

Między tradycją a racjonalizacją: postawa wyższego kleru unickiego wobec zjawiska nowych ikon cudownych

WALENTYNA ŁOŚ

Uniwersytet Jagielloński

Kraków

ORCID 0000-0002-9748-8844

Wiadomo, że XVIII stulecie to wiek oświecenia, czas panowania racjonalności w całej Europie. Wpływy oświeceniowe dotarły i do kresów wschodnich Rzeczypospolitej, mimo tego, że ziemie te wciąż przebywały w sferze wpływów religijności barokowej. Chodzi tu o ziemie Kijowszczyzny i Braclawszczyzny w drugiej połowie XVIII oraz na początku XIX wieku, w większości zaludnione przez wyznawców Cerkwi unickiej (grecko-unickiej).

Cerkiew unicka XVIII wieku ciągle kojarzy się z religią chłopską, co oczywiście w większości przypadków odpowiada rzeczywistości. Tradycyjna mentalność ludności unickiej, zarówno wiernych, jak i parochów, rozwijała się poza głównym nurtem oświecenia. Wyrazicielami wpływów oświeceniowych byli przedstawiciele lepiej wykształconej części społeczeństwa, mianowicie wyższy kler unicki, który według wschodniej tradycji pochodził z Zakonu Świętego Bazylego Wielkiego (ZSBW lub zakon bazylianów) – jedynego w tym czasie zakonu Cerkwi unickiej.

Kulturotwórcza działalność bazylianów jest dzisiaj tematem badań polskich i ukraińskich naukowców. Wątek oświeceniowego katolicyzmu nie należy do popularnych w środowisku ukraińskich historyków, którzy przeważnie skupiają się na statystykach oraz działalności edukacyjnej. Tematyka ta jest popularna raczej wśród polskich badaczy. Na przykład Stanisław Witecki¹ rozważa temat kształtu i gatunku oświeceniowego kazania, jakie preferowali biskupi rzymskokatolicki wileńskiej diecezji, i porównuje działalność katolickich biskupów Wilna, Chełma i unickiego biskupa chełmskiego Porfiriusza Skarbak-Ważynskiego. Wnioskuje – moim zdaniem zbyt pochopnie – że w Cerkwi unickiej nie było tradycji kaza-

¹ S. Witecki, *Theory and Practice of Parochial Preaching in the Late 18th-Century Polish-Lithuanian Commonwealth*, „Slovène” 2017, nr 2, s. 597–621.

nia². Joanna Getka, zajmująca się badaniem tekstów religijnych Cerkwi unickiej³, zaprzecza temu i stwierdza, że „autorzy kazań ruskich wykształtowali sobie nowy model kazań”⁴.

Praca Joanny Getki *U progu modernizacji* [...] skupia się na analizie przede wszystkim języka ruskiego (tak zwanej prostej mowy) oraz działalności bazylianów w kształtowaniu i podniesieniu jego prestiżu. Autorka wysuwa w niej ważny wniosek, że wydanie dużej liczby ksiąg w tym języku dało odbiorcom możliwość poznania najważniejszych zasad epoki oświecenia.

Zadaniem niniejszego artykułu jest więc przedstawienie różnych modeli oświeceniowych, które spotykamy na takich – na pierwszy rzut oka „nieoświeceniowych” – ziemiach jak południowo-wschodnie obszary Rzeczypospolitej. W tym rozważaniu skupię się przede wszystkim na postawie reprezentantów oświecenia – a mianowicie dwóch przedstawicieli wyższego kleru unickiego – wobec zjawiska cudownych ikon, które cieszyły się wielkim szacunkiem wśród wiernych unickich drugiej połowy XVIII wieku. Jeśli postawa jednego z nich jest przykładem racjonalistycznej interpretacji, to podejście drugiego wykracza poza obszar oświeceniowych norm i sposobów myślenia; sięga do tradycji ludowej. W artykule rozważany będzie ważny problem politycznych zmian końca XVIII wieku, które spowodowały takie właśnie różnice w poglądach wyższego kleru.

W artykule będę posługiwać się terminem „oświeceniowy katolicyzm” zaproponowanym przez Richarda Butterwicka-Pawlikowskiego⁵. Pominę kwestie teoretyczne i skupię się raczej na aspektach praktycznych, gdyż właśnie rozwiązywanie zagadnień praktycznych to jedna z cech oświecenia:

Generalnie w czasach oświecenia nastąpiło przesuwanie punktu ciężkości od stawiania pytań teoretycznych do rozwiązania problemów praktycznych, od spraw uniwersalnych do narodowych lub lokalnych, od kosmopolityzmu

² Ibidem, s. 607.

³ J. Getka, *Ruskojęzyczne adaptacje tekstów o charakterze dogmatyczno-moralizatorskim w ukraińskiej kulturze literackiej (na materiale wydań drukarni bazylikańskich XVIII wieku)*, „Studia Interkulturowe” 2018, nr 11, s. 154–166; J. Getka, *U progu modernizacji. Ruskojęzyczne drukarstwo bazylikańskie XVIII wieku*, Warszawa 2017.

⁴ J. Getka, *Ruskojęzyczne adaptacje tekstów*, s. 166.

⁵ Kwestie te są teraz na czasie; pisze o tym np. R. Butterwick-Pawlikowski, *Między oświeceniem a katolicyzmem, czyli o katolickim oświeceniu i oświeceniowym katolicyzmie*, „Wiek Oświecenia” 2014, t. 30, s. 11–55. Termin ten staje się coraz częściej używany, zob. M. Ślusarska, *Ku odnowie życia religijno-moralnego wiernych i poprawie ich obyczajów. Duchowieństwo diecezji wileńskiej w okresie pontyfikatu biskupa Ignacego Jakuba Massalskiego (1762–1794) a oświeceniowa reforma katolicka*, „Senoji Lietuvos Literatūra” 2012, t. 33, s. 171–210.

do patriotyzmu, od doktrynerstwa do pragmatyzmu oraz od radykalizmu do umiarkowania⁶.

Zakon bazylianów, który ciągle znajduje się w obszarze dyskusji stereotypowych w kontekście zmagania obrońców prawosławia i zwolenników unii z Rzymem⁷, rzadko jest postrzegany jako zwolennik oświecenia, chociaż właśnie on najwięcej przysłużył się do praktycznego wprowadzania idei oświeceniowych wśród wiernych unitów na ziemiach południowo-wschodnich Rzeczypospolitej. Dostojnicy unicy (np. biskup chełmski Porfiriusz Skarbek-Ważyński i biskup łucki Stefan Lewiński) aktywnie angażowali się w działalność Sejmu Czteroletniego i ogólnie w reformy kościelne⁸. Bazylianie razem z innymi przedstawicielami katolickich zakonów konstruktywnie włączali się do prac Komisji Edukacji Narodowej⁹. Oprócz tego rozwój teologii moralnej i katechizmów, jako gatunków praktycznych cechujących oświeceniowy katolicyzm, był cechą charakterystyczną tak Kościoła rzymskokatolickiego, jak Cerkwi unickiej.

Oświeceniowe wpływy najlepiej widoczne są na przykładzie działalności bazylianów poczajowskich, zwłaszcza w kręgu drukarstwa (gdzie katechizmy i teologie moralne drukowano w języku ruskim) oraz w ich działalności misyjnej i kaznodziejskiej. Wszystko to miało na celu zwalczenie ciemnoty wśród w większości niewykształconych wiernych Cerkwi unickiej i włączenie ich do społeczeństwa Rzeczypospolitej; miało temu pomóc podniesienie poziomu wykształcenia. Chodzi tu zarówno o religijne druki ruskie, które poszerzały wiedzę religijną wiernych, jak i o druki świeckie, w których zamieszczano sporo porad praktycznych dla ludności, np. zawierano tam surowe przestrogi przed korzystaniem z porad lekarzy-konowalów (miał to być jeden z grzechów)¹⁰. Ważnym elementem oświeceniowej działalności ojców bazylianów była ich walka z ludowymi zabobonami, o czym sporo napisano w teologiach moralnych. Co ciekawe, na równi z nimi podawano inne przykłady, które poddano krytyce, mianowicie wiarę, ponieważ jej cel można osiągnąć bez pracy i nauki, tylko poprzez modlitwę. Podważali więc oni i racjonalistyczną interpretację, i nadmierną wiarę w cuda, i mistycyzm ludowy¹¹.

⁶ R. Butterwick-Pawlikowski, *Między oświeceniem a katolicyzmem*, s. 23.

⁷ J. Getka, *U progu modernizacji*, s. 273.

⁸ S. Witecki, *Theory and Practice*, s. 607.

⁹ R. Butterwick-Pawlikowski, *Między oświeceniem a katolicyzmem*, s. 45.

¹⁰ J. Getka, *U progu modernizacji*, s. 161.

¹¹ *Ibidem*, s. 403.

Nie ulega wątpliwości, że takie przejawy praktycznej działalności wyższego kleru unickiego pozwalają mówić badaczom o tym, że działalność ta była częścią nurtu znanego jako oświeceniowy katolicyzm¹². Jak widzimy, przedstawiciele zakonu bazylianów w większości występowali jako wyraziciele wpływów oświeceniowego katolicyzmu i przyczyniali się do rozwoju jego idei na ziemiach ukraińskich Rzeczypospolitej.

Ale jak to często zdarzało się w tamtych czasach, reformy w swoim kształcie były ruchem tylko odgórnym; pomimo ciężkiej pracy oświeceniowej podejmowanej przez bazylianów, religijność ludowa dalej rozwijała się w nurcie barokowym. Co więcej, właśnie w drugiej połowie XVIII i początku XIX wieku na badanych obszarach występowało zjawisko pojawiania się nowych cudownych ikon. Było to skutkiem panującej religijności ludowej, wpływów koronacji cudownych ikon oraz – co nie mniej ważne – zagrożeń spowodowanych zmianami po rozbiore Rzeczypospolitej. Dla nas ważny jest stosunek duchowieństwa unickiego do wspomnianego zjawiska.

Wiek XVIII na terenach pogranicznych Rzeczypospolitej cechował się rozwojem kultów regionalnych; prawie każdy dekanat posiadał swoją cudowną ikonę¹³. Z początkiem XIX stulecia sytuacja się nie zmieniła, co więcej, zwłaszcza na przełomie XVIII i XIX wieku odnotowujemy nasilenie się pobożności ludności unickiej – przejawiającej się w kulcie pojawiających się cudownych ikon.

Ikona w życiu duchowym ludności wschodniochrześcijańskiej zawsze zajmowała poczesne miejsce. W odróżnieniu od Zachodu – teologia obrazu i symbolu brała na Rusi górę nad teologią słowa¹⁴. Wiek XVIII dla badanych obszarów i czas późniejszy wciąż odznacza się silną religijnością maryjną. I mimo wielu wysiłków włożonych przez bazylianów w upowszechnienie słowa oraz misji – wiara w obraz Boży nadal była mocniejsza.

Jak na to zjawisko reagowali różni przedstawiciele wyższego kleru unickiego? Oficjalne uznanie ikony jako cudownej wymagało dokładnej analizy i szczegółowej procedury w celu uniknięcia oszustwa. Była to powszechna praktyka władz kościelnych. Na przykład spośród 87 ikon z 9 dekanatów Kijowszczyzny i Braclawszczyzny, które wierni uznawali za cudowne, tylko 10 zostało za takie uznanych przez władze duchowne¹⁵. Mimo to jednak większość ikon nieuznanych przez

¹² Ibidem, s. 11–12.

¹³ Por. P. Chomik, *Kult ikon Matki Bożej w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVIII wieku*, Białystok 2003.

¹⁴ W. Hryniwicz, w *świecie pism św. Cyryła Turowskiego*, Warszawa 1993, s. 16–17.

¹⁵ V. Loś, *Uniats'ka Cerkva na Pravoberežnij Ukraïni naprikinci XVIII – peršij polovini XIX st. Organizacijna struktura ta kul'turno-religijnij aspekt*, Kiiiv 2013, s. 176.



Jan Józef Filipowicz, Mater Divinae Gratiae Prawdziwy wizerunek obrazu N. P. Maryi [...] na Ukrainie w Berdyczowie cudami słynący, nie przed 1751

władze cerkiewne dalej cieszyła się szacunkiem wiernych jako cudowne obrazy. Jednak w końcu XVIII i na początku XIX wieku zaszły zmiany i w tej dziedzinie.

Chociaż w dokumentach z początku XIX stulecia pojawia się wiele wzmianek o nowych ikonach, to jednak żadna z nich nie została uznana za cudowną. I chodzi tu przede wszystkim o stanowisko rządu, któremu podlegała już Cerkiew unicka. Rosyjska prawosławna Cerkiew, która od początku XVIII wieku znajdowała się pod pełną władzą cara, podawała w wątpliwość cudowność nowych ikon; szacunkiem cieszyły się wyłącznie wizerunki stare. W osiemnastowiecznej Rosji żadnej nowej ikony nie uznano za cudowną. Również na ziemiach ukraińskich przyłączonych po rozbiórce Rzeczypospolitej do Rosji w środowisku ludowym zauważyć można podobną sytuację¹; władze rosyjskie walczyły z tradycyjną kulturą religijną ukraińskiej ludności Wołynia i Kijowszczyzny. Myślę, że jest to ciekawe zagadnienie – jak zmiana modelu państwa spowodowała zmniejszenie lokalnej pobożności wiernych (co wcale nie wpłynęło ani na zwalczenie w nich zabobonności, ani na ich oświecenie).

Poza tym rząd rosyjski czuł się zdecydowanie niepewnie na swoich nowych ziemiach i w każdym wydarzeniu upatrywał zagrożenia. Odnajdujemy mnóstwo przypadków, w których pierwszą reakcją rządu był zakaz czczenia jakiegokolwiek nowej ikony. Wizerunek przenoszono wówczas z miejsca jego objawienia lub zamknięto, żeby nie powodował niepokoju i zamieszania wśród wiernych unickich lub nowoprawosławnych. Oprócz tego chłopów, którzy występowali jako odbiorcy lub świadkowie cudu, często aresztowano jako buntowników².

Ciekawa jest historia związana z jedną z nowo objawionych ikon Najświętszej Maryi Panny we wsi Żupanówka na Kijowszczyźnie w 1805 roku. Reakcja władz rosyjskich oraz pobożność ludowa jest nam znana. A jak zachowywał się w tej sytuacji unicki kler wyższy? Niech za przykład posłuży historia objawienia owego cudownego obrazu.

Ikona Bogarodzicy, kopia rzymskokatolickiego obrazu Najświętszej Maryi Panny z Berdyczowa, namalowana przez malarza Antoniego Popiłowicza w 1783 roku, znajdowała się w domu chłopca wyznania unickiego – Lawrina (Wawrzyńca) Kozieła – we wsi Żupanówka niedaleko Kijowa. W święto Jordanu³ w 1805 roku chłopci z Żupanówki ujrzeli łzy na ikonie, co odebrano jako cud. Należy zauważyć,

¹ P. Čistákov, *Počítanie mestnyh svâtyh v rossijskom pravoslavii XIX–XXI vekov (na primere počítania čudotvornyh ikon v Moskovskoj eparhii)*, avtoreferat kandidata istoričeskikh nauk, Moskva 2005, s. 6.

² Deržavnij Arhiv Žitomir'skoj oblasti, (dalej DAŽO), fond 1, opys 1, sprava 131, k. 52.

³ Święto „Jordanu” lub „Wodochreszcza”, święto Chrztu Jezusa Chrystusa w Cerkwi unickiej oraz prawosławnej. W tym dniu tradycyjnie święci się wodę.

że według tradycji wschodniej było wiele powodów do oddawania ikonie czci⁴, a mogły temu towarzyszyć następujące znaki: płacz, mirrotoczenia (mirra), krwawienie, odnowienie, samoprzeniesienie się z miejsca na miejsce, ocalenie podczas pożaru itp. Na polecenie właściciela wsi – generała Lubytyckiego – ikona została zatem przeniesiona do kaplicy i zaczęła skupiać wokół siebie pątników. Natomiast z polecenia biskupa Stefana Lewińskiego z unickich i rzymskokatolickich deputatów utworzono specjalną komisję, która zebrała informacje o wiernych, którzy dzięki ikonie doznali łask. Przesłuchano dziesięciu świadków⁵.

Dochodzenie trwało dość długo; powołana komisja zbadała wszystko bardzo szczegółowo, a każdy cud został poświadczony. W końcu podjęto decyzję, że ikona zostaje uznana za „łaskawą”, i w 1806 roku biskup Stefan Lewiński, biorąc pod uwagę raport komisji, uznał ten obraz za cudowny⁶. Jednak w 1807 roku Rzymskokatolickie Kolegium w Sankt-Petersburgu (wyższy organ Kościoła katolickiego i Cerkwi unickiej w Imperium Rosyjskim) z powodu pewnych zaniedbań i niedociągnięć – nie wiemy jakich – wynikających z niespełnienia zaleceń prawa kanonicznego, całą tę sprawę uznało za nieważną. Skutkiem tego było powołanie nowej komisji, która znów rozpoczęła śledztwo.

Zauważmy, że wyniki tej sprawy pozostawały bardzo ważne dla władz cywilnych; oddźwięk społeczny był bardzo silny i do ikony ściągały tłumy pątników. Rosyjskie władze cywilne, obawiając się zamieszek ludowych, zaapelowały do biskupa Lewińskiego o „odkrycie całej prawdy”⁷.

Widocznie pojawienie się ikon właśnie w Cerkwi unickiej stanowiło zagrożenie wzrostu jej autorytetu – Cerkwi, którą planowano w przyszłości całkiem zlikwidować.

Druga komisja, zwołana przez biskupa Lewińskiego w 1807 roku, miała w składzie unickich i rzymskokatolickich duchownych: Hiacynta Nesterskiego, Piotra Szatunskiego, Hippolita Parnitskiego. Oprócz komisji biskup skierował do zbadania ikony i jej cudów prowincjała zakonu bazylianów Adriana Andruszkiewicza i profesora teologii Uniwersytetu Wileńskiego Nikodema Demuszewskiego⁸.

Tak w skrócie przedstawia się cała sprawa.

Dla nas jest ważna właśnie postawa biskupa Stefana Lewińskiego i prowincjała zakonu bazylianów Adriana Andruszkiewicza.

⁴ A. Kizlova, *Pravoslavni svätyni Kiëva u duhovnomu ta suspilnomu žytti kiän (kinec' XVIII – perši desätylittâ XX st.)*, disertaciâ kandidata istoričnyh nauk, Kiïv, 2010, s. 130.

⁵ Deržavnij Arhiv Volins'koï oblasti, (dalej DAVO), fond 2, opys 2, sprava 84, k. 10–12.

⁶ DAVO, k. 27.

⁷ DAVO, k. 19.

⁸ DAVO, k. 27.

Podejście Andruszkiewicza do sprawy wygląda na bardzo racjonalne i krytyczne. Prowincjał przeprowadził dochodzenie i zastanawiał się nad wiarogodnością niektórych z objawów cudu. Na przykład łyzy na ikonie, które pojawiły się podczas święta Jordanu, mogły być – zdaniem Andruszkiewicza – skutkiem wyświęcania domu wodą święconą czy skraplającej się na obrazie pary wodnej tworzącej się podczas gotowania posiłku, albo rodzajem wilgoci powstałej na skutek zimowej aury. Według prowincjała trudno w ogóle udowodnić, że łyzy i krew faktycznie były cudem⁹.

Podawał on w wątpliwość zarówno zeznania ludzi, którzy zaznali łask cudu, jak i słowa świadków. Na przykład uzdrowienie ze ślepoty wieśniaczki Motrony również podważa i wyjaśnia racjonalnie – zauważa, że w ciemnej chałupie wieśniaczka mogła mieć problem ze wzrokiem, a w jasnej kaplicy przejrzała na oczy. Poza tym niektóre z przypadków uzdrowienia mogły dokonać się dzięki łasce Matki Bożej: odzyskanie mowy u pięcioletniego chłopca Franciszka Romanowskiego, który przez 11 miesięcy nie przemawiał; uzdrowienie Ludwika Turowskiego z konwulsji; czy uzdrowienie chorej ręki Fiodora Babskiego. Andruszkiewicz uznał tylko niektóre przykłady uzdrawiania za podobne do cudownych dzieł i doszedł do wniosku, że nie należy czcić tego obrazu jako cudownego, jednak należy nadal obserwować i badać przypisywane mu uzdrowienia¹⁰.

Niestety nie wiemy, jaką decyzję ostatecznie podjęto w sprawie tej ikony, ponieważ biskup Lewiński, znany obrońca Cerkwi unickiej, zmarł w 1807 roku i więcej nie spotykamy w źródłach wzmianek o opisywanej ikonie. Można jednak przypuszczać – biorąc pod uwagę represyjne działania władz w tym zakresie – że nie została ona finalnie uznana za cudowną ani nie stała się obiektem kultu lokalnego.

Jak widzimy, biskup Lewiński i prowincjał Andruszkiewicz reprezentują różne postawy wobec zjawiska cudownej ikony. Podczas gdy biskup uznaje ikonę za cudowną¹¹, prowincjał wątpi, a jego podejście mieści się w duchu oświecenia.

Co wiemy na temat tych duchownych? Więcej informacji mamy o biskupie. Stefan Lewiński urodził się w 1736 roku w diecezji lwowskiej w Drohomirczanach, a zmarł, jak wspomniano, w roku 1807. W latach 1757–1763 był studentem kolegium papieskiego we Lwowie (teologia), oraz alumnatu papieskiego w Wilnie. Co ciekawe, nie wiadomo dokładnie, czy miał szlacheckie pochodzenie. Dorota Wereda pisze, że jego szlachectwo wzbudzało wątpliwości. Nobilitację uzyskał na

⁹ DAVO, k. 28.

¹⁰ Los' V., *Uniats'ka Cerkva*, s. 187.

¹¹ Zauważmy, że to nie jedyny przykład pojawienia się nowych ikon na początku XIX wieku na badanych obszarach wspieranych przez biskupa Lewińskiego.

sejmie w 1775 roku¹². Na pewno wiemy natomiast, że nie był bazylianinem i właśnie to stanowiło przeszkodę do uzyskania przez niego najwyższego szczebla kariery duchownej w Cerkwi unickiej – nie został metropolitą mimo starań w tej sprawie w kurii rzymskiej (nuncjusz papieski wspierał Lewińskiego w jego staraniach o stanowisko metropolity)¹³.

Biskup, który nie należał do zakonu bazylianów, czyli elity Cerkwi unickiej, oraz miał niepewne pochodzenie szlacheckie i mimo tego zrobił karierę duchowną – już to czyni go ciekawą i niezwykłą osobą. Oto krótki szkic kariery duchownej biskupa Lewińskiego: 1764 – wikariusz tytularny katedry w Haliczu; 1784–1797 – sufragan metropolii z tytułem biskupa tytularnego diecezji Tegea; 1787–1797 – biskup-koadiutor łucko-ostrogski; 1797–1807 – biskup łucki¹⁴.

Mimo że sporo członków wyższej hierarchii otrzymywało wykształcenie w Rzymie (chodzi tu o Kolegium Greckie św. Atanazego w Rzymie), nie mamy wiadomości, czy Lewiński był na studiach zagranicznych i czy ewentualnie brak przynależności do szlachty stanowił ku temu przeszkodę.

Według Mariana Radwana duchowny ten należał do wybitnych jednostek Cerkwi unickiej¹⁵. Był on biskupem w trudnych czasach rozbiorów i prawie całkowitej likwidacji Cerkwi, do czego dążył rząd rosyjski. Przez cały okres urzędowania biskup walczył o swoich wiernych – z powodzeniem. Wiemy też, że wspierał seminarium w Żytomierzu¹⁶. Znane dzieło bazylianina Juliusza Dobryłowskiego *Nauki parochialne* było wydane w roku 1790 w czasie posługi biskupa w Poczajowie i znajdują się na nim dedykacje dla biskupa Stefana Lewińskiego¹⁷. Świadczy to o wspieraniu przez niego owego dzieła.

O prowincjale zakonu bazylianów również wiemy niewiele. Dzięki informacji zawartej w katalogach zakonnych, opracowanych przez badacza Ūrija Stecika¹⁸, zdołano ustalić krótką biografię Adriana Andruszkiewicza. Otóż urodził się on jako Antoni (imię Adrian przybrał przed wstąpieniem do zakonu) w 1747 roku w diecezji chełmskiej (województwo ruskie). Był Rusinem obrządku greckiego

¹² D. Wereda, *Biskupi unickiej metropolii kijowskiej w XVIII wieku*, Siedlce–Lublin 2013, s. 341.

¹³ Zob. korespondencja biskupa z hrabią Chodkiewiczem, w: V. Loš, *Uniats'ka Cerkva*, s. 45, 93.

¹⁴ D. Wereda, *Biskupi unickiej*, s. 341.

¹⁵ M. Radwan, *Carat wobec Kościoła greckokatolickiego w zaborze rosyjskim (1795–1839)*, Rzym–Lublin 2001, s. 38.

¹⁶ V. Loš, *Uniats'ka Cerkva*, s. 119.

¹⁷ J. Getka, *U progu modernizacji*, s. 75.

¹⁸ Ū. Stecik, *Černectvo Svätópokrovs'koï provincii ČSVV (1739–1783). Prosopografične doslidžennâ. Monografia*, Drogobyč 2018, s. 474–475; idem, *Vasylians'ke černectvo Peremyšl's'koï êparhii (druga polovina XVIII st.)*. *Slovník biogram*, Žovkva 2015 s. 21–22.

(unickiego), prawdopodobnie pochodzenia chłopskiego. Studiował teologię na Akademii Zamojskiej. Do zakonu wstąpił w wieku 23 lat. W roku 1770 był kandydatem do zakonu w Poczajowie, gdzie spędził rok w nowicjacie. Jako osoba mająca wykształcenie duchowne, szybko otrzymał konsekracje kapłańskie z rąk lwowskiego biskupa Lwa Szeptyckiego (1772, Lwów, katedra św. Jura). Wykonywał posługę kaznodziei i misjonarza w różnych klasztorach bazylikańskich (werchracki, drohobycki, lwowski św. Jura)¹⁹. W tym ostatnim pełnił obowiązki kaznodziei i prokuratora sądowego w latach 1772–1776. Natomiast w latach 1776–1779 był już wikariuszem klasztoru w Drohobyczu. Na początku XIX wieku został wybrany na generalnego konsultora ZSBW²⁰, potem zaś na prowincjała Zakonu i pełnił tę funkcję do śmierci w 1819 roku.

Oprócz tego biogramu niestety nie posiadamy żadnej informacji, która umożliwiłaby nam bardziej szczegółowe poznanie tej osoby oraz jej sposobu myślenia. Odnaleziono jedynie krótką wzmiankę, że w roku 1775 Adrian Andruszkiewicz, jako promotor bractwa NMP Trembowelskiej (w Trembowli koło Lwowa), przetłumaczył statut bractwa z języka cerkiewnosłowiańskiego na polski „dla prędszego nierozumiejącym języka słowiańskiego onych przepowiedzenia”²¹. Życiorys Adriana Andruszkiewicza jawi się więc jako zwykły w tych czasach biogram bazylijanina, bardzo zdolnego i ambitnego, który mimo swego chłopskiego pochodzenia zaszedł wysoko w zakonnej hierarchii. Wygląda na to, że Adrian Andruszkiewicz był wyrazicielem poglądów bazylikańskiej elity końca XVIII wieku, która dzięki związkom z Rzymem oraz rzymskokatolickim duchowieństwem pozostawała pod mocnymi wpływami oświecenia. Dziwić może tylko chłopskie pochodzenie tego duchownego, ponieważ większość członków zakonu bazylianów w tamtych czasach miała pochodzenie szlacheckie czy mieszczańskie, a chłopskie zdarzało się rzadko²².

Jeśli podejście Andruszkiewicza odpowiada nurtowi oświeceniowego katolicyzmu, to postawa biskupa Lewińskiego znajduje się poza tym obszarem i nawiązuje do wspieranej przez niego tradycji ludowej. Postawa biskupa, który umacnia praktyczne idee oświecenia, bardziej pasuje do czasów barokowych niż do oświecenia, a wytłumaczyć to można wyłącznie sytuacją polityczną. Epoka oświecenia przeminęła, nadszedł nowy czas, który przyniósł nowe zmiany. Biskup z jednej strony zmuszony był na nie reagować, a z drugiej – wykorzystywał wciąż panującą

¹⁹ Ū. Stecik, *Vasylians'ke černectvo*, s. 21.

²⁰ V. Loš, N. Sinkevič, *Catalogus partum et fratrum defunctorum Čynu sv. Vasyliã Velykogo u fondah Īnstitutu Rukopisu NBUV (seređina XVIII – počatok XIX st.)*, „Genealogični Zapiski” 2014, nr 12, s. 91.

²¹ B. Lorens, *Bazylianie prowincji koronnej w latach 1743–1780*, Rzeszów 2014, s. 300.

²² Ū. Stecik *Vasylians'ke černectvo*, s. 13.

wśród ludności barokową religijność, by podwyższyć status Cerkwi. To postawa człowieka oświeceniowego zmuszonego walczyć o swoją Cerkiew i jej wiernych w nowych czasach, wobec głębokich zmian, które zaszły na jego ziemiach po rozbiorach Rzeczypospolitej.

Aby podsumować wysnute w niniejszym artykule wnioski, należy podkreślić, iż kler unicki mieścił się w nurcie polskiego katolicyzmu oświeceniowego, chociaż realizował jego założenia w swoistym zakresie i w kontekście szczególnych realiów (w tym wypadku chodzi o ciągłą zależność od polityki carskiej Rosji, z jej charakterystycznym modelem politycznym, socjalnym oraz religijno-kulturowym). Bazylianie jako uczniowie rzymskich uczelni i obywatele Rzeczypospolitej praktycznie dbali o rozwój swojej narodowej Cerkwi, zwalczali zabobony, skupiali się na rozwoju teologii moralnej, rozwijali język ludowy ruski (ukraiński), głosili tolerancję wyznaniową oraz starali się o podniesienie ogólnego poziomu Cerkwi. Widzimy to na przykładzie wydawniczej działalności bazylianów oraz działalności duchownych takich jak Adrian Andruszkiewicz. Jednak wydaje mi się, że zmiany, które zaszły pod koniec XVIII i na początku XIX wieku, zatrzymały ten rozwój. Zakaz kultu nowych ikon, narzucony przez rząd rosyjski i restrykcyjne wdrażany przez urzędników, był przejawem nie oświecenia, ale polityki, gdyż nie osłabił zabobonu na badanym obszarze, lecz przeciwnie – doprowadził jedynie do zubożenia życia religijnego i kulturalnego na tym terenie. Postawa biskupa Lewińskiego, która na pierwszy rzut oka wykraczała poza normy oświecenia, mogła być częściowo odpowiedzią na realia życia w imperium rosyjskim.

Bibliografia

Źródła:

- Deržavnij Arhiv Žitomir'skoj oblasti, fond 1, opys 1, sprava 131.
- Deržavnij Arhiv Volins'koj oblasti, fond 2, opys 2, sprava 84.

Opracowania:

- Butterwick-Pawlikowski R., *Między oświeceniem a katolicyzmem, czyli o katolickim oświeceniu i oświeceniowym katolicyzmie*, „Wiek Oświecenia” 2014, t. 30, s. 11–55.
- Chomik P., *Kult Ikon Matki Bożej w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVIII wieku*, Białystok 2003.
- Čistákov P., *Počítanie mestnych svätých v rosijskom pravoslavii XIX–XXI vekov (na primere počítaniá čudotvornyh ikon v Moskovskoj eparhii)*, avtoreferat kandidata istoričeskich nauk, Moskva 2005.
- Getka J., *Ruskojęzyczne adaptacje tekstów o charakterze dogmatyczno-moralizatorskim w ukraińskiej kulturze literackiej (na materiale wydań drukarni bazylian- skich XVIII wieku)*, „Studia Interkulturowe” 2018, nr 11, s. 154–166.
- Getka J., *U progu modernizacji. Ruskojęzyczne drukarstwo bazylikańskie XVIII wieku*, Warszawa 2017.
- Hryniewicz W., *Staroruska teologia paschalna w świetle pism św. Cyryła Turowskiego*, Warszawa 1993.
- Kizlova A., *Pravoslavni svätyni Kiěva u duhovnomu ta suspilnomu žytti kiàn (kińec' XVIII – perši desätilyttá XX st.)*, disertaciá kandidata istoričnych nauk, Kiïv 2010.
- Lorens B., *Bazylianie prowincji koronnej w latach 1743–1780*, Rzeszów 2014.
- Loś V., Sinkevič. N., *Catalogus partum et fratrum defunctorum Čynu sv. Vasyliá Velykogo u fondah Instytutu Rukopisu NBUV (seredina XVIII – počatok*

- XIX st.), „Genealogični Zapiski” 2014, nr 12, s. 77–101.
- Loś V., *Uniats'ka Cerkva na Pravoberežnij Ukraïni naprikinci XVIII – peršij polovini XIX st.: organizacijna struktura ta kul'turno-religijnij aspekt*, Kiïv 2013.
- Radwan M., *Carat wobec Kościoła greckokatolickiego w zaborze rosyjskim (1795–1839)*, Rzym–Lublin 2001.
- Stecik Ū., *Černectvo Svâtopokrovs'koï provincii ČSVV (1739–1783). Prosopografič-ne doslidžennâ. Monografia*, Drohobyč 2018.
- Stecik Ū., *Vasylians'ke černectvo Pere-myšl's'koï êparhii (druga polovina XVIII st.)*. *Slovník biogram*, Žovkva 2015.
- Ślusarska M., *Ku odnowie życia religijno-moralnego wiernych i poprawie ich obyczajów. Duchowieństwo diecezji wileńskiej w okresie pontyfikatu biskupa Ignacego Jakuba Massalskiego (1762–1794) a oświeceniowa reforma katolicka*, „Senoji Lietuvos Literatūra” 2012, t. 33, s. 171–210.
- Wereda D., *Biskupi unickiej metropolii kijowskiej w XVIII wieku*, Siedlce–Lublin 2013, s. 341.
- Witecki S., *Theory and Practice of Parochial Preaching in the Late 18th-Century Polish-Lithuanian Commonwealth*, „Slověne” 2017, nr 2, s. 597–621.