykl śpiewów Liturgii Uprzednio Poświęconych Darów, w szczególności inicjalny werset wielkiego prokimenonu: *Ѧа сѧ иꝑрѧвнѧть молѧтва моѧ* (*Niech się wypełni modlitwa moja*), melizmatyczny śpiew Cherubikonu: *Нѧне сѧлы небѧсныѧ* (*Teraz moce niebios*), a także dwa koinonikony: *вѧкѧшите и вѧдите* (*Skosztujcie i zobaczcie*); *Благословѧи гѧ* (*Będę błogosławił Pana*). Tę część cyklu śpiewów demestwennych wieńczy irmos 9 pieśni kanonu Świętej Paschy: *Свѧтила свѧтила новыи иерузалѧимѧ* (*Świeć się świeć, nowe Jeruzalem*)<sup>45</sup>. Ten ostatni hymn redaktor opatrzył komentarzem „*починаеть дѧмество*”, co wskazuje, że śpiew inicjowało wprowadzenie solisty – domestyka. Niestety ten fragment nie został opatrzony notacją. Kolejny korpus śpiewów sygnowanych jako śpiew demestwenny tworzą kompozycje nabożeństwa wieczornego i jutrzni. Cykl otwiera fragment Psalmu 103 *Благослав дусзо моѧ Pana* (*Благослови дѧше моѧ господѧ*). Melodia ta odznacza się wyjątkowym pięknem połączonym z wyrazistością brzmienia, bowiem jej twórcy/om w mistrzowski sposób udało się zawrzeć i połączyć w jedną zwartą kompozycję dwa główne typy śpiewu, tj. śpiew sylabiczny oraz sylabiczno-melizmatyczny. W przeciwieństwie do redakcji moskiewskich, które podają większą liczbę wierszy Psalmu 103<sup>46</sup>, redaktor Irmologionu KDA podobnie jak redaktor Irmologionu Ławrowskiego ograniczył się do przytoczenia kilku wzorcowych wierszy, w tym finalnego melizmatycznego przyśpiewu, który zawiera tzw. *ananejki*<sup>47</sup>. W dalszej kolejności znajdziemy kompozycje *С нами Бог* (*Z nami Bóg*), *Благословенъ еси господѧ* (*Błogosławiony jesteś Panie*), wiersze wybrane śpiewu demestwennego (tzw. *rozniki*)<sup>48</sup>, hymn-zadostojnik na święto Wniebowstąpienia Pańskiego: *Тѧ пачѧ ѧма*<sup>49</sup>. Cykl zamyka kompozycja Psalmu 136 *Nad rzeką Babilonu* (*На рѧци вѧвлонѧтѧнѧ*), jest to właściwie wiersz inicjalny,

<sup>42</sup> D. Sawicki, *Analiza liturgiczno-muzyczna śpiewów Liturgii Uprzednio Poświęconych Darów*, [w:] *Литургия Преждеосвященных Даров. Знаменнаго распѧва. Пореформенная редакция*, obr. Д. Савицки, Lublin 2021, s. 62.

<sup>43</sup> M. Abijski, *Grecko-bizantyński repertuar w Irmologionie supraskim Bogdana Onisimowicza 1598–1601*, *Latopisy Akademii Supraskiej*, T. 13, Białystok-Kraków 2022, s. 147-151.

<sup>44</sup> *Ирмологион КДА...*, НБУВ, ф. 160, nr 614, k. 510.

<sup>45</sup> Tamże, k. 511.

<sup>46</sup> *Стихирарь кроковый*, НИОР РГБ, ф. 304.I, № 414, k. 86-87.

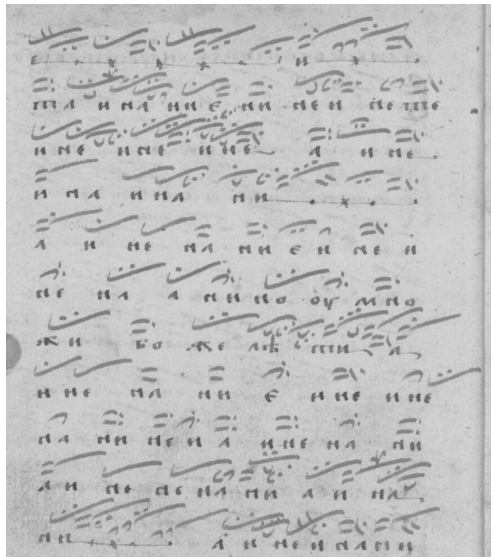
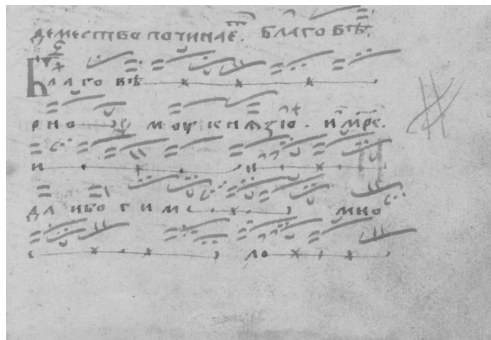
<sup>47</sup> *Ирмологион КДА...*, НБУВ, ф. 160, № 614, k. 511, por. *Irmologion Ławrowski...*, BN, rkps 12050 I, (Ак. 2954), k. 231.

<sup>48</sup> *Ирмологион КДА...*, НБУВ, ф. 160, nr 614, k. 512.

<sup>49</sup> Tamże, k. 515.

przeznaczony do wykonywania przez solistę, bowiem redaktor opatrzył go komentarzem „дементъво починаеть”. Co więcej, wiersz ten miał charakter improwizacji, o czym świadczy obecność *ananejki*. Prawdziwym ewenementem, który wyróżnia Irmologion KDA spośród innych zabytków o zachodnioruskiej proweniencji, jest obecność demestwennej kompozycji polichronionu na cześć wielkiego księcia<sup>50</sup>. Tego typu kompozycje znajdziemy głównie w piśmiennictwie Państwa Moskiewskiego, gdzie istniał silny ośrodek władzy, czego przykładem jest polichronion skomponowany na cześć Iwana III ze Sticherara nr 408 ze zbiorów Ławry Troicko Siergiejewskiej<sup>51</sup>.

Rys. 4. Polichronion ku czci Wielkiego Księcia Litewskiego (Irm. KDA)



<sup>50</sup> Tamże, k. 516.

<sup>51</sup> Стихирарь крюковой, НИОР РГБ, ф. 304.I, nr 408, por. D. Sawicki, *Wschodniostowiański śpiew...*, s. 45-46.

Mimo, że ów książę nie został wymieniony z imienia, to należy przyjąć, że chodzi tutaj o osobę wielkiego księcia litewskiego, pod władzą którego znajdował się ośrodek życia duchowego lub monaster, gdzie powstał badany Irmologion. Poniżej redaktor umieścił końcówkę polichronionu, przeznaczoną do wykonywania podczas nabożeństw, którym przewodniczył biskup: *Нѣкъ помалѣ ети деспота (na długie lata władzyko)*<sup>52</sup>. Korpus śpiewów demestwennych badanego irmologionu wieńczy kompozycja *Wieczna Pamięć (вѣчна' памѣть)* oraz hymn ku czci Matki Bożej *W Tobie raduje się (В тобѣ радуеться)*<sup>53</sup>.

Mimo że na pierwszy rzut oka opisany powyżej korpus śpiewów demestwennych nie posiada jednolitej struktury, to widoczny jest podział na śpiewy Boskich Liturgii oraz kompozycje przeznaczone do wykonywania podczas nabożeństw wieczornych i jutrzni, przy czym dobór repertuaru odpowiada praktyce liturgicznej ośrodka, gdzie dany irmologion był wykorzystywany. Cały korpus śpiewów demestwennych został napisany notacją stołpową typu bezpomietnego, zaś ciekawostką jest to, że w przeciwieństwie do pozostałych rozdziałów Irmologionu, neumy pisane są kolorem czerwonym. Dla przykładu pragnę podać, że tego typu sposób zapisu znany był w Państwie Moskiewskim w odniesieniu do tzw. śpiewu liniowego.

## 2. Notacja

XVI-wieczny Irmologion Poleski, podobnie jak Irmologion Ławrowski oraz nieco starszy od niego Lwowski-Bracki<sup>54</sup> zostały zapisane notacją stołpową typu bezpomietnego. Jest to wersja notacji wypracowana w wyniku reformy, jaka miała miejsce w XV w., czyli w okresie, kiedy to tradycje śpiewacze Cerkwii moskiewskiej oraz podporządkowanej patriarchatowi Konstantynopola metropolii kijowskiej podążały wspólnym torem. Dotychczasowe badania dają silne podstawy ku temu by stwierdzić, że proces rozchodzenia się obydwu tradycji śpiewu rozpoczął się już pod koniec XV w. lub na początku XVI w.<sup>55</sup>. Proces ten przebiegał nieprzerwanie do końca XVI w. kiedy to wprowadzenie do użytku kwadratowej notacji kijowskiej wyznaczyło nowy kierunek rozwoju śpiewu, którego melodyka zaczęła znacząco odbiegać od jej neumatycznego pierwowzoru. Na próżno więc szukać w irmologionach zapisanych kwadratową notacją kijowską dróg do „deszyfryzacji” zapisu kriukowego. Odmienne zdanie na ten temat ma abp Jakub (Kostiuczuk), który stawiając za przykład Irmologion Supraski (1598-1601) stwierdza, że nowa „kijowska” notacja ułatwiała odczytanie i odtworzenie XVI-wiecznych melodii, zapisanych w innych irmologionach za pomocą kriuków – znaków neumatycznych, których interpretacja budziła wątpliwości. Zdaniem abpa Jakuba, Irmologion Supraski stał się również swoistym narzędziem do deszyfryzacji notacji neumatycznej z tamtego okresu<sup>56</sup>. Niestety badacz

<sup>52</sup> *Ирмологіон КДА...*, НБУВ, ф. 160, nr 614, k. 516-517.

<sup>53</sup> Tamże, s. 517.

<sup>54</sup> Львівський Історичний музей (dalej: ЛІМ), Рук. 79.

<sup>55</sup> Н. Захарьина, *История русских певческих книг. Курс лекций*, Санкт-Петербург 2019, s. 202.

<sup>56</sup> Abp Jakub (Kostiuczuk), *Ewolucje notacji muzycznych. Rola i znaczenie Irmologionu supraskiego w kwestii „deszyfryzacji” śpiewu neumatycznego*, *Latopisy Akademii Supraskiej*, T. 13, Białystok-Kraków 2022, s. 63.

nie precyzuje w odczytaniu jakich zabytków miałby jego zdaniem być pomocny Irmologion Supraski. Co więcej, wskutek licznych zawirowań historycznych, a przede wszystkim wyjścia z użytku notacji kriukowej nie dotrwał do naszych czasów ani jeden zabytek, co do którego można by powiedzieć, że powstał w tym samym kręgu kulturowym, językowym i liturgicznym, co Irmologion Supraski (1598-1601). Wobec powyższego należy stwierdzić, że najlepszymi źródłami do odczytania śpiewów zawartych w zachodnioruskich irmologionach neumatycznych, są śpiewniki redakcji moskiewskiej i to zarówno te starsze, jak również późniejsze opatrzone tzw. kinowarnymi pomietami<sup>57</sup>. Analiza stylu pisma wskazuje na to, że notacja muzyczna Irmologionu ze zbiorów KDA jest dziełem jednego redaktora. Materiał liturgiczny należący do gatunku śpiewu stołpowego został zapisany kolorem czarnym, zaś śpiewy demestwenne zapisano kolorem czerwonym. Podobnie kolorem czerwonym zapisano formuły melodyczne typu zaszyfrowanego tworzące repertuar sygnowany jako śpiew grecki. Irmologion KDA pomimo tego, że zarówno pod względem zawartości, jak również sposobu zapisu zawartego w nim repertuaru posiada wiele cech wspólnych, typowych dla innych zabytków z tego okresu, z całą pewnością reprezentuje jedną określoną szkołę śpiewu. O ile pod względem struktury zabytek przypomina Irmologion typu monastycznego, o tyle obecność w nim śpiewów sygnowanych jako śpiew grecki typowy jest bardziej dla cerkwi katedralnych, gdzie hierarchowie albo sami byli Grekami, albo utrzymywali ścisłe kontakty ze światem greckim.

Cechą charakterystyczną niemal wszystkich XVI-wiecznych staroruskich zbiorów śpiewów cerkiewnych jest obecność spisu podstawowych znaków staroruskiej notacji kriukowej, tj. tzw. *azbuki piereczislenij*. Zwyczajowo elementarze te zamieszczano przy końcu danego kodeksu, co miało ułatwić korzystanie z nich zarówno podczas nauki śpiewu, jak również w praktyce liturgicznej. Umieszczenie *azbuki piereczislenij* na końcowych kartach wybrał m.in. redaktor Irmologionu Ławrowskiego, bowiem dla niego elementarz był jedynie dodatkiem<sup>58</sup>. Dla redaktora Irmologionu ze zbiorów KDA idealnym miejscem dla spisu znaków stała się karta pomiędzy korpusem irmosow a śpiewami oktoicha<sup>59</sup>. Takie położenie podręcznika jest powszechnie spotykane w śpiewnikach moskiewskich, co wynika nie tylko z praktyczności (pomiędzy dwiema najczęściej używanymi księgami). Umieszczenie podręcznika jest przede wszystkim odzwierciedleniem ówczesnie obowiązującego modelu kształcenia śpiewaków. Praktyczną naukę śpiewu rozpoczynano od zaznajomienia uczniów z melodiami irmosow. Gdy uczeń opanował repertuar, a co za tym idzie również podstawowe znaki notacji kriukowej, wówczas przechodzono do bardziej skomplikowanych śpiewów oktoicha. Umieszczenie elementarza pomiędzy obydwoma korpusami miało za zadanie pomóc uczniowi łatwo opanować nowy repertuar przy wykorzystaniu wiedzy już zdobytej. Ten model nauczania śpiewu przejęli staroob-

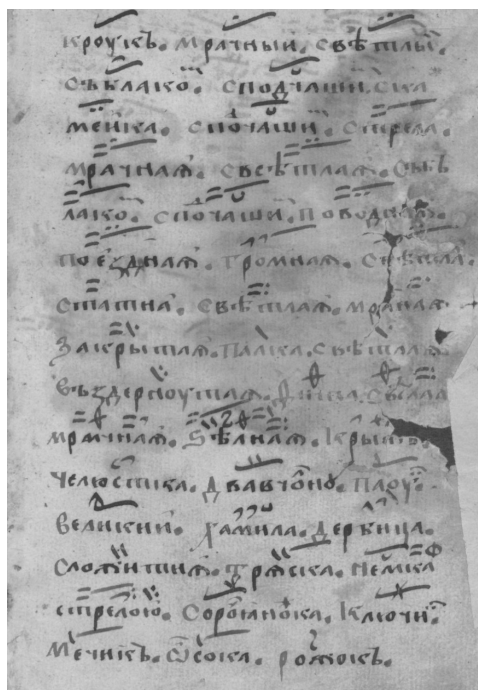
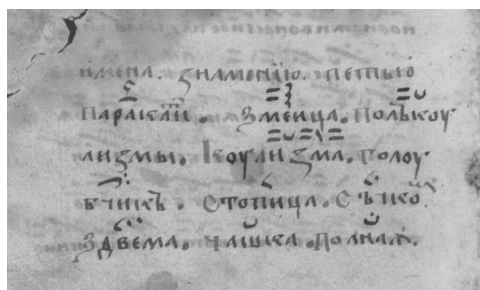
<sup>57</sup> *Kinowarnija pomiety* – znaki pomocnicze staroruskiej notacji neumatycznej wprowadzone w celu precyzyjnego określenia wysokości dźwięku. Por. В. Металлов, *Очерк истории Православного церковного Пения*, Москва 1915, s. 50.

<sup>58</sup> *Irmologion Ławrowski...*, BN, rkps 12050 I, (Акс. 2954), k. 258-259.

<sup>59</sup> *Ирмологион КДА...*, НБУВ, ф. 160, nr 614, k. 95-96.

rzędowcy, stosując go niemal do końca pierwszej połowy XX w.<sup>60</sup>. Zasadniczo w badanym okresie teorię śpiewu przekazywano ustnie, zaś *azbuki piereczislenij* pełniły rolę pomocniczą w opanowaniu i prawidłowym wykonaniu danej melodii. Niemniej jednak dążenie do systematyzacji teorii staroruskiego śpiewu cerkiewnego było na tyle duże, że już pod koniec XV w. pojawiły się pierwsze tego typu spisy znaków. Impulsem dla pojawienia się na Rusi pierwszych podręczników do nauki śpiewu była reforma notacji neumatycznej. W przeciwieństwie do późniejszych, o wiele bardziej rozbudowanych traktatów teoretycznych tzw. *azbuk-tołkowanij*, XVI-wieczne *azbuki piereczislenija* zawierają jedynie pisownie wybranych, tj. najczęściej spotykanych znaków, bez podania wskazówek, co do zasad wykonania<sup>61</sup>. Na pomocniczy charakter tychże podręczników wskazują także tytuły: *СѢ ИМЕНА ЗНАМЕНИЮ КАКО ЗОВѢТАСЯ* (Irmologion Ławrowski)<sup>62</sup>, *ИМЕНА ЗНАМЕНИЮ ПЕТЬЮ* (Irmologion KDA)<sup>63</sup>. Podstawę merytoryczną każdej *Azbuki piereczislenij* tworzy paleta wiodących znaków, wokół których przebiegał rozwój staroruskiej sztuki śpiewaczej<sup>64</sup>.

Rys. 5.



<sup>60</sup> D. Sawicki, *Nauczanie śpiewu cerkiewnego przez wspólnoty staroobrzędowców Wojnowa w świetle rkp. BN akc. 8982, „Muzyka”, R. 63, Nr 2 (249), Warszawa 2018, s. 95.*

<sup>61</sup> D. Sawicki, *Wschodniosłowiański śpiew...*, s. 102.

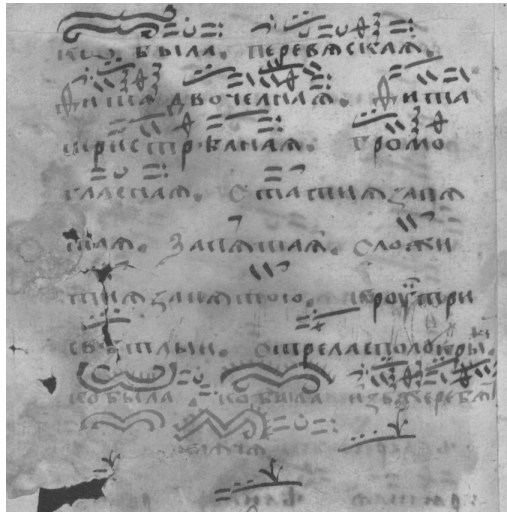
<sup>62</sup> *Irmologion Ławrowski...*, BN, rkps 12050 I, (Akc. 2954), k. 259.

<sup>63</sup> *Irmologion KDA...*, НБУВ, ф. 160, nr 614, k. 95.

<sup>64</sup> A. Miezieniec, *Traktat pt. „Iz wieszczienije o soglasniejszich pomietach pokrótce przedstawionych”, edycja i studium historyczne* D. Sawicki, Lublin 2022, s. 120.

Analiza paleograficzna wykazała, że elementarz z Irmologionu KDA został napisany ręką tego samego redaktora kopisty, co jego właściwy repertuar. Pod względem doboru palety znaków podręcznik z Irmologionu KDA jest nieco uboższy zarówno od analogicznych elementarzy moskiewskich, jak też od elementarza z Irmologionu Ławrowskiego, którego redaktor zadbał o nadanie znakom pewnej struktury dzieląc je na grupy: a) *kriuki* ↙, b) *stopice* ⊥, c) *statii* ≡, d) *strzaty* ≡, e) *pozostate*<sup>65</sup>. Redaktor Irmologionu Ławrowskiego dokonał również wyodrębnienia osobnej grupy znaków melizmatów typu zamkniętego i przede wszystkim *fit*<sup>66</sup>. Z kolei redaktor Irmologionu ze zbiorów KDA dokonał jedynie częściowej systematyzacji prezentowanej przez siebie palety znaków. Mimo, że centralne miejsce nadal zajmuje *paraklit* Σ, to tuż za nim stoi *zmijsca* λ, a za nią co ciekawe neumy-melizmaty typu zamkniętego, tj. *kulizma* ≡ ≡ ≡ oraz *pótkulizmy* ≡, których znaczenie muzyczne uzależnione jest od przynależności tonalnej danego utworu, a w przypadku *pótkulizmy* tonu 2 i 6 również od jej umiejscowienia (w środku lub na końcu utworu). W dalszej kolejności redaktor umieścił całą paletę znaków należących do rodziny: *stopic*, *kriuków* oraz *strzał*. Podręcznik wieńczy zbiór *fit*, które redaktor wymieszał z innymi neumami-melizmatami (zob. rys. 5). Dobór znaków oraz ich zaszeregowanie są przypadkowe, na próżno szukać tutaj jakiegokolwiek logiki, a także nawiązania do struktury, znanej z innych elementarzy z tego okresu. W sposób szczególny na tle innych znaków wyróżnia się *fita* o nazwie *kobyła* (rys. 6), która pojawia się zarówno w wersji zaszyfrowanej (z lewej str. na górze), jak również w wersji rozszyfrowanej (u dołu).

Rys. 6.



<sup>65</sup> М. Качмар, *Особливості невменної нотациї лаврівського ірмологіона*, [w:] *Лаврівський невменний Ірмологіон кінця XVI століття*: Факсимільна публікація, коментар, дослідження / підготував Юрій Ясіновський, за участі Марії Качмар; ред. Крістіан Ганнік [=«Київське християнство, т. 18; Історія української музики: Джерела, вип. 26], Львів 2019, s.549.

<sup>66</sup> D. Sawicki, *Wschodniosłowiański śpiew...*, s. 105.



Wypracowane na przestrzeni XV i XVI w. podręczniki, w szczególności *Azbu-ki-pieczislenij* nie zmieniły ustnej formy przekazywania wiedzy teoretycznej (nauczyciel-uczeń). Na określonych etapach nauki elementarze były jej dopełnieniem, narzędziem dającym uczniowi możliwość samodzielnej pracy z repertuarem. *azbu-ki pieczislenij* są materialnym świadectwem głębokich zmian, jakie na przestrzeni od XV do końca pierwszej połowy XVI w. dokonały się w kwestii praktycznego wykorzystania staroruskiej notacji kriukowej. Co więcej, ich obecność dowodzi, iż w badanym okresie na Rusi zaszła głęboka zmiana w myśleniu o muzyce. Coraz częściej śpiewacy zaczynają myśleć o aspektach wykonawczych śpiewu, jak długość brzmienia, czy odległość pomiędzy sąsiadującymi ze sobą dźwiękami. Owocem tychże poszukiwań było pojawienie się w piśmiennictwie muzycznym Państwa Moskiewskiego traktatów, których autorzy starali się przedstawić w/w zjawiska w sposób opisowy, tj. tzw. *Azbuk tołkowanij*, co w rezultacie zaowocowało wypracowaniem systemu znaków pomocniczych, określających wysokość dźwięku, tj. kinowarnych pomiet. Niestety dotychczasowe badania nie dały jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, na ile proces ten dokonał się w piśmiennictwie muzycznym na południowo-zachodniej Rusi. Niemniej jednak pod koniec XVI w. za sprawą wprowadzenia do użytku kwadratowej notacji kijowskiej doszło do gwałtownego zaniku stosowania staroruskiej notacji kriukowej w praktyce, co również przerwało rozwój myśli teoretycznej na tych terytoriach. Wówczas obecny w staroruskiej notacji kriukowej pierwiastek modalny, będący przejawem kanoniczności śpiewu, ustąpił obowiązującemu w muzyce zachodniej pierwiastkowi tonalnemu, tym samym doszło do mieszanego się ze sobą pojęć śpiewu i muzyki. Zanim jednak ten proces osiągnie swoje apogeum podejmowano liczne próby wykorzystania kriuków do zapisu śpiewów pochodzących z innych krajów prawosławnych, czego doskonałym przykładem jest badany manuskrypt.

### 3. Śpiewy greckie

Koniec XVI – początek XVII wieku stał się okresem zwrotnym w dziejach śpiewu liturgicznego na terytoriach południowo-zachodniej Rusi. Najważniejszym momentem ewolucji myślenia o muzyce na płaszczyźnie monodii cerkiewnej była m.in. zmiana stosowanej notacji muzycznej. Pięcioliniowy kwadratowy zapis kijowski stopniowo zastępował zapis neumatyczny, który w przeciwieństwie do Państwa Moskiewskiego przeżywał tutaj prawdziwy regres. Wprowadzenie do użytku kwadratowej notacji kijowskiej pociągnęło za sobą diametralną zmianę myślenia o muzyce. Śpiew, który dotąd był kompilacją formuł melodycznych uznawanych za kanoniczne stał się sam w sobie muzyką, a myślenie modalne ustąpiło miejsce myśleniu tonalnemu. Aby prześledzić dzieje przenikania greckich tradycji śpiewu liturgicznego należy cofnąć się do jego źródeł, w szczególności do dziejów tzw. śpiewu kalofonicznego. Jego początki w Bizancjum sięgają przełomu XII i XIII w., czyli przypadają na okres tzw. „Renesansu Paleologów”. Cechą charakterystyczną stylu kalofonicznego jest przewaga melodii nad tekstem liturgicznym. O ile w melodiach typu sticherarycznego oraz irmologicznego panowała swoista synergia tekstu i melodyki, o tyle w śpiewach kalofonicznych czynnikiem przeważającym była melodyka

wraz z towarzyszącą jej emocjonalnością. Gdy do głosu doszły indywidualne gusta śpiewaków, wówczas poszczególne melodie zaczęły tak jakby obrastać w melizmaty, które upiękślały je. Równocześnie w śpiewie bizantyjskim pojawiło się dotąd nieznanne zjawisko polegające na powtarzaniu słów, co przyczyniło się do znacznego zwolnienia tempa wykonywania śpiewu. W śpiewie kalofonicznym znajdziemy takie elementy jak chociażby: sekwencja, modulacja, czy też początkowe i kończące formuły melodyczne. Praktyka wykonywania śpiewów kalofonicznych stworzyła płaszczyznę dla rozwoju twórczości indywidualnej śpiewaków, która stała się istotnym wyznacznikiem interpretacji melodii, które dotąd uważano za kanoniczne. Kalofoniczny styl śpiewu stwarzał dogodne warunki dla rozwoju śpiewu na płaszczyźnie wykonawczej, lecz jego rozwój na Rusi blokowała notacja kriukowa, która nie dawała możliwości precyzyjnego zapisu wysokości dźwięku, a przede wszystkim odległości pomiędzy sąsiadującymi ze sobą dźwiękami. Odtąd melodia była już nie tylko środkiem wyrazu, czy nośnikiem treści teologicznych, lecz przede wszystkim sztuką samą w sobie. Śpiew kalofoniczny przeniknął na terytoria Półwyspu Bałkańskiego pod koniec XIV w., czyli w okresie, gdy w Bizancjum sztuka śpiewacza oraz związana z nią myśl teoretyczna przeżywały swój prawdziwy rozkwit<sup>67</sup>. Zdobycie przez Turków Konstantynopola pociągnął za sobą również upadek życia duchowego, a co za tym idzie również tamtejszej sztuki śpiewaczej. Wówczas ciężar zachowania unikatowych tradycji śpiewu bizantyjskiego wzięły na siebie monastery Św. Góry Athos, skąd unikatowe tradycje śpiewu przenikały do Serbii, Mołdawii, a następnie na południowo-zachodnią Ruś. Natrafiwszy na podatny grunt, śpiewy greckie stały się sztuką samą w sobie, bowiem zaczęto zwracać uwagę na ich estetyczny aspekt, czego przykładem są liczne komentarze, jakie śpiewacy umieszczali na marginesach śpiewników, używając określeń typu: *Зело краһниј* (bardzo piękny), czego przykładem jest Pieśń Cherubinów tonu trzeciego, zawarta w Irmologionie Supraskim (1598-1601)<sup>68</sup>, którą to redaktor w 1583 r. miał usłyszeć od śpiewaka chóru patriarszego w Konstantynopolu<sup>69</sup>. Określenia estetyczne takie jak: *краһниј*, *прекраһниј* (piękny, przepiękny). Mimo że melodie greckie zajmowały ważne miejsce w repertuarze zachodnioruskich monasterów oraz cerkwi katedralnych, śpiewy bałkańskie, a przede wszystkim greckie nie stworzyły odrębnej gałęzi piśmiennictwa, tj. nie gromadzono ich w oddzielnych księgach, a jedynie dołączano do już istniejących śpiewników zawierających rodzime śpiewy staroruskie. Często do ich zapisu wykorzystywano puste strony, bądź składki danego kodeksu, stąd w większości starszych irmologionów można znaleźć jedną, góra trzy melodie greckie. Niestety niewiele zachowało się śpiewników, w których znaleźć można 10 lub więcej kompozycji sygnowanych jako śpiew grecki. Tym bardziej zabytki pisane staroruską notacją neumatyczną (kriukami) zawierające śpiewy sygnowane jako greckie stanowią wielką wartość poznawczą. Z całą pewnością na terytorium południowo-

<sup>67</sup> D. Sawicki, *Wpływy bałkańskie, mołdawskie i greckie na śpiew cerkiewny na Rusi w granicach Rzeczypospolitej (XVII-XIX w)*, WRH, T. XVIII, nr 3, Lublin – Radzyń Podlaski 2021, s. 198-199.

<sup>68</sup> *Супрасльскій Ирмологион...*, НБУВ, I 5391, k. 519-521, por. Д. Шабалин, *Избранные знаменныя песнопения*, Москва 2014, s. 160-168.

<sup>69</sup> А. Коногоя, *Херувимская песня Царигородского распева хvi века*, „Музыкальная академия”, (2003/1), s. 118-122.

-zachodniej Rusi powstało wiele takich kodeksów, aczkolwiek do naszych czasów dostrwał zaledwie jeden, tj. badany Irmologion Poleski. Mimo że Cerkiew prawosławna na terytoriach Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony od najdawniejszych czasów utrzymywała ściśle kontakty z ośrodkami życia monastycznego w Mołdawii i na Wołoszczyźnie, to w XVI-wiecznych irmologionach pisanych notacją kriukową nie znajdziemy zbyt wielu śpiewów greckich czy mołdawsko-wołoskich. Powodem takiego stanu rzeczy niewątpliwie był fakt, iż w tamtym okresie na tych terytoriach staroruska notacja kriukowa służyła głównie do zapisu rodzimych form śpiewu cerkiewnego, takich jak śpiewy: znamieny, demestwenny. Mimo przewagi rodzimych form monodycznego śpiewu cerkiewnego zainteresowanie melodiami greckimi, bułgarskimi czy mołdawsko-wołoskimi wcale nie malało, lecz nieustannie rosło. Niestety śpiewy te funkcjonowały głównie w przekazie ustnym, który jak wiadomo kończył się wraz ze śmiercią śpiewaków będących jego dysponentami, stąd stale poszukiwano sposobów zapisu. Do momentu wprowadzenia do użytku kwadratowej notacji kijowskiej śpiewy greckie zapisywano głównie notacją *stołpową*.

Generalnie w zachodnioruskich irmologionach zarówno neumatycznych, jak i tych pisanych kwadratową notacją kijowską mamy do czynienia ze stabilnym repertuarem śpiewów greckich, w skład którego wchodzi niewielka liczba gatunków hymnograficznych. W większości są to melodie Boskich Liturgii, rzadziej nabożeństwa Całocnego Czuwania. W Irmologionie Poleskim znajdziemy pięć kompozycji Boskiej Liturgii św. Jana Chryzostoma, w szczególności Trisagion Άγιος ο Θεός (Święty Boże), melizmatyczny śpiew Alleluja<sup>70</sup>, Pieśń Cherubinów (Οἱ τὰ Χερουβείμ μυστικῶς)<sup>71</sup> [zob. rys. nr 5]. Nowością jest hymn ku czci Matki Bożej Ἀξιον Εστί (Zaprawdę godne to jest)<sup>72</sup>.

Cykl śpiewów greckich w Irmologionie Poleskim wieńczy koinonikon środy: Ποτήριον σωτηρίου λήψομαι (Kielich Zbawienia)<sup>73</sup>. Generalnie w staroruskim piśmiennictwie muzycznym teksty liturgiczne w języku greckim zapisywano cyrylicą i w transliteracji fonetycznej. W niektórych przypadkach redaktorzy posiłkowali się również alfabetem łacińskim bądź stosowali mieszany sposób zapisu. W Irmologionie ze zbiorów KDA wszystkie teksty w języku greckim zapisano alfabetem cerkiewnosłowiańskim w transliteracji fonetycznej.

W staroruskim śpiewie cerkiewnym obok podstawowych formuł melodycznych, jakimi są *popiewki*<sup>74</sup>, funkcjonuje także szereg formuł „zaszyfrowanych” głównie typu melizmatycznego. Pośród nich są również takie, w których nie występuje znak *fity*. Przez redaktorów XVII-wiecznych *azbuk-tołkowanij* określane są mianem *lic*<sup>75</sup>.

<sup>70</sup> *Ирмологіон КДА...*, НБУВ, ф. 160, nr 614, k. 559.

<sup>71</sup> Tamże, k. 559,560.

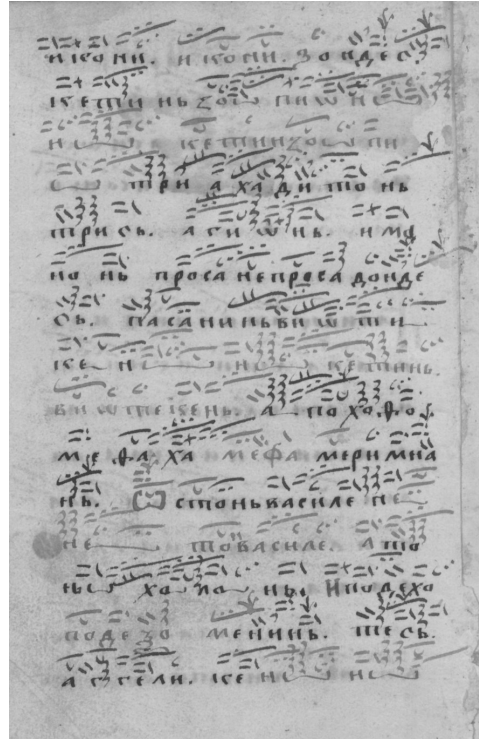
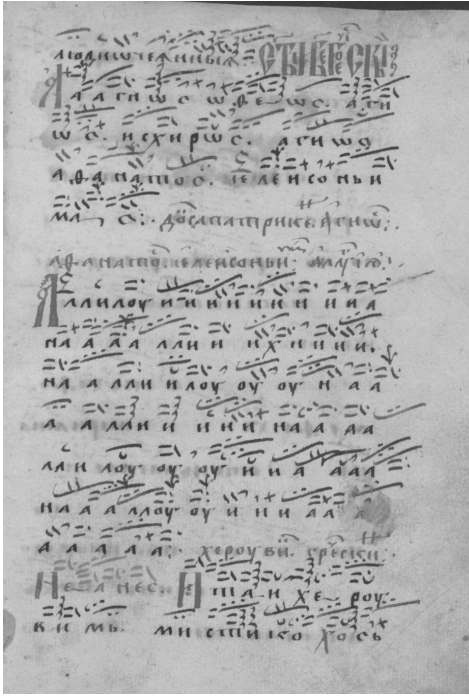
<sup>72</sup> Tamże, k. 560.

<sup>73</sup> Tamże.

<sup>74</sup> *Popiewka* – Melodyczno-graficzna formuła w staroruskiej monodii cerkiewnej typu sylabicznego, kiedy 1 sylaba = 1 dźwięk. Sylabiczno-melizmatycznego, gdy 1 sylaba = znak notacji kriukowej odpowiadający 1-4 dźwięków. Cyt. za: Г. Алексеева, Византино-русская певческая палеография, Санкт-Петербург 2007 s. 357.

<sup>75</sup> Termin *lico* w staroruskiej teorii oznacza zbiór trzech lub większej ilości znaków (cs. *znamion*).

Rys. nr 7.



Oprócz *lic* i *fit*, *znamiennyj raspiew* dysponuje kilkudziesięcioma całkowicie, bądź częściowo zaszyfrowanymi formułami melodycznymi<sup>76</sup>. Zapis muzyczny śpiewów sygnowanych jako greckie, zawartych w *Irmologionie* ze zbiorów KDA stanowi ciąg zaszyfrowanych formuł melodycznych. Na ich zaszyfrowany charakter wskazuje obecność znaków typowych dla *lic* oraz *fit*, w szczególności obecnego we wszystkich *licach* znaku *zmijsca* ζ. Odczytanie śpiewów sygnowanych jako greckie utrudnia właśnie fakt, że zostały zapisane przy pomocy formuł melodycznych typu zamkniętego. Wobec braku analogii w innych rękopisach wywodzących się z tradycji zachodnioruskiej należy uznać, że droga do odczytania śpiewów greckich, zawartych w *Irmologionie* KDA została bezpowrotnie utracona. Cerkiew prawosławna na terytoriach Wielkiego Księstwa Litewskiego utrzymywała ściśle kontakty zarówno ze światem greckim, jak również takimi krajami jak chociażby: Bułgaria, Mołdawia, czy Serbia, gdzie w XVI w. śpiew liturgiczny znacząco różnił się od swego bizantyjskiego wzorca, wskutek przenikania elementów muzyki ludowej. Niemniej jednak

Por. Д. Разумовский, *О знаменном распеве*, [w:] *Круг церковного древнего знаменного пения*, Ч. 1, Санкт-Петербург 1884, s. XXII.

<sup>76</sup> D. Sawicki, *Wschodniosłowiański śpiew...*, s. 129-130.

Serbowie i Bułgarzy, którzy w XV w. znajdowali się już pod panowaniem Turków, niejako z automatu weszli w orbitę ówczesnej kultury liturgicznej Konstantynopola<sup>77</sup>. Z tego względu najstarsze melodie greckie zapisane notacją kriukową mogły zostać zaczerpnięte z tradycji śpiewaczych Konstantynopola i Świętej Góry Athos. Z kolei śpiewy greckie, zawarte w późniejszych irmologionach pisanych kwadratową notacją kijowską w mniejszym lub większym stopniu uległy wpływom mołdawskim i bałkańskim, stąd w wielu aspektach różnią się od ówczesnych greckich pierwowzorów.

W XVI w. na terytoriach dawnej Rzeczypospolitej tradycja śpiewu greckiego przeżywała swój prawdziwy rozkwit, i to nie tylko z powodu ożywionych kontaktów międzykościelnych, lecz przede wszystkim za sprawą licznie przybywających tam Greków, wśród których byli również mistrzowie śpiewu cerkiewnego, którzy z pewnością przywieźli ze sobą własne śpiewniki, zapisane notacją średniobizantyjską<sup>78</sup>. Wykonywane przez nich melodie spotkały się z żywym zainteresowaniem miejscowych śpiewaków, którzy nie znając notacji średniobizantyjskiej starali się je zapisać tak, jak potrafili, czyli przy pomocy staroruskiej notacji kriukowej w transliteracji fonetycznej. Niestety w przeciwieństwie do Państwa Moskiewskiego, gdzie wprowadzono system tzw. *kinowarnych pomiet*, na terytoriach południowo-zachodniej Rusi rozwój rodzimej notacji neumatycznej został przerwany za sprawą wprowadzenia do użytku kwadratowej notacji kijowskiej. Wobec powyższego z przykrością należy uznać, że klucz do odczytania śpiewów greckich zawartych w Irmologionie ze zbiorów KDA został bezpowrotnie utracony, zaś dostępne metody badań nie dają szans na ich „deszyfryzację” drogą analizy porównawczej z zabytkami pisаныmi kwadratową nutą, zaś wszelkie próby należy rozpatrzeć w kategorii spekulacji.

### Zakończenie

Cała trudność analizy zabytków staroruskiego śpiewu cerkiewnego pisanych notacją neumatyczną tkwi w oryginalności języka muzycznego. Na to nakłada się również niedoskonałość dostępnych metod badawczych, a także pewien niedostatek literatury przedmiotu. Brak fachowego podejścia do tej problematyki sprzyjał i nadal sprzyja marginalizacji bogactwa starych monodycznych śpiewów cerkiewnych, które niewątpliwie stanowią jeden z największych skarbów światowej kultury muzycznej. Stare śpiewniki neumatyczne, w szczególności zachodnioruskie irmologiony skrywają prawdziwe bogactwo form śpiewu. Z całą pewnością do takich zabytków należy XVI-wieczny Irmologion Poleski ze zbiorów Kijowskiej Akademii Duchownej. Pomimo podjęcia w ostatnim okresie dość zaawansowanych badań w tym zakresie, uczeni nadal bardzo często nie doceniają wartości starych ksiąg pisanych kriukami, sprowadzając ich rolę do roli zabytku archeologicznego. W ich ocenie stare śpiew-

<sup>77</sup> И. Гарднер, *Богослужебное пение...*, Т. I, s. 347.

<sup>78</sup> Е. Скурат, *Византийский репертуар Супрасльского ирмологиона на примере Херувимской Иоанна Глики. Сравнительный анализ нотолинейной записи херувимской с её невменными аналогами из сербских и византийских рукописей XV-XVII веков*, Latopisy Akademii Supraskiej, T. 13, Białystok-Kraków 2022, s. 94.

niki neumatyczne poza aspektami natury paleograficznej i kodykologicznej nie posiadają większej wartości poznawczej, bowiem utrwalił się pogląd, że klucz do ich odczytania został bezpowrotnie utracony. Zgoła inny punkt widzenia prezentowali moskiewscy reformatorzy śpiewu XVII w., tacy jak Aleksandr Miezieniec, który na kartach traktatu pt. „Izwieszczenie o sogłasniejszych pomietach” pisał:

Niniejsze więc utajnione, to jest ukryte znaki uczynili i zgromadzili, i tymi imionami nazwali poprzedni słowiańsko-ruscy znawcy i twórcy śpiewu cerkiewnego, do naszych czasów, na przestrzeni czterystu lat i więcej, ponieważ w wielu pergaminowych irmologionach i innych księgach przeznaczonych do śpiewu...<sup>79</sup>.

Dla A. Miezienieca i jemu współczesnych stare irmologiony były nie tylko księgami przeznaczonymi do śpiewu, lecz przede wszystkim niezgłębioną skarbnicą wiedzy na temat znaczenia muzycznego neum, którego opanowanie było bardzo ważne w procesie kształcenia śpiewaków, co w rezultacie uchroniło wiele cennych melodii cerkiewnych przed bezpowrotnym zapomnieniem. Mimo zaawansowanych badań wiele starych melodii cerkiewnych wciąż pozostaje nierozszyfrowanych. Aby ten stan rzeczy uległ wiedzy, badacze, a w ślad za nimi praktycy śpiewu powinni na nowo nauczyć się ich języka, czemu służy odkrywanie nowych, dotąd nieznanych źródeł, takich jak XVI-wieczny Irmologion Poleski. Jest to o tyle istotne, bowiem zabytek ten tylko cudem ocalał przed zniszczeniem, podobnie jak pochodzący z tego samego okresu Irmologion z monasteru św. Onufrego w Ławrowie.

Mam nadzieję, że niniejsza publikacja stanie się impulsem do dalszych badań nad wschodniosłowiańskim śpiewem liturgicznym, praktykowanym na terytoriach dawnej Rzeczypospolitej, a także przyczyni się do przywrócenia należnego mu miejsca w liturgii.

## BIBLIOGRAFIA-REFERENCES

### Sources:

Biblioteka Narodowa w Warszawie:  
Rkps 12050 I, (Akс. 2954),

Львівський Історичний Музей:  
Rkps. 79.

Российская Государственная Библиотека, Москва:  
ф. 304/I, №: 408, 414.

Центральная Национальная Библиотека Украины имени В. И. Вернадского, Киев:  
ф. 160, № 614.  
I 5391,

<sup>79</sup> A. Miezieniec, *Traktat...*, s. 105.

**Studies:**

- Abijski M., *Bogdan Onisimowicz-śpiewak rodem z Pińska*, „Latopisy Akademii Supraskiej”, Vol. 1, *Pravoslawni w dziejach Rzeczypospolitej*, Białystok 2010, s. 49-58.
- Abijski M., *Grecko-bizantyński repertuar w Irmologionie supraskim Bogdana Onisimowicza 1598–1601*, *Latopisy Akademii Supraskiej*, T. 13, Białystok-Kraków 2022, s. 133-152.
- Alekseeva G., *Vizantino-russkaya pevcheskaya paleografiya*, Sankt-Peterburg 2007.
- Dogmatiki osmi glasov. Znamennago Raspeva. Iz Lavrovskago Irmologiona*, [w:] *Antologiya drevnerusskago Tserkovnago Peniya Drevney Rechi-Pospolitoj*, v. I, obr. D. Savitski, Lublin 2021.
- Gardner I., *Bogosluzhebnoe penie Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi*, T. I-II, Moskva 2004.
- Jakub (Kostiuczuk), Abp, *Ewolucje notacji muzycznych. Rola i znaczenie Irmologionu supraskiego w kwestii „deszyfracji” śpiewu neumatycznego*, *Latopisy Akademii Supraskiej*, T. 13, Białystok-Kraków 2022, s. 55-66.
- Jaroszewicz-Pierśławcew Z., *Starowiercy w Polsce i ich księgi*, Olsztyn 1995.
- Kachmar M., *Osoblivosti nevmennoy notatsii lavriov'skogo irmologiona*, [in:] *Lavriov'ky nevmenny Irmologion kintsa XVI stolittya*: Faksimil'na publikatsiya, komentar, doslidzhennyya/ pidgotovav Y. Yasinovs'ky, za uchasti M. Kachmar; red. K. Gannik [=«Kiyivs'ke khristiyanstvo, t. 18; Istorriya ukrayins'koyi muziki: Dzherela, vip. 26], L'viv 2019, s. 548-554.
- Klimenko E., Gal'chenko O., *Kirilichni spivochi rukopisi monodiynoyi traditsiyi XII – pochatku XX st. z fondiv Institutu rukopisu Natsional'noyi biblioteki Ukraini imeni V.I. Vernads'kogo NAN Ukraini*: Istoriko-kodikologichne doslidzhennyya: Katalog: Paleografichny al'bom, Kiev 2011.
- Konotop A., *Kheruvimskaya pesnya Tsarigorodskogo raspeva XVI veka*, „Muzykal'naya akademiya”, (2003/1), s. 118–122.
- Lavriov'ky nevmenny Irmologion kintsa XVI stolittya: Faksimil'na publikatsiya, komentar, doslidzhennyya/ pidgotovav Yuriy Yasinovs'ky, za uchasti Mariyi Kachmar; red. Kristian Gannik [=«Kiyivs'ke khristiyanstvo, t. 18; Istorriya ukrayins'koyi muziki: Dzherela, vip. 26], L'viv 2019.*
- Metallov V., *Ocherk istorii Pravoslavnago tserkovnago Peniya*, Moskva 1915.
- Miezieniec A., *Traktat pt. „Izwiveszczenie o soglasniejszych pomietach pokrótce przedstawionych”*, edycja i studium historyczne D. Sawicki, Lublin 2022.
- Modest arkh., *O tserkovnom oktoikhe*, Vil'na 1865.
- Razumovsky D., *O znamennom rospeve*, [in:] *Krug tserkovnogo drevnego znamenno peniya*, v. 1, Sankt-Peterburg 1884.
- Sawicki D., *Analiza liturgiczno-muzyczna śpiewów Liturgii Uprzednio Poświęconych Darów*, [w:] *Liturgiya Prezhdeosoyashchennykh Darov. Znamennago raspeva. Poreformennaya redaktsiya*, obr. D. Savitski, Lublin 2021, s. 55-63.
- Sawicki D., *Ciągłość tradycji staroruskiej modnodii cerkiewnej na przykładzie wybranych dogmatyków ośmiu skal modalnych z Irmologionów Ławrowskiego i Supraskiego*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny”, T. XV, nr 1, 2018, s. 23-50.
- Sawicki D., *Nauczanie śpiewu cerkiewnego przez wspólnoty staroobrzędowców Wojnowa w świetle rkp. BN akc. 8982*, „Muzyka”, R. 63, Nr 2 (249), 2018, s. 85-104.
- Sawicki D., *Psalm 103 w praktyce liturgicznej staroobrzędowców pomorskich. Na przykładzie XVI-II-wiecznego Obichodnika*, Lublin-Radzyń Podlaski 2018.
- Sawicki D., *Rozwój formuł melodycznych w staroruskiej monodii cerkiewnej na przykładzie dogmatyka tonu drugiego, na podstawie wybranych Irmologionów XVI-XVIII w.*, „Roczniki Humanistyczne”, T. LXVII, Z. 12, 2019, s. 39-55.
- Sawicki D., *Staroje istinnorieczije i razdielnorieczije jako dwie główne epoki w dziejach śpiewu liturgicznego na Rusi od XI w. do XVII w.*, [w:] *Z badań nad językiem i kulturą Słowian*, red. Sotirov P. i Złotkowski P., Lublin 2007, s. 169-178.

- Sawicki D., *Staroruski neumatyczny Irmologion Ławrowski z XVI wieku - niezbadany zabytek wschodniosłowiańskiego piśmiennictwa muzycznego na południowo-zachodniej Rusi*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny”, T. XIII, 2016, s. 18-56.
- Sawicki D., *Staroruski śpiew cerkiewny i funkcjonowanie jego wybranych form w praktyce liturgicznej staroobrzędowców*, Warszawa 2013 (rozprawa doktorska w Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie).
- Sawicki D., *System formuł melodycznych staroruskiego śpiewu cerkiewnego na przykładzie dogmatyka tonu pierwszego z XVI-wiecznego Irmologionu Ławrowskiego*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny”, T. XIV, nr 1, 2017, s. 7-29.
- Sawicki D., *Tradycje śpiewania psalmów 140, 141, 129 oraz 116 funkcjonujące na południowo-zachodniej Rusi na przykładzie wybranych Irmologionów z XVI-XVIII wieku*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny”, T. XVI, nr 3, 2019, s. 83-106.
- Sawicki D., *Typologia formuł melodycznych staroruskiego śpiewu cerkiewnego na przykładzie dogmatyka tonu szóstego z XVI-w. Irmologionów neumatycznych redakcji halickiej*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny”, T. XVII, nr 2, 2020, s.181-197.
- Sawicki D., *Wpływy bałkańskie, mołdawskie i greckie na śpiew cerkiewny na Rusi w granicach Rzeczypospolitej (XVII-XIX w)*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny”, T. XVIII, nr 3, 2021, s. 189-208.
- Sawicki D., *Wschodniosłowiański śpiew liturgiczny dawnej Rzeczypospolitej na przykładzie XVI-wiecznego Irmologionu Ławrowskiego*, Lublin 2022.
- Sawicki D., *Z Badań nad śpiewem liturgicznym staroobrzędowców. Dwa Oktoichy neumatyczne*, „Slavia Orientalis”, T. LXVIII, Nr 2, R. 2019, s. 261-279.
- Seryogina N., *Pesnopeniya russkim svyatym*, Sankt-Peterburg 1994.
- Shabalin D., *Drevnerusskaya muzykal'naya entsiklopediya*, Krasnodar 2007.
- Shabalin D., *Izbrannye znamennye pesnopeniya*, Moskva 2014.
- Shevchuk O., *Ukrainski tserkovno-pivchi azbuky XVI stolittia u vitchyzniani i zarubizhnii naukovii bibliohrafiu*, „Rukopysna ta knyzhkova spadshchyna Ukrainy”, Kyiv 2023. Vypusk 31, s. 287-310.
- Skurat E., *Vizantiysky repertuar Suprasl'skogo irmologiona na primere Kheruvimskoy Ioanna Glikii. Sravnitel'ny analiz notolinyenoy zapisi kheruvimskoy s eyo neovmennymi analogami iz serbskikh i vizantiyskikh rukopisey XV-XVII vekov*, Latopisy Akademii Supraskiej, T. 13, Białystok-Kraków 2022, s. 93-131.
- Wołosiuk W., *Irmologion Supraski*, „Rocznik Teologiczny”, R XLVI, 2004/2, 163-170.
- Yasinov's'ky Yu., *Ukrains'ki ta bilorus'ki kulizmyani pan'yatki XVI stolittya*, „КАΛΟΦΩΝΙΑ”, L'viv 2005, nr 5, s. 337-345.
- Yasinov's'ky Yu., *Vizantiys'ka gimnografiya i tserkovna monodiya v ukrayins'koy retseptsiyi rann'o-modernogo chasu*, L'viv 2011.
- Zakhar'ina N., *Istoriya russkikh pevcheskikh knig. Kurs lektsiy*, Sankt-Peterburg 2019.





---

WSCHODNI ROCZNIK HUMANISTYCZNY  
TOM XXI (2024), №2  
s. 197-222  
doi: 10.36121/msobczak.21.2024.2.197

Monika Sobczak  
ORCID: 0000-0003-4481-026X  
(Uniwersytet Opolski)

## Jekatierina Pawłowna Pieszkowa i działalność Delegatury PCK w Rosji Sowieckiej w latach 1920-1937 na łamach czasopism „Czerwony Krzyż” i „Polski Czerwony Krzyż”

**Streszczenie:** W Artykule omówiony został obraz Jekatieriny Pawłowej Pieszkowej i aktywność kierowanej przez nią Delegatury PCK w Rosji Sowieckiej, jaki w latach z lat 1920-1937 prezentowały organy prasowe PCK. Są to czasopisma „Czerwony Krzyż” i „Polski Czerwony Krzyż”, które podejmowały zagadnienia szeroko rozumianej pomocy humanitarnej oraz relacjonowały bieżącą działalność PCK. Uzupełnienie omawianego zagadnienia stanowią nieliczne artykuły traktujące o J. P. Pieszkowej w prasie codziennej czy tygodnikach. Zagadnienia związane z pomocą niesioną przez J. P. Pieszkową dla Polaków przebywających w Rosji Sowieckiej podejmowano często w pierwszych latach po wojnie polsko-bolszewickiej. Los Polaków pozostałych za tzw. linią ryzyką oraz opieka roztaczana nad nimi przez Delegaturę PCK była tematem istotnym i często pojawiającym się na łamach czasopisma „Czerwony Krzyż” do 1922 r. W późniejszym okresie, kolejny już organ prasowy PCK „Polski Czerwony Krzyż” poświęcał temu tematowi, jak i postaci J. P. Pieszkowej znacznie mniej uwagi. Z przeprowadzonych badań wynika, że organy prasowe PCK „Czerwony Krzyż” i „Polski Czerwony Krzyż” poprzez publikowane treści kształtowały pozytywny obraz J. P. Pieszkowej i prowadzonej przez nią Delegatury, a nawet stawały w jej obronie w obliczu krytyki.

**Słowa kluczowe:** Polski Czerwony Krzyż, Związek Radziecki, działalność humanitarna, prasa polska

**Ekaterina Pavlovna Peshkova and the activities of the PCK Delegation in Soviet Russia in 1920-1937 in the pages of the magazines “Red Cross” and “Polish Red Cross”**

**Annotation:** The article presents a picture of Ekaterina Pavlova Peskovskaya and the activity of the PCK Delegation in Soviet Russia, which was directed by her, as presented by the press organs of the PCK in the years 1920-1937. These are the periodicals “Czerwony Krzyż” (Red Cross) and “Polski Czerwony Krzyż” (Polish Red Cross), which dealt with issues of humani-

tarian aid in a broad sense and reported on the current activities of the PCK. This issue is supplemented by a few articles on J. P. Pieszkowa in the daily or weekly press. The issues related to J. P. Pieszkowa's assistance to Poles in Soviet Russia were often discussed in the first years after the Polish-Bolshevik war. The fate of the Poles remaining behind the so-called Riga rope and the care provided to them by the Polish Red Cross Office was an important topic and often appeared in the magazine "Czerwony Krzyż" (the Red Cross) until 1922. Later, another press organ of the Polish Red Cross "Polski Czerwony Krzyż" (the Polish Red Cross) devoted much less attention to this topic and to the figure of J. P. Pieszkowa. The conducted research shows that the press organs of the PCK "Czerwony Krzyż" and "Polski Czerwony Krzyż", through their published content, formed a positive image of J. P. Pieszkowa and the Delegation led by her, and even defended her in the case of criticism.

**Keywords:** Polish Red Cross, Soviet Union, humanitarian activities, Polish press

### Wstęp

Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości działacze licznych organizacji dobroczynnych, aktywnych na ziemiach polskich w czasie I wojny światowej, dostrzegli potrzebę stworzenia jednego stowarzyszenia. Doprowadziło to do powołania w styczniu 1919 r. PTCK (od 1927 r. PCK)<sup>1</sup>, przed którym bardzo szybko stało zadanie roztoczenia opieki nad Polakami przebywającymi w Sowieckiej Rosji, z którą w latach 1919-1921 toczono wojnę. Jeszcze przed jej zakończeniem przedstawiciele obu stron rozmawiali w Berlinie o losach cywilów, jeńców i więźniów, którzy w wyniku działań wojennych, a także zaszłości historycznych znajdowali się na terenie Polski i Rosji Sowieckiej. We wrześniu 1920 r. obie strony zgodziły się, że wszystkie wymienione grupy powinny zostać objęte niezbędną opieką humanitarną<sup>2</sup>.

Obywatelami Rosji Sowieckiej znajdującymi się na terenie Polski miała się zająć Stefania Sempołowska<sup>3</sup>, natomiast Polakami przebywającymi na terenach

---

<sup>1</sup> 18 stycznia 1919 r. formalnie utworzono Polskie Towarzystwo Czerwonego Krzyża (PTCK). Niektórzy badacze uznają, że organizacja powstała dwa dni później, 20 stycznia 1919 r. wraz z powołaniem Tymczasowego Komitetu Polskiego Czerwonego Krzyża albo też 27 kwietnia 1919 r. w momencie zatwierdzenia statutu. Autorka za Zdzisławem Abramkiem przyjmuje datę 18 stycznia 1919 r. Zgodnie ze statutem uchwalonym w kwietniu 1919 r. oficjalna nazwa organizacji a Polskie Towarzystwo Czerwonego Krzyża (PTCK). Formalnie nazwa Polski Czerwony Krzyż (PCK) została wprowadzona w nowym statucie od 1 września 1927 r. ale zarówno członkowie organizacji jak i władze MKCK w Genewie przez cały okres dwudziestolecia międzywojennego posługiwały nazwami zamiennie. Stąd też autorka przyjmuje jednolity zapis „PCK” dla całego omawianego okresu. Z. Abramek, *Powstanie i działalność Polskiego Czerwonego Krzyża*, Warszawa 2001, s. 76-78; J. Szymonczek, *W cieniu wojny. Polski Czerwony Krzyż w latach 1945-1972*, Warszawa 2016, s. 22.

<sup>2</sup> O rozmowach polsko-sowieckich prowadzonych w czasie wojny polsko-bolszewickiej zob. więcej: W. Materski, *Pobocza dyplomacji. Wymiana więźniów politycznych pomiędzy II Rzeczpospolitą a Sowietami w okresie międzywojennym*, Warszawa 2002, s. 18-84.

<sup>3</sup> Stefania Sempołowska (1869-1944) – działaczka społeczna i polityczna, pisarka, pedagog. Podczas wojny polsko-bolszewickiej zabiegała o godne warunki życia jeńców rosyjskich w niewoli polskiej, a następnie przez cały okres dwudziestolecia międzywojennego o polepszenie warunków bytowych osób przebywających polskich w więzieniach. Wizytowała obozy jenieckie i więzienia, pisała raporty z odwiedzanych miejsc. D. Wawrzykowska-Wierciochowa, *Stefania Sempołowska*, Warszawa 1981; S.

kontrolowanych przez bolszewików Jekatierina Pawłowna Pieszkowa<sup>4</sup> – żona rosyjskiego pisarza Maksyma Gorkiego<sup>5</sup>. Ta ostatnia została kierowniczką Delegatury Polskiego Towarzystwa Czerwonego Krzyża (dalej: PTCK) w Rosji Sowieckiej<sup>6</sup>. Rozejm zawarto w październiku 1920 r., wtedy S. Sempołowska i J. P. Pieszkowa mogły rozpocząć działalność. Ostatecznie, rozmowy pokojowe pomiędzy stroną polską i bolszewicką zakończyły się podpisaniem 18 marca 1921 r. tzw. Traktatu Ryskiego, który umożliwił J. P. Pieszkowej poszerzenie działalności np. zorganizowanie filii Delegatury PTCK<sup>7</sup>.

Podjęmowana przez J. P. Pieszkową praca na rzecz obcokrajowców w Rosji Sowieckiej była podyktowana koniecznością i miała wymiar międzynarodowy. Nic więc dziwnego, że informacje o jej aktywność są obecne w sprawozdaniach i korespondencji kierowanej przez władze PTCK do sekretariatu Międzynarodowego Komitetu Czerwonego Krzyża w Genewie w latach 1920-1922<sup>8</sup>. Jednak do niedawna w polskiej historiografii informacje o Delegatce PCK w Rosji Sowieckiej pojawiały się jedynie w kontekście jej współpracy z S. Sempołowską i pomocy niesionej więzionym w ZSRR księżom<sup>9</sup>. Wciąż wiele wątków z życia J. P. Pieszko-

---

Michalski, *Spoleczna i pedagogiczna działalność Stefanii Sempołowskiej*, Warszawa 1973; *Życie i działalność Stefanii Sempołowskiej*, red. N. Gąsiorowska, Warszawa 1960.

<sup>4</sup> Jekatierina Pawłowna Pieszkowa (1876-1965) – pochodziła ze zubożałej szlachty. Po ukończeniu gimnazjum w 1895 r. rozpoczęła pracę jako korektorka w „Gazecie Samarskiej”, gdzie poznała przyszlęgo męża, Maksyma Gorkiego. Mieli dwoje dzieci, syna Maksyma (1897-1934) i córkę Katię (1901-1906). J. Pieszkowa angażowała się w pracę społeczną w Niżnym Nowogrodzie i na Krymie. Była członkinią Partii Socjalistyczno-Rewolucyjnej. W czasie I wojny światowej pracowała w Towarzystwie Pomocy Ofiarom Wojny, gdzie kierowała Komisją Pomocy Dzieciom. Po przejściu władzy w Rosji przez bolszewików stanęła na czele Komitetu Pomocy Więźniom Politycznym, angażowała się także w działalność Rosyjskiego Politycznego Czerwonego Krzyża (RPCK). Л. Должанская, *Екатерина Павловна Пешкова Должанская. Биография: Документы. Письма. Дневники. Воспоминания*, Москва 2012, s. 17-18; I. Zaikina *Polski Czerwony Krzyż w ZSRR. W służbie najbardziej potrzebującym*, [w:] „*Bez sądu, świadków i prawa*”. *Listy z więzień, łagrów i zesłania do Delegatury PCK w Moskwie 1924-1937*, red. R. Dzwonkowski, Lublin 2002, s. 78-92; H. Owsiany, *Z pomocą w czasie wojen i zniewolenia*, [w:] „*Bez sądu...*”, s. 45-78.

<sup>5</sup> Maksym Gorki, właśc. Aleksiej Maksymowicz Pieszkow (1868-1936) – pisarz rosyjski i radziecki, początkowo kontestujący prowadzoną przez bolszewików politykę. Pod koniec lat dwudziestych XX w., wrócił do ZSRR i stał się jednym z czołowych twórców socrealizmu, uwielbianym przez Stalina. A. Roskin, *Maksym Gorki*, Warszawa 1951; S. Wołkow, *Czarodziejski chór. Historia kultury rosyjskiej od Tołstoja do Sołżenicyna*, Warszawa 2016, s. 22, 28-32, 104-107.

<sup>6</sup> H. Owsiany, *Z pomocą...*, [w:] „*Bez sądu...*”, s. 45-78, 63-64; Л. Должанская, *Бюро уполномоченных польского красного креста в России и российского красного креста в Польше (1920-1937) и уполномоченные Е.П. Пешкова и Стефания Семпоповская*, „*Новая Польша*”, 2008, nr 6, s. 31-35; W. Materski, *Pobocza...*, s. 47-48.

<sup>7</sup> W. Materski, *Pobocza...*, s. 47-48; J. Golcon, *Polsko-radziecki traktat pokojowy zawarty w Rydze w 1921 r. (aspekty polityczno-narodowościowe)*, „*Przegląd Nauk Historycznych*”, 2009, nr 1, s. 117-127; Л. Должанская, *Бюро уполномоченных польского красного креста в России и российского красного креста в Польше (1920-1937) и уполномоченные Е.П. Пешкова и Стефания Семпоповская*, „*Новая Польша*”, 2008, nr 6 (98), s. 31-35.

<sup>8</sup> Archiwum Międzynarodowego Komitetu Czerwonego Krzyża w Genewie (dalej: AMKCK), Pologne II, sygn. CR00/47 - 156, bez paginacji, informacje o J. Pieszkowej znajdują się w szeregu dokumentów w tej jednostce archiwalnej (orientacyjne pomiędzy dokumentami nr 101 a nr 300).

<sup>9</sup> I. Zaikina, *Polski Czerwony Krzyż w ZSRR. W służbie najbardziej potrzebującym*, [w:] „*Bez sądu, świadków i prawa*”. *Listy z więzień, łagrów i zesłania do Delegatury PCK w Moskwie 1924-1937...*, s. 78-92.

wej pozostaje niezbadanych, podobnie jak obraz jej aktywności w polskiej prasie okresu międzywojennego, czy też odbiór jej osoby przez Polaków<sup>10</sup>.

Celem niniejszego tekstu jest zbadanie w jaki sposób prezentowana była sylwetka J. P. Pieszkowej i działalność kierowanej przez nią Delegatury PCK w Rosji Sowieckiej na łamach organów prasowych PCK tj. dwutygodnika „Czerwony Krzyż” (numery od września 1920 r. do grudnia 1922 r.) oraz miesięcznika „Polski Czerwony Krzyż” (numery od stycznia 1925 r. do sierpnia 1937 r.). W latach 1923-1924 z powodu znacznego osłabienia aktywności, odpływu członków i prawdopodobnie także zmniejszenia dochodów, organizacja nie prowadziła organu prasowego<sup>11</sup>. Jako uzupełnienie wykorzystano też prasę codzienną i tygodniki, które w omawianym okresie informowały o działalności J. P. Pieszkowej. Kwerenda objęła okres od rozmów polsko-sowieckich we wrześniu 1920 r., w czasie których podjęto decyzję o utworzeniu Delegatury PTCK w Rosji Sowieckiej do sierpnia 1937 r. – oficjalnej likwidacji tej placówki<sup>12</sup>.

### Lata 1920-1924 i „Czerwony Krzyż”

„Czerwony Krzyż” to dwutygodnik wydawany w latach 1919-1922 jako organ prasowy PCK. Redaktorem naczelnym był do końca 1921 r. Józef Zawadzki<sup>13</sup>, a w roku 1922 Henryk Nowodworski<sup>14</sup>. Czasopismo podejmowało zagadnienia związane z pomocą humanitarną niesioną migrantom i jeńcom po I wojnie światowej, w czasie wojny polsko-bolszewickiej czy też w dobie powstań śląskich, a także problematykę związaną z szeroko pojętą dobroczynnością<sup>15</sup>.

Temat przymusowego pobytu Polaków w Rosji Sowieckiej oraz konieczności niesienia im pomocy i zorganizowania powrotu do Ojczyzny nie był podejmowany w pierwszym okresie istnienia czasopisma „Czerwony Krzyż”, tj. w latach 1919-1920. Latem 1920 r., kiedy w Berlinie prowadzono polsko-sowieckie rozmowy

<sup>10</sup> M. Sobczak, *Jekaterina Pawłowna Pieszkowa – delegatka Polskiego Czerwonego Krzyża w Moskwie i jej działalność w latach 1920-1937* [w:] *Kobieta na przestrzeni dziejów* t. 5, red. B. Cecota, Piotrków Trybunalski 2023, s. 187-212.

<sup>11</sup> T. Dworecka, *Wkład czasopisma „Polski Czerwony Krzyż” w rozwój zawodowy pielęgniarstwa w okresie II Rzeczypospolitej* [w:] *Zawód pielęgniarki na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, red. B. Urbanek, Warszawa 2008, s. 297, 304-305.

<sup>12</sup> Z. Abracek, *Powstanie i działalność Polskiego Czerwonego Krzyża*, Warszawa 2001, s. 95; A. J. Cieślakowa, *Czerwona pomoc w Polsce 1924-1938. Przybudówka, przykrywką, przyczółek*, Warszawa 2018 s. 59; Л. Должанская, *Екатерина Павловна Пеуикова...*, s. 675.

<sup>13</sup> Józef Zawadzki (ur. 1865., zm. 1935) – lekarz, działacz samorządowy i społeczny, członek Zarządu Głównego, Komitetu Głównego i jeden z założycieli PTCK. Ukończył Wydział Lekarski na Uniwersytecie Warszawskim i uzyskał stopień doktora nauk lekarskich, odbył praktykę w pierwszym w Europie, pogotowiu ratunkowym w Wiedniu, następnie uruchomił podobną instytucję w Warszawie. W latach 1918-1919 był wiceprezydentem Warszawy. W 1919 r. założył czasopismo „Czerwony Krzyż”, w którym publikował artykuły dotyczące higieny, zdrowia oraz działalności PTCK. Jako członek Zarządu Głównego PTCK był delegatem na zjazd Ligi Czerwonego Krzyża w Genewie w 1920 i Międzynarodowego Czerwonego Krzyża w r. 1921 r. Życiorys dr Józefa Zawadzkiego [w:] *Prace D-ra Józefa Zawadzkiego 1887-1935*, Warszawa 1935.

<sup>14</sup> Henryk Nowodworski (ur.?, zm.?) – w roku 1922 redaktor naczelny czasopisma „Czerwony Krzyż”. Obecnie nie udało się ustalić pełnego biogramu postaci.

<sup>15</sup> T. Dworecka, *Wkład czasopisma...*

dotyczące m.in. możliwości wymiany więźniów i jeńców, czasopismo „Czerwony Krzyż” milczało na ten temat. Dopiero wiosną 1921 r. los Polaków na terenie Rosji Sowieckiej pojawił się na łamach czasopisma. Należy ten fakt wiązać z podpisaniem Traktatu Ryskiego regulującego m.in. możliwości wyjazdu Polaków do kraju.

Pierwsza informacja o J. Pieszkowej na łamach czasopisma „Czerwony Krzyż” pojawiła się w lipcu 1921 r. W sprawozdaniu Edwarda Zaleskiego<sup>16</sup> czytamy:

Dzięki ofiarnej pracy p. Pieszkowej, jej energii i wytrwałości zorganizowano w końcu października 1920 r. w Moskwie Przedstawicielstwo PTCK na Rosję Sowiecką, na czele którego stanęła p. Katarzyna<sup>17</sup> Pieszkowa, z filiami w Piotrogradzie, Niżnym Nowogrodzie, Tule, Orle i Jarosławiu. Obecnie w Biurze tego przedstawicielstwa jest zatrudnionych 80 osób [...]. Przedstawicielstwo wysyła na prowincję delegatów, organizuje filie, dostarcza im środków materialnych, pobudza miejscowe kolonie do ofiarności na rzecz jeńców i zakładników. Przedstawicielstwo ma stały kontakt z więźniami, obozami, udziela rad, spełnia życzenia i zlecenia, łagodzi kolizje z władzami, dodaje otuchy, rozdaje produkty i odzież otrzymane z kraju itp. [...]. Przedstawicielstwo uratowało życie prawie 1000 skazańcom, wysłało przeszło 10 tysięcy listów do kraju z Rosji [...]. Zarząd Główny postanowił wyrazić p. Pieszkowej gorące podziękowanie jej za ofiarność i owocną pracę w opiece nad polskimi jeńcami<sup>18</sup>.

Z przytoczonej szczegółowej relacji wynika, że wymienione działania podejmowane przez J. P. Pieszkową i jej zespół w pierwszym okresie istnienia delegatury zyskały uznanie Zarządu Głównego PCK.

W sierpniu 1921 r. łamach czasopisma opublikowano obszernie sprawozdanie z działalności prowadzonej przez PCK pod koniec wojny polsko-bolszewickiej, w którym zwrócono uwagę na konieczność współpracy z J. Pieszkową w obliczu wyjazdów z Rosji Sowieckiej polskich jeńców i emigrantów:

Zakres pracy Czerwonego Krzyża w stosunku do powracających jeńców i re-emigrantów znacznie ma się rozszerzyć. [...] Ponieważ z Moskwy wyjeżdżają eszelony z uchodźcami, którzy zwykle są zaopatrywani żywnością na 6 dni, przeto potrzebna jest pomoc p. Pieszkowej<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Edward Zaleski (ur.?, zm.?) – polski dyplomata biorący udział w polsko-sowieckich rozmowach dotyczących kwestii pomocy humanitarnej, najpierw w 1919 r. w Mikaszewiczach koło Łucka, następnie w Berlinie w 1920 r. Na przełomie 1919 i 1920 został szefem Komisji ds. Zakładników i Jeńców Cywilnych przy Zarządzie Głównym PTCK oraz Delegatem Zarządu Głównego PTCK w Rosji Sowieckiej. ANN, MSZ, sygn. 2/322, Ambasada RP w Berlinie, teczka nr 3793, dokument: *Ambasada RP w Berlinie Edward Zaleski do Ministerstwa Spraw Zagranicznych RP, Berlin, 2 września 1920, nr 604*; W. Materski, *Pobocza dyplomacji...*, s. 41, 48.

<sup>17</sup> Imię Jekaterina było spolszczane i zapisywane jako Katarzyna.

<sup>18</sup> *Z Rosji Sowieckiej*, „Czerwony Krzyż” 1921, nr 14, s. 270-271.

<sup>19</sup> *Polski Czerwony Krzyż na terenach operacyjnych armii 4 i 2ej*, „Czerwony Krzyż”, 1921, nr 15-16, s. 291-294.

We wrześniu 1921 r. opisano aktywność J. Pieszkowej w sprawozdaniu z działalności PCK na rzecz jeńców wojennych i cywilnych prowadzonej w latach, 1919 i 1920, obejmującym częściowo także rok 1921:

Działalność w sprawie jeńców Pol. w Rosji Sowieckiej do października [19]19 r. była bardzo ograniczona [...]. Pierwszeństwo należało się zakładnikom polskim, więzionym w Butyrkach w Moskwie [...]. Pomoc jeńcom Polakom w Rosji zaczęła udzielać delegatka PTCK p. K. Pieszkowowa, dopiero od 20 X 20 r. [...]. Na razie działalność swą mogła rozwinąć p. Pieszkowowa w małym zakresie, gdyż władze sow. udzieliły jej pozwolenia na opiekowanie się tylko jeńcami cywilnymi. Na skutek interwencji w listopadzie [19]20 r. Rząd Sowiecki pozwolił na rozszerzenie działalności do jeńców wojennych, p. Pieszkowowa zajęła się gorliwie: 1) umożliwieniem przesyłania korespondencji do Polski; 2) dożywianiem jeńców cywilnych; 3) rozdawnictwem odzieży<sup>20</sup>.

Tekst kończy informacją o planach Delegatki na dalszą działalność, w ramach której planowała wyjazdy do miejsc przetrzymywania polskich jeńców. Przytoczone sprawozdanie w sposób rzeczowy pokazuje działalność J. Pieszkowej i kierowanej przez nią jednostki, wskazując na różnorodność podejmowanej aktywności, ale także na napotykaną przeciwności i zadania do wykonania w przyszłości.

W listopadzie 1921 r. w „Kurierze Warszawskim”<sup>21</sup> ukazał się artykuł zaciekle krytykujący J. P. Pieszkową i jej aktywność w ramach Delegatury PCK. Jego autorem był Michał Chruszczyński, pedagog i nauczyciel związanym w latach 1909-1916 z Polską Macierzą Szkolną w Petersburgu (Piotrogradzie), który w okresie międzywojennym w Polsce publikował prace z zakresu pedagogiki i szkolnictwa<sup>22</sup>. W artykule zatytułowanym „Tzw. „Polski” Czerwony Krzyż” pisał:

„Polski” Czerwony Krzyż z założenia swego był instytucją rosyjską, mającą na celu udzielić pomocy więźniom i jeńcom polskim, niewłaściwą przeto nosił nazwę, która tak wiele mówiła Polakom. Kolonia polska [...] powściągliwie, a nawet wprost podejrzliwie zaczęła się zwracać do nowopowstającej organizacji [...]. Na czele tej organizacji stanęła p. Pieszkowa, jedna z żon głośnego pisarza Maksyma Gorkija. W kołach społecznych rosyjskich p. Gorkij i żona jego cieszą się dobrą reputacją jako służalcy bolszewizmu, a p. Pieszkowa na-

<sup>20</sup> *Działalność PTCK w sprawie jeńców wojennych, cywilnych i zakładników w Rosji Sowieckiej. Sprawozdanie z lat 1919-1920*, „Czerwony Krzyż”, 1921, nr 16, s. 358-362.

<sup>21</sup> „Kurier Warszawski” – dziennik wydawany w Warszawie od roku 1821 do 1939. Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości gazeta nabrała orientacji prawniczej, związana ze Stronnictwem Chrześcijańsko-Narodowym. Była popularna wśród urzędników państwowych i warstwy inteligentnej stolicy. Charakter gazety zwłaszcza w latach dwudziestych był raczej narodowy i katolicki. Ponadto na jego łamach nie unikano polemiki z innymi czasopismami. Swoje teksty w różnych okresach publikowali tam m.in. Henryk Sienkiewicz, Aleksander Świętochowski, Władysław Umiński, Kazimierz Przerwa-Tetmajer i Stanisław Stroński. Na początku lat 30. nakład wynosił około 80-85 tys. egzemplarzy. A. Paczkowski, *Prasa codzienna warszawy w latach 1918-1939*, Warszawa 1983, s. 129-130, 265.

<sup>22</sup> B. K. Nykiel, *Polska Macierz Szkolna w Petersburgu/Piotrogradzie*, <https://www.polskipetersburg.pl/hasla/2> [dostęp: 9.10.2023 r.]; zob. też.: L. Bazyłow, *Polacy w Petersburgu*, Wrocław 1984, s. 403; „Co czytać? Przegląd Bibliograficzny”, 1927, nr 3, s. 47.

leży do tej dość licznej kategorii Rosjan, którzy organicznie nienawidzą Polaków<sup>23</sup>.

Już ten pierwszy fragment artykułu, epatujący negatywnymi emocjami, należy skomentować. Dotychczas przeanalizowane źródła i opracowania dostępne w Polsce, nie pozwalają jasno określić, jak do reżimu sowieckiego odnosiła się J. P. Pieszkowa. Prawdopodobnie starała się zachować neutralność (o ile było to w ogóle możliwe w sowieckich warunkach) i skupiała się na pracy humanitarnej. Faktem jest, że w początkowym okresie działalności miała poparcie Feliksa Dzierżyńskiego – szefa sowieckiej policji politycznej WCzK, nie oznacza to jednak, że była zagorzałą zwolenniczką bolszewików<sup>24</sup>. Badając postać J. P. Pieszkowej oraz jej obecność w polskiej historiografii nie znalazłam innego tekstu obwiniającego ją o nienawiść względem Polaków. Przeciwnie, w dostępnych opracowaniach jest charakteryzowana wręcz jako polonofilka, której szczególnie zależało na losie przedstawicieli polskiej narodowości.

Natomiast stosunek M. Gorkiego do bolszewików u progu lat 20 XX można określić raczej jako neutralny albo nawet sceptyczny. W tamtym czasie pisarz miał nawet martwić się czy nadmierne zainteresowania Polakami i sprawami polskimi nie sprowadzi na żonę kłopotów. Dopiero około 1928 r. M. Gorki przyjął zaproszenie władz sowieckich i przyjechał do ZSRR<sup>25</sup>.

Zarzut o nienawiść wobec Polaków nie był jedynym, który M. Chruszczyński kierował w stronę J. P. Pieszkowej. Autor uważał, że sprawy skazańców i jeńców traktowała z chłodnym formalizmem. Kolejny oskarżenie dotyczyło działania tylko na rzecz więźniów wybranych placówek:

Pani Pieszkowa zajmowała tylko dość sumiennie Butyrkami i pozostawiała miłe wspomnienie o sobie wśród tych, którzy w tym więzieniu przebywali. [...] innymi więźniami w Rosji p. Pieszkowa bardzo mało albo zupełnie się nie zajmowała. „Krzyż” Petersburski odwiedziła raz jeden nie z własnej inicjatywy, ale będąc siłą zaciągnięta przez współpracownika Polskiego Czerwonego Krzyża p. S. Ostrowskiego, gdy w więzieniu tym miał wybuchnąć bunt naszych jeńców. Petersburg pani Pieszkowa odwiedziła kilka razy ale więcej była zajęta [...] sprawami tzw. rosyjskiego politycznego czerwonego krzyża<sup>26</sup>.

Niestety obecnie nie dysponuję źródłami dotyczącymi petersburskiej filii Delegatury PCK, które mogłyby zweryfikować informacje podawane przez M.

<sup>23</sup> M. Chruszczyński, *Tzw. „Polski” Czerwony Krzyż w Rosji*, „Kurier Warszawski”, 1921, nr 324 (z dn. 23 listopada), s. 7-8.

<sup>24</sup> Л. Должанская, *Бюро...*, s. 31-35; F. Sielcki, *Maksym Gorki w kręgu spraw polskich*, Warszawa 1971, s. 68.

<sup>25</sup> F. Sielicki, *Maksym Gorki w kręgu...*, s. 68; A. Roskin, *Maksym...*, s. 123-124.

<sup>26</sup> M. Chruszczyński, *Tzw. „Polski” czerwony...*, s. 7-8. Warto zwrócić uwagę na czas przeszły użyty w tekście. Autor, jak wielu Polaków w tamtym okresie sądził, że praca J. Pieszkowej dobiega końca, spodziewając się, że Polacy chcący opuścić Rosję Sowiecką powrócą do kraju i praca Delegatury PTCK w Rosji Sowieckiej nie będzie już potrzebna.

Chruszczyńskiego np. dotyczące wspomnianego buntu jeńców. Mimo to należy wejść w polemikę z Autorem i zauważyć, że dopiero w sierpniu 1921 r. J. Pieszkowa otrzymała od F. Dzierżyńskiego pełnomocnictwa umożliwiające przemieszczanie się po terenie Rosji Sowieckiej i pierwszej kolejności udała się na Syberię, gdzie przebywali polscy jeńcy<sup>27</sup>. Ponadto, w przytoczonym już wyżej sprawozdaniu z początkowej działalności PCK, opublikowanym na łamach czasopisma „Czerwony Krzyż” wspomniano, że więźniów moskiewskiego więzienia Butyrki traktowano priorytetowo. W tym samym tekście wyjaśniano, że decyzja ta zapadła już w 1919 r. w czasie rozmów polsko-sowieckich w Mikaszewiczach<sup>28</sup>. Nie była to wola J. P. Pieszkowej, która wypełniała zalecenia płynące z Polski. M. Chruszczyński prawdopodobnie o tym nie wiedział i winą za brak lub znacznie mniejszą skalę pomocy w innych więzieniach obarczył Delegatkę PCK.

Podsumowując swój tekst M. Chruszczyński pisał:

Można twierdzić z całą stanowczością, że ktoś inny, więcej życzliwie usposobiony do Polaków zrobiłby dla nas znacznie więcej, niż to zrobiła p. Pieszkowa [...]. Największą zasługą Polskiego Czerwonego Krzyża, a zatem i p. Pieszkowej pozostanie wyratowanie kilku więźniów od grożącej śmierci. Były jednakże inne fakty: kilka osób stracono i nie można twierdzić stanowczo, że były wyczerpane wszystkie środki aby uchronić nieszczęśliwców od śmierci [...] nie było należytego wczucia się w tragizm sytuacji, a może nawet nie było szczerzej chęci pomocy<sup>29</sup>.

Autor zakończył swój tekst w oskarżycielskim tonie sugerując, że Delegatka PCK zrobiła za mało dla polskich więźniów. M. Chruszczyński wskazał na niewystarczające zaangażowanie Delegatki w sprawy Polaków, brak empatii, jako mankament podał jej równoległą pracę w Rosyjskim (Politycznym) Czerwonym Krzyżu<sup>30</sup> (dalej: RPCK). Trudno jednocześnie odnieść się do oskarżeń M. Chruszczyńskiego. Wiadomo na pewno, że J. P. Pieszkowa wszelkie swoje decyzje musiała konsultować z jednej strony z władzami PCK w Polsce, z drugiej, z sowieckimi służbami. Niejednokrotnie także spotykała się różnego rodzaju odmowami czy przeszkodami, które na drodze stawiała jej sowiecka administracja. Wydaje się, że M. Chruszczyński wszelkie mankamenty przypisał jej osobie, nie biorąc pod uwagę systemu sowieckiego, w którym przyszło jej funkcjonować, a którego sam był ofiarą. Warto dodać, że podejmowane przez M. Chruszczyńskiego oskarżenia pod

<sup>27</sup> Л. Должанская, *Бюро уполномоченных...*, s. 31-35.; I. Zaikina, *Polski Czerwony Krzyż...*, s. 81 - 85

<sup>28</sup> *Działalność PTCK w sprawie jeńców wojennych, cywilnych i zakładników w Rosji Sowieckiej. Sprawozdanie z lat 1919-1920*, „Czerwony Krzyż” 1921, nr 17-18, s. 358-362.

<sup>29</sup> M. Chruszczyński, *Tzw. „Polski” Czerwony...*, s. 7-8.

<sup>30</sup> Warto dodać, że J. Pieszkowa pomagała także więźniom innych narodowości przebywającym w obozach i więzieniach ZSRR w ramach Rosyjskiego (Politycznego) Czerwonego Krzyża. Organizacja ta tylko w niewielkim stopniu współpracowała z władzami Międzynarodowego Komitetu Czerwonego Krzyża, nie należała do Ligi Stowarzyszeń Czerwonego Krzyża. W latach terroru stalinowskiego jej działalność została zupełnie ograniczona, a większość członków aresztowana. A. Solżenicyn, *Archipelag GULag 1918-1956. Próba dochodzenia literackiego*, t.1, Warszawa 1991, s. 48, 65.



adresem J. P. Pieszkowej nie znajdują potwierdzenia w innych dotychczas zbadanych i znanych mi źródłach<sup>31</sup>.

Kilka tygodni po publikacji tego krytycznego tekstu, w grudniu 1921 r. J. P. Pieszkowa po raz pierwszy przyjechała do Polski jako Delegatka PCK. Gazeta codzienna „Głos Lubelski”<sup>32</sup> informowała o jej przyjeździe na pierwszej stronie<sup>33</sup>. W tym czasie czasopismo „Czerwony Krzyż”, stając w obronie J. P. Pieszkowej, odpowiedziało na artykuł M. Chruszczyńskiego obszernym tekstem, który składał się z dwóch części. W pierwszej zamieszczono sprawozdanie ze spotkania władz PCK z J. P. Pieszkową, która omówiła swoją aktywność i scharakteryzowała sytuację Polaków w Rosji Sowieckiej. W drugiej części przedstawiono genę i zadania Delegatury PCK w Moskwie.

W części sprawozdawczej anonimowy autor pisał:

W dn. 3 grudnia br. [1921 r.] odbyło się posiedzenie Komitetu Głównego PTCK, zwołane celem powitania przybyłej do Warszawy uppełnomocnionej przedstawicielki Polskiego Czerwonego Krzyża w Rosji p. Katarzyny Pieszkowowej i wysłuchania relacji o jej pracach dla naszych rodaków na terytorium rosyjskim. Po zagajeniu zebrania przez Prezesa PTCK Generała Hallera, który powołał p. Pieszkowową jako przedstawicielkę naszego T-wa i orędowniczkę naszych braci w Rosji Sowieckiej [...]. Następnie głos zabrała p. Pieszkowa: „przyznając jak mała cząsteczka zrobiona została z tego, co zrobić by należało, czego przyczyną po części były nader trudne warunki pracy, po części względy indywidualne”<sup>34</sup>.

Ten fragment wypowiedzi J. P. Pieszkowej wydaje się być, zawołowaną odpowiedzią jej na zarzuty zawarte w tekście M. Chruszczyńskiego. Prawdopodobne jest, że podczas wizyty w Polsce na początku grudnia 1921 r. Pieszkowa zapoznała się z jego tekstem, który musiał się odbić szerokim echem w środowisku czerwono krzyżskim lub powiedziano jej, że taki materiał powstał. Delegatka postanowiła w subtelny sposób przyznać, że nie zawsze mogła dotrzeć do wszystkich potrzebujących. Podczas spotkania opowiedziała ogólnie o swojej aktywności na rzecz Polaków, a Gen. J. Haller wyraził wdzięczność za jej pracę<sup>35</sup>. Co ciekawe, tekst jest zatytułowany „Polski

<sup>31</sup> Archiwum Międzynarodowego Komitetu Czerwonego Krzyża w Genewie dalej: (AMKCK), zespół: Pologne II, sygn., CR00/47-156, informacje znajdują się w tej jednostce archiwalnej w szeregu dokumentów dokumentach o numerach 243 - 271; oraz w Archiwum Akt Nowych w Warszawie (dalej: AAN), zespół: Ministerstwo Spraw Zagranicznych, sygn. 2/322, Ambasada RP w Berlinie, teczka nr 3793, dokumenty bez paginacji.

<sup>32</sup> „Głos Lubelski” – dziennik wydawany w latach 1913-1939 o charakterze konserwatywnym. Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości związane ze środowiskiem narodowej demokracji i krytykujące politykę J. Piłsudskiego. A. Paczkowski, *Prasa polska w latach 1918- 1939*, Warszawa 1980, s. 38, 119, 185; I. Walaszek, „Głos Lubelski” 1913-1939 [w:] *Prasa narodowej demokracji. Prasa lokalna, regionalna, środowiskowa*, t. 4, red. E. Maj, A. Dawidowicz, Lublin 2013, s. 58-67.

<sup>33</sup> *Żona Maksyma Gorkiego w Warszawie*, „Głos Lubelski” 1921, nr 329 (z dn. 5 grudnia), s. 1.

<sup>34</sup> *Polski Czerwony Krzyż w Rosji Sowieckiej. Sprawozdanie p. Pieszkowowej, Przedstawicielki PTCK w Rosji „Czerwony Krzyż” 1921*, nr 23-24, s. 549-551.

<sup>35</sup> Ibidem.

Czerwony Krzyż w Rosji Sowieckiej. Sprawozdanie p. Pieszkowowej, Przedstawicielki PTCK w Rosji” i pisany jest z perspektywy osoby trzeciej, która była uczestnikiem spotkania. Nie jest wykluczone, że publikując go w tak przemyślanej formie chciano uniknąć sytuacji, w której J. P. Pieszkowa sama odpowiada na zarzuty. Być może chodziło także o uniknięcie dalszej polemiki z M. Chruszczyńskim.

W drugiej części tekstu czytamy, że „Zarząd Główny PTCK poczuł się do obowiązku sprostować informacje p. Chruszczyńskiego”<sup>36</sup> i obszernie przedstawił genezę i początki działalności Delegatury PTCK w Rosji Sowieckiej. Następnie scharakteryzowano w nim samą Delegatkę:

działalność p. Pieszkowowej była nacechowana rzeczywistym humanitaryzmem, prawdziwym poświęceniem i wielką energią. Pani Pieszkowowa docierała do uwięzionych jeńców i zakładników i w miarę możliwości okazywała im pomoc. W więzieniach rosyjskich i zapadłych zakątkach Rosji udawało się p. Pieszkowowej odnajdywać osoby, które już od dawna uważano za wykreślone z liczby żyjących. Wśród wszystkich, którzy za sprawą p. Pieszkowowej zostali ocaleni, jej zaparcie się siebie, dobroć i ofiarna praca pozostawiły po sobie i jak najlepsze wspomnienia [...]. Do wiadomości Zarządu Głównego PTCK nie wpłynęła ani jedna skarga na działalność p. Pieszkowowej, jednogłośnie zaś pochlebne o niej świadectwa, pochodzące od wiarogodnych osób różnego stanu i wyznania znalazły w Zarządzie Głównym PTCK właściwą ocenę<sup>37</sup>.

Z przytoczonego tekstu wynika, że przynajmniej oficjalnie władze PCK nie miały zastrzeżeń do pracy Delegatki i stanęły w jej obronie w niekomfortowej sytuacji, w której J. P. Pieszkowa znalazła się jako obywatelka sowiecka działająca na rzecz Polaków, a skrytykowana przez Polaka. Niewykluczone, że współpraca pomiędzy władzami PCK a Delegatką nie zawsze układała się tak dobrze jak to opisano. Sprawy sporne prawdopodobnie załatwiano wewnątrz organizacji i nie pisano o nich na łamach prasy, gdzie kreowano jednoznacznie pozytywny obraz Delegatki i kierowanej przez nią jednostki.

Obecnie nie udało się ustalić, jak na tekst opublikowany w „Czerwonym Krzyżu” zareagował M. Chruszczyński. Nie znaleziono artykułu, w którym przeproszałby za swój materiał, dokonał sprostowania, lub wyjaśniał powody jego stworzenia. Szukając przyczyny powstania tekstu można przypuszczać, że w czasie wojny polsko-bolszewickiej autor artykułu, przedstawiciel polskiej inteligencji, był więziony jako zakładnik w Piotrogradzie. Świadczy o tym fakt, że skupił się na działalności filii Delegatury PCK w tym mieście. Podczas pobytu w więzieniu przypuszczalnie nie otrzymał pomocy od PCK i nie mając wiedzy o odgórnych ustaleniach, dokonanych w Mikaszewiczach, winą obarczył J. P. Pieszkową. Niestety nie wiadomo, kiedy dokładnie i w jakich okolicznościach M. Chruszczyński został aresztowany, ani kiedy wyjechał do Polski, co obecnie uniemożliwia weryfi-

<sup>36</sup> M. Chruszczyński, *Tzw. „Polski”...*, s. 7-8.

<sup>37</sup> „Czerwony Krzyż”, 1921, nr 23-24, s. 549-551.

kcję tej hipotezy. Pewnym jest, że w październiku 1921 r. przebywał już na terenie kraju<sup>38</sup>.

Na początku 1922 r. w czasopiśmie „Czerwony Krzyż” sporo miejsca poświęcano tematowi repatriacji Polaków z terenów sowieckich, przy czym nie pisano o aktywności J. Pieszkowej<sup>39</sup>. O Delegaturze PTCK i jej kierowniczce wspomniano w zawiązku z tragiczną śmiercią członka filii w Petersburgu: „Do ministerium spraw zagranicznych nadeszła odpowiedź p. Cziczierina<sup>40</sup> na notę Rządu Polskiego w sprawie rozstrzelania dyrektora księgarni polskiej w Petersburgu, śp. Ferdynanda Heidenreicha<sup>41</sup>. Nieboszczyk, znany działacz społeczny, był przedstawicielem Polskiego Czerwonego Krzyża w Piotrogradzie, mianowanym z ramienia p. Pieszkowej, delegatki PCK na Rosję”<sup>42</sup>.

W kolejnym numerze czasopisma wspomniano o współpracy J. P. Pieszkowej z Biurem Informacyjnym PCK:

Rok 1921 był w pracy Biura Informacyjnego rokiem likwidacji wojny i rokiem repatriacji [...] cywilni jeńcy lub repatrianci również bywali odnajdowani czy to uboczną, drogą, czy też dzięki korespondencji z przedstawicielką PCK w Moskwie [...]. Wielką pomocą w sprawach poszukiwań cywilnych, których znaczna ilość dotyczy Rosji bolszewickiej, jest placówka Polskiego Czerwonego Krzyża w Moskwie. W drugiej połowie roku sprawozdawczego nawiązany został stosunek z przedstawicielką naszą p. Pieszkow, i mimo kolosalnych trudności technicznych udało się odnaleźć stosunkowo duży procent poszukiwanych. Dzięki pomocy pani Pieszkow pośredniczymy również stale w przesyłaniu listów do Rosji<sup>43</sup>.

Widzimy zatem, że pozytywnie układała się, prowadzona na odległość, współpraca Delegatki z Biurem Informacyjnym PCK, co przyczyniało się do odnajdywania zaginionych osób, a J. Pieszkowa pośredniczyła także w korespondencji.

<sup>38</sup> *Ratujmy Polaków pozostałych w Rosji*, „Kurier Polski”, 1921, nr 281 (z dn. 16 października), s. 2.

<sup>39</sup> *Repatriacja*, „Czerwony Krzyż” nr 1-2, 1922, s. 31-39; *Repatriacja*, „Czerwony Krzyż”, nr 3-4 1922, s. 33-35.

<sup>40</sup> Georgij Wasilewicz Cziczierin (1872-1936) – twórca sowieckiej dyplomacji, Ludowy Komisarz Spraw Zagranicznych Rosji Sowieckiej. *Георгий Васильевич Чичерин*, [http://www.hrono.ru/biograf/bio\\_ch/chicherin\\_gv.php](http://www.hrono.ru/biograf/bio_ch/chicherin_gv.php) [dostęp: 6.10.2023 r.]

<sup>41</sup> Marek Ferdynand Heidenreich (1868-1921) - syn urzędnika kolejowego z Petersburga i krewny jednego z dowódców powstania styczniowego, generała Michał Heydenreich-Kruka. Księgarz, organizator występów aktorów polskich w Petersburgu. W czasie I wojny światowej działał w Towarzystwie Pomocy Ofiarom Wojny i w tajnym Prezydium Komitetu Obywatelskiego, a jej zakończeniu w wielu organizacjach dobroczynnych m.in. w Towarzystwie Dobroczynności oraz Delegaturze PTCK, w latach 1919-1920 opiekował się jeńcami polskimi. W październiku 1921 r. został rozstrzelany przez władze radzieckie za rzekomy udział w spisku. Emil Noiński, *Zwycięzca spod Żaryna: generał Michał Heydenreich-Kruk (1831-1886)*, *Zdzisław Bileń, Lublin 2006 [recenzja]* „Niepodległość i pamięć” 2007, nr 14, s. 292-295; K. Świerkowski, *Marek Ferdynand Heidenreich [w:] Polski Słownik Biograficzny*, t. 9, red. K. Lepszy, Wrocław, Warszawa, Kraków 1960-1961 s. 341.

<sup>42</sup> *W sprawie rozstrzelania przedstawiciela Polskiego Czerwonego Krzyża przez bolszewików*, „Czerwony Krzyż”, 1922, nr 5-6, s. 66.

<sup>43</sup> *Praca Biura Informacyjnego Polskiego Czerwonego Krzyża w 1921 r.* „Czerwony Krzyż” 1922, nr 7-8, s.32-34.

W czerwcu 1922 r. w artykule podsumowującym działalność PCK za I kwartał tegoż roku wspomniano, że Zarząd Główny PCK odbył siedemnaście posiedzeń i konferencji z przedstawicielami rządu, a cztery z nich były poświęcone działalności J.P. Pieszkowej i aktywności Delegatury PCK w Rosji Sowieckiej<sup>44</sup>. Można zatem wnioskować, że aktywność Rosjanki i kierowanej przez nią placówki była kwestią istotną, nie tylko dla PCK, ale także dla najwyższych polskich władz<sup>45</sup>. W dalszej części tekstu przedstawiono drobiazgowo sprawozdanie J. P. Pieszkowej z działalności w pierwszym kwartale 1922 r. Warto odnotować, że władze PCK uznały je za niepełne i poprosiły o doprecyzowanie zasad, na jakich Polacy korzystają z pomocy Delegatury w Moskwie<sup>46</sup>. PCK chciał mieć pewność, że pomoc dotowana także ze zbiorów publicznych organizowanych w Polsce przekazywana jest osobom najbardziej potrzebującym oraz że środki te nie są w Rosji Sowieckiej roztrwaniane. Jest to jedyny znany autorce przypadek, kiedy władze PCK nie uwierzyły w przedstawione przez J. P. Pieszkową sprawozdanie liczbowe i publicznie wezwały ją do doprecyzowania wyników swojej działalności.

Latem 1922 r. na łamach czasopisma sporo miejsca poświęcono sytuacji Polaków w Rosji Sowieckiej i ich repatriacji, ale nie wspomniano w tym kontekście o roli J. Pieszkowej<sup>47</sup>. We wrześniu 1922 r. minęły dwa lata od formalnego powołania Delegatury PCK w Moskwie, dlatego też w łączonym numerze piętnastym i szesnastym czasopisma „Czerwony Krzyż” opublikowano obszernie sprawozdanie z działalności Delegatury i jej oddziałów:

Komitet Główny PTCK we wrześniu 1920 r. otworzył Delegaturę PTCK na Rosję w Moskwie, w celu niesienia pomocy polskim jeńcom i zakładnikom, oddając kierownictwo Delegatury w ręce p. Pieszkowej. [...] Staraniem Delegatury wielu Polaków uwolniono czasowo z więzień dla uregulowania spraw osobistych i rodzinnych [...]. Delegatura przyspieszała rozpatrywanie spraw aresztowanych Polaków, pomagała im w odtworzeniu dokumentów stwierdzających polskie pochodzenie w razie ich zagubienia, wyszukiwała Polaków, o których zapytywały rodziny, pośredniczyła przy wymianie korespondencji pomiędzy rodzinami i aresztowanymi, dostarczała im korespondencję pieniężną, łagodziła zatargi pomiędzy aresztowanymi a władzami więziennymi, zajmowała się grzebaniem zmarłych więźniów, słowem, załatwiała wszystkie sprawy, jakie nasuwało życie. [...] Niezależnie od pomocy materialnej dla jeńców i zakładników, Delegatura opiekowała się także repatriantami, dając im pomoc na punktach zbornych i w przechodzących przez Moskwę eszelonach<sup>48</sup>.

<sup>44</sup> *Rzut oka na działalność Zarządu Głównego Polskiego Czerwonego Krzyża w I kwartale 1922 r.*, „Czerwony Krzyż”, 1922, nr 9-10, s. 51.

<sup>45</sup> W. Materski, *Pobocza...*, s. 217-218.

<sup>46</sup> *Polski Czerwony Krzyż w Moskwie*, „Czerwony Krzyż”, 1922, nr 9-10, s. 70; *Repatriacja*, „Czerwony Krzyż” 1922, nr 11-12, s. 32-41.

<sup>47</sup> *Repatriacja*, „Czerwony Krzyż”, 1922, nr 13-14, s. 26-28.

<sup>48</sup> *Delegatura PCK na Rosję w Moskwie*, „Czerwony Krzyż” 1922, nr 15-16, s. 65-67.

Przytoczony tekst dobrze ilustruje wielość działań i aspektów jakie składały się na pracę Delegatury PTCK w Rosji Sowieckiej, wskazuje także, że postawa J. P. Pieszkowej oraz aktywność kierowanej przez nią placówki wzbudzała uznanie i szacunek w zarządzie PCK i należy przypuszczać, że także w całym polskim środowisku czerwonokrzyskim.

Wraz z końcem 1922 r. zaprzestano wydawania czasopisma „Czerwony Krzyż”. Przypuszczać można, że wiązało się to z pewnego rodzaju kryzysem w szeregach PCK. Okres walki o granice Polski i mobilizacji społeczeństwa dobiegł końca. Ubywało członków PCK, nie pomogły nawet apele gen. J. Hallera o wstępowanie w szeregi organizacji<sup>49</sup>. W latach 1923-1924 PCK nie prowadziło organu prasowego.

### Lata 1925-1937 i „Polski Czerwony Krzyż”

„Polski Czerwony Krzyż” to organ prasowy PCK, wydawany w latach 1925-1937 jako miesięcznik. Redaktorkami naczelnymi były Anna Roszkowska<sup>50</sup> i Zofia Wołłowiczowa<sup>51</sup>. W pewnym stopniu był kontynuacją czasopisma „Czerwony Krzyż”. Publikowane na jego łamach teksty były adresowane do członków stowarzyszenia, pielęgniarek, lekarzy i wszystkich osób zainteresowanych zagadnieniami zdrowia higieny i idei czerwonokrzyskich<sup>52</sup>. W pierwszym roku ukazało się tylko pięć numerów. W żadnym nie wspomniano o J. Pieszkowej czy też delegaturze PCK w ZSRR. Jest to o tyle zastanawiające, że w 1925 r. Pieszkowa gościła w Polsce, a jej wizytę odnotowały „Nowości Ilustrowane”<sup>53</sup>. W latach 20. XX w., J. P. Pieszkowa często odwiedzała męża mieszkającego na wyspie Capri lub w Sorrento. Podczas tych podróży niejednokrotnie zatrzymywała się w Polsce i załatwiała sprawy związane z PCK, a „Nowości Ilustrowane” opisały jedną z takich sytuacji<sup>54</sup>. W podobnym charakterze J. Pieszkowa przebywała w Polsce w maju 1926 r., jednak jej ówczesna wizyta pozostała niezauważona przez prasę<sup>55</sup>.

<sup>49</sup> Z. Abramek, *Powstanie...*, s. 98-99.

<sup>50</sup> Anna Roszkowska - (ur.?, zm.?) - działaczka PTCK i PCK, prezeska Warszawskiej Komisji Okręgowej Kół Młodzieży PCK. Zajmowała się także działalnością wydawniczą, odpowiadała za wydawanie czasopisma „Polski Czerwony Krzyż” oraz czasopismo PCK dla młodzieży „Czyn Młodzieży”. M. Pyka, *Historia początków ruchu młodzieżowego w polskim czerwonym krzyżu* <https://pck.malopolska.pl/historia-początkow-ruchu-mlodziezowego-w-polskim-czerwonym-krzyzu/> [dostęp 18.12.2023 r.]

<sup>51</sup> Zofia Wołłowiczowa - (ur.?, zm.?) - działaczka PCK, autorka wielu artykułów na łamach „Czerwonego Krzyża” i „Polskiego Czerwonego Krzyża”, współredaktorka czasopisma „Polski Czerwony Krzyż” i główna redaktorka ukazującego się od 1938 r. czasopisma PCK „Jestem. W czasie pokoju i wojny na stanowisku”.

<sup>52</sup> T. Dworecka, *Wkład czasopisma „Polski Czerwony Krzyż” w rozwój zawodowy pielęgniarstwa w okresie II Rzeczypospolitej [w:] Zawód pielęgniarki na ziemiach polskich w XIX i XX wieku...*, s. 297, 304-305.

<sup>53</sup> „Nowości Ilustrowane” - tygodnik społeczno-kulturalny wydawany w Krakowie w latach 1904-1925, przez S. W. i Z. Lipińskich. Na jego łamach ukazywały się artykuły o literaturze i sztuce, a także wiadomości z kraju i ze świata oraz powieści w odcinkach. Nakład sięgał 3,5 tysiąca egzemplarzy; A. Rybicki, *Adam Karas - Fotoreporter Krakowskiej Niepodległości*, „Studia Środkowoeuropejskie i Bałkańskie” 2019, t. 28, s. 155-165; *Maksym Gorki na tułaczce*, „Nowości ilustrowane” 1925, nr 37, s. 6.

<sup>54</sup> *Maksym Gorki na tułaczce*, „Nowości ilustrowane”, 1925, nr 37, s. 6; F. Sielicki, *Maksym Gorki...*, s. 68-69.

<sup>55</sup> Ibidem.

Fot. 1. Jekaterina Pawłowna Pieszkowa w dwudziestoleciu międzywojennym.



Autor fotografii nieznany, źródło: „Polski Czerwony Krzyż” 1937, nr 6, s. 1.

Czasopismo „Polski Czerwony Krzyż” w maju wydawało numery tematycznie związane z macierzyństwem lub też miesiącem maryjnym. Wydaje się, że w tym okresie periodyk nie przywiązywał już tak dużej wagi do losu Polaków w Rosji Sowieckich jak w pierwszych latach po wojnie polsko-bolszewickiej. Inne czasopisma także nie odnotowały wizyty J. P. Pieszkowej w Polsce w maju 1926 r., co należy wiązać z wydarzeniami związanymi z zamachem majowym.

W latach 1927-1928 w czasopiśmie „Polski Czerwony Krzyż” tylko lakonicznie wspomniano o coraz trudniejszych warunkach życiowych Polaków w ZSRR<sup>56</sup>. Milczano o działalności J. Pieszkowej, która udzielała wtedy pomocy represjonowanym Polakom m.in. księżom<sup>57</sup>.

<sup>56</sup> Wileński Okręg-Oddział Polskiego Czerwonego Krzyża. *Działalność w r. 1926*, „Polski Czerwony Krzyż” 1927, nr 4, s. 19; A. Marcinkowski, *Polski problem kolonizacyjny*, „Polski Czerwony Krzyż” 1927, nr 8-9, s. 29; „Polski Czerwony Krzyż” 1928, nr 11, s. 5-6.

<sup>57</sup> R. Dzwonkowski, *Listy do Delegatury PCK w Moskwie 1924-1937* [w:] „Bez sądu...”, s. 27-44.

W numerze piątym czasopisma „Polski Czerwony Krzyż” z 1929 r. podsumowano dziesięć lat istnienia PCK. Przy tej okazji, działalności J. P. Pieszkowej i Delegatury PCK w ZSRR poświęcono więcej miejsca. Stanisław Podolak nawiązał do początków działalności Delegatury PCK w Rosji Sowieckiej. Prawdopodobnie Autor skorzystał ze starszych numerów czasopisma prezentowanych już na łamach niniejszego artykułu i przepisał omawiane teksty. Dlatego opracowanie S. Podolaka zostanie pominięte<sup>58</sup>. Warto przytoczyć drugi artykuł zamieszczony w tym samym numerze „Polskiego Czerwonego Krzyża”, który charakteryzował nie tylko genezę powstania Delegatury PCK w Rosji Sowieckiej, ale przede wszystkim jej pracę w 1928 r.:

W chwili obecnej działalność PCK polega na odwiedzaniu więźniów w więzieniach moskiewskich, na okresowych wyjazdach na Białoruś i na Ukrainę i na przyjmowaniu interesantów w biurze PCK [...]. W roku 1928 biuro w Moskwie odesłało do biura Informacyjno-Wywiadowczego przy Zarządzie Głównym PCK w Warszawie około 500 odpowiedzi na zgłoszone wywiady o osoby przebywające w Rosji. Polski Czerwony Krzyż ułatwia również osobom pojedynczym zabieg o pozwolenie powrotu do kraju. W r. 1928 biuro uzyskało dla 43 osób pozwolenie wyjazdu do Polski. Polski Czerwony Krzyż bierze bardzo czynny udział w pertraktacjach poprzedzających wymiany więźniów politycznych pomiędzy Polską a Rosją. Obecnie biuro PCK w Moskwie składa się z delegatki, jej zastępcy, pracownika i motocyklisty<sup>59</sup>.

Należy zaznaczyć, że powyższy tekst jest w pewnym stopniu wyjątkowy. Jako jedyny z dotychczas omawianych nie skupia się na okresie wojny polsko-bolszewickiej lub latach 1919-1922, ale ukazuje działalność Delegatury w 1928 r.

W tym samym numerze czasopisma opublikowano wspomnienia inżyniera Romana Brelewskiego<sup>60</sup>, skazańca sowieckich więzień, któremu udało się szczęśliwie wyjechać do Polski:

Czy przyjechała pani Pieszkowa? Takie pytanie rozbrzmiewało pośród więźniów Polaków w Butyrkach, w Nowospaskim obozie w Moskwie, później w Jaroślańskim więzieniu GPU, w przeciagu prawie trzech lat (1922-1924) mej przymusowej wędrówki po „raju” sowieckim, zanim przed 5-eiu laty przekroczyłem granice ziemskie Polski w drodze wymiany więźniów. Pytanie to odmieniało się w czasie teraźniejszym (czy już jest), przeszłym - „czy była?” i w przyszłym

<sup>58</sup> S. Podolak, *Dziesięciolecie prac Polskiego Czerwonego Krzyża w świetle cyfr i faktów*. 1. Okres pracy podczas wojny i repatriacji (1919 - 1922), „Czerwony Krzyż”, 1929, nr 5, s. 12-13.

<sup>59</sup> *Polski Czerwony Krzyż w Rosji Sowieckiej*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1929, nr 5, s. 36-37.

<sup>60</sup> Roman Brelewski (ur.1878-zm.?) - komandor porucznik, inżynier Marynarki Wojennej, członek Solidacji Mariańskiej, działacz katolicki. W kwietniu 1924 r., w grupie 117 zakładników wrócił z Rosji Sowieckiej do Polski. Wstąpił do Marynarki Wojennej, publikował w czasopismach „Wiara i Życie”, „Kurier Warszawski” „Biuletyn Zjednoczenia Polskich Inżynierów Katolików”. *Wydarcie z lochów czerezwyczejki*, „Goniec Wielkopolski” 1924, nr 101 (z dn. 30 kwietnia), s.2; *Sprawozdania i krytyki/Przegląd ksiązek*, „Pro Christo” 1937, nr 8-9, s. 46, 52; *Zjazd inteligencji katolickiej w Lublinie*, „Lubelskie Wiadomości Diecezjalne” 1937, nr 12, s. 396-397.

- „czy będzie pani Pieszkowa?” [...]. Życie więzienne upływało od jednego do drugiego przyjazdu delegacji, jakby od etapu do etapu. A działalność Polskiego Czerwonego Krzyża w Rosji nie należała do łatwych i dużo trzeba było mieć bezinteresownej, prawdziwej chrześcijańskiej miłości bliźniego, dużo prawdziwego poświęcenia [...]. Wielokrotnie podczas trzech lat życia więziennego podziwiałem tę mrówczą [...] pracę, tak kojącą dusze więźniów a nie zawsze znajdującą w nich sprawiedliwą ocenę i wdzięczność [...]. Dopiero z odległości lat kilku, widzi się jasno, ile to przykrości, niezasłużonych utyskiwań, podejrzeń, złośliwości, czasami nawet wprost obelg znosić musiała delegacja Czerwonego Krzyża w Moskwie z panią Pieszkową na czele. Cześć i wdzięczność za tę pracę szlachetną należy się delegacji Czerwonego Krzyża w Moskwie, niosącej i obecnie ukojenie wielu Polakom<sup>61</sup>.

To poruszające i osobiste świadectwo najlepiej ilustruje, jak ważna i potrzebna była praca J. Pieszkowej i kierowanej przez nią jednostki. Ciekawy aspekt stanowią wspomniane przez Autora obelgi i przykrości, z jakim delegatka musiała się stykać. Przypuszczać można, że jej położenie nie było łatwe, jako obywatelka sowiecka pomagała więzionym Polakom, a znając naturę sowieckiego państwa można zakładać, że administracja więzień i obozów stawiała rozmaite przeszkody, by utrudnić jej pracę. Nie wykluczone nawet, że ze strony obsługi miejsc spotykały ją osobiste szykany. Niestety w analizowanej prasie brakuje innych nawiązań do wspomnianych negatywnych aspektów pracy J. P. Pieszkowej. Czy były to przykrości, których doznawała od swoich rodaków czy Polaków? Niestety obecnie nie wiadomo.

Aktywność J. P. Pieszkowej podejmowana na rzecz wymiany więźniów pomiędzy Polską, ZSRR i Litwą w numerze dziesiątym czasopisma „Polski Czerwony Krzyż z 1929 r. została opisana jako: „Wysoce humanitarna i stanowią[ca] jaskrawe dowody tej wyższej siły duchowej, będącej rdzenną istotą i racją bytu instytucji Czerwonego Krzyża”<sup>62</sup>.

W 1931 r. w numerze trzecim periodyku jedynie lakonicznie zaznaczono, że w wymianie więźniów politycznych między Polską a Litwą i Rosją Sowiecką rolę pośrednika pełni placówka PCK w Moskwie<sup>63</sup>. Szerzej scharakteryzowano pracę J. P. Pieszkowej w kolejnym numerze z tego roku, gdzie ukazano jej współpracę z Biurem Informacyjnym PCK:

[...] Polski Czerwony Krzyż w roku 1920, ustanowił w Moskwie swą delegatkę w osobie pani Katarzyny Pieszkow. Za pośrednictwem tej delegatki Referat Informacyjno-Wywiadowczy przesyła pieniądze, paczki i korespondencję dla Polaków pozostających w więzieniu lub na zesłaniu. Delegatka Polskiego Czerwonego Krzyża odwiedza w więzieniach Polaków więźniów politycznych, robi starania u władz o zmianę wyroków lub polepszenie warunków, w jakich się znajdują, popiera starania o uzyskanie pozwolenia na wyjazd do Polski, wresz-

<sup>61</sup> R. Brelewski, *Czy przyjechała pani Pieszkowa?* „Polski Czerwony Krzyż”, 1929, nr 5, s. 38.

<sup>62</sup> *Czerwony Krzyż jako łącznik narodowy i wszechświatowy*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1929, nr 10, s. 246.

<sup>63</sup> *Służba informacyjno-wywiadowcza Polskiego Czerwonego Krzyża*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1931, nr 3, s. 86.



cie przeprowadza poszukiwania osób, które z Rosji nie wróciły, a o które zgłoszenia napływają jeszcze w dalszym ciągu<sup>64</sup>.

W grudniu 1931 r. czasopismo „Polski Czerwony Krzyż” informowało o pobycie J. P. Pieszkowej w Warszawie, podczas którego Rosjanka spotykała się z „czynnikami miarodajnymi w sprawach związanych z akcją pomocy dla Polaków więzionych i pozostających na zesłaniu w Rosji Sowieckiej, odbyła szereg konferencji”<sup>65</sup>. Ponadto w siedzibie PCK udzielała informacji osobom, których rodziny przebywały nadal na terenie ZSRR<sup>66</sup>. Wracając z Polski J. P. Pieszkowa miała zadbać o transport paczek przygotowanych przez rodziny więźniów oraz artykułów pierwszej potrzeby zakupionych przez PCK dla Polaków więzionych z Rosji, a następnie ich rozdysponowanie wśród potrzebujących *według uznania*<sup>67</sup>. Zatem władze PCK w ciągu lat współpracy nabrały zaufania do J. P. Pieszkowej. Wiedziały, że nie tylko poradzi sobie z wyznaczonym zadaniem, ale także miały pewność, że dobrze rozdzieli zebrane środki wśród najbardziej potrzebujących.

W numerze trzecim z 1932 r. wspomniano o wzmożonej wysyłce paczek z Polski do ZSRR, które adresowane były do J. P. Pieszkowej. Przepuszczalnie, ze względu na przeszkody czynione przez władze sowieckie Delegatka nie mogła odebrać większości z tych przesyłek, o czym informowała czasopismo „Polski Czerwony Krzyż”<sup>68</sup>.

We wrześniu 1932 r. odbyła się duża wymiana więźniów pomiędzy Polską a ZSRR<sup>69</sup>. Z ramienia PCK uczestniczyły w niej Anna Paszkowska<sup>70</sup> sekretarz PCK i Maria Bortnowska<sup>71</sup> Kierowniczka Wydziału Informacyjno-Wywiadowczego PCK.

<sup>64</sup> „Polski Czerwony Krzyż”, 1931, nr 4, s. 104-105.

<sup>65</sup> Z pobytu w Warszawie przedstawicielki PCK w Moskwie, „Polski Czerwony Krzyż” 1931, nr 10, s. 177-178.

<sup>66</sup> Ibidem.

<sup>67</sup> Z pobytu w Warszawie przedstawicielki PCK w Moskwie, „Polski Czerwony Krzyż” 1931, nr 10, s. 177-178.

<sup>68</sup> Wysyłka paczek do Rosji, „Polski Czerwony Krzyż”, 1932, nr 3, s. 74.

<sup>69</sup> O wymianach więźniów pomiędzy Polską a ZSRR w dwudziestoleciu międzywojennym zob. też: W. Materski, *Pobocza...*, s. 187-258, zob. też.: D. Sula, *Powrót ludności polskiej z byłego Imperium Rosyjskiego w latach 1918-1937*, Warszawa 2013.

<sup>70</sup> Anna Paszkowska – (ur.?, zm.?) działaczka PCK, w latach 1920-1937 Sekretarz Generalny Zarządu Głównego PTCK i PCK. Od 1938 r. do września 1939 r. szefowała działowi stosunków zagranicznych przy Zarządzie Głównym PCK oraz była wiceprzewodniczącą Młodzieżowego Czerwonego Krzyża. Latem 1939 r. wraz z ówczesnym prezesem PCK, gen. Aleksandrem Osińskim udała się do Stanów Zjednoczonych, w ramach akcji zachęcającej Polonię Amerykańską do finansowego wspierania PCK wobec zagrożenia wojną. Po wybuchu II wojny światowej nie powróciła do kraju, wraz z A. Osińskim współtworzyła emigracyjny - drugi istniejący w czasie wojny Zarząd Główny PCK, najpierw w Paryżu, następnie w Londynie. Z. Abramek, *Powstanie...*, s. 219-222; J. Szymonczek, *Dwa Zarządy Główne Polskiego Czerwonego Krzyża w latach 1939-1945: wyjątek od zasad Międzynarodowego Ruchu Czerwonego Krzyża i Czerwonego Półksiężycy*, „Dzieje najnowsze”, t. 3, 2008, s. 16-27.

<sup>71</sup> Maria Bortnowska (1894-1972) – działaczka PCK, w okresie dwudziestolecia międzywojennego kierownik biura informacyjnego PCK. W czasie II wojny światowej pracowała w Biurze Informacyjnym w Warszawie, jako zastępca Komendanta Wojskowego Biura, płk Adama Hauszczy. We wrześniu 1939 r., w czasie oblężenia Warszawy kierowała pracami tegoż biura. Była żołnierką Wojskowej Służby Kobiet AK, organizowała pomoc dla jeńców i ludności cywilnej, także żydowskiej, za co została aresztowana i wywieziona do obozu koncentracyjnego Ravensbrück. W czasie swojej działalności w PCK zbierała

W sprawozdaniu M. Bortnowskiej z tego wydarzenia, opublikowanym na łamach czasopisma możemy przeczytać, że J. P. Pieszkowa zajęła się zorganizowaniem transportu kolejowego do Stołpców dla rodzin polskich więźniów, które przebywały w Rosji i otrzymały pozwolenie wyjazdu do Polski<sup>72</sup>. Sprawozdanie ze wspomnianej wymiany oraz aktywność M. Bortnowskiej w Wydziale Informacyjno-Wywiadowczym PCK mogłyby stanowić temat odrębnego opracowania. Ciekawym jest czy przy tej okazji panie spotkały się. Niestety, M. Bortnowska nie wspomina o tym, skupiając się głównie na grupie Polaków przyjeżdżających do kraju<sup>73</sup>.

W 1934 r. numer dziesiąty czasopisma wydano jako jubileuszowy, upamiętniający piętnastolecie istnienia PCK. Książd Teofil Skalski, uwolniony z sowieckich więzień, w jednym z artykułów szczegółowo charakteryzował działalność PCK na terenie Rosji Sowieckiej, nie wspominał jednak z imienia i nazwiska J. P. Pieszkowej. Należy przypuszczać, że choć słyszał o niej i wiedział czym się zajmowała, nie spotkał się z nią na terenie ZSRR osobiście, dlatego też nie czuł się uprawniony, by o niej wspominać<sup>74</sup>.

W 1937 r., w numerze trzecim czasopisma wiele uwagi poświęcono działalności PCK w województwie nowogrodzkim. Melchior Wańkowicz opublikował trzy teksty będące wynikiem podróży po tym regionie<sup>75</sup>. Zwrócił w nich szczególną uwagę na działalność oddziału PCK w mieście powiatowym Stołpce oraz kwestię wymiany więźniów ze Związkiem Sowieckim, która odbywała w położonym nieopodal punkcie granicznym w Kołosowie (po stronie sowieckiej Niegoriełoje). Z pewnością analiza tekstów M. Wańkowicza mogłaby stanowić odrębne opracowanie. W tym miejscu wato jedynie odnotować, że reportażysta wspominał o J. P. Pieszkowej i jej roli w przywożeniu do granicy polskich dzieci, nad którymi następnie opiekę przejmował oddział PCK w Stołpcach<sup>76</sup>.

W tym samym numerze czasopisma, w tekście nieznanego autora prezentującym drobiazgowo działalność oddziału PCK w Stołpcach, wspomniano o J. P. Pieszkowej, sanitariuszka PCK mówiła: Największe wrażenie budzi we mnie zawsze widok powracających stamtąd dzieci. Przybywają do nas często ośmio, dziesięcioletnie, lub nawet młodsze. W wielu wypadkach przywozi je do nas delegatka PCK pani Pieszkowa i oddaje nam w opiekę<sup>77</sup>. W kolejnym tekście nieznanego autora, w tym

---

informacje nt. zbrodni katyńskiej, które przekazywała AK, w 1947 r. aresztowana przez komunistyczne władze, zwolniona w 1948 r. Z. Abramek, *Powstanie...*, s. 123; zob. też *Cywilna obrona Warszawy we wrześniu 1939 roku*, red. S. Płonka, Warszawa 1965, s. 146; Życiorysy więźniarek obozu Ravensbruck w: <https://webcitation.org/654gwBkhk?url=http://jtajchert.w.interia.pl/zyciorysyII.htm> [dostęp: 09.10.2023 r.]

<sup>72</sup> *Wymiana więźniów politycznych polsko – rosyjskich*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1932, nr 7, s. 190.

<sup>73</sup> *Ibidem*.

<sup>74</sup> T. Skalski, *Jak działa PCK. na terenie Rosji Sowieckiej*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1934, nr 10, s. 229-330; zob. też.: T. Skalski, *Terror i cierpienie: kościół katolicki na Ukrainie 1900-1932: wspomnienia*, Lublin, Rzym, Lwów 1995.

<sup>75</sup> M. Wańkowicz, *Mała Naścia ślepnie na jaglicę*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1937, nr 3, s. 50-54; M. Wańkowicz, *Tam gdzie kończy się Europa*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1937, nr 3, s. 54-57; M. Wańkowicz, *Wśród Stołpiąt Czerwonokrzyżskich*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1937, nr 3, s. 57-62.

<sup>76</sup> M. Wańkowicz, *Tam gdzie kończy się Europa*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1937, nr 3, s. 56.

<sup>77</sup> *Na punkcie granicznym w Stołpcach. Rozmowa z siostrą PCK w schronisku dla powracających z ZSRR*,

samym numerze czasopisma prezentującym drobiazgowo działalność oddziału PCK w Stołpcach także wspomniano o J. P. Pieszkowej: „Oddział PCK działa w porozumieniu z PCK w Moskwie, delegatem PCK w Moskwie p. Pieszkową, oraz z poselstwem polskim [...]. Od r. 1932, tj. od chwili zorganizowania Oddziału, przez punkt dworcowy i schronisko przewinęło się ponad tysiąc osób, którym PCK udzielił bezinteresownej pomocy”<sup>78</sup>. Widzimy, że przy okazji omawiania działalności oddziału PCK w Stołpcach, aż trzykrotnie wspomniano o roli J. P. Pieszkowej i współpracy z Delegaturą PCK w Rosji Sowieckiej, za każdym razem w kontekście pozytywnej pracy na rzecz migrantów i repatriantów.

Przyczynkiem do ponownego spojrzenia na aktywność J. P. Pieszkowej i kierowanej przez nią Delegatury stała się decyzja władz sowieckich o zamknięciu tej placówki. Na początku 1937 r. wygasły umowy pomiędzy Polską a ZSRR o współpracy humanitarnej. Decyzję o nieprzedłużaniu porozumień i likwidacji delegatury PCK w Moskwie strona sowiecka podjęła w kwietniu 1937 r. Jeszcze do sierpnia J. P. Pieszkowa wraz z podwładnymi wykonywała drobne prace i porządkowała dokumentację, która następnie została przekazana NKWD. Likwidacja delegatury wywołała poruszenie w polskim środowisku czerwonokrzyżskim<sup>79</sup>.

Dlatego też numer szósty czasopisma „Polski Czerwony Krzyż” z 1937 r. otwierał artykuł Z. Wołłowiczowej, opisujący okoliczności zamknięcia delegatury oraz charakteryzujący wieloletnią pracę J. Pieszkowej. Tekst Z. Wołłowiczowej, choć umieszczony na pierwszej stronie, w znacznej mierze miał charakter wtórny, powtarza treści, które w kontekście J. P. Pieszkowej pojawiały się na łamach czasopism „Czerwony Krzyż” i „Polski Czerwony Krzyż” w poprzednich latach. Warto przytoczyć jedynie podsumowujące fragmenty:

p. Katarzyna Pieszkowa, [...] przez okres 17-letni pełniła bardzo sumiennie i z wielkim oddaniem powierzoną jej pracę [...]. Działalność przedstawicielstwa PCK była bardzo rozległa i różnorodna. Nawiązano stały kontakt z więźniami i obozami, udzielano pomocy prawnej, rad i wskazówek, łagodzone w miarę możliwości kolizje i tarcia z władzami, spełniano życzenia i zlecenia wygnańców, okazywano im w razie potrzeby pomoc lekarską i przekazywano produkty i odzież nadsyłane z Polski<sup>80</sup>. Jak podaje Z. Wołłowiczowa, Delegatka PCK w Rosji Sowieckiej pracowała: Ofiarnie, bo nie pobierając za to zapłaty, z wielkim wrodzonym jej taktem i z niezwykłą wytrwałością poświęcała się całkowicie tej pracy<sup>81</sup>.

---

„Polski Czerwony Krzyż”, 1937, nr 3, s. 56.

<sup>78</sup> Na rubieżach Rzeczypospolitej. Działalność Oddziału Polskiego Czerwonego Krzyża w Stołpcach, „Polski Czerwony Krzyż”, 1937, nr 3, s. 68.

<sup>79</sup> Z. Abramek, *Powstanie i działalność...*, s. 95; A. J. Cieślikowa, *Czerwona pomoc w Polsce ...* s. 59; Л. Должанская, *Екатерина Павловна Пешкова...*, s. 675.

<sup>80</sup> Z. Wołłowiczowa, *Siedemnaście lat pracy Polskiego Czerwonego Krzyża w Rosji Sowieckiej*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1937, nr 6, s.1-2.

<sup>81</sup> Ibidem.

pozytywny obraz działalności delegatki w tym numerze kreślił nie tylko tekst Z. Wołłowiczowej, ale przede wszystkim opublikowane w nim wspomnienia byłych więźniów. Przytoczmy relację ks. Kazimierza Naskręckiego<sup>82</sup>, oskarżonego o rzekomą działalność kontrrewolucyjną, który na początku lat 30. XX w. powrócił do Polski w ramach wymiany więźniów. W przeciwieństwie do wspomnianego już ks. Skalskiego, spotkał się osobiście z J. Pieszkową podczas uwięzienia:

Kilkakrotnie miałem szczęście widzieć się z p. Pieszkową na terenach więziennych. Po raz pierwszy miało to miejsce w początku lipca 1930 r. w Charkowie, [...] nagle otwierają się drzwi celi i wchodzi do nas kobieta o szlachetnych rysach po europejsku ubrana, ma się rozumieć w otoczeniu przedstawicieli GPU. Przywitawszy się miłe z nami siada przy małym stoliku, wyjmuje notes i zaczyna kolejno każdego z nas wypytywać: jak nazwisko? Skąd pochodzi? Kiedy aresztowany? O co był oskarżony? Jaki otrzymał wymiar kary? Kiedy przyszła kolej na mnie i kiedy powiedziałem jej swoje nazwisko zawołała: „my już rok cały szukamy Pana, aby wręczyć mu przesyłkę”. [...] Drugi raz widziałem p. Pieszkową, kiedy zostałem przewieziony do Jarosławskiego Polit-Izolatora<sup>83</sup> nad Wołgą. Pewnego dnia nadzorca oświadczył mi niespodzianie, że mam się ubrać, bo wzywa mnie naczelnik do siebie. Kiedy wszedłem do jego gabinetu ujrzałem już znaną mi postać p. Pieszkowej, uśmiechnęła się do mnie miłe, ja jej podziękowałem za otrzymane posyłki, wyjawiać jednak swoich skarg w obecności naczelnika nie miałem ochoty, ale sama wizyta delegatki PCK dowodziła, że jest ktoś, kto o mnie pamięta i nade mną czuwa<sup>84</sup>.

Osobiste, emocjonalne i pełne wdzięczności słowa ks. Naskręckiego są najlepszym poświadczeniem zaangażowania J. P. Pieszkowej w podejmowaną na rzecz Polaków pracę. Jednocześnie pokazują, że przeważnie podczas wizyt w więzieniach towarzyszyli jej przedstawiciele sowieckiej policji politycznej, lub administracji więziennej, wobec tego nie zawsze mogła wiele zrobić dla osadzonych i wysłuchać ich prawdziwych problemów i prośb. Jak pokazał w swoich tekstach ks. Naskręcki wizyta J. Pieszkowej w danym więzieniu była momentem niezwykłym i wyczekiwany przez osadzonych, dawała nadzieję na przetrwanie. W tym kontekście warto przytoczyć także wspomnienia więźniarki – Anny Matyjowicz-Maciejewskiej opublikowane w tym samym numerze czasopisma:

Słów braknie, by wyliczyć to wszystko, co czyniła p. Katarzyna Pieszkowa, by ulżyć i osłodzić los więźniów i wygnańców. Ja osobiście i moje towarzyszki wygnanki z Kottłasu (w kraju północnym) jej zawdzięczamy nawet życie: pędzono nas wszystkich wygnańców na przymusowe roboty: wyławiania i wydobywa-

<sup>82</sup> Ks. Kazimierz Naskręcki – ordynariusz i od drugiej połowy 1926 r. administrator diecezji żytomierskiej. Aresztowany przez władze ZSRR. R. Wyszyński, *Deportacje ludności polskiej do Kazachstanu w 1936 roku Zarys historyczny*, Warszawa 2016, s. 11; J. J. Burski, *Między prometeizmem a Realpolitik. II Rzeczpospolita wobec Ukrainy Sowieckiej 1921-1926*, „Historia Iagellonica” Kraków 2010, s. 185; zob. też. R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki w ZSRR, 1917-1939. Zarys historii*, Lublin 1997, s. 37-57.

<sup>83</sup> W Rosji Sowieckiej więzienie o zaostrowym rygorze.

<sup>84</sup> K. Naskręcki, *Po likwidacji biura PCK w Moskwie „Polski Czerwony Krzyż”, 1937, nr 6, s. 159.*

nia z Dźwiny Północnej spławianego drzewa – praca nad siły nawet dla wielu mężczyzn [...]. Pani Pieszkowa, dowiedziawszy się o tym – niezwłocznie wyjechała w Centrali GPU w Moskwie pismo ochronne dla nas Polek i telegraficznie zawiadomiła nas o tym. Ta depesza PCK zagwarantowała nam spokojniejszy pobyt na wygnaniu. Imię pani Katarzyny Pieszkowej przez wszystkich więźniów Polaków bez wyjątku wymawiane jest z ogromną czcią i najgłębszą wdzięcznością!<sup>85</sup>.

Szczególnie wiele pozytywnych słów odnoszących się do J. P. Pieszkowej i działalności kierowanej przez nią Delegatury odnajdujemy nieprzypadkowo w numerze, w którym podsumowywano jej wieloletnią aktywność w ramach współpracy z PCK. Sowieckie władze zdecydowały o likwidacji delegatury, wcześniej stopniowo od początku lat 30. ograniczając jej kompetencje. Władze PCK uznały zatem za stosowne, by jej aktywności poświęcić zdecydowaną większość numeru szóstego z 1937 r. i jeszcze raz dać pole do okazania wdzięczności przez byłych więźniów sowieckich łagrów, którzy dzięki jej osobistym staraniom lub działaniom jej podwładnych, przetrwali i mogli powrócić do Ojczyzny.

### Podsumowanie

Omówione teksty wskazują jednoznacznie, że czasopisma „Czerwony Krzyż” i „Polski Czerwony Krzyż” w latach 1920-1937 prezentowały bezsprzecznie pozytywny wizerunek J. P. Pieszkowej i kierowanej przez nią Delegatury PCK w Rosji Sowieckiej.

Spośród przeanalizowanych dwudziestu sześciu różnego rodzaju tekstów prasowych (dwadzieścia trzy teksty w prasie czerwonokrzyżskiej i trzy w dziennikach) tylko jeden odnosił się negatywnie do aktywności J. P. Pieszkowej. Ponadto, z przeprowadzonej analizy wynika, że kwestia niesienia pomocy Polakom przebywającym w sowieckich miejscach odosobnienia była szczególnie ważna w czasie wojny polsko-bolszewickiej i bezpośrednio po niej. W kolejnych latach coraz rzadziej podejmowano to zagadnienie na łamach organów prasowych PCK. Prawdopodobnie pracę na tym polu uważano w znacznej mierze za wykonaną i zakończoną. Jak wynika z przeprowadzonych badań, na przełomie lat 20. i 30. XX w. znacznie rzadziej odnoszono się do aktywności J. P. Pieszkowej i kierowanej przez nią Delegatury. Naturalnie znajdziemy od tej reguły kilka wyjątków, jakimi są rocznicowe wydania czasopism, ale najczęściej nie wносиły one nowego obrazu, a jedynie powtarzały informacje o aktywności z lat 1920-1922. Wymiany więźniów, do których wciąż dochodziło na początku lat 30. XX w., czy losy Polaków represjonowanych w ZSRR nie były już tematem tak ważnym i priorytetowym w działalności PCK, a tym samym rzadziej pojawiały się w prasie czerwonokrzyżskiej. Warto podkreślić, że w tych latach Delegatura PCK w ZSRR wciąż pracowała, próbując poprawić los aresztowanych Polaków, m.in. księży katolickich, wobec których nasilano represje<sup>86</sup>. Na łamach obu

<sup>85</sup> A. Matyjowicz-Maciejewska [wspomnienia bez tytułu] „Polski Czerwony Krzyż”, 1937, nr 6, s. 162.

<sup>86</sup> R. Dzwonkowski, *Listy z...*, [w:] „Bez sądu...”, s. 27-44.

organów prasowych PCK w omawianym okresie charakteryzowano J. Pieszkową jako osobę rzetelną, bezinteresowną i pomocną. Widziano w niej ucieleśnienie idei humanitarnych, idei poszanowania godności człowieka i walki o polepszenie jego bytu. Niejednokrotnie na łamach periodyków wyrażano podziw i wdzięczność dla działań podejmowanych przez nią i Delegaturę, którą kierowała.

Analizowane teksty mają charakter głównie informacyjny. Przeważają w nich sprawozdania i krótkie relacje. Szczególną uwagę zwraca jedyny odnaleziony, w pełni negatywnie odnoszący się do J. Pieszkowej tekst, do którego ona sama prawdopodobnie, w sposób aluzyjny się odniosła. Warto zaznaczyć, że wobec tego ataku, władze PCK stanęły w obronie J.P. Pieszkowej, publikując w „Czerwonym Krzyżu” obszerny tekst przedstawiający genezę powstania i aktywność Delegatury PCK w Rosji Sowieckiej oraz charakteryzujący pracę Rosjanki.

Należy także zwrócić uwagę na pełne emocji i wdzięczności wspomnienia Polaków - byłych więźniów sowieckich łagrów i więzień, nad którymi J. P. Pieszkowa roztaczała opiekę. choć w trakcie tej pracy sama była pod stałą obserwacją sowieckich służb bezpieczeństwa. Przytoczone wspomnienia, sprawozdania czy nawet niewielkie wzmianki kreślą pozytywny obraz J. P. Pieszkowej i kierowanej przez nią Delegatury PCK w Rosji Sowieckiej. Kobieta została przedstawiona na łamach organów prasowych PCK jako osoba aktywna, zaangażowana i empatyczna wobec Polaków, starająca się nieść im pomoc, pomimo wielu czynionych jej przeszkód i bez względu na ewentualne konsekwencje, a ponadto nie mająca żadnych osobistych, czy rodzinnych związków z Polską i Polakami.

Nie jest wykluczone, że współpraca pomiędzy PCK, a J. P. Pieszkową nie układała się aż tak dobrze, jak to opisano w tym i innych tekstach. Niestety brakuje źródeł na ten temat. Przypuszczalnie, nawet jeżeli Zarząd Główny PCK miał jej coś do zarzucenia nie podawał tego w prasie, poza jednym wyjątkiem, kiedy na łamach periodyku „Czerwony Krzyż” poproszono ją o doprecyzowanie sprawozdania.

Należy sądzić, że władze PCK po części celowo kreowały tak pozytywny obraz jej osoby, choć nie można mu odmówić podstaw merytorycznych, co pokazują zwłaszcza wspomnienia więźniów. Przypuszczać należy, że za tą kreacją wizerunku J. P. Pieszkowej mogło iść coś więcej, być może chęć pokazania jednostkowej postaci Rosjanki, która pomimo przeciwności starała się zrobić coś dobrego dla Polaków, w myśl tezy: zła Rosja, ale dobra Rosjanka.

Należy przypuszczać, że dzięki pozycji, którą osiągnął M. Gorki, jako twórca socrealistyczny J. Pieszkowa (jeżdżąca do Polski mniej więcej dwa razy w roku na przestrzeni lat 1921-1936) nie została oskarżona o szpiegostwo na rzecz Polski i przetrwała tzw. wielki terror. Kilka lat po śmierci M. Gorkiego, już po agresji ZSRR na Polskę, J. Pieszkowa popadła w niełaskę władz sowieckich. Jej sytuacja życiowa znacznie się pogorszyła, była śledzona i inwigilowana. Powodem miała być jej chęć ponownego pomagania Polakom przebywającym w ZSRR, a aktywność tę jej odradzano. Ostatecznie, J. P. Pieszkowa w czasie II wojny światowej pracowała na rzecz Polskich dzieci przebywających na terenie ZSRR. Interesowała się także położeniem

polskich jeńców przetrzymywanych w Rosji Sowieckiej<sup>87</sup>. Dziś trudno stwierdzić, czy miała świadomość, jaki los spotkał oficerów przetrzymanych w Kozielsku, Starobielsku i Ostaszkwie.

## BIBLIOGRAFIA - REFERENCES

### Archival sources:

Archiwum Akt Nowych,

- Ministerstwo Spraw Zagranicznych w Warszawie: sygn. 2/322, Ambasada RP w Berlinie,teczka nr 3793, dokumenty bez paginacji; sygn. 2/322, Ambasada RP w Berlinie, teczka nr 3793, dokument: *Ambasada RP w Berlinie Edward Zaleski do Ministerstwa Spraw Zagranicznych RP, Berlin, 2 września 1920, nr 604.*

Archiwum Międzynarodowego Komitetu Czerwonego Krzyża w Genewie, Pologne II: sygn., CR00/47, bez paginacji, informacje znajdują się w dokumentach o numerach 243 - 271; sygn., CR00/47 - 156, bez paginacji, informacje znajdują się w dokumentach o numerach 101-300.

### Press sources:

„Czerwony Krzyż”, 1920, nr 5.

„Czerwony Krzyż”, 1921, nr 23-24.

*Delegatura PCK. na Rosję w Moskwie*, „Czerwony Krzyż”, 1922, nr 15-16.

*Działalność PTCK w sprawie jeńców wojennych, cywilnych i zakładników w Rosji Sowieckiej. Sprawozdanie z lat 1919-1920*, „Czerwony Krzyż”, 1921, nr 17-18.

*Polski Czerwony Krzyż w Moskwie*, „Czerwony Krzyż”, 1922, nr 9-10.

*Polski Czerwony Krzyż w Rosji Sowieckiej. Sprawozdanie p. Pieszkowowej, Przedstawicielki PTCK w Rosji*, „Czerwony Krzyż”, 1921, nr 23-24.

*Praca Biura Informacyjnego Polskiego Czerwonego Krzyża w 1921 r.* „Czerwony Krzyż”, 1922, nr 7-8.

*Repatriacja*, „Czerwony Krzyż”, 1922, nr 13-14.

*Repatriacja*, „Czerwony Krzyż”, 1922, nr 11-12.

*Repatriacja*, „Czerwony Krzyż”, 1922, nr 1-2.

*Repatriacja*, „Czerwony Krzyż”, 1922, nr 3-4.

*Rzut oka na działalność Zarządu Głównego Polskiego Czerwonego Krzyża w I kwartale 1922 r.*, „Czerwony Krzyż”, 1922, nr 9-10.

*W sprawie rozstrzelania przedstawiciela Polskiego Czerwonego Krzyża przez bolszewików*, „Czerwony Krzyż”, 1922, nr 5-6.

*Z Rosji Sowieckiej*, „Czerwony Krzyż”, 1921, nr 14.

„Polski Czerwony Krzyż”, 1928, nr 11.

„Polski Czerwony Krzyż”, 1931, nr 4.

Brelewski R., *Czy przyjechała pani Pieszkowa?* „Polski Czerwony Krzyż”, 1929, nr 5.

---

<sup>87</sup> M. Nowak-Rogoziński, *Edycja naukowa „Dziennika wojennego” Józefa Czapskiego z lat 1941-1944 i związane z nią problemy*. mps pracy doktorskiej obronionej w Instytut Sławiistyki PAN w Warszawie w 2023 r. s. 171-172, dostęp online: <https://ispan.waw.pl/default/wp-content/uploads/rozprawa-doktorska-mikolaj-a-nowaka-rogozinskiego.pdf> [18.12.2023 r.].

- Czerwony Krzyż jako łącznik narodowy i wszechświatowy, „Polski Czerwony Krzyż”, 1929 nr 10.
- Marcinkowski A., *Polski problem kolonizacyjny*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1927, nr 8-9.
- Matyjowicz-Maciejewska A., [wspomnienia bez tytułu] „Polski Czerwony Krzyż”, 1937, nr 6.
- Na rubieżach Rzeczypospolitej. Działalność Oddziału Polskiego Czerwonego Krzyża w Stołpcach*, „Polski Czerwony Krzyż” 1937, nr 3.
- Naskręcki K., *Po likwidacji biura PCK w Moskwie*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1937, nr 6.
- Podolak S., *Dziesięciolecie prac Polskiego Czerwonego Krzyża w świetle cyfr i faktów. 1. Okres pracy podczas wojny i repatriacji (1919-1922)*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1929, nr 5.
- Polski Czerwony Krzyż na terenach operacyjnych armii 4 i 2ej*, „Czerwony Krzyż”, 1921, nr 15-16.
- Polski Czerwony Krzyż w Rosji Sowieckiej*, „Polski Czerwony Krzyż” Wydawnictwo jubileuszowe na dziesięciolecie istnienia Polskiego Czerwonego Krzyża, 1929, nr 5.
- Skalski T., *Jak działa PCK. na terenie Rosji Sowieckiej*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1934, nr 10.
- Służba informacyjno-wywiadowcza Polskiego Czerwonego Krzyża*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1931, nr 3.
- Wańkiewicz M., *Tam gdzie kończy się Europa*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1937, nr 3.
- Wańkiewicz M., *Mała Naścia ślepnie na jaglicę*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1937, nr 3.
- Wileński Okręg-Oddział Polskiego Czerwonego Krzyża. Działalność w r. 1926*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1927, nr 4.
- Wołowiczowa Z., *Siedemnaście lat pracy Polskiego Czerwonego Krzyża w Rosji Sowieckiej*, „Polski Czerwony Krzyż” 1937, nr 6.
- Wymiana więźniów politycznych polsko – rosyjskich*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1932, nr 7.
- Wysyłka paczek do Rosji*, „Polski Czerwony Krzyż” 1932, nr 3.
- Z pobytu w Warszawie przedstawicielki PCK w Moskwie*, „Polski Czerwony Krzyż”, 1931, nr 10.
- „Co czytać? Przegląd Bibliograficzny”*, 1927, nr 3.
- Chruszczyński M., *Tzw. „Polski” Czerwony Krzyż w Rosji*, „Kurier Warszawski”, 1921, nr 324.
- Maksym Gorki na tułaczce*, „Nowości Ilustrowane”, 1925, nr 37.
- Ratujmy Polaków pozostałych w Rosji*, „Kurier Polski”, 1921, nr 281.
- Sprawozdania i krytyki / Przegląd książek*, „Pro Christo”, 1937, nr 8-9.
- Wydarcie z lochów czereszowyczejki*, „Goniec Wielkopolski”, 1924, nr 101.
- Zjazd inteligencji katolickiej w Lublinie*, „Lubelskie Wiadomości Diecezjalne”, 1937, nr 12.
- Żona Maksyma Gorkiego w Warszawie*, „Głos Lubelski”, 1921, nr 329.

### Studies:

- Abramek Z., *Powstanie i działalność Polskiego Czerwonego Krzyża 1912-1951*, Warszawa 2001.
- Bazyłow L., *Polacy w Petersburgu*, Wrocław 1984.
- Burski J. J., *Między prometeizmem a Realpolitik. II Rzeczypospolita wobec Ukrainy Sowieckiej 1921-1926*, Kraków 2010.
- Chojnowski A., Wróbel P., *Prezydenci i premierzy Drugiej Rzeczypospolitej*, Wrocław, Warszawa, Kraków 1992.
- Cieślíkowa A. J., *Czerwona pomoc w Polsce 1924-1938. Przybudówka, przykrywka, przyczółek*, Warszawa 2018.
- Cywilna obrona Warszawy we wrześniu 1939 roku*, red. S. Płonka, Warszawa 1965.
- Czubiński A., *Walka o granice wschodnie Polski w latach 1918-1921*, Opole 1993.
- Dworecka T., *Wkład czasopisma „Polski Czerwony Krzyż” w rozwój zawodowy pielęgniarstwa w okresie II Rzeczypospolitej [in:] Zawód pielęgniarki na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, red. B. Urbanek, Warszawa, 2008, s. 295-305.
- Dzwonkowski R., *Kościół katolicki w ZSRR, 1917-1939. Zarys historii*, Lublin 1997.



- Dzwonkowski R., *Listy do Delegatury PCK w Moskwie 1924-1937* [in:] „...Bez sądu świadków i prawa”. *Listy z więzień, łagrów i zesłania do Delegatury PCK w Moskwie 1924-1937*, red. R. Dzwonkowski, Lublin 2002.
- Golcon J., *Polsko-radziecki traktat pokojowy zawarty w Rydze w 1921 r. (aspekty polityczno-narodowościowe)*, „Przegląd Nauk Historycznych”, 2009, nr 1, s. 117-127.
- Materski W., *Pobocza dyplomacji. Wymiana więźniów politycznych pomiędzy II Rzeczpospolitą a Sowietami w okresie międzywojennym*, Warszawa 2002.
- Michalski S., *Spółeczna i pedagogiczna działalność Stefanii Sempołowskiej*, Warszawa 1973.
- Noiński E., *Zwycięzca spod Zarzyna: generał Michał Heydenrich-Kruk (1831-1886)*, Zdzisław Bileń, Lublin 2006 [recenzja], „Niepodległość i pamięć” nr 14, 2007 s. 292-295.
- Nowak-Rogozieński M., *Edycja naukowa „Dziennika wojennego” Józefa Czapskiego z lat 1941-1944 i związane z nią problemy*. mps pracy doktorskiej obronionej w Instytut Sławiistyki Polskiej Akademii Nauk, w Warszawie w 2023 r. s. 171-172, dostęp online: <https://ispan.waw.pl/default/wp-content/uploads/rozprawa-doktorska-mikolajana-nowaka-rogozinskiego.pdf> [18.12.2023 r.]
- Owsiany H., *Z pomocą w czasie wojen i zniewolenia*, [in:] „Bez sądu, świadków i prawa”. *Listy z więzień, łagrów i zesłania do Delegatury PCK w Moskwie 1924-1937*, red. R. Dzwonkowski, Lublin 2002.
- Paczkowski A., *Prasa codzienna warszawy w latach 1918-1939*, Warszawa 1983.
- Paczkowski A., *Prasa polska w latach 1918- 1939*, Warszawa 1980.
- Pyka M., *Historia początków ruchu młodzieżowego w polskim czerwonym krzyżu*, <https://pck.malopolska.pl/historia-poczkow-ruchu-mlodziejowego-w-polskim-czerwonym-krzyzu/> [dostęp 18.12.2023 r.].
- Roskin A., *Maksym Gorki*, Warszawa 1951.
- Rybicki A., *Adam Karaś – Fotoreporter Krakowskiej Niepodległości*, „Studia Środkowoeuropejskie i bałkanistyczne” 2019, t. 28, s. 155-165.
- Sielicki F., *Maksym Gorki w kręgu spraw polskich*, Warszawa 1971.
- Skalski T., *Terror i cierpienie: kościół katolicki na Ukrainie 1900-1932: wspomnienia*, Lublin, Rzym, Lwów 1995.
- Sobczak M., *Jekaterina Pawłowna Pieszkowa – delegatka Polskiego Czerwonego Krzyża w Moskwie i jej działalność w latach 1920-1937* [in:] *Kobieta na przestrzeni dziejów*, t. 5, red. B. Cecota, Piotrków Trybunalski 2023, s. 187-212.
- Sołżenicyn A., *Archipelag GUŁag 1918-1956. Próba dochodzenia literackiego*, t. 1, Warszawa 1991.
- Sula D., *Powrót ludności polskiej z byłego Imperium Rosyjskiego w latach 1918-1937*, Warszawa 2013.
- Szymoniczek J., *Dwa Zarządy Główne Polskiego Czerwonego Krzyża w latach 1939-1945: wyjątek od zasad Międzynarodowego Ruchu Czerwonego Krzyża i Czerwonego Półksiężycy*, „Dzieje najnowsze”, t. 3, 2008, s. 16-27.
- Szymoniczek J., *W cieniu wojny Polski Czerwony Krzyż w latach 1945-1972*, Warszawa 2016.
- Świerkowski K., *Marek Ferdynand Heidenreich* [in:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 9, red. K. Lepszy, Wrocław, Warszawa, Kraków 1960-1961.
- Walaszek I., *Głos Lubelski 1913-1939*, [in:] *Prasa narodowej demokracji. Prasa lokalna, regionalna, śródowiskowa*, t. 4, red. E. Maj, A. Dawidowicz, Lublin 2013, s. 58-67.
- Wawrzykowska -Wierciochowa D., *Stefania Sempołowska*, Warszawa 1981.
- Wołkow S., *Czarodziejski chór. Historia kultury rosyjskiej od Tołstoja do Sołżenicyna*, Warszawa 2016.
- Wyszczelski L., *Wojna o Kresy Wschodnie 1918-1921*, Warszawa 2011.
- Wyszyński R., *Deportacje ludności polskiej do Kazachstanu w 1936 roku Zarys historyczny*, Warszawa 2016.
- Zaikina I., *Polski Czerwony Krzyż w ZSRR. W służbie najbardziej potrzebującym*, [in:] „Bez sądu, świadków i prawa”. *Listy z więzień, łagrów i zesłania do Delegatury PCK w Moskwie 1924-1937*, red. R. Dzwonkowski, Lublin 2002.

Życie i działalność Stefanii Sempołowskiej, red. N. Gąsiorowska, Warszawa 1960.

Życiorys dr Józefa Zawadzkiego [in:] *Prace D-ra Józefa Zawadzkiego 1887-1935*, Warszawa 1935.

Dolzhanskaya L., *Byuro upolnomochennykh pol'skogo krasnogo kresta v Rossii i rossiyskogo krasnogo kresta v Pol'she (1920-1937) i upolnomochennyye E.P. Peshkova i Stefaniya Sempopovskaya*, „Novaya Pol'sha”, 2008, nr 6, s. 31-35.

Dolzhanskaya L., *Ekaterina Pavlovna Peshkova Dolzhanskaya. Biografiya: Dokumenty. Pis'ma. Dnevnik. Vospominaniya*, Moskva 2012.

### **Netography:**

Nykiel B. K., *Polska Macierz Szkolna w Petersburgu/Piotrogradzie*, <https://www.polskipetersburg.pl/hasla/2> [dostęp: 9.10.2023 r.].

Życiorysy więźniarek obozu Ravensbruck, <https://webcitation.org/654gwBkhk?url=http://jtajchert.w.interia.pl/zyciorysyII.htm> [dostęp: 09.10.2023 r.].

*Valis'evich Chicherin*, [http://www.hrono.ru/biograf/bio\\_ch/chicherin\\_gv.php](http://www.hrono.ru/biograf/bio_ch/chicherin_gv.php) [dostęp: 6.10.2023 r.].



## Noty o Autorach

**Stanisław Nabywaniec**

Profesor, duchowny katolicki, teolog i historyk, wykładowca akademicki, Instytut Historii Uniwersytet, Rzeszowski, zainteresowania naukowe: historia Kościoła unickiego oraz historia Kościoła epoki nowożytnej.

ORCID: 0000-0003-1117-536X

e-mail: [snabywaniec@ur.edu.pl](mailto:snabywaniec@ur.edu.pl)

**Tadeusz Stegner**

Profesor, wykładowca akademicki, Instytut Historii, Uniwersytet Gdański, zainteresowania naukowe: historia Polski XIX i XX wieku, w szczególności dzieje polskiej myśli politycznej, sprawy narodowo-wyznaniowe oraz historia protestantyzmu na ziemiach polskich.

ORCID: 0000-0002-3249-0214

e-mail: [tadeusz.stegner@ug.edu.pl](mailto:tadeusz.stegner@ug.edu.pl)

**Waldemar Gliński**

Doktor habilitowany, profesor w Instytucie Historii, Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, zainteresowania naukowe: Kościół katolicki i stosunki wyznaniowe na ziemiach polskich w XIX w., kształcenie teologiczne na ziemiach polskich w XIX w., dzieje wychodźstwa polskiego w XIX i XX w.

ORCID: 0000-0003-2094-3818

e-mail: [w.glinski@uksw.edu.pl](mailto:w.glinski@uksw.edu.pl)

**Stanisław Wiech**

Profesor, wykładowca Instytutu Historii, Uniwersytetu Jana Kochanowskiego w Kielcach, zainteresowania naukowe: Historia społeczno-polityczna ziem polskich i Rosji w XIX wieku; struktury społeczne, mniejszości wyznaniowe i etniczne na ziemiach polskich; Kościoły na ziemiach polskich w dobie niewoli narodowej; carski aparat władzy w Rosji i w Królestwie Polskim; dzieje żandarmerii; historia regionu świętokrzyskiego w XIX wieku.

ORCID: 0000-0001-7057-2870

e-mail: [stanislaw.wiech@ujk.edu.pl](mailto:stanislaw.wiech@ujk.edu.pl)

**Andrzej Gil**

Profesor, wykładowca Instytutu Nauk o Polityce i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, zainteresowania naukowe: historia cerkwi prawosławnej i unickiej w Rzeczypospolitej, analiza sytuacji na obszarze państw bloku postsowieckiego.

ORCID: 0000-0002-6415-8339

e-mail: [andrzej.gil@kul.pl](mailto:andrzej.gil@kul.pl)

**Adam Buława**

Doktor, wykładowca Instytutu Historii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, zainteresowania naukowe: historia wojskowości Polski i powszechnej XIX i XX wieku, wielkie powstania narodowe, biografistyka i prozopografia wojskowa, losy Polaków poza granicami kraju.

ORCID:0000-5546-908X

e-mail: [a.bulawa@uksw.edu.pl](mailto:a.bulawa@uksw.edu.pl)

**Dariusz Tarasiuk**

Doktor habilitowany, profesor w Instytucie Historii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, zainteresowania naukowe: historia Polski, Białorusi i Rosji w XIX wieku, dzieje Polaków w Rosji na Ukrainie i Białorusi, historia regionalna wschodniej Lubelszczyzny.

ORCID: 0000-0002-8842-1410

e-mail: [dariusz.tarasiuk@mail.umcs.pl](mailto:dariusz.tarasiuk@mail.umcs.pl)

**Andrzej Szabaciuk**

Doktor, wykładowca Instytutu Nauk o Polityce i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, zainteresowania naukowe: szeroko rozumiana problematyka wschodnia, a szczególnie dzieje Kościoła unickiego w Królestwie Polskim, polityka migracyjna, etniczna i religijna państw poradzieckich, sytuacja mniejszości narodowych i religijnych na Wschodzie oraz rola Kościoła katolickiego w życiu społeczno-politycznym państw dawnego bloku wschodniego.

ORCID: 0000-0003-3413-7454

e-mail: [andrzej.szabaciuk@kul.pl](mailto:andrzej.szabaciuk@kul.pl)

**Jolanta M. Marszalska**

Profesor, wykładowca Instytutu Historii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, zainteresowania badawcze: historia książki i bibliotek w okresie późnego średniowiecza i okresie staropolskim w Rzeczypospolitej ze szczególnym uwzględnieniem Małopolski i Mazowsza, dzieje bibliofilstwa i badania nad proveniencjami, kultura książki w zakonach w późnym średniowieczu i okresie staropolskim, księgozbiory magnackie (arystokratyczne) na terenie Galicji w XVIII i XIX wieku, monastycyzm, prozopografia zakonna, dzieje kultury staropolskiej.

ORCID: 0000-0002-5112-5984

e-mail: [j.marszalska@uksw.edu.pl](mailto:j.marszalska@uksw.edu.pl)

**Daniel Sawicki**

Doktor, badacz niezależny, zainteresowania naukowe: historia Imperium Rosyjskiego i Cerkwi Prawosławnej, staroruski śpiew cerkiewny.

ORCID: 0000-0002-9224-5229

e-mail: [infoechos@wp.pl](mailto:infoechos@wp.pl)

**Monika Sobczak**

Mgr, doktorantka w Szkole Doktorskiej Uniwersytetu Opolskiego, w dyscyplinie historia, nauczycielka historii i wiedzy o społeczeństwie. Zainteresowania badawcze koncentrują się wokół zagadnień związanych z działalnością organizacji humanitarnych oraz społeczno-polityczną historią Europy środkowo-wschodniej w pierwszej połowie XX wieku. W ramach przygotowywanej dysertacji doktorskiej zajmuje się działalnością Polskiego Czerwonego Krzyża w dwudziestoleciu międzywojennym.

ORCID: 0000-0003-4481-026X

e-mail: [monika\\_sobczak@onet.pl](mailto:monika_sobczak@onet.pl)

