

Pod wspólnym niebem
Narody dawnej Rzeczypospolitej

POD WSPÓLNYM NIEBEM NARODY DAWNEJ RZECZYPOSPOLITEJ

Pod redakcją
Michała Kopczyńskiego i Wojciecha Tygielskiego

MUZEUM HISTORII POLSKI
WARSZAWA 2010

Redakcja i korekta: Joanna Bartoń

Projekt okładki: Michał Bernaciak

Mapy: Tomasz Opach

Skład: Andrzej Bohun

© Copyright by Muzeum Historii Polski w Warszawie

© Copyright by Bellona SA, Warszawa 2010

Wszystkie prawa zastrzeżone. Żaden fragment książki nie może być w jakikolwiek sposób powielony albo włączony do jakiejkolwiek bazy odtwarzania elektronicznego oraz mechanicznego bez uzyskania wcześniejszej zgody właściciela praw autorskich.

Bellona SA prowadzi sprzedaż wysyłkową wszystkich swoich książek z rabatem.

www.ksiegarnia.bellona.pl

Nasz adres: Bellona SA

ul. Grzybowska 77, 00-844 Warszawa

Dział Wysyłki: tel. 22 457 03 06, 22 652 27 01

fax 22 620 42 71

www.bellona.pl

ISBN 978-83-11-11724-2

SPIS TREŚCI

Michał Kopczyński	
WSTĘP	7

MIEJSCOWI

Andrzej Rachuba	
LITWINI	25
Oleg Łatyszonek	
BIAŁORUSINI	39
Mirosław Nagielski	
UKRAIŃCY	55

WMIESZKANI

Igor Kąkolewski	
NIEMCY	81
Andrzej Żbikowski	
ŻYDZI	99
Krzysztof Stopka	
ORMIANIE	115
Jan Tyszkiewicz	
TATARZY	133
Anna Sulimowicz	
KARAIMI	147
Lech Mróz	
CYGANIE-ROMOWIE	161

PRZYBYSZE

Wojciech Tygielski	
WŁOSI	183
Jacek Wijaczka	
SZKOCI	201
Edmund Kizik	
MENNONICI	215
Wojciech Tygielski	
A GDZIE POLACY?	235
BIOGRAMY AUTORÓW	252

Michał Kopczyński
Instytut Historyczny
Uniwersytet Warszawski
Muzeum Historii Polski

Wstęp

Rzeczpospolita Obojga Narodów, państwo bez stosów, to nieformalne określenia używane często w stosunku do przedrozbiorowej Rzeczypospolitej. Mówiąc i pisząc na jej temat, podkreśla się zwykle tolerancję religijną, będącą w XVI stuleciu ewenementem na skalę europejską. Kolejne skojarzenie prowadzi zwykle do myśli o wieloetnicznym charakterze państwa, w którym zamieszkiwało znacznie więcej narodowości niż tylko Polacy i Litwini, do których odnosi się określenie „Obojga”.

Narodowości przebywające pod niebem Rzeczypospolitej szlacheckiej można podzielić na trzy kategorie: miejscowych, a więc zamieszkujących w sposób zwarty główne części państwa, „wmieszkanych”, czyli imigrantów przybywających na te ziemie już w średniowieczu, zanim państwo objęło swymi granicami Litwę i Ruś, oraz „przybyszy” – cudzoziemców napływających w stuleciach XVI i XVII w poszukiwaniu lepszych niż w ojczyźnie warunków życia i kariery. Taki właśnie podział zastosowaliśmy w tej książce. Pierwszą z wymienionych grup tworzą Polacy, mieszkańcy Wielkopolski, Małopolski i Ma-

zowsza; Litwini zamieszkujący Żmudź i Litwę właściwą (Aukstotę) oraz Rusini, zasiedlający dzisiejszą Białoruś i Ukrainę. Do kategorii „w mieszkanych” zaliczamy Niemców przybywających jako osadnicy od schyłku XII wieku, zarówno na Pomorze, czy Śląsk, jak i na ziemię centralnej Polski, Żydów oraz mniej licznych, ale widocznych w społeczeństwie, Tatarów, Ormian, Cyganów i Karaimów. Ostatnią z wymienionych grup tworzą przybyli już w epoce nowożytnej Szkoci, Włosi i holenderscy mennonici.

Proponowana kategoryzacja grup etnicznych może oczywiście budzić kontrowersje. Czy zamieszczenie odrębnych tekstów o Białorusinach i Ukraińcach w książce poświęconej epoce wczesnonowożytnej nie jest zbyt daleko posuniętym prezentyzmem? Za odrębnym potraktowaniem posługujących się tym samym językiem i wyznających tę samą wiarę prawosławną Rusinów, zamieszkujących dzisiejszą Białoruś i Ukrainę, przemawia jednak fakt, że w wyniku zmian granic Korony i Litwy w roku 1569 znaleźli się oni po obu stronach wewnętrznej wprawdzie, ale ważnej granicy dzielącej dawną Rzeczpospolitą. Inaczej też potoczyły się losy tych ziem. Na tereny województw ukraińskich, należących od 1569 roku do Korony, napłynęło wielu mieszkańców centralnej Polski, zarówno z szeregów magnaterii, jak i szlachty. W połączeniu z polonizacją miejscowych elit oraz konfliktem religijnym między popieranymi przez Zygmunta III unitami a prawosławnymi, doprowadziło to do długotrwałego konfliktu. Rozpoczęty jako wojna domowa, zakończył się on jako wielkie starcie najważniejszych potęg środkowo-wschodniej Europy i doprowadził do trwałego osłabienia pozycji międzynarodowej Rzeczypospolitej. Temu właśnie konfliktowi oraz jego społecznej i religijnej genezie poświęcił swój tekst Mirosław Nagielski. Choć pozostających w granicach Wielkiego Księstwa Litewskiego terenów dzisiejszej Białorusi nie ominęły konflikty połowy XVII stulecia, to przedmiotem zainteresowania Olega Łatyszonka nie są wyłącznie wydarzenia polityczne.

Pisze on bowiem o powoli postępującym w epoce wczesnonowożytnej odkrywaniu białoruskości tych ziem, rozumianej jako odrębność nie tylko względem Korony czy Litwy, lecz także Rusi Czerwonej.

Nie mniej różnorodne są i inne teksty zamieszczone w tym tomie. Owa różnorodność tylko w części jest wynikiem różnych temperamentów pisarskich poszczególnych autorów. Trzeba bowiem pamiętać, że narody dawnej Rzeczypospolitej były różne, tak pod względem wyznania i obyczaju, jak i społecznego składu oraz pozycji w hierarchii społeczeństwa. Polacy, Litwini i Rusini mieli swą szlachtę, która brała aktywny udział w życiu politycznym swego państwa i swego powiatu. Odmienne Żydzi, Tatarzy czy Cyganie, choć tworzyli zróżnicowane społeczności i posiadali własne elity, to jednak nie były one traktowane na równi ze szlachtą. Na tym tle stosunkowo „spłaszczony” mogą się wydawać hierarchie prestiżu i majątku wśród Ormian, Karaimów, Cyganów, Szkotów i mennonitów. Natomiast Włosi – zróżnicowani majątkiem, osiągniętą pozycją społeczną w Rzeczypospolitej i zawodem – nie wytworzyli własnego samorządu i hierarchii wewnętrznej. Każda z tych grup zasługuje jednak na uwagę, bo każda wносиła swój wkład w krajobraz kulturalny roztaczający się pod wspólnym niebem Rzeczypospolitej.

Patrząc z perspektywy współczesnej, łatwo wyobrazić sobie dzieje Polski od późnego średniowiecza po wiek XIX jako trwający ponad 400 lat eksperyment wielokulturowy, przypominający, przynajmniej do pewnego stopnia, sytuację wielu dzisiejszych krajów Europy Zachodniej. Skojarzenie to nasuwa się w sposób oczywisty, ale zanim pójdziemy jego tropem, należy zastanowić się, czy różnice narodowe i religijne w owych czasach oznaczały to samo, co dziś. Wedle cytowanego przez Tomasa Kizwaltera angielskiego socjologa Ernesta Gellnera narody rozumiane jako wspólnoty posiadające poczucie odrębności etnicznej ukształtowały się stosunkowo niedawno, w epoce rewo-

lucji przemysłowej, masowych środków przekazu i nowoczesnego szkolnictwa. Ich powstanie było jednym z elementów modernizacji społecznej. W okresie wcześniejszym podziały społeczne były na tyle ostre, że trudno było wręcz sobie wyobrazić poczucie wspólnoty sięgającej od wyżyn aż po najniższe warstwy (a to właśnie jest istotą współczesnego pojęcia narodu). Mała ruchliwość geograficzna ludności, trudności komunikacyjne i brak masowych środków przekazu sprzyjały odrębności wspólnot lokalnych. Przedmiotem dyskusji historyków jest pytanie, czy owe odrębności były na tyle silne, by przesłonić poczucie wspólnoty powstające na bazie językowej lub przez kontrast względem cudzoziemskich przybyszy, o których wspominają często mediewiści.

W literaturze poświęconej procesom narodotwórczym spotkać można pogląd, że powstanie narodów w rozumieniu współczesnym było wręcz efektem manipulacji; wykreowania niejako sztucznie – z pomocą szkolnictwa i preferowanych przez władze symboli (rocznice, pomniki etc.) – poczucia wspólnoty, dotąd w zasadzie nieistniejącego (Eric Hobsbawm). Wedle tej opinii, w średniowieczu lub w epoce wczesnonowożytnej tego rodzaju działania władz skazane były na niepowodzenie ze względu na słabo rozwiniętą „infrastrukturę przymusu”. Siłą rzeczy społeczny zasięg propagowanych przez władze centralne treści ideowych musiał być mniejszy niż w stuleciach XIX i XX.

Po drugiej stronie interpretacyjnego *spectrum* uplasować należy tradycyjny pogląd, zgodnie z którym narody istnieją obiektywnie od czasów zamierzchłych. W tego rodzaju optyce kwestia istnienia lub nieistnienia poczucia wspólnoty opartej na podstawach etnicznych nie ma większego znaczenia. Kluczową rolę odgrywa za to język, stanowiący nośnik wspólnotowej tożsamości. Za argumentacją klasyczną zdają się przemawiać liczne przykłady z dziejów języków europejskich, które od przełomu renesansowego zaczęły być traktowane jako powód do dumy i sposób artykułowania tożsamości (Peter Burke). „Wszystkie

narody nie mogły wymyśleć nic potężniejszego, co jednoczyłoby umysły, niż wspólnotę językową”, pisał żyjący na przełomie XVI i XVII stulecia angielski obieżyświat Fynes Moryson.

Bywały też języki – już w owych czasach – elementem świadomej polityki władz. Dowodami niech będzie statut z Kilkenny (1366), który Anglikom i Irlandczykom „żyjącym wśród Anglików” groził więzieniem za używanie w mowie słów gaelickich zamiast angielskich. Represje zapowiadało również postanowienie aktu unii Anglii z Walią (1536), zakazujące używania w sądach i administracji języka walijskiego pod groźbą utraty urzędu i beneficjów. Język odgrywał również istotną rolę w Czechach, gdzie stany domagały się, by warunkiem indygenatu była znajomość języka czeskiego przez indygenę i jego potomstwo. Mniej represyjne, choć stanowcze, było stanowisko polskiej szlachty nakazującej w 1697 roku, by na południowo-wschodnich kresach Korony akta sądowe prowadzone były nie w języku ruskim, lecz polskim („pisarz powinien po polsku, a nie po rusku pisać”). Wszystkie te rozporządzenia ograniczały się jednak do elit lub kontaktów z instytucjami państwa i właściwie nie ingerowały w język używany na co dzień na niższych szczeblach hierarchii społecznej. W statucie z Kilkenny mowa jedynie o tych spośród Irlandczyków, którzy przebywają w „angielskim otoczeniu”. Ograniczony zasięg miały też postanowienia unii z Walią. W 1563 roku królowa Anglii nakazała przełożenie Pisma Świętego na walijski, by uniknąć sytuacji, w której „modlono się w kościele lub administrowano sakramenty w języku niezrozumiałym dla ludu”. Tak oto reformacja wymusiła kompromis między państwowym dążeniem do omnipotencji a zdrowym rozsądkiem. W Czechach złamanie stanowych klauzul językowych było aktem politycznym związanym z walką między Habsburgami a stanami czeskimi, które w ostatecznym rozrachunku poniosły w pierwszej fazie wojny trzydziestoletniej klęskę prowadzącą do wymiany elity społecznej na skalę masową. Mało kto natomiast dbał o język, jakim posługiwał się

czeski lud. W przypadku polskim z kolei, postulat zarzucenia ruskiego, podobnie jak i żądanie zaprzestania używania języka niemieckiego w aktach stanów Prus Królewskich, był konsekwencją faktu, że mało kto wśród szlachty potrafił się jeszcze posługiwać tymi językami. Był to więc wyraz zwycięstwa zmysłu praktycznego nad biurokratyczną inercją, a nie świadomy zamysł zmierzający w kierunku wynarodowienia. Jedy- nym wyjątkiem od reguły wydaje się przypadek Szwecji, której władze w sposób całkiem świadomy i konsekwentny doprowa- dziły do szwedyzacji nie tylko prawnej, ale i kulturowo-języ- kowej ludności zamieszkującej prowincje zdobyte na Danii na mocy traktatu w Roskilde (1658, Skania, Halland i Blekinge). Zgodnie z rozporządzeniem Karola XI, nakazano odprawiać nabożeństwa po szwedzku, a religii nauczać ze szwedzkich psal- terzy i Biblii (edykt z Ljungby, 1678). Choć na tym froncie ambitne zamierzenie powiodło się (być może ze względu na po- krewieństwo duńskiego i szwedzkiego), to plany szwedyzacji prowincji bałtyckich załamały się już w fazie politycznej, wobec buntu niemieckojęzycznej szlachty.

Ekstremalny przypadek szwedzki był zapowiedzią prze- łomu, który nastąpił w połowie XVIII stulecia, kiedy to elity w wielu krajach europejskich zdały sobie sprawę ze znaczenia tego, o czym mówił cytowany wyżej Moryson, a następnie zaczęły aktywnie dążyć do ujednoczenia językowego obszarów, nad którymi rozciągała się władza państwowa. Za wczesny (choć nie najwcześniejszy, z uwagi na casus szwedzki), wręcz modelowy przykład takiego podejścia uznać należy raport Henri Grégoire'a przedstawiony Konwentowi w 1794 roku, pos- tulujący ujednoczenie języka francuskiego, by „stopić obywa- teli w narodową masę”. Po drugiej stronie Atlantyku wtórował mu amerykański leksykograf Noah Webster, pisząc: „język narodowy jest narodową więzią, a jakież kraj potrzebuje jej bardziej niż Ameryka?”. Nie minęło kilka dziesięcioleci, a na arenę dziejową wstąpili pierwsi, romantyczni nacjonaliści, którzy

w wielu regionach Europy mieli dopiero zetrzeć się z władzami państwowymi zmierzającymi do językowego ujednoczenia na siłę swych poddanych.

W epoce wczesnonowożytnej ważniejszym od języka czynnikiem wyróżniającym poszczególne wspólnoty było wyznanie. To w tej dziedzinie państwa czyniły wiele, by doprowadzić do unifikacji swych mieszkańców. I choć nie zawsze się udawało, to dla osiągnięcia tego celu nie wahano się budować „infrastruktury przemocy”. Tolerancję religijną uważano najczęściej za zło konieczne, konsekwencję niemożności wykoźnienia herezji siłą. Podziały wyznaniowe, bardzo istotne w epoce wczesnonowożytnej przy konstruowaniu obrazu obcego i budowaniu poczucia odrębności własnej grupy, często nie pokrywały się z podziałami etnicznymi. Dość wspomnieć o skutkach reformacji dzielącej wedle wyznawanej wiary mówiących tym samym językiem i niewątpliwie mających poczucie wspólnoty stanowej oraz państwowej Polaków i Litwinów.

W Rzeczypospolitej, gdzie tolerancja religijna – przynajmniej dla szlachty – wpisana była do katalogu podstawowych zasad ustrojowych, oparte na kryterium wiary poczucie odrębności od otoczenia mogło się rozwijać bez większych przeszkód i stanowić istotny czynnik cementujący poszczególne grupy etniczne. Tak było w przypadku Żydów, mennonitów, Ormian i Tatarów. Ci ostatni stosunkowo łatwo i szybko przyjmowali język polski za swój, zachowując jednak odrębność nie tylko w okresie Rzeczypospolitej, ale także długo potem, aż po wiek XX.

Nasuwa się w związku z tym pytanie, co łączyło w jedną całość wieloetniczną i wielowyznaniową Rzeczypospolitą. Czy nie była ona tylko przypadkowym zlepkiem różnych grup etnicznych, których przedstawiciele napływali tu znęceni tolerancją wyznaniową i szansami na lepsze życie?

Co łączy to państwo w jedną całość? pytał cytowany przez Antoniego Mączaka, poseł wenecki Lorenzo Priuli, opowiadając senatowi Najjaśniejszej Rzeczypospolitej o XVI-wiecznej Fran-

cji. Jednym z czynników wymienionych przez ambasadora był król, którego wola i autorytet przeciwdziałały ewentualnym podziałom państwa. Odpowiedź to oczywista dla każdego nam współczesnego, znającego choć trochę dzieje Francji, ale wcale nie oczywista w epoce trwających ponad 30 lat wojen religijnych. Mimo wszystkich konfliktów rozdzierających kraj, wspólny władca jako czynnik jednoczący wczesnonowożytne państwa miał znaczenie podstawowe, i to zarówno w pogrążonej w wojnie domowej Francji, jak i w wybierającej swych monarchów szlacheckiej Rzeczypospolitej. Logika budowania państwa dynastycznego, bo z takimi mamy do czynienia w interesującej nas epoce (z nielicznymi wyjątkami, jak Wenecja i Niderlandy Północne), była inna niż logika budowania XIX- i XX-wiecznych państw narodowych. O prawach do terytoriów decydowały względy pokrewieństwa i powinowactwa, ewentualnie traktaty, którym wcale nie musiały towarzyszyć, jak to zdarza się współcześnie, masowe przesiedlenia, zwane „czyszczeniami etnicznymi”. Konsekwencją było ukształtowanie się państw o strukturze federacyjnej, czy wręcz konfederacyjnej, w których król musiał we wszystkich ważniejszych sprawach konsultować się z reprezentacjami stanowymi, stojącymi na straży prawnych odrębności. Tam, gdzie – jak w Rzeczypospolitej – znaczenie zgromadzeń stanowych było duże, to one właśnie, na równi z królem, urastały do rangi nośników suwerenności. Dopiero absolutyzm, z jego tendencją do ujednoczenia najważniejszych dla państwa dziedzin, takich jak podatki czy administracja, prowadził do stopniowego „podboju” prowincji przez centrum, przywracając zarazem osobę króla do rangi jedyne go symbolu suwerenności. Absolutyzm w krajach katolickich podparła sakralna legitymizacja władzy panującego, zaś w państwach protestanckich podporządkowanie kościołów monarchom.

Absolutystyczne „ujednoczanie” państwa z reguły nie sięgało dalej niż mniej lub bardziej konsekwentne porządkowanie odrębności o charakterze prawnym. W większości przypadków

nie żądano wyrzeczenia się własnej kultury i obyczajów. Jeśli już narzucano normy językowe, to czyniono to głównie w odniesieniu do warstw wyższych i przede wszystkim po to, aby silniej związać je z państwem. Najbardziej nawet radykalne kroki skrajnego przedstawiciela oświeconego absolutyzmu, cesarza Józefa II (1780–1790), maniakalnie wręcz reformującego wszystkie dziedziny życia, wydają się mniej opresyjne od ustawodawstwa francuskiego doby rewolucji. Wyjątkiem była jedynie religia, a i to do czasu, bowiem z chwilą przyjęcia się na szerszą skalę legitymizacji władzy opartej na – rozumianej po Hobbesowsku – umowie społecznej, znaczenie czynnika religijnego dla uzasadnienia władzy wyraźnie zmalało.

Naturalną konsekwencją funkcjonowania w epoce wczesnonowożytnej państw o strukturze konfederacyjnej było ukształtowanie się dwutorowej lojalności względem państwa i monarchy. W Rzeczypospolitej, która nie zaznała absolutystycznego „ujednolicania” struktur państwowych, duże znaczenie miała identyfikacja z państwem wyobrażonym zarówno przez osobę króla, jak i sejm. Równocześnie szlachta, a także część mieszczaństwa, identyfikowała się z własną prowincją, traktując jej odrębności prawne jako własne i stanowiące pierwszy, a niekiedy także najważniejszy, punkt odniesienia.

Najsilniej manifestowała się odrębność Litwy względem Korony, potwierdzona przez akt unii lubelskiej, o którego brzmienie toczono spór, oraz przez istnienie odrębnego litewskiego prawa, skodyfikowanego w trzech Statutach litewskich, wydanych przez Zygmunta Starego, Zygmunta Augusta i Zygmunta III Wazę (napisanych notabene w języku ruskim). Część historyków, nie tylko zresztą litewskich, skłonna jest w tym widzieć litewski patriotyzm, by nie powiedzieć wręcz nacjonalizm. Dla innych badaczy przeszłości są to jednak tylko przejawy egoizmu litewskiej magnaterii, bojącej się zdominowania przez koronną szlachtę, posiadającą program polityczny atrakcyjny dla szlachty litewskiej, chcącej wyemancypować się spod wpływów magnaterii. Oba te poglądy mają charakter skrajny.

Pierwszy z nich wydaje się przesadny, szczególnie w świetle przywołanej wyżej definicji narodu Ernesta Gellnera, nie wspominając już o tym, że poglądy te nie były wygłaszane ani po litewsku, ani nawet po rusku, lecz po polsku. Drugi pogląd z kolei, ignoruje przywiązanie litewskiej elity do żywej przecież i niedawnej tradycji odrębnego istnienia Wielkiego Księstwa Litewskiego. Nie sądzę, by była to tylko gra interesów osobistych kilku czy kilkunastu rodów możnowładczych, skoro nawet drobny szlachcic litewski identyfikował się z Wielkim Księstwem. Istnienie tak silnej identyfikacji zadaje kłam tradycyjnemu pogładowi Ludwika Narbutta, podzielanemu zresztą i dziś przez niektórych historyków litewskich, że po unii



Korona i Litwa przed unią lubelską

lubelskiej Litwa przestała istnieć jako państwo. Funkcjonowały bowiem jej instytucje – urzędy, skarb, wojsko, prawo – i wokół nich właśnie ogniskowało się poczucie odrębności. Nie stało ono w sprzeczności z identyfikacją z Rzeczpospolitą jako całością, z lojalnością wobec jej monarchy oraz jej praw stanowionych przez trzy sejmujące stany (króla, senat i izbę poselską).

Brak odrębnych instytucji, albo zachowanie ich jedynie w formie reliktywnej, zdecydował o tym, że w innych częściach Rzeczypospolitej poczucie odrębności było znacznie słabsze. Zróżnicowanie, istniejące w Koronie od okresu rozbitcia dzielnicowego, zanikało stopniowo, począwszy od panowania Kazimierza Wielkiego, aż po czasy ruchu egzekucyjnego w XVI wie-



Korona i Litwa po unii lubelskiej

ku, kiedy to zniesiono odrębność Prus Królewskich oraz Księstw Oświęcimskiego i Siewierskiego. Stopniowo zanikała również specyfika ustrojowo-prawna Mazowsza. Choć w świadomości szlachty pozostało poczucie identyfikacji lokalnej, jako Wielkopolanin, Małopolanin, Mazowszanin czy Prusak, to jednak było ono mniej intensywne niż w przypadku szlachty Wielkiego Księstwa Litewskiego, bo nie znajdowało oparcia w odrębnych instytucjach. Podobnie rzecz się miała z Rusinami. Na Rusi Białej, czyli współczesnej Białorusi, włączanej do Litwy stopniowo od schyłku XIII wieku, nie utrzymały się odrębne względem Litwy instytucje. Spisane w języku ruskim prawo było wspólne dla całej szlachty litewskiej, a więc nie mogło odegrać roli czynnika skupiającego poczucie odrębności względem Wielkiego Księstwa. Na Rusi Czerwonej tradycja kijowska i halicka coraz słabiej oddziaływały na świadomość miejscowej szlachty. Głównym nośnikiem poczucia odrębności nie mogły być też obietnice zachowania języka ruskiego w księgach sądowych ani wyłączenie województw ruskich z egzekucji dóbr. W efekcie polonizacja kulturowo-obyczajowa postępowała szybko, gdy tylko następowała konwersja religijna. Nie można wykluczyć, że gdyby Kozacy, lub przynajmniej ich elita, osiągnęli status szlachty, o co przecież zabiegali, to historia na tych terenach mogła potoczyć się inaczej. Podobną rolę mogłyby też odegrać odrębne instytucje odziedziczone po księstwach ruskich, gdyby takowe istniały. Próba ich utworzenia w akcie unii hadziackiej (1658) była spóźniona przynajmniej o stulecie.

Z tego, co wyżej powiedziano, wynika, że głównym nośnikiem identyfikacji elit w epoce wczesnonowżytnej były lokalne instytucje i to wokół nich ogniskowało się poczucie odrębności. Nic dziwnego, że w krajach rządzonych absolutnie władza centralna starała się instytucje te zniszczyć lub podporządkować.

Mówiąc o czynnikach łączących szlachtę w skali całej Rzeczypospolitej, nie sposób pominąć „wspólnoty wyobrazonej”, czyli mitu sarmackiego. Uczeń okresu renesansu wpisy-

wali swe państwa w tradycję starożytną, w ten sposób poszukując źródeł wspólnot państwowych. Było to zjawisko powszechne w całej Europie. We Francji odwoływano się do tradycji starożytnych Galów, w Szwecji szukano genezy narodu, wskazując na Wandalów i Gotów. Polscy historycy (Jan Długosz, Marcin z Miechowa, Bernard Wapowski, Marcin Bielski, Aleksander Gwagnin – ten ostatni to notabene Włoch z pochodzenia) wywodzili Słowian od walecznych Sarmatów, zamieszkujących w starożytności tereny między Morzem Azowskim a Donem. Po pewnym czasie za potomków Sarmatów uznawać zaczęto wyłącznie szlachtę, i to niezależnie od języka czy faktycznego pochodzenia etnicznego. Litewska wersja mitu wywodziła Litwinów od starożytnych Rzymian, którzy mieli jakoby zbiec z cesarstwa w czasach Nerona i dać początek litewskiemu możnowładztwu. Wersja ta, upowszechniana m.in. przez Macieja Strykowskiego (pochodzącego zresztą z Mazowsza), nie przyjęła się i szlachta litewska, podobnie jak koronna, uznawała się za potomków Sarmatów. Mit o wspólnym, sarmackim pochodzeniu szlachty stał się ważnym uzasadnieniem wspólnoty i utrwalał jej spójność, a zarazem determinował ideologię, system wartości, kulturę polityczną, a także obyczajowość i gust artystyczny. Tym samym sarmatyzm spełniał podobne funkcje jak nacjonalizmy XIX- i XX-wieczne, z tą jednak różnicą, że odnosił się jedynie do szlachty.

Przy takim sposobie budowania quasi-narodowej „wspólnoty wyobrażonej” przybysze należący do innych grup wyznaniowych i etnicznych nie byli zagrożeniem, o ile ich przybycie nie groziło zdominowaniem elity. Jeśli więc mogli być państwu i jego mieszkańcom przydatni, witani byli przychylnie. Tak było w przypadku przedstawicieli grup etnicznych określonych na użytek tej książki jako „wmieszkania” oraz „przybysze”, które różni jedynie czas imigracji. Żydzi byli przydatni z uwagi na swe obeznanie z handlem i operacjami finansowymi, podobnie Karaimi i Ormianie. W przypadku Tatarów, częściowo też Karai-

mów, decydowały względy militarne, w przypadku Niemców ich kompetencje gospodarcze. Podobnie było w epoce wczesnonowoczesnej: mennonicy mieli niekwestionowane kompetencje w zakresie melioracji, Włosi – w zakresie gospodarki, dyplomacji i oczywiście kultury artystycznej, Szkoci dysponowali kompetencjami militarnymi i dodatkowo wypełniali lukę w zakresie handlu wewnętrznego. I choć nieraz dochodziło do konfliktów między przybyszami a miejscowymi, przejawiających się w różny sposób – od złośliwych epitetów i pełnych zarzutów charakterystyk, aż po użycie przemocy – to nie prowadziły one do ustawowego ograniczenia imigracji. Przybysze nie stanowili zagrożenia dla stanu rządzącego, a więc nie podejmowano żadnych prewencyjnych działań. Tam, gdzie takie zagrożenie wyczuwano, szlachta potrafiła się bronić, czego dowodem odebranie królowi w 1576 roku prawa do nobilitacji i nadawania indygenatu oraz przekazanie ich w ręce sejmu, który – rzecz jasna – szafował nimi znacznie ostrożniej.

Podsumowując, wypada stwierdzić, że kilkusetletni wielokulturowy eksperyment dawnej Rzeczypospolitej wzbogacił polską historię, dodając do niej – jednocześnie w XX wieku – epoce państw narodowych – specyficzną, uważaną już za nienowoczesną, koncepcję obywatelstwa opartego na tradycji historycznej, a nie tylko wspólnocie etnicznej. I choć po odzyskaniu niepodległości przez Polskę w 1918 roku koncepcja ta okazała się nie do zrealizowania, to dziś – w nowych czasach – warta jest życzliwego wspomnienia.

Literatura:

P. Burke, *Języki i społeczności w Europie wczesnonowoczesnej*, Kraków 2009.

R. J. V. Evans, *The Politics of Language in Europe, c. 1525–1697*, „Przegląd Historyczny”, t. 97, 2006, s. 455–476.

T. Kizwalter, *O nowoczesności narodu. Przypadek polski*, Warszawa 1999.

H. Litwin, *Narody Pierwszej Rzeczypospolitej*, [w:] *Tradycje polityczne dawnej Polski*, red. A. Sucheni-Grabowska i A. Dybkowska, Warszawa 1993, s. 168–218.

A. Mączak, H. Samsonowicz, A. Szwarc, J. Tomaszewski, *Od plemion do Rzeczypospolitej. Naród, państwo, terytorium w dziejach Polski*, red. A. Mączak, Warszawa 1996.

W. Taszycki, *Obrońcy języka polskiego*, Wrocław 1953.

Tradycja wynaleziona, red. E. Hobsbawm, T. Ranger, Kraków 2008.

MIEJSCOWI

Andrzej Rachuba
Instytut Historii
Polska Akademia Nauk

LITWINI

Litwini tworzyli wspólne z Polakami państwo dopiero po zawarciu unii lubelskiej w 1569 roku. Wcześniej zamieszkiwały Polskę jedynie niewielkie grupy Litwinów, jako osadzeni na roli jeńcy wojenni w okresach intensywnych najazdów wojsk litewskich na ziemie polskie w XIII i XIV wieku. Nie była to jednak grupa statystycznie uchwytna i pozostawała bez znaczenia na mapie mniejszości narodowościowych. Od 1569 roku Litwini znaleźli się w Koronie Polskiej, jako zdecydowana mniejszość w przyłączonym do niej Podlasiu i na ziemiach południowej Rusi. Nadal nie była to grupa liczna, z pewnością ograniczała się do rodzin osadzanych na ziemi dawnych rycerzy i urzędników wielkopsiążących, częściowo chłopów (północne Podlasie). Trzeba też wspomnieć, że spora część Litwinów osiedliła się w graniczących z Litwą właściwą Prusach Książących, kultywując swe tradycje i język. To tu ukazała się pierwsza drukowana książka w języku litewskim oraz rozwijało się piśmiennictwo, tak ważne w przyszłości dla litewskiej świadomości i kultury.

Na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego Litwini dominowali, choć i tu odmiennie wyglądały stosunki narodowościowe na obszarach rdzennie litewskich (Auksztota i Żmudź) i ruskich. Na tych pierwszych ludność litewska zdecydowanie przeważała, podczas gdy na Rusi (tzw. Białej i Czarnej) była mniejszością, i to w zasadzie ograniczoną tylko do warstwy szlacheckiej. Aż do upadku Rzeczypospolitej brak całościowego i wiarygodnego spisu ludności dla Wielkiego Księstwa Litewskiego. O liczebności i składzie narodowościowym ludności można więc mówić jedynie z dużym przybliżeniem, w oparciu o różnego rodzaju źródła pośrednie. Dla wieku XVI są to tak zwane popisy wojska litewskiego (w 1528, 1565 i 1567 roku), a dla XVII i XVIII wieku rejestry podymnego i pogłównego, choć te ostatnie zachowały się jedynie szczątkowo. Z owych szesnastowiecznych źródeł najwybitniejszy znawca problemu, Henryk Łowmiański za najlepszy, bo najpełniejszy, uznał ten pierwszy, a więc dość daleki od wyjściowego dla nas roku zawarcia unii. W 1528 roku Wielkie Księstwo Litewskie liczyło więc – według niego – około 2,7 mln mieszkańców, z czego sami Litwini (tzn. Litwini i Żmudzini) stanowili zapewne jedną trzecią. W przededniu unii lubelskiej, w wyniku utraty wielu ziem na rzecz Korony Polskiej, liczba ludności Wielkiego Księstwa znacznie zmniejszyła się, ale i tak była większa niż w roku 1528, gdyż państwo przeżywało znaczący boom demograficzny związany ze zmianą warunków życia, kolonizacją i rozwojem gospodarczym. W efekcie, według Łowmiańskiego, na ziemiach Wielkiego Księstwa mieszkało wówczas około 2,5 mln ludności, z czego Litwini z pewnością stanowili mniej więcej połowę. Niecały wiek później, bo w 1650 roku, sporządzono na Litwie po raz pierwszy spis osób zobowiązanych do płacenia nowego podatku podymnego. Na tej podstawie można obliczać zaludnienie Wielkiego Księstwa, chociaż są to dane niepełne, wymagające przeliczeń dymów, czyli gospodarstw domowych na wsi oraz domów i kamienic w miastach, na liczbę ludności.

Niemniej jednak wyniki uzyskane przez Józefa Morzego pokazują jednoznacznie, że liczba ludności Wielkiego Księstwa do połowy XVII wieku wzrosła wyraźnie i osiągnęła około 4,7 mln, przy gęstości zaludnienia trochę ponad 15 osób na km². Oczywiście, nadal nie można jednoznacznie stwierdzić, jaką część tej wielkości tworzyli Litwini, ale na obszarze Żmudzi i Aukštoty (województwa wileńskie i trockie) zamieszkiwało około 1,65 mln ludzi, a więc odliczając zamieszkujących również owe ziemie Białorusinów, Polaków, Niemców, Tatarów, Karaimów i Żydów, Litwinów było zapewne około 1,5 mln, czyli około 35% ludności.



Wielkie Księstwo Litewskie po unii lubelskiej

Wojny z połowy XVII wieku w katastrofalny sposób odbiły się na stanie zaludnienia Wielkiego Księstwa. W wyniku prowadzonych działań militarnych, masowych wywózek ludności do Rosji, pomorów i potwornego głodu liczba ludności obniżyła się średnio o 45% i według sporządzonego w 1667 roku spisu dymów wynosiła w przybliżeniu niecałe 2,5 mln (uwzględniając obszary utracone na rzecz Rosji). Na ziemiach rdzennie litewskich (Żmudź, Auksztota) naliczono 134 178 dymów, czyli trochę ponad milion osób, a więc 40% ogółu ludności Wielkiego Księstwa. Ów wzrost procentowy Litwinów wynikał z dużo większego spustoszenia ziem wschodnich Wielkiego Księstwa (efekt okupacji moskiewskiej) niż północno-zachodnich, zdecydowanie krócej narażonych na rządy carskie i szwedzkie.

Czterdzieści lat pokoju po traktacie andruszowskim przyniosło powolną odbudowę gospodarczą kraju i wzrost liczby ludności Wielkiego Księstwa. Niestety, nie zostało to zarejestrowane przez kolejny spis dymów sporządzony w 1690 roku, który wykazał tylko trochę ponad 2,8 mln mieszkańców. Wynikało to ze stosowanej na dużą skalę praktyki zaniżania przez właścicieli ziemskich, zwłaszcza tych największych, wielkości swych majątków, by zmniejszyć obciążenia fiskalne. Tym samym spis dymów z 1690 roku nie może w zasadzie stanowić podstawy do obliczenia zaludnienia kraju, z czego już ówczesni zdawali sobie sprawę i odrzuciwszy dla celów skarbowych owe zestawienie, nadal posługiwali się abiurata z roku 1667. Kataklizm związany z wojną północną lat 1700–1721 po raz kolejny spowodował ogromne wyniszczenie kraju i bardzo znaczne obniżenie liczby jego mieszkańców. Długotrwałe działania militarne – w tym wyniszczająca wojna domowa, lata głodu, a zwłaszcza epidemia dżumy z lat 1709–1711 – ponownie zmniejszyły o ok. 35–40% zaludnienie Wielkiego Księstwa, przy czym dżuma objęła głównie zachodnie jego obszary, gdzie przeważała rdzenna ludność litewska. Kolejny spis przeprowadzony w 1717 roku wykazał jedynie 121 tys. dymów w Wielkim Księstwie (wraz z Inflan-

tami), a więc niecały milion ludzi. Ponownie jednak, jak poprzednio, ówczesni urzędnicy zdawali sobie sprawę ze skali oszustw w spisie i uznali, że bardziej odpowiada teraz rzeczywistości abiturata sporządzona w 1690 roku, choć i ona budziła wątpliwości. Przyjmuje się, że po owej katastrofie ziemie Wielkiego Księstwa zamieszkiwało około 1,85 mln mieszkańców, z czego rdzenni Litwini stanowili zapewne tylko około 30% populacji (jakieś 630 tys. ludzi). Co ważniejsze jednak, w wyniku dwu wojen północnych (z połowy XVII i początku XVIII wieku), a zwłaszcza polityki okupacyjnej władz moskiewskich i epidemii dżumy, nastąpiło przesunięcie granicy etnicznej na pograniczu litewsko-ruskim. Liczebność ludności białoruskiej wyraźnie powiększyła się w powiatach oszmiańskim, lidzkim, wileńskim i grodzieńskim, czego istotnym elementem było też wypieranie Litwinów z samego Wilna. W efekcie, już w 1737 roku zaprzestano w ważnym kościele św. Janów w Wilnie nabożeństw w języku litewskim, gdyż nie było chętnych do ich słuchania. Oczywiście, nie świadczy to jedynie o cofaniu się osadnictwa litewskiego, ale też o postępującej polonizacji językowej.

Od zakończenia III wojny północnej (na ziemiach litewskich nastąpiło to definitywnie w 1712 roku) aż do upadku Rzeczypospolitej dość szybko wzrastała liczba ludności i następowała, wolniej już, odbudowa gospodarki Wielkiego Księstwa. Tylko w niewielkim stopniu zakłócały te procesy wojny wewnętrzne, związane z podwójną elekcją w 1733 roku i konfederacją barską, przemarsze wojsk rosyjskich, czy też polityka wywózek ludności i bezprawnego anektowania pogranicznych ziem przez Rosję za panowania Stanisława Augusta. Nie dotyczyły one bowiem w ogóle, lub dotyczyły tylko częściowo, ziem rdzennie litewskich. Podobnie rzecz się miała nawet z pierwszymi dwoma rozbiorami Rzeczypospolitej.

Dokładne dane statystyczne o liczebności różnych nacji w państwie litewskim mamy dopiero z końca XVIII wieku. Pierwszy spis ludności dla ziem litewskich, podobnie jak i ko-

ronnych, postanowiony został konstytucją sejmu w 1789 roku i wykazał zaludnienie rzekomo na poziomie 3,85 mln. Niestety, nie wiadomo, czy został on na Litwie faktycznie przeprowadzony, bo sporządzona przez Fryderyka Moszyńskiego na jego podstawie tabela zawiera dużo danych fikcyjnych. Nie pozwala to na wyciąganie poprawnych i jednoznacznych wniosków. Tymczasem właśnie w oparciu o te dane ponad wiek temu sformułowano teorię, że największą część ludności Wielkiego Księstwa stanowili Białorusini (1,42 mln osób, czyli 37% ogółu), następnie zaś Polacy (1,01 mln osób, czyli 26%), a dopiero na trzecim miejscu znaleźli się Litwini (770 tys. osób, czyli 20%), za którymi znajdowali się Żydzi (385 tys. osób, czyli 10%), Rosjanie (140 tys. osób, czyli 3,6%), a wreszcie Niemcy, Karaimi i Łotysze (130 tys., czyli 3,4%). Niewątpliwie owi liczni „Polacy” to w dużej części spolonizowani językowo i kulturowo Litwini oraz Białorusini. Wskazuje na to struktura wyznaniowa ludności, której 1,5 mln (39%) zadeklarowało podobno wyznanie grekokatolickie (unicy), 1,47 mln (38%) przyznawało się do katolicyzmu, zaś jedynie 250 tys. (7%) wyznawało prawosławie.

Stosunkowo pełny i dokładny wykaz dymów podała dopiero lustracja przeprowadzona w 1790 roku, według której było ich 436 856 (co daje około 3,5 mln ludzi) lub 451 132 (około 3,6 mln ludzi), z czego w powiatach zamieszkałych przez Litwinów niemal wyłącznie lub w zdecydowanej przewadze (Żmudź, część Wileńszczyzny, część powiatu trockiego, bez Grodna) naliczono 182 605 dymów (około 1,5 mln ludzi). Przyjmując, że w powiatach oszmiańskim (38 872 dymów), lidzkim (13 992 dymów) i brasławskim (11 161 dymów) element ruski już dominował, można domniemywać, że Litwini w 1790 roku zamieszkiwali jakieś 155 tys. dymów (co daje w przeliczeniu około 1,24 mln ludzi, czyli ok. 35% zaludnienia kraju). Ponieważ zaś w 1772 roku przeszło do Rosji 1,2 mln ludności (wraz z Inflantami), w granicach przedrozbiorowych

liczebność Litwinów nie przekraczała 25% ogółu mieszkańców Wielkiego Księstwa. Jak z tego wynika, dopiero w 1790 roku gęstość zaludnienia kraju przewyższyła stan z połowy wieku XVII i wynosiła około 16 osób na km².

Litwini stanowili w interesującym nas okresie w zdecydowanej większości ludność wiejską, gdyż poza Wilnem i Kownem nie było na Żmudzi i w Aukstocie wielkich ośrodków miejskich. Oblicza się, że w XVII wieku mieszkańcy miast (nie wszystkie miały zresztą prawo magdeburskie) stanowili jedynie od 10 do 15% całej populacji, a w stuleciu XVIII jedynie trochę więcej. Ziemie rdzennie litewskie wyróżniał dużo liczniejszy udział szlachty, niż to miało miejsce w skali całej Rzeczypospolitej, dla której udział szlachty szacuje się na około 5–6%. Przyjmuje się, że szlachty na Litwie było około 10–11%, gdy na ziemiach ruskich jedynie ok. 3–4%. I tak w 1777 roku zarejestrowano 16 534 domy szlacheckie w całym Wielkim Księstwie (5,2% ogółu dymów). W 1790 roku arystokracja posiadała 100 pałaców, a szlachta mająca poddanych 9 331 dworów (nie licząc 494 domów w miastach), podczas gdy szlachta bez poddanych zamieszkiwała 13 890 domów. Na wyniku zaważyły głównie rzesze drobnej szlachty na Żmudzi, w powiatach kowieńskim i upickim, skupionej w tak zwanych polach, rodach i okolicach (litewskie odpowiedniki polskich zaścianków). W końcu XVIII wieku dymy szlacheckie w prawobrzeżnej części powiatu kowieńskiego stanowiły nawet 25% ogółu dymów wiejskich! Szlachecko-chłopskie społeczeństwo litewskie w zdecydowanej masie odróżniało się od ruskiego z jednej strony katolickim wyznaniem (choć po zmianach okresu reformacji i po unii brzeskiej z 1596 roku nie było to już tak jednoznaczne), a z drugiej dużą siłą i trwałością protestantyzmu (głównie ewangelicko-reformowanego, czyli kalwinizmu), zwłaszcza na Żmudzi.

Wśród warstwy chłopskiej utrzymał się język litewski w obu swych głównych dialektach (aukstoockim i żmudzkiem),

który jednak dość szybko przestał być na co dzień używany przez szlachtę. Problem języka jest drażliwym zagadnieniem w stosunkach polsko-litewskich, a zarazem dość istotnym elementem w dyskusjach o procesach tak zwanej polonizacji szlachty litewskiej, nie wolnych od uproszczeń i przeinaczeń.

Zapomina się niekiedy, że w dawnych czasach, przed nowoczesnym ukształtowaniem się narodów, język nie był głównym czynnikiem identyfikacji narodowej. Funkcjonowały bowiem tak zwane języki kultury i języki polityczne, jedno o znaczeniu ogólnoeuropejskim (na przykład łacina), inne regionalnym lub państwowym. Tworząc państwo, Litwini nie mogli się posługiwać swym językiem w dokumentacji, nie mogli w nim spisywać swej poezji, kronik, przekazów, bo nie posiadał on formy pisanej. Ta pojawiła się dopiero w pierwszej połowie XVI wieku, wraz z ruchem reformy Kościoła i kształtowaniem się kultury humanistycznej, przy czym utwory stworzone wówczas i w następnych wiekach w języku litewskim miały charakter wybitnie religijno-moralizatorski (były to głównie katechizmy, zbiory kazań, elementarze, pieśni kościelne). Językiem państwowym (administracji, prawa, kultury) był jednak język ruski (zwany dziś też staroukraińskim lub starobiałoruskim, dla odróżnienia od rosyjskiego), który formalnie swój status zachował do 1697 roku, choć jedynie w sądownictwie i urzędach powiatowych (grodzkim i ziemskim) i dość szybko ograniczył się do formuł kancelaryjnych. W praktyce jednak różnie z tym bywało, tak z powodu używania w kancelarii wielkoksiążęcej również łaciny, jak i po unii z Polską, gdy wiekowy związek z nią przyniósł potrzebę stałego porozumiewania się w języku polskim na poziomie polityki, towarzyskim i kultury. Stał się więc polski przede wszystkim językiem ogólnopaństwowym, politycznym, niezbędnym do uczestnictwa w życiu publicznym na terenie Korony Polskiej i na dworze Jagiellonów. Propagowali go też liczni przybysze z Polski, osiedlający się w Wielkim Księstwie na stałe lub przybiewający tylko czasowo, w charakterze żołnierzy,

duchownych katolickich, a potem protestanckich, wykwalifikowanego personelu kancelaryjnego, administracyjnego, kupców etc. W efekcie, już w XVI wieku górna warstwa tak zwanych panów i kniaziów posługiwała się językiem polskim dość dobrze, niektórzy nawet traktowali go jako język codzienny, zwłaszcza w rodzinach pochodzenia litewskiego (na przykład Radziwiłłowie), gdy prawosławni Rusini – i to nawet z warstwy magnackiej – używali języka ruskiego jeszcze w początkach XVII wieku.

Reformacja przyniosła pewne zmiany w stosunku ludności Wielkiego Księstwa do swego języka. Pojawiły się głosy – co interesujące, głównie ze strony ówczesnych intelektualistów pochodzenia polskiego i cudzoziemskiego – że językiem narodowym Litwinów winien być łaciński. Efektem tych tendencji stało się założenie w 1570 roku kolegium jezuickiego w Wilnie, które przekształciło się w 1579 roku w akademię, inicjatywa napisania po łacinie historii Litwy, na co zlecenie dostał Augustyn Rotundus (Mieleski), a wreszcie rozkwit teorii o rzymskim pochodzeniu Litwinów. Latynizacja Litwy nie powiodła się jednak i język Cycerona nie osiągnął tu pozycji podobnej do zajmowanej w Koronie Polskiej. Zatrzymował zaś w pełni język polski, i to w stopniu znacznie szerszym niż w Polsce. Już bowiem od początku XVII wieku spisywano w tym języku instrukcje i uchwały sejmików, partykularnych zjazdów (tak zwanych konwokacji i generałów). W ciągu dekady 1620–1630 polski wyparł język ruski z ksiąg zapisów (nadania dóbr i nominacje na urzędy) Metryki Litewskiej. Mamy moc dowodów na używanie go przez średnią i nawet drobną szlachtę ziem zachodnich Wielkiego Księstwa w pierwszej połowie XVII wieku, przy czym proces polonizacji językowej najszybciej objął ziemie Litwy właściwej, a do początku XVIII wieku polski był już powszechnie używany nawet na krańcach wschodnich państwa. Upowszechnienie się języka polskiego nastąpiło jednak nie tylko wśród szlachty (litewskiej, ruskiej, niemieckiej, tatarskiej), ale

i w pozostałych warstwach społecznych, wśród duchowieństwa, mieszczan, a nawet chłopów. Wymagały tego przede wszystkim względy praktyczne. Przecież z tego samego powodu duchowni funkcjonujący w środowiskach litewskich i ruskich chłopów musieli opanować ich języki (o ile ich wcześniej nie znali), bo gwarantowało to sukcesy zawodowe. Od 1697 roku język polski stał się już formalnie urzędowym, chociaż w litewskiej kancelarii centralnej zawsze i nadal używano też łaciny dla pism dotyczących Kościoła katolickiego, miast prawa magdeburgskiego (choć raczej z obszaru Litwy, a nie Białorusi w ówczesnym rozumieniu tych terminów), Inflant i cudzoziemców.

Nie należy jednak procesu polonizacji językowej i kulturowej uważać za utratę świadomości politycznej mieszkańców Wielkiego Księstwa Litewskiego, za ich przekształcenie się w Polaków w znaczeniu etnicznym. Z pewnością stali się oni Polakami w sensie państwowym, jako szlachta polska, czyli warstwa uprzywilejowana, korzystająca z praw szlachty koronnej, żyjąca jej ideałami wolności i równości (na Litwie dość iluzorycznymi), zbratana z nią we wspólnych dążeniach do utrzymania pozycji politycznej. Jednocześnie przecież ta sama szlachta gorliwie broniła litewskiej odrębności państwowej w ramach federacyjnego państwa, swych praw do dóbr i urzędów, swego systemu prawnego (II i III Statutu litewskiego), jako zdecydowanie lepszego od koronnego, swych symboli narodowych, swych tradycji. Co więcej, owej litewskiej odrębności, dumy, partykularnych interesów bronili też osiedlający się tu na stałe, od XVI wieku dość masowo, i szybko asymilujący się Polacy, by wymienić tylko Brzostowskich, Gosiewskich, Komorowskich, Kossakowskich, Radziwińskich, Rajeckich, Wołmińskich i Wiesiołowskich, nie mówiąc już o przybyłych jeszcze w XV wieku Kiszkach i Ciechanowieckich. Uważali się oni często za Litwinów (czyli obywateli Wielkiego Księstwa) i Polaków (szlachtę Rzeczypospolitej) zarazem. W chwilach tragicznych dla państwa tak szlachta litewska, jak i litewsko-

-ruska w swej zdecydowanej większości z przekonaniem broniły tak swej ojczyzny litewskiej, jak i Rzeczypospolitej. Wyraźnie widać to było w połowie XVII wieku, gdy wspólnymi siłami wyzwalało kraj spod okupacji moskiewskiej i szwedzkiej. To dopiero zupełnie zdeprawowana część pokolenia żyjącego na początku XVIII wieku wydała ze swego grona ludzi, którzy przestali myśleć w kategoriach odpowiedzialności za państwo i gotowi byli z nienawiści lub chęci zysku na służbę w interesie obcych mocarstw (głównie Rosji), a nawet na utratę niepodległości. Nawet oni jednak uważali się przecież za Polaków i Litwinów jednocześnie, będąc zupełnie już spolonizowanymi kulturowo. Na swój sposób bronili litewskiej „samodzielności”, tożsamości i równości, której zagrozały unifikacyjne pomysły Stanisława Augusta i jego koronnych doradców.

Słynne Mickiewiczowskie sformułowanie w języku polskim „Litwo! Ojczyzno moja!” było jedynie odbiciem powszechnego w początkach XIX wieku poczucia tożsamości litewskiego szlachcica, nawet jeśli był on „ruskich” korzeni lub zamieszkiwał od pokoleń na ziemiach ruskich Wielkiego Księstwa. Stąd trudno już od XVII wieku o jasne wyodrębnienie Litwinów, Rusinów i Polaków etnicznych (a doszło do tego jeszcze trochę rodzin niemieckich z Inflant), bo w zasadzie tworzyli oni skomplikowany konglomerat wieloetnicznych, wielonarodowych, wielojęzycznych i wielowyznaniowych obywateli Wielkiego Księstwa, o wyraźnie podwójnym i nawet potrójnym poczuciu przynależności (Litwin-Polak, Rusin-Polak, Inflantczyk-Polak, ale też Rusin-Litwin i Inflantczyk-Litwin). Efektem tego pomieszania był ów wielokroć przywoływany w literaturze historycznej obywatel Rzeczypospolitej (polskiej i litewskiej) mówiący o sobie „gente Lithuanus (Ruthenus, Livo) natione Polonus”, albo też „eques Polonus ex Lithuania (Russia, Livonia)”.

W przeciwieństwie jednak do wielu innych narodowości w składzie Rzeczypospolitej, Litwini mogli się czuć współ-

gospodarzami tego państwa, bo i po unii lubelskiej zachowali swe państwowe granice, swe urzędy centralne, strukturę administracyjną, prawo, wojsko, skarb i pieniądź. Mieli też swoją reprezentację sejmową i możliwość artykułowania swych potrzeb, obrony swych partykularnych interesów. I choć w praktyce dość szybko Wielkie Księstwo stało się jedynie jedną z trzech prowincji Rzeczypospolitej, a nie jednym z dwu jej państw, jak elity litewskie to sobie wymarzyły, to przecież w tradycji i popularnym sformułowaniu Litwini (znowu w sensie państwowym, a nie etnicznym) stanowili jeden z dwu Narodów owo państwo tworzących. Bo termin Litwin oznaczał nie tylko rdzennego (etnicznego) mieszkańca Żmudzi i Aukštoty, ale też obywatela Wielkiego Księstwa, a więc odgrywał podobną rolę do terminu Polak dla całej Rzeczypospolitej. W gruncie rzeczy więc jedynym uprawnionym kryterium określenia, kto był Litwinem z grona szlachty, winno być samookreślenie się obywateli Wielkiego Księstwa. Ani bowiem miejsce urodzenia, ani język, ani wyznanie o tym nie przesądzały. Bo jeśli, tytułem przykładu, szlachcic kurlandzki Georg Wilhelm Wibers, wpisując się w 1679 roku do księgi uczniów liceum w Rydze (szwedzkiej), podpisał się jako „Russia-Polonus”, to jaką miał świadomość narodową i etniczną? Podobnie sprawy się mają z prawosławnymi, wychowanymi w kulturze ruskiej kniaziami Dymitrem i Aleksandrem Ogińskimi, którzy w 1600 roku zapisali się na Uniwersytet w Królewcu z łacińskim dopiskiem „nobiles Poloni”, oraz ich współrodowcami, kniaziami Janem, Pawłem, Eliaszem i Danielem Puzynami (już kalwinistami), którzy w 1611 roku zapisali się jako „nobiles Lithuani”. Spotyka się w tego typu źródłach także samookreślenia „Polono-Lithuanus” i „Lithuanopolonus”, „Vilnensis-Polonus” i „Polonus-Vilnensis” (mieszczanie i szlachta), ale przede wszystkim w ogromnych ilościach „nobilis Polonus”, i to przy nazwiskach szlachty ewidentnie pochodzącej z Wielkiego Księstwa o litewskich i ruskich korzeniach. Owa litewska szlachta i mieszczaństwo (to ostatnie

często niemieckiego i polskiego pochodzenia) wniosła do kultury (tej wysokiej, jak i tej politycznej) i historii Rzeczypospolitej swój nieprzemijający wkład w postaci działań ustawodawczych, prawodawczych, piśmiennictwa naukowego i artystycznego, rozwoju sztuki wojennej, o czym świadczą podręczniki, monografie różnych dziedzin nauki i sztuki, czy choćby zeszyty *Polskiego Słownika Biograficznego*. Bardzo często zresztą, właśnie ze względu na owo „zawłaszczanie” Litwinów do grona Polaków, brak jest w świadomości społecznej właściwego rozróżnienia obu nacji, podobnie jak nie dostrzega się dwoistości Rzeczypospolitej, miejsca w niej Wielkiego Księstwa Litewskiego, z bogactwem jego odrębności, specyfiki rozwoju i struktur społecznych. Takie nazwiska jak Dauksza, Kojalowicz, Chyliński, Narbutt, Norwid, Siemionowicz, Lauxmin, Naruszewicz, Poczobut Odlanicki, Rekuć, Rymśa, Szyrwid, Wojsznarowicz, Smuglewicz, Wołodkiewicz, nie mówiąc już o Radziwiłłach, znaczyły wiele dla rozwoju nauki, kultury, sztuki.

Wybrana literatura:

G. Błaszczyk, *Żmudź w XVII i XVIII w. Zaludnienie i struktura społeczna*, Poznań 1985.

J. Jakubowski, *Studia nad stosunkami narodowościowymi na Litwie przed unią lubelską*, Warszawa 1912.

J. Jurkiewicz, *Osadnictwo polskie w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle badań historycznych*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 22, 1994, s. 237–255.

H. Łowmiański, *Popisy wojska Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI w. jako źródło do dziejów zaludnienia*, [w:] *Mediavalia. W 50. rocznicę pracy naukowej Jana Dąbrowskiego*, Warszawa 1960, s. 425–435.

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

H. Łowmiański, *Studia nad początkami społeczeństwa i państwa litewskiego*, t. 1–2, Wilno 1931–1932.

H. Łowmiański, *Zaludnienie państwa litewskiego w XVI w. Zaludnienie z roku 1528*. Do druku przygotowali A. Kijas, K. Pietkiewicz, Poznań 1998.

J. Morzy, *Kryzys demograficzny na Litwie i Białorusi w II połowie XVII wieku*, Poznań 1965.

J. Ochmański, *Zaludnienie Litwy w roku 1790*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu. Historia”, z. 7, 1967.

M. B. Topolska, *Polacy w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVIII w. (Przyczynek do dziejów polskiej emigracji na wschód w okresie staropolskim)*, „Lituano-Slavica Posnaniensia. Studia Historica”, t. 2, 1987, s. 147–166.

M. B. Topolska, *Spółeczeństwo i kultura w Wielkim Księstwie Litewskim od XV do XVIII wieku*, Poznań–Zielona Góra 2002.

W. Wielhorski, *Stosunki językowe, wyznaniowe i etniczne w WKL pomiędzy XIII a XVIII w.*, „Teki Historyczne”, t. 13: Londyn 1964–1965, s. 17–40.

J. Wiśniewski, *Dzieje osadnictwa w powiecie sejneńskim od XV do XIX wieku*, [w:] *Materiały do dziejów ziemi sejneńskiej*, Białystok 1963.

J. Wiśniewski, *Dzieje osadnictwa w powiecie suwalskim od XV do połowy XVII wieku*, [w:] *Studia i Materiały do dziejów Suwalszczyzny*, Białystok 1965, s. 51–138.

J. Wiśniewski, *Osadnictwo wschodniej Białostoczczyzny*, „Acta Baltico-Slavica”, t. 11, 1977, s. 7–79.

Oleg Łatyszonek
Instytut Historii
Uniwersytet w Białymstoku

BIAŁORUSINI

„Pola tu dłużej niż gdzie indziej śniegami całkiem bywają pokryte i patrzącemu wszystko się wydaje białą, która nawet na naturalny kolor zwierząt zda się przechodzić, jeżeli tam mianowicie wilki można widzieć w różnych stronach białe, niedźwiedzie, zające, lisy i inne, tak domowe, jak leśne zwierzęta, które przecież i gdzie indziej żyjąc, inny zazwyczaj mają kolor” – tak tłumaczył znaczenie nazwy „Biała Ruś” polski uczony Szymon Starowolski w wydanym w 1632 roku dziele *Polonia*. Sądząc z tego opisu, był to dla niego kraj egzotyczny, chociaż jego granice określał w sposób niemal współczesny. Opis ten jest tym bardziej zadziwiający, że Starowolski w dzisiejszych kategoriach etnicznych był Białorusinem, gdyż urodził się w Starej Woli pod Prużaną, w województwie brzeskim, a więc na terytorium, które sam, choć niekonsekwentnie, nazywał „Białą Rusią”. Nawet jeżeli przyjąć, że jego „Ruś Biała” zaczyna się dopiero od południowej granicy powiatu nowogródzkiego, to i tak miejsce urodzenia pisarza leży bardzo blisko niej. A „ziemię nowogródzką na Białej Rusi” inny polski pisarz, ks. Piotr

Skarga, opisywał jako „Lombardię Litewską, urodzajną i ludną”. Trudno pojąć, czym się kierował Starowolski, tworząc swój fantastyczny opis „Białej Rusi”. Sam przy tym nie szczędzi „Rusi Białej” komplementów: „Kraj ten obfituje we wszystkie rzeczy, które do życia są potrzebne, a więc w żyto, jęczmień, owies, pszenicę, groch, konopie, len, miód, łubin, воск, bydło, ryby, ptactwo i dziką zwierzynę”.

W czasach Starowolskiego „Biała Ruś” w wyobrażeniach polskich pisarzy miała już granice bliskie współczesnym. Stało się tak w wyniku długiego procesu. Nazwa „Biała Ruś” w literaturze polskiej po raz pierwszy pojawia się w *Kronice polskiej* Janka z Czarnkowa, który w związku z walkami wśród książąt litewskich pisze o uwięzieniu w 1382 roku Jagiełły przez jego stryja Kiejstuta „w pewnej twierdzy Białej Rusi, która nazywa



Rzeczpospolita według Szymona Starowolskiego

się Połock” (*in quodam castro Albae Russiae, Poloczko dicto*). Po długiej przerwie nazwę „Biała Rus” wprowadził ponownie do literatury polskiej około 1490 roku Włoch Kallimach. W swojej przemowie do papieża Innocentego VIII wspomniał o Słowianach, z których jedni skierowali się w stronę Morza Czarnego i zasiedlili „Podole i Białą Rus”. Wzmianka Kallimacha jest tak ogólnikowa, że pod jego „Białą Rusią” można rozumieć nawet wszystkie ziemie ruskie oprócz Podola. Kallimachową koncepcję rozwinął krakowski geograf Jan ze Stobnicy, dla którego „Białą Rusią” były wszystkie kraje ruskie Wielkiego Księstwa Litewskiego po Niemen oraz Republika Nowogrodu Wielkiego. Ostateczny kształt nadał „Białej Rusi” Marcin Kromer w swoim dziele *Polska*, wydanym w 1575 roku. Kromer napisał jego zasadniczy zrąb na długo przed unią lubelską. Początkowo



Rzeczpospolita po unii lubelskiej według Marcina Kromera

zmniejszył „Białą Rus” Stobniczki, nie tylko o Nowogród Wielki, lecz także o Wołyń i Podlasie, a po unii lubelskiej również o Kijowszczyznę. Jego „Biała Rus” przybrała w ten sposób kontury dzisiejszej Białorusi. Kromer wymienia „Litwę wraz z należąca do niej Żmudzią i Rusią Białą (*Russia Alba*), która z kolei graniczy z państwem moskiewskim”.

W ślad za Kromerem poszli inni autorzy europejscy, umiejscawiający „Białą Rus” na granicy Rzeczypospolitej i Moskwy. Nazwę „Biała Rus” i „Biali Rusini” na określenie wschodnich obszarów Rzeczypospolitej i ich mieszkańców upowszechnił w Europie Włoch Alessandro Guagnini (w Polsce zwany Gwagninem), który w 1578 roku opublikował w Krakowie *Opis Sarmacji europejskiej*.

W taki oto sposób w ciągu XVI wieku polscy uczeni, związani zazwyczaj z Uniwersytetem Krakowskim, stopniowo uformowali pojęcie „Biała Rus”. Tubylcy, czyli przodkowie dzisiejszych Białorusinów, nazwy tej wcześniej nie tylko nie używali, lecz wręcz jej nie znali. Mieszkańcy współczesnej Białorusi w XVI stuleciu mieli własny system wyobrażeń o podziałach regionalnych Wielkiego Księstwa Litewskiego. Na wschodzie tego kraju, nad Dnieprem i Dźwiną, mieściła się „Rus”, z takimi miastami jak Połock, Witebsk, Orsza, Mohylew, Mścisław i Homel. Od południa „Rus” graniczyła z Kijowszczyzną, „Ukrainą”. Od północnego zachodu „Rus” graniczyła z „Litwą”, obejmującą część dzisiejszych ziem litewskich z Wilnem i Kownem (ale bez Żmudzi) oraz część dzisiejszych ziem białoruskich, z Grodnem, Nowogródkiem i Mińskiem. Na południowym zachodzie „Rus” graniczyła z „Polesiem”, krainą wokół Pińska, Mozyrza oraz Owrucza na dzisiejszej Ukrainie. Na zachodzie kraju leżało „Podlasie” (właściwe – „Podlasze”, kraj na granicy z Lachami), które jeszcze na początku XVII wieku widziano w granicach sprzed roku 1569, z Brześciem włącznie. Wkrótce jednak włączono Brześć do „Polesia”.



Podziały regionalne Wielkiego Księstwa Litewskiego wedle wyobrażeń XVI-wiecznych mieszkańców współczesnej Białorusi

Nazwy „Biała Ruś” mieszkańcy ziem naddziwińskich i nadnieprzańskich zaczęli używać jako własnej po wyzwoleniu Połocka spod moskiewskiej okupacji przez Stefana Batorego w 1579 roku. Dokładne kontury tubylczej „Białej Rusi” można wytyczyć dla początku XVII wieku. Należały wówczas do niej Połock, Dżisna, Witebsk, Orsza, i Mohylew, a także odzyskany w 1611 roku Smoleńsk. W połowie XVII wieku w skład „Białej Rusi” weszło tak zwane „Ponizowie”, z Homlem i Rzeczą. W zasadzie zachodnia granica „Białej Rusi” biegła od granicy z Koroną po Dniepr i Berezynę. Na północy czasem do „Białej Rusi” włączano Braśław, a na południu okolice Mozyrza. W ten sposób „Biała Ruś” objęła całe terytorium XVI-wiecznej „Rusi”

w Wielkim Księstwie Litewskim. Taki kształt terytorialny Białej Rusi utrzymał się do końca istnienia Rzeczypospolitej.

„Biała Ruś” miała w oczach tubylców charakter nie tylko regionu geograficznego, lecz także swego rodzaju jednostki państwowej, gdyż odrębnej nie tyle od „Litwy”, co od Wielkiego Księstwa Litewskiego. Pisano więc nie tylko o „Litwie i Białej Rusi”, lecz także o „Wielkim Księstwie Litewskim i Białej Rusi”. Rzecz jasna dotyczy to jedynie potocznych wyobrażeń o miejscu „Białej Rusi” w „Rzeczypospolitej”, a nie jej rzeczywistego statusu państwowoprawnego. Sposób wykorzystania określenia „naród ruski” w źródłach, w których występuje nazwa „Biała Ruś” nie pozostawia też najmniejszych wątpliwości, że Białą Ruś zamieszkiwał naród ruski, taki sam w Połocku, Witebsku i Mohylewie, jak w Kijowie, Lwowie i Przemyślu. Oficjalnie państwo nosiło nazwę Wielkie Księstwo Litewskie, Ruskie i Żmudzkie, a jego narodami „państwowymi” były narody Litwinów, Rusinów i Żmudzinów. Prawnie sankcjonował to III Statut litewski z 1588 roku, którego artykuł 12 określał, że prawa do otrzymywania wszelkich nadań od wielkiego księcia mają przedstawiciele trzech narodów: „Litwy”, „Rusi” i „Żmudzi”. Statut opublikowano w języku ruskim, a jego wydawca, podkanclerzy Lew Sapieha, chociaż przeszedł z prawosławia na katolicyzm, pozostał patriotą tak rozumianej Rusi. We wstępie z dumą napisał: „A jeśli jakiemuś narodowi wstyd praw swoich nie znać, tym bardziej nam, którzy nie w jakimś obcym, lecz w swoim własnym [języku] prawa spisane mamy...”. Trudno oprzeć się wrażeniu, że przytoczone powyżej słowa są ukrytą polemiką z wcześniejszym stwierdzeniem Michalona Litwina, że „język ruski jest obcy nam Litwinom”.

Chociaż istnienie w XVI wieku, obok etnicznych Litwinów, również Żmudzinów nie budzi wątpliwości, w sferze idei funkcjonował jednak naród litewski obejmujący także Żmudzinów. Taką koncepcję widać wyraźnie w napisanej na początku XVI wieku *Kronice Wielkiego Księstwa Litewskiego i Żmudz-*

kiego, a później w dziełach Michalona Litwina, Marcina Mażwida, Mikołaja Daukszy i innych. Przekonanie o tym, że litewski naród polityczny składa się tylko z dwóch narodów, litewskiego i ruskiego, znajdowało w tym czasie wyraz także w dokumentach państwowych. Przywilej z 1563 roku, kasujący dyskryminacyjne w stosunku do prawosławnych artykuły unii horodelskiej, zwrócony był do szlachty „obojga narodów, tak litewskiego, jak ruskiego”, „Litwy i Rusi”.

Osobnym problemem jest zróżnicowanie wyznaniowe Rusinów w XVI wieku w wyniku wczesnych konwersji z prawosławia na katolicyzm, a od połowy tegoż wieku na protestantyzm. Archetypiczną postacią jest w tym względzie Franciszek Skoryna, tłumacz i wydawca *Biblii ruskiej* oraz innych wydań religijnych w języku ruskim w pierwszym ćwierćwieczu XVI wieku. Skoryna pochodził z prawosławnej rodziny kupieckiej z Połocka, lecz najprawdopodobniej otrzymał chrzest tylko w obrządku rzymskim. W poglądach i działalności Skoryny można się dopatrzeć wpływów husytyzmu i reformacji. Młody Skoryna zapisał się na Uniwersytet Krakowski jako „Litwin” (*Litphanus*), lecz później występował w Padwie jako „Rusin” (*Ruthenus*), a w Pradze jako „Rus” (*Rus*). Ponieważ był katolikiem, określenie „Rusin” można traktować jako termin etniczny, zaś „Litwin” – jako państwowo-polityczny. Choć miał on wielki sentyment do swojej małej ojczyzny, „sławnego grodu Połocka”, to pole jego działalności stanowiła cała Ruś, nie wyłączając być może nawet Moskwy. O ile narodowa terminologia niczym nie wyróżnia go z ruskiego otoczenia, o tyle jego stosunek do języka ruskiego nosi już znamię nowych czasów. To język właśnie, a nie wyznanie, był dla niego wyznacznikiem „ruskości”. O sobie mówi, że jest „narodzony w języku ruskim”, a o swoich ziomkach pisze „brać moja Ruś”. Wyjaśnia, że drukuje święte księgi „ruskimi słowy a słowiańskim językiem”, dlatego że „z tego języka miłościwy Bóg na świat puścił”. W posłowiach stwierdza, że wydał te księgi dla „ludzi pospolitych języka ruskiego”. Skoryna nigdy

nie wspomina o „ruskiej” lub „rzymskiej” wierze ani o prawosławnych czy katolikach, mówi tylko o chrześcijaństwie. Stąd też jego *Biblia ruska* to Biblia dla wszystkich Rusinów bez względu na wyznanie.

W połowie XVI wieku rozkład napięć etnicznych i religijnych w społeczeństwie Wielkiego Księstwa Litewskiego uległ poważnej zmianie wraz z ekspansją protestantyzmu, przede wszystkim kalwinizmu. Na kalwinizm przeszła większość magnatów, zarówno katolików, jak i prawosławnych, oraz znaczna część szlachty obu wyznań. Protestanci-Rusini szybciej polonizowali się niż ich ziomkowie innych wyznań, gdyż obracali się w polskojęzycznym środowisku różnowierczym Rzeczypospolitej. Jednak nawet językowo spolonizowani, wciąż zachowywali ruską tożsamość, a do zastanawiania się nad swoją przynależnością etniczną byli bardziej skorzy od swoich ziomków innych wyznań. Świadczy o tym przykład kalwinisty Salomona Rysińskiego, pierwszego tubylca, który sam siebie określił jako „Białorusin”.

Salomon Rysiński 2 grudnia 1586 roku immatrykułował się na uniwersytecie w Altdorfie jako *Salomon Pantherus Leucorussus*. Dwa lata później nazwał swoją ojczyznę Białorusią (*Leucorussia*). Zwraca uwagę fakt, że użyte przez Rysińskiego określenia odpowiadają współczesnym określeniom białoruskim: *Leucorussus* to „Białorus” (białarus), a nie „Biały Rusin” (*Albus Ruthenus*), jak zazwyczaj pisano. Ponieważ samookreślenie Rysińskiego było swego rodzaju odkryciem intelektualnym, ustalenie, co miał na myśli, nazywając swój kraj Białorusią, a siebie Białorusinem, wymaga szerszego przedstawienia jego sylwetki.

Ród Rysińskich pochodził z Rysina w okolicach Połocka, jednakże sam Rysiński urodził się w Kobylnikach w województwie witebskim. Rysińscy prawdopodobnie byli uchodźcami z zajętej w 1563 roku przez cara Iwana Groźnego Połoczczyzny. Salomon studiował zagranicą, wiele też podróżował. Najprawdo-

podobnie około 1596 roku wstąpił na służbę wojewody wileńskiego i hetmana wielkiego litewskiego Krzysztofa Radziwiłła „Pioruna” jako wychowawca jego młodszego syna Krzysztofa. Po śmierci Krzysztofa Radziwiłła „Pioruna” zajmował na dworze młodszego Radziwiłła pozycję doradcy, a z czasem pedagoga jego syna Janusza. Aktywnie uczestniczył w życiu kalwińskiej Jednoty Litewskiej. Napisał i wydał wiele łacińskich utworów okolicznościowych poświęconych Radziwiłłom i osobom z nimi związanym. Jego życiowym osiągnięciem był jednak tom 1800 przysłów polskich, wydany po raz pierwszy w 1618 roku, później kilkakrotnie przedrukowany pod tytułem *Przypowieści polskie*. Podstawę pracy stanowią białoruskie przysłowia zapisane przez Rysińskiego w okolicy Lubczy nad Niemnem.

Jako „Białorusin” Rysiński był także „Sarmatą”. Termin „sarmacki” u Rysińskiego znaczy „słowiański”. Z zachwytem pisał, że w języku „sarmackim” można się porozumieć od Adriatyku do Morza Kaspijskiego. Tak więc Rysiński uważał się za Słowianina (*Sarmata*) i Białorusina (*Leucorussus*). Za swoją ojczyznę uważał Białoruś (*Leucorussia*), chociaż za ojczyznę w sensie państwowym (*patria*) uważał Wielkie Księstwo Litewskie. Natomiast nie uważał się za Litwina w sensie etnicznym, gdyż traktował Litwinów jako naród odrębny od Białorusinów. Podobny do Rysińskiego typ polsko-białoruskiego literata i miłośnika folkloru kształtuje się wyraźnie dopiero w XIX wieku. Salomon Rysiński jest więc drugą po Franciszku Skorynie postacią archetypiczną w dziejach kształtowania się białoruskiej tożsamości narodowej.

Okres względnej równowagi etniczno-religijnej pod koniec XVI wieku dobiegł końca. Protestantyzm przegrywał w całej „europejskiej Sarmacji”; najmocniej trzymał się jeszcze na Litwie. Nie udało się protestantom przeciągnąć na swoją stronę króla, a ich obóz rozdzierały niekończące się spory doktrynalne, zwłaszcza między kalwinistami i arianami. Pod koniec wie-

ku wizję zjednoczenia Sarmatów na gruncie protestantyzmu zastąpiła wizja potrydenckiej reformy katolickiej.

W tym samym czasie mieszczańskie bractwa prawosławne, stojąc twardo na gruncie doktrynalnej ortodoksji, reformowały nie tylko życie miejskie na sposób zachodnioeuropejski, zrywając ze średniowieczną tradycją, lecz przystąpiły także do reformowania życia swojego Kościoła, a nawet jego obrzędów, zmierzając do ich uproszczenia. Tak więc oprócz protestantyzmu *sensu stricto*, na ziemiach ruskich pojawiła się swoista prawosławna reformacja. Natomiast rolę prawosławnej kontrreformacji odegrała unia brzeska zawarta w roku 1596. Jeżeli nawet zamiary zawierających unię prawosławnych hierarchów będziemy interpretować na ich korzyść, zakładając, że chcieli zachować maksimum prawosławia w warunkach ofensywy katolicyzmu i przyczynić się do zintegrowania narodu, wyniki ich kroku okazały się wręcz przeciwne. W łonie ruskiego etnosu Rzeczypospolitej, i tak już osłabionego przez przejście elity na protestantyzm i katolicyzm, doszło do długotrwałego i wyniszczającego rozłamu.

Na Białorusi, wobec przystąpienia do unii większości szlachty, jej rolę, przynajmniej do pewnego stopnia, przejęło mieszczaństwo. Na największe miasto Białej Rusi wyrósł w XVI wieku Mohylew nad Dnieprem. Rezydującego tu biskupa prawosławnego nazywano (wówczas jeszcze nieoficjalnie) „biskupem białoruskim”. Mohylewianie uważali się za Rusinów – poddanych króla polskiego (o wielkich książętach litewskich w kronikach mohylewskich nawet się nie wspomina). Ich ruska świadomość niczym nie różniła się od rzekomej „ukraińskiej” świadomości narodowej, sztucznie wypreparowanej przez niektórych polskich i ukraińskich historyków. Wykształcony w Krakowie mohylewski mieszczanin Tomasz Jewlewicz doprowadził zresztą myślenie o ruskiej państwowości do skrajności, do której nie posunął się żaden z pisarzy „ukraińskich”. W wydanym w 1625 roku poemacie *Labirynt...* uznał Ruś za Rzeczpospolitą

samą w sobie. Obrońcą tego państwa upatrywał w wojsku zaporoskim.

Ostateczną walką narodu ruskiego o równy status w Rzeczypospolitej było powstanie Bohdana Chmielnickiego w 1648 roku. Objęło ono nie tylko ziemie dzisiejszej Ukrainy, lecz także około połowy terytorium współczesnej Białorusi. Do powstania poszli tu nie tylko mieszczenie i chłopci, lecz także prawosławna szlachta i nawet niektórzy magnaci. Jednakże hetman Janusz Radziwiłł (przypomnijmy – wychowanek Rysińskiego) stłumił powstanie w okrutny sposób. W dalszym toku wojny, w 1651 roku wojska litewskie zajęły Kijów, a armia koronna pokonała Kozaków pod Beresteczkiem. Skłoniło to ostatecznie Chmielnickiego do oddania się pod protekcję Moskwy. Po długich wahaniach Moskwićini zdecydowali się na interwencję, przyjmując wojsko zaporoskie pod swoje berło w wyniku ugody perejasławskiej w 1654 roku. Car Aleksy Michajłowicz przyjął tytuł „gosudara (pana) i samowładcy całej Wielkiej i Małej Rosji”. Drugi człon tytułu odnosił się do całości ruskich ziem Rzeczypospolitej.

Latem 1654 roku w granice Wielkiego Księstwa Litewskiego wtargnęło 80 tys. moskiewskiego wojska i 20 tys. Kozaków zaporoskich. Opór był słaby. Obrońców Mohylewa skłonił do kapitulacji tutejszy szlachcic Konstanty Pokłoński, który przeszedł na stronę Moskwy w czasie przygotowań do inwazji. Pokłoński przyjął tytuł „pułkownika białoruskiego” i uzyskał od cara pozwolenie na formowanie pułku kozackiego. Ambicje Pokłońskiego sięgały niewątpliwie o wiele dalej, zarówno co do terytorium, jak i sprawowanej władzy. Próbował stworzyć ośrodek własnej siły politycznej i militarnej, lecz musiał kluczyć między Moskwićinami i Kozakami zaporoskimi, gdyż Chmielnicki także zamierzał podporządkować swojej władzy znaczną, jeśli nie całą, część Rusi w granicach Wielkiego Księstwa Litewskiego. Pokłoński domagał się od cara Aleksego Michajłowicza, by dowódca Kozaków zaporoskich na Białej

Rusi, nakażny hetman Iwan Zołotarenko nie przejmował rządów w Mohylewie, „bo to już nie ukraińscy, lecz waszej carskiej miłości poddani”. Na przełomie 1654 roku białoruski pułk Pokłońskiego liczył 4 tys. dobrze uzbrojonych i wyszkolonych Kozaków. Pokłoński nie wytrzymał jednak moskiewskich porządków i przeszedł na stronę Radziwiłła w momencie, gdy pod Mohylew podeszło wojsko litewskie. W licznych listach wysłanych do mohylewian, Kozaków, moskiewskich dostojników i ukraińskich przywódców Pokłoński tak tłumaczył przyczyny swego kroku: „jak rozumiałem, że ta wojna miała być [prowadzona] w celu wyzwolenia uciśnionej Rusi, to znaczy przyjęcia pocieszenia, jak od władcy chrześcijańskiego”. Tymczasem, jak pisze, nastąpiło „łupienie domów Bożych, tak jak Tatarzy to robili” i wylicza nieszczęścia, które spadły na ludność kraju. Pokłoński postanowił powrócić na łono „miej i złotej Ojczyzny”.

Za Pokłońskim nie poszli jednak jego Kozacy. Wraz z moskiewską załogą i mieszczanami obronili Mohylew przed Radziwiłłem, mimo ogromnych strat, gdyż w wyniku głodu i zarazy zmarła większość mieszkańców miasta, kilkanaście tysięcy. Zginęło, zostało rannych lub zmarło około 2 tys. białoruskich Kozaków i ośmiuset moskiewskich żołnierzy. Za to wojsko litewskie uległo niemal całkowitemu zniszczeniu. Był to początek końca zarówno Radziwiłła, jak i Pokłońskiego, któremu hetman nadał „pułkownictwo nierówne nad wszystkimi krajami białoruskimi”. Za Pokłońskim poszło jednak niewielu rodaków i wkrótce został rozбитo pod Borysowem przez Moskwinów. Panem sytuacji nad Dnieprem został Zołotarenko. Latem 1655 roku poprowadził 20 tys. białoruskich Kozaków na Wilno. Wśród kozackich dowódców był podobno przodek wielkiego polskiego poety Adama Mickiewicza, prowadzący Kozaków nowogródzkich. Moskiewskie i kozackie wojska zdobyły Wilno, pałac miasto i mordując jego mieszkańców. Po uroczystym wjeździe do zdobytej litewskiej stolicy Aleksy

Michajłowicz wydał ukaz, w którym obwołał się „na Wielkim Księstwie Litewskim i nad Białą Rosją, i na Wołyniu, i Podolu gosudarem”. Odtąd carowie moskiewscy do końca ich istnienia nosili tytuł „gosudara Wielkiej, Małej i Białej Rusi”, czyli dzisiejszej Rosji, Ukrainy i Białorusi. W odpowiedzi Jan Kazimierz zmienił swój tradycyjny tytuł na „król polski, wielki książę litewski, białoruski...”.

Część szlachty uznała Aleksego za swego wielkiego księcia, gdy przyrzekł, że zatwierdzi wszystkie prawa i swobody wszystkim narodom Wielkiego Księstwa Litewskiego. Część pod przywództwem Janusza Radziwiłła zawarła unię ze Szwecją, której wojska najechały Królestwo Polskie i Wielkie Księstwo Litewskie. Wśród tych, którzy podpisali się pod aktem unii kiejdańskiej, był także Konstanty Pokłoński. Część szlachty dochowała wierności królowi polskiemu Janowi Kazimierzowi. Rozpoczęła się walka wszystkich przeciwko wszystkim.

W 1656 roku, po śmierci Zołotarenki, Chmielnicki mianował nowego dowódcę na Podnieprzu, „pułkownika białoruskiego” Iwana Nieczaja (rodowitego Białorusina), który sabotował wszelkie rozkazy Moskwinów. W dodatku od Nieczaja odłączył się samozwańczy „pułkownik białoruski”, mohylewianin Dzienis Muraszka, który prowadził partyzancką wojnę w powiecie mińskim i nowogródzkim. Moskwa skierowała swe oddziały przeciwko Nieczajowi, ten zaś w 1658 roku poparł wraz z Muraszką nowego hetmana zaporoskiego Iwana Wyhowskiego, który zawarł z Rzeczpospolitą unię w Hadziaczu. Białoruscy pułkownicy nie odegrali już jednak większej roli w dalszej wojnie.

Pułkownika białoruskiego Konstantego Pokłońskiego wypada uznać za pierwszego białoruskiego polityka, gdyż jako pierwszy próbował politykować wyłącznie w imieniu Białej Rusi, a nie Litwy i Rusi. W jego działalności widać dążenie do utworzenia na terytorium Białej Rusi autonomicznej jednostki państwowej na wzór wojska zaporoskiego. Konstanty Pokłoński

był wielokrotnym zdrajcą. Zdradził króla polskiego i wielkiego księcia litewskiego Jana Kazimierza na rzecz hetmana wojska zaporoskiego Bohdana Chmielnickiego, tego zaś na rzecz cara Wielkiej i Małej Rosji Aleksego Michajłowicza. Cara z kolei zdradził, powracając na stronę polsko-litewską. Wnet jednak znów zdradził Jana Kazimierza, przysięgając wierność królowi szwedzkiemu Karolowi X Gustawowi, którego porzucił na rzecz służby u elektora brandenburskiego Fryderyka Wilhelma, aż wreszcie powrócił pod panowanie Jana Kazimierza. Czasy były ciężkie, lecz nawet na tle ogólnego upadku przywiązania do monarchów meandry Pokłońskiego są czymś wyjątkowym. Nie ma jednak powodów, by wątpić, że Pokłoński działał z pobudek ideowych. Bez wątpienia chodziło mu o „wyzwolenie uciśnionej Rusi”. Rozpatrywana z punktu wierności idei narodowej, a nie monarsze czy też państwu, działalność Pokłońskiego nabiera innego wymiaru niż zwykła prywata. W latach 1654–1658 Biała Ruś była tam, gdzie sięgała szabla białoruskiego pułkownika – pod Mohylewem, Homlem, Mińskiem, Nowogródkiem i Oszmianą. Walka ta nie miała żadnego oparcia w tradycji państwowej, a różnica w stopniu zaawansowania tendencji państwowotwórczych na Białorusi w porównaniu z Ukrainą była mniej więcej taka, jak różnica między stopniami pułkownika białoruskiego i hetmana wojska zaporoskiego. Pokłoński poniósł porażkę, gdyż nie otrzymał szerokiego poparcia ludności białoruskiej, a żadnego ze strony szlachty. Jednak bezpośrednią przyczyną jego klęski była największa ze wszystkich jego zrad: pułkownik białoruski zdradził własne wojsko, a wojsko to było wówczas zalążkiem białoruskiego państwa.

Powstanie Chmielnickiego i wojna moskiewska były dla Białorusi totalną katastrofą. W 1648 roku na terytorium dzisiejszej Białorusi mieszkało 2,9 mln ludzi, a w roku 1667 niespełna połowa tej liczby – 1,4 mln. Województwo połockie straciło prawie trzy czwarte (!) ludności. Niewątpliwie Białoruś przed tymi wojnami była też krajem o wyższym poziomie

kultury materialnej i znacznie bogatszym niż nawet sto lat później. Główną podporą kultury ruskiej na Litwie i Białej Rusi było wówczas zazdrośnie strzegące swoich przywilejów mieszczaństwo. Mohylew szczyił się prawami szlacheckimi i czuł się dość mocnym, by stawić czoła całemu wojsku Wielkiego Księstwa, a po kilku latach wyrznąć całą moskiewską załogę. Ale miasto było zniszczone, a inne miasta i wsie po prostu starte z powierzchni ziemi. Szlachta przeszła na rzymski katolicyzm i przyjęła za własne litewski mit narodowy oraz polską kulturę. Biała Ruś na wiek cały stała się pojęciem geograficznym.

Podsumowując, można stwierdzić, że do końca istnienia Rzeczypospolitej nie istniał ani naród białoruski, ani ukraiński. W przekonaniu wykształconych przodków dzisiejszych Białorusinów i Ukraińców Rzeczpospolitą konstituowały trzy narody: polski, litewski i ruski. Ludność dzisiejszej Białorusi dzieliła się więc na Rusinów i Litwinów. W przeciwieństwie do dzisiejszych Białorusinów, dla ówczesnych Rusinów Wielkie Księstwo Litewskie nie było wartością samą w sobie. Zasadniczym punktem odniesienia ich lojalności był król polski, a granicę z 1569 roku traktowano jako nieistniejącą. Ci spośród Rusinów, którzy identyfikowali się z Wielkim Księstwem Litewskim, z reguły przechodzili na katolicyzm i dorabiali sobie litewskie pochodzenie, jak Chodkiewiczowie i Sapiehowie. Naród białoruski jako świadoma wspólnota ludzi miał się ukształtować dopiero w drugiej połowie XIX stulecia i na początku XX wieku z potomków litewskich Rusinów i zesławizowanych Litwinów. We wczesnej epoce nowożytnej powstały tylko podstawowe elementy białoruskiej idei narodowej: nazwa kraju i narodu oraz załączki myśli i działalności państwowotwórczej. Od końca XVI wieku istniał kraj o nazwie Biała Ruś, który pod koniec tego okresu zaczęto już nazywać Białorusią. Kraj ten był co prawda mniejszy niż dzisiejsza Białoruś, ale zdarzało się, że jego granice wytyczano w sposób bliski współczesnemu. Jego wykształconych mieszkańców cechowało przekonanie, że nale-

żą do szerszej wspólnoty „sarmackiej”. Podstawy białoruskiej idei narodowej tkwią zatem w sarmackiej kulturze Rzeczypospolitej.

Wybrana literatura:

K. Bobiatyński, *Od Smoleńska do Wilna. Wojna Rzeczypospolitej z Moskwą 1654–1655*, Zabrze 2004.

M. Kromer, *Polska, czyli o położeniu, ludności, obyczajach, urządach i sprawach publicznych Królestwa Polskiego księgi dwie*, przekł. S. Kazikowski, wstęp i oprac. R. Marchwiński, Olsztyn 1984.

M. Liedke, *Od prawosławia do katolicyzmu. Ruscy możni i szlachta Wielkiego Księstwa Litewskiego wobec wyznań reformacyjnych*, Białystok 2004.

H. Lulewicz, *Salomon Rysiński*, PSB, t. XXXIII/4, z. 139, s. 553–557.

O. Łatyszonek, *Od Rusinów Białych do Białorusinów. U źródeł białoruskiej idei narodowej*, Białystok 2006.

J. Morzy, *Kryzys demograficzny na Litwie i Białorusi w drugiej połowie XVII wieku*, Poznań 1965.

A. Rachuba, *Pokłoński (Wodzgir-Pokłoński) Konstanty Wacław*, PSB, t. XXVII, s. 234–235.

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

S. Starowolski, *Polska albo opisanie położenia Królestwa Polskiego*, przekł., wstęp i komentarz A. Piskadło, Kraków 1976.

Mirosław Nagielski
Instytut Historyczny
Uniwersytet Warszawski

UKRAIŃCY

Pojawienie się Rusinów w granicach piastowskiej Polski było konsekwencją śmierci księcia Jerzego II Trojdenowica w 1340 roku. Wtedy po schedę po rządzącym Rusią Halicko-włodzimierską krewnym ruszył zbrojnie Kazimierz Wielki. Walki o opanowanie obszaru, do którego rościły sobie prawa również Węgry i Litwa, zakończyły się dopiero w roku 1366, gdy na mocy pokoju spisanego w języku ruskim dokonano podziału Rusi Włodzimierskiej. Sam Włodzimierz oraz Bełz i Chełm przypadły Kazimierzowi Wielkiemu. Państwo ostatniego z Piastów wzrosło terytorialnie niemal o jedną trzecią. Jednocześnie w skład Korony Polskiej weszła ludność ruska wyznająca prawosławie oraz Ormianie, którzy otrzymali odrębne biskupstwo we Lwowie (1363).

Włączenie dalszych ziem ruskich do Korony Polskiej było konsekwencją unii lubelskiej w 1569 roku, a właściwie oporu litewskich możnych, którzy sprzeciwiając się postulatom koroniarzy i króla Zygmunta Augusta, opuścili Lublin. Decyzją króla, poza Podlasiem i Wołyniem wcielono wówczas do

Korony ziemie tak zwanej Rusi Południowej, czyli późniejsze województwa braclawskie i kijowskie. Pogląd o dużym poparciu szlachty z wcielanych do Korony obszarów, która miała cieszyć się z perspektywy uzyskania przywilejów równych szlachcie koronnej, nie w pełni oddaje rzeczywistość. Jak świadczą badania Karola Mazura, tak wołyńska, jak i braclawska szlachta zwlekały z przystaniem delegacji, prosząc o zwłokę dla uzgodnienia decyzji z dygnitarzami litewskimi. Mimo początkowych obaw, delegaci uznali jednak inkorporację swych województw do Korony i złożyli wymaganą prawem przysięgę. Wynikało to z faktu, że elitom ziem południoworuskich udało się potwierdzić swoje odrębności w przywilejach inkorporacyjnych, a ich prawa zostały zrównane z prawami koronnymi. Przyjęto zatem Rusinów do grona obywateli Korony jako „równych do równych”, zapewniając im stosowanie II Statutu litewskiego, używanie języka ruskiego w urzędach i kancelarii królewskiej, a kniaziom pozwolono zachować swe starodawne tytuły. Co istotne szczególnie dla ówczesnej elity ruskiej, gwarantowano jej, iż w województwach inkorporowanych nie zostanie przeprowadzona egzekucja dóbr. Ważnym powodem braku opozycji wobec idei unii był fakt, że szlachta ruska nie zmieniała panującego, nadal bowiem z Zygmuntem Augustem, ostatnim Jagiellonem, utożsamiała swoje związki z Koroną, a w rzeczywistości już z Rzeczpospolitą.

Słusznie większość historyków uważa, iż unia lubelska była momentem przełomowym dla Wołynia i ziem ukraińskich, choć szlachta ruska nie do końca zdawała sobie wówczas sprawę z jej następstw. Świadczy o tym fakt, że nie dążyła ona do utworzenia państwa trialistycznego, zabezpieczającego prawa społeczności ruskiej w nowych warunkach. Konsekwencją długofalową tej bierności okazał się coraz większy wpływ kultury łacińskiej i polskiej nie tylko na elity szlachty ruskiej.

Inkorporacja zapoczątkowała powolny, acz zauważalny, napływ katolickiej szlachty polskiej na Ukrainę, choć planowa

działalność kolonizacyjna zaczęła się dopiero w latach 80. i 90. XVI wieku. Według Henryka Litwina, który analizował rejestry podatkowe pod kątem pochodzenia wymienionych w nich rodów szlacheckich, bardziej podatna na wpływy polskie była Braclawszczyzna, choć tak w województwie braclawskim, jak i w kijowskim element polski odgrywał największą rolę wśród osób najzamożniejszych. W grupie drobnej i średniej własności nadal wyraźnie dominowali Rusini. Na Kijowszczyźnie napływ szlachty polskiej zauważalny był już po 1581 roku, ale nasilił się dopiero w latach 20. XVII wieku, a następnie w czwartym dziesięcioleciu tego stulecia. Według tego samego autora, szlachta ruska jeszcze w 1640 roku miała w swoich rękach ponad 75% majątków w województwie kijowskim, choć wśród dzierżawców zastawów i dzierżaw dominowali już Polacy. Rozdawnictwo urzędów i dzierżaw na ziemiach ukraińskich przez Zygmunta III, w ręce polskiej magnaterii, zasłużonych oficerów i żołnierzy wojsk kwarcianych, wzmogło ruch osadniczy na tym terenie, co już w połowie XVII wieku doprowadziło do powstania olbrzymich fortun magnackich na Braclawszczyźnie, Kijowszczyźnie i na Wołyniu, choć w tym ostatnim zjawisko to występowało w mniejszym stopniu. Stałe zapotrzebowanie na gotówkę zmuszało ówczesną elitę ukraińską do stosowania krótkoterminowych dzierżaw i zastawów; dzięki temu skolonizowane majątki dostawały się w ręce napływających „przedsiębiorców” z Korony, którzy zasilali szeregi nowych posesjonatów w województwach ukraińskich. Innym sposobem zasiedlania przez przybyszy z Korony nowych terenów było dziedziczenie majątków po wymarłych prawosławnych rodach ruskich, takich jak Ostrogscy. Z czasem, tak dla elity ukraińskiej, jak i rzeszy drobnych posesjonatów tamtejsze królewskie ziemie stały się podstawą egzystencji. Wielu wyższych oficerów wojska kwarcianego otrzymało zasobne dzierżawy, jak choćby porucznik roty husarskiej Władysław IV, oboźny koronny Mikołaj Stogniew, starosta chmielnicki. W odróżnieniu od

Braclawszczyzny, w województwie kijowskim można władztwo nie osiągnęło takiej przewagi nad własnością średnią, a struktura narodowościowa i wyznaniowa kształtowała się inaczej niż na Wołyniu i w Braclawskim. Warto zwrócić uwagę, że w ostatnich latach „złotego pokoju” na Ukrainie (1638–1648) aż 30% majątków prywatnych znajdowało się w rękach dzierżawców, wśród których prym wiodli przybysze z ziem rdzennie koronnych. Ma to istotne znaczenie dla genezy wybuchu największego z powstań kozackich w XVII wieku, na którego czele stanął Bohdan Chmielnicki.



Odrębnym i nierozwiązanym przez Rzeczpospolitą problemem była kwestia wyznaniowa w województwach ukraińskich, co doprowadziło do wielu konfliktów w społeczeństwie ruskim. W 1596 roku synod w Brześciu Litewskim z poparciem Zygmunta III Wazy uchwalił unię Kościoła katolickiego z Cerkwią prawosławną w Rzeczypospolitej. Wobec opozycji księcia Konstantego Ostrojskiego, na Ukrainie zwyciężyła opcja przeciwników unii, a decydujące znacznie miał fakt, że większość szlachty prawosławnej unii nie poparła, stając na sejmikach w obronie „religii greckiej”. Odwoływano się przy tym często do aktu konfederacji warszawskiej z 1573 roku, która zapewniała

pokój „rozdzielnym w wierze” oraz do unii lubelskiej, której ideę, zdaniem protestujących, postanowienia synodu w Brześciu naruszały. Także w dobie rokосу Zebrzydowskiego szlachta województw ukraińskich domagała się kasacji postanowień tego synodu, żądając, by urzędy cerkiewne nadawać tylko ludziom „wiary greckiej i posłuszeństwa patriarszynie przez wolną ich electię”. Wobec polityki wyznaniowej Zygmunta III wspierającej unitów i katolików, szlachta ruska na sejmikach i sejmach nie wahała się wchodzić w sojusz z protestantami. Trzeba przy tym zaznaczyć, że konwersje na katolicyzm ukraińskiej elity władzy (Wiśniowieccy, Rożyńscy) nie pociągnęły za sobą prawosławnej szlachty i mieszczaństwa, co w konsekwencji musiało zaostrzać spory między unitami i dyzunitami. Likwidacja hierarchii prawosławnej w wyniku unii brzeskiej spowodowała sytuację, którą najtrafniej określił Zbigniew Wójcik, pisząc, że po unii brzeskiej „mamy do czynienia z jednej strony z hierarchią bez wiernych, z drugiej – z wiernymi bez hierarchii”. W 1620 roku sytuacja uległa dalszej komplikacji, gdy wracający z Moskwy patriarcha jerozolimski Teofanes wyświęcił bez zgody władz Rzeczypospolitej nową hierarchię prawosławną z metropolitą kijowskim Hiobem Boreckim na czele. Bez poparcia Kozaków zaporoskich i ich hetmana Piotra Konaszewicza-Sahajdacznego, który udzielił Teofanesowi ochrony zbrojnej, z pewnością nie udałooby się odbudować w ciągu kilku miesięcy prawosławnej hierarchii. Wojna Rzeczypospolitej z Turcją (1620–1621) i konieczność uzyskania pomocy ze strony wojska zaporoskiego przyczyniły się do jej zachowania. Do końca zatem panowania Zygmunta III na Ukrainie trwała walka o rząd dusz między obu hierarchiami: wspieraną przez króla unicką i nowo wyświęconą, dyzuniticką, popieraną przez Kozaczyznę zaporoską.

W tym miejscu trzeba podkreślić rolę Kozaczyzny w województwach ukraińskich. Najazdy tatarskie na południowo-wschodnie województwa Rzeczypospolitej wymuszały zorganizowanie systemu obrony tych ziem, tak przez Wielkie

Księstwo Litewskie (przed unią lubelską), jak i przez Koronę. Nie wywiązywały się zadowalająco z zadania ochrony granic i obywateli ani oddziały obrony potocznej, ani wojsko kwarciane wzmacniane przez oddziały pańskie i woluntarskie. W tej sytuacji narodził się pomysł wykorzystania Kozaków zamieszkujących podgrodzia miast i miasteczek ukraińskich oraz przebywających w niektórych starostwach; początkowo myślano o czerkaskim i kaniowskim. Akcję wykorzystania Kozaków do służby za wynagrodzeniem „przy zamkach naszych” zapoczątkował Zygmunt August ordonansiem z 20 listopada 1568 roku. Stawiał jednak król jako warunek, że Kozacy zaniechają samodzielnych chadzek nad Morze Czarne. Pierwsze jednostki Kozaków rejestrowych w służbie Rzeczypospolitej powołano w roku 1572, a starszym nad nimi mianowano szlachcica Jana Badowskiego, który podlegać miał hetmanowi polnemu koronnemu Jerzemu Jazłowieckiemu.

Od zbudowania pierwszej Siczy na wyspie Chortycy na Dnieprze przez siły kniazia Dymitra Wiśniowieckiego, po czasy panowania Stefana Batorego, liczba Kozaków stale się zwiększała. Uczestniczyli oni w walkach z Tatarami, broniąc pogranicza, i w wyprawach wojennych Rzeczypospolitej (wojny Batorego z Moskwą w latach 1579–1581). Występując u boku wojsk polsko-litewskich, włożyli Kozacy istotny wkład w walki przeciwko Szwecji (kampania inflancka Jana Zamoyskiego w latach 1601–1602), Moskwie (wyprawa królewicza Władysława w 1618 roku, wojna smoleńska 1632–1634) oraz Turcji i Chanatowi Krymskiemu (Chocim 1621, Kamieniec Podolski 1633, Ochmatów 1644). Co gorsza jednak, Kozacy brali udział w organizowanych przez magnatów ukraińskich wyprawach przeciwko Tatarom oraz do Mołdawii, a później zaczęli je organizować sami, naruszając w ten sposób prawo i komplikując stosunki Rzeczypospolitej z Turcją. Ich niekontrolowane chadzki na Morze Czarne i rozboje w województwach ukraińskich doprowadziły do pierwszych poważnych zatargów z wła-

dzami Rzeczypospolitej. Powstania w latach 90. XVI wieku pod wodzą Krzysztofa Kosińskiego i Semena Nalewajki powinny były ukazać zagrożenia związane z rozrostem tak Kozaczyzny siczowej, jak i pozostających w służbie państwowej żołnierzy rejestrowych. Trzeba bowiem pamiętać, że liczne powstania Kozaków siczowych często wzmacniane były przez oddziały rejestrowego wojska zaporoskiego (1625, 1630, 1637–1638).

Szczególnie piękną kartę współdziałania Kozaczyzny zaporoskiej z Rzeczpospolitą stanowi kampania chocimska roku 1621, gdy obok sił polsko-litewskich pod komendą hetmana Jana Karola Chodkiewicza w obozie polskim znalazła się kilkudziesięciotysięczna armia kozacka, z hetmanem Piotrem Konaszewiczem-Sahajdacznyem na czele. Bez tej pomocy nie udałoby się odepchnąć wojsk sułtana Osmana II od granic Rzeczypospolitej. W skierowanej do króla prośbie Zaporozcy prosili nie tylko o wypłacenie im należnego żołdu, ale także o zachowanie wolności dla religii prawosławnej i uznanie wyświęconej właśnie hierarchii dyzunickiej. Postulaty natury religijnej będą odtąd coraz częściej występowały w instrukcjach wojska zaporoskiego kierowanych do tronu i hetmanów Rzeczypospolitej. Tak więc, do szlachty ruskiej, która w instrukcjach sejmikowych domagała się poszanowania religii greckiej, dołączyli teraz Kozacy. Ludność województw ukraińnych coraz częściej widziała w nich swych obrońców, nie tylko w kwestiach religijnych, ale i w sporach powodowanych przez zwiększający się ucisk administracji magnackiej w latyfundiach wyrosłych w dobie panowania dwóch pierwszych Wazów.



Piotr Konaszewicz-Sahajdaczny

Liczący 6 tys. ludzi rejestr wojska zaporoskiego w służbie Rzeczypospolitej nie mógł zadowolić strony kozackiej, tym bardziej że kilkanaście tysięcy młojców wypisanych z rejestru po zakończeniu działań wojennych było potencjalnym zaczynem kolejnych buntowniczych wystąpień. Trudno było sobie wyobrazić, że zaznawszy swobody i posmakowawszy wolności kozackich, ludzie ci ponownie wejdą bez protestów w karby prawa starościńskiego i będą bez oporu wychodzić na pańskie pola.

Przełom w stosunkach Rzeczypospolitej z Rusią zapowiadał początkowy okres panowania Władysława IV, na który przypadły zmagania z Moskwą i Turcją. Znów, tak jak w 1621 roku, posiłki kozackie okazały się nieodzowne. Aby zapewnić je sobie w przyszłości, trzeba było ustosunkować się do kozackich ambicji i postulatów, które nie były wcale łatwe do zaspokojenia w warunkach szlacheckiej Rzeczypospolitej. Ujawniły się one już w trakcie konwokacji w 1632 roku, kiedy to poselstwo kozackie, wysłane przez hetmana wojska zaporoskiego Iwana Kułagę-Petrażyckiego, domagało się od sejmujących stanów praw podobnych do tych, które posiadał stan szlachecki. Kozacy twierdzili, że są pełnoprawnymi obywatelami Rzeczypospolitej, „gdyż jej zdrowie na sobie nosimy, gardła swe przeciwko każdego nieprzyjaciela za całość ojczyzny kładąc”. W zamian żądali Kozacy prawa do udziału w elekcjach polskiego monarchy. W izbie poselskiej, prezentując swą instrukcję w dniu 28 czerwca 1632 roku, podnosili, iż są „członkami tej samej Rzeczypospolitej i dlatego mają prawo wziąć udział w elekcji, przeto i głos oddają za Najjaśniejszym Władysławem”. W jednym z głównych punktów instrukcji żądali, aby „religia grecka schizmatycka cieszyła się pokojem i nie była naruszona przez unitów”. Kanclerz wielki litewski Albrycht Stanisław Radziwiłł jednoznacznie negatywnie odniósł się do postulatów kozackich, a senatorowie zganili poselstwo za to, że „zwali się członkami Rzeczypospolitej (chyba takimi jak włosy i paznokcie dla ciała, wprawdzie są

potrzebne, ale gdy zbyt wyrosną, jedne ciężą głowie, drugie przykro ranią, oboje trzeba częściej przycinać)". Nie negowano zatem przydatności Kozaków do walk z Turkami, Tatarami czy Moskwą, lecz zwracano uwagę, że zbyt duża ich liczba może prowadzić do zguby Rzeczypospolitej. Choć żądań kozackich nie spełniono, to jednak, wbrew protestom duchowieństwa katolickiego, Władysław IV na sejmie elekcyjnym podpisał tak zwane „Punkty uspokojenia”, które zwiastowały przyszłe równouprawnienie dwóch odłamów religii greckiej. W pactach conventach przygotowanych dla Władysława IV, monarcha zobowiązywał się do uspokojenia obu religii greckich w imię racji stanu Rzeczypospolitej zagrożonej wojną z Moskwą. Dopiero jednak na sejmie w roku 1635 zatwierdzono warunki ugody, przywrócono prawosławnym metropolię kijowską i kilka władctw, a wybrana komisja miała przystąpić do nowego rozdziału cerkwi w miastach ukraińskich i na Wołyniu.

Część polskiej historiografii w tych początkowych latach panowania Władysława IV widzi nie tylko nową politykę władcy w stosunku do religii prawosławnej, ale i w stosunku do Kozaczyzny zaporoskiej jako takiej. Wiąże się to z pytaniem: czy (i ewentualnie kiedy) możliwa była przebudowa Rzeczypospolitej Obojga Narodów w układ trialistyczny, uwzględniający mieszkańców ziem tworzących współczesną Ukrainę? Zbigniew Wójcik stał na stanowisku, iż dzieło unii hadziackiej z 1658 roku miało pewne szanse powodzenia właśnie w latach 30. XVII wieku, po zdławieniu krwawych powstań Pawluka, Skidana, Ostrzanina i Huni (1637–1638). Wydaje się jednak, że stłumienie przez wojsko kwarciane powstań z lat 1637–1638 nie sprzyjało przyznaniu szerokiej autonomii narodowi ruskiemu, w tym i Kozaczyźnie zaporoskiej. Wypadki owych lat prowadziły raczej do rozstrzygnięć wręcz odwrotnych. W 1636 roku – rok po zburzeniu Kudaku przez Sulimę – zakończyła pracę komisja królewska do rozdziału cerkwi pomiędzy unitów i dyzunitów, a w dodatku wprowadzono restrykcyjną ordynację dla wojska

zaporoskiego autorstwa hetmana Stanisława Koniecpolskiego, która poddała Kozaków pod kontrolę szlachty i sił kwarcianych. Upojone sukcesem militarnym władze Rzeczypospolitej zdawały się traktować problem kozacki w taki sam sposób jak na przełomie XVI i XVII wieku, to znaczy nie dostrzegając wzrostu liczebności Kozaków, rosnącej ich świadomości narodowej, odmiennego składu społecznego oraz ścisłego związku z hierarchią prawosławną. Rzesze Kozaków biorących udział w walkach na froncie moskiewskim i podolskim wykreślono z rejestru i jako „wypiszczykom” nakazano ponowne poddanie się władzy starościńskiej. Część z „wypiszczyków”, nie godząc się z tą perspektywą, uciekała na Zaporozże, wzmacniając siły Siczy w limanach Dniepru. Inni, rozrzućeni po podgrodziach miast ukraińskich, czekali na kolejny bunt wojska zaporoskiego. Załamanie się planów wojny tureckiej Władysława IV, które rozbudziły aspiracje części elit kozackich do odzyskania utraconych przywilejów, doprowadziło do wybuchu największego w dziejach Ukrainy powstania, w którym uczestniczyło już nie tylko wojsko zaporoskie, ale masy chłopstwa, mieszczan i szlachty ruskiej.

Oczywiście przyczyn powstania z 1648 roku jest wiele i są one związane ze sprzecznościami natury społecznej, religijnej i ekonomicznej występującymi w województwach południowo-wschodnich Rzeczypospolitej. Wykorzystując konflikty pomiędzy administracją ziem ukraińskich a miejscową ludnością wyznającą prawosławie oraz rzucając hasło wyrzucenia Lachów za San, zyskał Chmielnicki w pierwszej fazie powstania w latach 1648–1649 duże poparcie społeczności ruskiej. Hetman kozacki zřęcznie podkreślał związki Cerkwi prawosławnej z Kozaczyzną. Mówiąc o genezie powstania Chmielnickiego nie należy przeceniać wpływu przybyszów z Korony, którzy – jak podkreśla Henryk Litwin – odgrywali dużą rolę jedynie w sferze najwyższej (magnaci) oraz najniższej (rzesze dzierżawców drobnych majątków, tak prywatnych, jak i królew-

szczyzn). Autor ten ma rację, twierdząc, że czasy „złotego pokoju” na Ukrainie (1638–1648) to epoka dzierżawców Lachów, którzy przyczynili się do zaognienia stosunków społecznych na tym terenie. Jednak te same badania pokazują, że w latach 30. i 40. XVII wieku zaledwie 10% społeczności kresowych właścicieli ziemskich stanowiła średnia i drobna szlachta rodem z Korony. Choć Polacy częściej niż Rusini byli promowani na urzędy ziemskie (ok. 35% nominacji), to przecież nie tylko oni przyczynili się do zaognienia stosunków społecznych na tym terenie. Na Kijowszczyźnie w 1648 roku przybysze z Korony stanowili tylko 13% właścicieli ziemskich.

Określenie liczby ludności Ukrainy i jej struktury przed rokiem 1648 jest nader trudne wobec niekompletności materiału źródłowego, czyli rejestrów podatku podymnego i pogłównego. Dane są rozbieżne do tego stopnia, że liczby nie budzą zaufania. Na podstawie rejestrów podatkowych nie sposób określić też struktury narodowej i religijnej ludności. Przykładowo, zaludnienie województwa wołyńskiego w świetle rejestrów poborowych z połowy XVI wieku szacuje się na 293 800 osób, podczas gdy, biorąc za podstawę rejestr podymnego z roku 1629, doliczyć się można 655 700 osób. Podobnie wygląda sytuacja z województwem bełskim, gdzie według rejestru podymnego z 1630 roku uzyskujemy 170 500 mieszkańców, a według rejestrów poborowych z drugiej połowy XVI wieku mamy zaledwie 56 100 mieszkańców. Jeszcze większe rozbieżności dotyczą województwa kijowskiego, gdzie badania podejmowali zarówno historycy polscy, jak i ukraińscy oraz rosyjscy. Liczby dla samego pierwszego ćwierćwiecza XVII wieku oscylują między 234 tys. osób, a 818 tys. W tej sytuacji nie pozostaje nic innego, jak odwołać się do klasycznych ustaleń Aleksandra Jabłonowskiego, który dla połowy XVI wieku szacował całą społeczność zamieszkującą województwa ukraińskie na 937 tys., a dla połowy XVII stulecia podawał liczbę 2 179 tys. mieszkańców, co oznacza wzrost liczby ludności aż

o około 157%, i to mimo dużych strat demograficznych spowodowanych wojnami, powstaniem kozackimi, a przede wszystkim najazdami ordy krymskiej.

Kozaczyzna stanowiła jedynie ułamek procenta ludności Ukrainy. Przykładowo, przed rokiem 1648 wojsko zaporoskie w służbie Rzeczypospolitej liczyło zaledwie 6 tys. mołojców, nie wliczając drobnych sił Kozaków siczowych. Wraz z wybuchem powstania i sukcesami Bohdana Chmielnickiego w latach 1648–1649, potencjał Kozaczyzny wzrósł kilkunastokrotnie. Poświadcza to ugoda zborowska z 1649 roku, na mocy której ograniczono liczbę mołojców do 40 tys. rejestru, a hetman kozacki musiał wypisać z rejestru wiele tysięcy czerni kozackiej. Podobna sytuacja miała miejsce w 1651 roku, gdy na mocy ugody białocerkiewskiej strona kozacka miała ograniczyć rejestr do 20 tys. Kozaków. Apogeum liczebnego rozrostu armii kozackiej przypadło na pierwsze dwa lata powstania, gdy jej liczebność szacuje się nawet na 100 tys. Kozaków działających na kilku teatrach operacyjnych. Jednak straty wojenne i ogromna ilość czerni wprowadzonej przez sojuszniczą ordę w latach 1648–1654 doprowadziły w schyłkowym okresie rządów hetmana Chmielnickiego do poważnego spadku populacji województw ukraińskich, co odbiło się i na liczebności wojska zaporoskiego. Siły, którymi dysponował następca Chmielnickiego, Iwan Wyhowski w zwycięskiej batalii przeciwko Moskwie pod Konotopem (28 czerwca 1659) szacuje się na około 20 tys. mołojców. Straty, jakie poniosły wszystkie grupy społeczne na Ukrainie w wyniku walk w dobie powstania Chmielnickiego są trudne do oszacowania, ale w wielu rejonach Prawobrzeża liczba ludności spadła niemal o połowę w stosunku do zaludnienia sprzed roku 1648.

W obliczu tych zniszczeń i perspektywy niekończącej się wojny, w 1658 roku elity ukraińskie, z Jerzym Niemiryczem i hetmanem Iwanem Wyhowskim na czele, podjęły próbę przekształcenia Rzeczypospolitej Obojga Narodów w państwo trzech

nacji. Na mocy ugody hadziackiej powstać miało Księstwo Ruskie ograniczające się obszarowo do dawnych województw kijowskiego, czernihowskiego i braclawskiego, gdzie wszelkie dygnitarstwa senatorskie miały być oddawane szlachcie obrządku greckiego. W dokumencie podkreślono nie tylko kwestię wolności dla religii prawosławnej i jej wyznawców, ale też go dzono się na likwidację Kościoła unickiego. Księstwo Ruskie miało dysponować własnym sądownictwem, administracją i armią, choć Iwan Wyhowski musiał pójść na ustępstwa, ograniczając jego liczebność z 60 do 30 tys. Kozaków i 10-tysięcznej gwardii hetmańskiej. Metropolicie kijowskiemu zagwarantowano miejsce w senacie Rzeczypospolitej, a Akademię Mohilanską podniesiono do roli uniwersytetu kształcącego młodź ruską. W Księstwie obowiązywać miał zakaz dyslokacji sił koronnych, choć szlachcie zapewniono prawo powrotu do utraconych dóbr, które posiadała przed wojną. Punkt ten był groźny dla hetmana i wspierającej go starszyny kozackiej wobec oporu czerni, która niechętnie patrzyła na perspektywę powrotu w poddaństwo dawnych właścicieli. Hetman wraz z wojskiem zaporoskim i oder-



Hetman kozacki Iwan Wyhowski

wanymi od Rzeczypospolitej województwami dobrowolnie, „jako wolni do wolnych, równi do równych i zaci do zacych powraca”, pisano w dokumencie. Kozacy zabiegali o włączenie w granice Księstwa Ruskiego także województw podolskiego, wołyńskiego i ruskiego, ale nacisk wojsk moskiewskich i rosnąca w siłę opozycja zmusiły Iwana Wyhowskiego do zaakceptowania unii hadziackiej i skupienia się na jej obronie przed Moskwą.

Oczywiście unia hadziacka potrzebowała czasu, aby zyskać uznanie społeczeństw po obu stronach. Brak poparcia ze strony polskiej dla Kozaczyzny w walkach w 1659 roku, zmiana części punktów unii hadziackiej na sejmie w tym samym roku i coraz silniejszy opór ze strony promoskiewskiej opozycji w łonie Kozaczyzny doprowadziły w końcu do upadku hetmana Wyhowskiego i idei przekształcenia Rzeczypospolitej w państwo trzech równoprawnych narodów. Rzeczpospolita tocząca w latach 1658–1659 ciężkie walki ze Szwedami w Prusach Królewskich i borykająca się z konfederacją części wojska nie była w stanie wspomóc w tym tak ważnym momencie hetmana, tym bardziej że wiedziano o przygotowaniach Moskwy do decydującego uderzenia na Rzeczpospolitą. Poparcie ze strony polsko-litewskich elit dla idei unii hadziackiej było koniunkturalne i tylko niewielu dygnitarzy bez zastrzeżeń gotowych było zaakceptować tak szeroką autonomię Ukrainy. Dzieło roku 1658 traktowano jako chwilowe ustępstwo, podyktowane sytuacją wojenną. Litwini, którzy zainteresowani byli zakończeniem wojny z Moskwą i powrotem do własnych siedzib, z niechęcią przyjęli warunki unii, gdyż przedłużała ona zmagania obu państw o dominację w Europie Środkowo-Wschodniej. Niewielu dygnitarzy rozumiało, iż w 1659 roku stracono niepowtarzalną okazję nie tylko do istotnej modernizacji systemu ustrojowego Rzeczypospolitej, ale do wygrania z Moskwą rywalizacji o Ukrainę. Jednym z nielicznych, który rozumiał doniosłość chwili, był ekspert od spraw negocjacji z Kozakami, kasztelan wołyński Stanisław Kazimierz Bieniewski. W liście do biskupa krakowskiego Andrzeja Trzebickiego (28 października 1659) pisał: „Paralitica Ojczyzna, gdy najbardziej potrzebowała rąk, w ten czas ich nie miała. Przez co zgubiliśmy Wyhowskiego, Rzeczpospolitą zepchnęliśmy jak znowu na morze, pocieszyliśmy nieprzyjaciela to jest Cara Moskiewskiego”.

Epokowe rozwiązanie w dziejach stosunków polsko-ukraińskich, jakim była unia hadziacka, narodziło się nie wskutek

dalekosiężnej kalkulacji politycznej, lecz w efekcie szoku spowodowanego klęskami w czasie powstania Bohdana Chmielnickiego, załamaniem się struktur państwa w walkach z agresją szwedzką i zajęciem Wielkiego Księstwa Litewskiego przez Moskwę. Wszystko to umacniało przeświadczenie, że bez poparcia Kozaczyzny zaporoskiej nie uda się odbudować Rzeczypospolitej w granicach sprzed wojny z Moskwą, która rozpoczęła się w 1654 roku. Jak widzieliśmy jednak, przeświadczenie to nie było dostatecznie silne, aby skłonić elity Rzeczypospolitej do wykrzesania z siebie determinacji potrzebnej do zdecydowanego działania. Tymczasem podziały w samej Kozaczyźnie i obecność wojskowa Moskwy na Lewobrzeżu determinowały faktyczny podział Ukrainy na dwie części: Prawobrzeżną (na zachodnim brzegu Dniepru), gdzie zachowała swe wpływy Rzeczpospolita, oraz Lewobrzeżną (wschodni brzeg Dniepru), gdzie wraz z hetmaństwem Iwana Brzuchowieckiego zaczęła odbudowywać swe wpływy opcja moskiewska. Ani zwycięstwa polsko-litewskie z lat 1660–1661, ani działalność propolsko nastawionego hetmana sił kozackich na Prawobrzeżu, Pawła Tetery, nie doprowadziły do przywrócenia stanu sprzed roku 1648. Przeciw takiej możliwości przemawiały również istotne przemiany w strukturze społecznej i własnościowej, które dokonały się w tym czasie na Ukrainie. Starszyzna kozacka po obydwu stronach Dniepru otrzymała w tych latach wiele nadań, tak od Jana Kazimierza, jak i od cara Aleksego Michajłowicza, a masy czerni, jeśli nie powędrowały w łykach na Krym, to były zmuszane do wypełniania świadczeń pańszczyźnianych jeszcze cięższych niż dotąd, a to z powodu poważnych ubytków ludnościowych powstałych w wyniku wyniszczających wojen. Nie było również mowy o tym, by szlachta, zgodnie z transakcją hadziacką, mogła powracać do swoich dóbr w województwach ukraińskich. Nowe ugody z wojskiem zaporoskim, jak choćby te zawarte po zwycięstwie cudnowskim w roku 1660, choć potwierdzały ochronę Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej, nie wznawiały idei unii

pogrzebanej wraz ze złożeniem buławy wojska zaporoskiego przez Iwana Wyhowskiego w roku 1659. Konsekwencje fiaska nowej polityki Rzeczypospolitej wobec Kozaczyzny pokazują koleje nieudanej kampanii zadnieprzańskiej Jana Kazimierza z przełomu lat 1663 i 1664, w czasie której nie tylko nie udało się odepchnąć Moskwy od Dniepru, ale i ostatecznie pogrzebano ideę współpracy z prawobrzeżną elitą kozacką, podatną na hasła powstańcze płynące z Siczy (Iwan Sirko) i Lewobrzeża (Iwan Brzuchowiecki).

Wobec rozprzestrzeniania się powstania na Prawobrzeżu i podjęcia rozmów z opozycją przez Iwana Wyhowskiego i Iwana Bohuna, regimienatrz wojsk polskich na Ukrainie, pułkownik Sebastian Machowski nakazał rozstrzelanie obydwu kozackich przywódców w obozie pod Olchowem. Rzecz jasna, nie ułatwiło to działań wojsk polskich i Kozaków prowadzonych pod komendą Stefana Czarnieckiego i Pawła Tetery, którzy zmagali się z powstańcami wspieranymi przez siły Iwana Brzuchowieckiego.

W wyniku działań wojennych na Ukrainie prawobrzeżnej, coraz większa liczba ludności z tych terenów uciekała na Lewobrzeże. Nie zmieniło sytuacji opanowanie w styczniu 1665 roku Polesia Kijowskiego przez Stefana Stanisława Czarnieckiego, bratanka hetmana. Brak wsparcia ze strony Tatarów oraz odwołanie w głąb Korony sił polskich na skutek rokoszu Jerzego Lubomirskiego spowodowały upadek Pawła Tetery, a wraz z nim panowania Rzeczypospolitej nad prawobrzeżną Ukrainą. W wyniku walk o schedę po Teterze hetmanem został Piotr Doroszenko, który zdecydował się oprzeć na Porcie Otomańskiej i Chanacie Krymskim. Polsko-moskiewskie rozmowy rozejmowe spowodowały dalsze komplikacje na Ukrainie. W obawie przed sojuszem polsko-moskiewskim, Doroszenko wspierany przez Tatarów rozbił dywizję Machowskiego pod Ścianą i Braiłowem, biorąc jej dowódcę do niewoli. Południowo-wschodnia ściana Rzeczypospolitej pozostała faktycznie bezbronna.

Przejście Tatarów na stronę Kozaków Doroszenki przyspieszyło rokowania komisarzy polsko-litewskich z carskimi w Andruszowie. 30 stycznia 1667 roku doszło do podpisania traktatu kończącego niemal 13-letnią wojnę polsko-rosyjską, na mocy którego podzielono Ukrainę na część prawobrzeżną, przypadającą Rzeczypospolitej, oraz lewobrzeżną – oddaną Moskwie. Kijów miał znaleźć się pod władzą rosyjską tylko czasowo, ale faktycznie pozostał już poza granicami Rzeczypospolitej na stałe. Traktat andruszowski wywołał duże niezadowolenie na Prawobrzeżu, gdzie obawiano się powrotu szlachty do majątków, oraz samego hetmana Doroszenki, który liczył na odbudowę Kozaczyzny pod swą buławą, i to po obu stronach Dniepru. Za niedopuszczalny uznali sojusz Doroszenki z Tatarami Kozacy siczowi, dla których „chadzki” nad Morze Czarne były podstawą egzystencji. W tyglu ukraińskim, gdzie walczył teraz każdy z każdym, największą cenę za zróżnicowaną postawę starszyny kozackiej płaćła ludność ruska, którą masowo brali w jasyr Tatarzy krymscy, sprzymierzeńcy kolejnych wodzów kozackich. Okres hetmanatu Doroszenki przyniósł dalsze zniszczenia i straty demograficzne w województwach kijowskim i braclawskim. Stracenie hetmana Lewobrzeża Iwana Brzuchowieckiego w czerwcu 1668 roku tylko na krótko oddało w ręce Doroszenki władzę nad lewobrzeżnymi pułkami, bowiem kontrakcja Moskwy i opozycja Kozaków siczowych zmusiła go do ostatecznego poddania się Turcji.

Doroszenko nie miał przeciw sobie godnego przeciwnika na Prawobrzeżu, bowiem mianowany, wbrew radom Jana Sobieskiego, przez króla Michała Korybuta Wiśniowieckiego nowy hetman, pułkownik Michał Chanenko, nie cieszył się poparciem Kozaków. Poddanie się przez Doroszenkę Turcji, szczególnie po upadku Kamieńca Podolskiego (1672), spowodowało dalszy masowy exodus ludności z Podola i prawobrzeżnej części Ukrainy na Lewobrzeże. Powszechnie oskarżano więc Doroszenkę, że „zaprzedał Ukrainę w jarzmo tureckie”. Po

zajęciu przez siły moskiewskie Czehrynia we wrześniu 1676 roku przewieziono hetmana do Moskwy, a jego insygnia hetmańskie powędrowały do skarbcza kremlowskiego. Doroszenko był zwolennikiem zjednoczenia Ukrainy kozackiej po obu stronach Dniepru pod swą władzą, wbrew uwarunkowaniom międzynarodowym narzuconym przez podział ziem ukraińskich traktatem andruszowskim z 1667 roku. Ceną, którą płacił, było całkowite wyludnienie pasa ziem między Kijowem a Czehryniem, aż do Bohu. W okresie wojny turecko-moskiewskiej w latach 1677–1681 ziemie naddnieprzańskie zostały ostatecznie zniszczone, a ludność przesiedlona na Lewobrzeże pod nadzorem Kozaków wiernych hetmanowi Lewobrzeżnej Ukrainy, Iwanowi Samojłowiczowi. Sam Czehryń został zdobyty w 1678 roku przez wojska tureckie i zrównany z ziemią. Terytoria pomiędzy Kijowem a Czehryniem, aż po Boh, uznano za niezamieszkałe zarówno w traktacie kończącym wojnę Turcji z Moskwą w 1681 roku, jak i w „pokoju wieczystym” pomiędzy Rzeczpospolitą a Moskwą w 1686 roku.

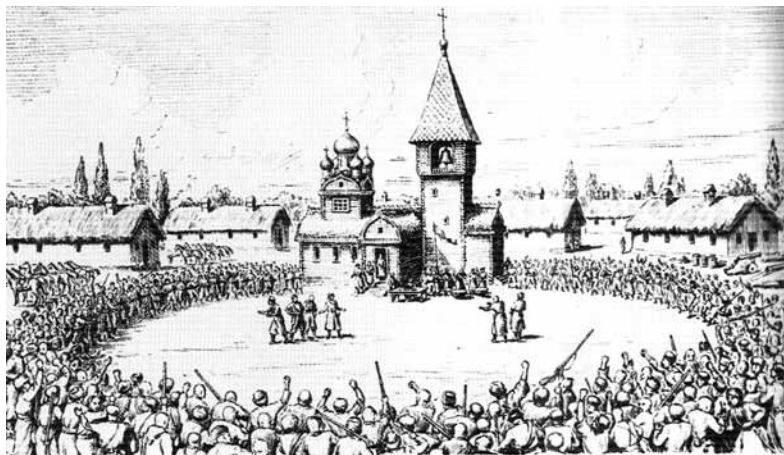
Upadek Kozaczyzny zaporoskiej jako siły militarnej ilustruje mizerny wkład pułków kozackich w kampanię wiedeńską Jana III Sobieskiego w 1683 roku. Wobec spóźnionego werbunku, w wyprawie wzięła udział jedynie sotnia Pawła Apostoła (150 ludzi), a pozostałe pułki kozackie, pod wodzą hetmana Stefana Kunickiego, walczyły w kampanii zimowej w Mołdawii. Mimo starań Jana III Sobieskiego, wykorzystanie Kozaków z Prawobrzeża w działaniach przeciwko Turcji i Chanatowi w dobie Ligi Świętej było niewielkie i ograniczało się do kilku tysięcy żołnierzy. Nic więc dziwnego, że polski monarcha pragnął restauracji Kozaczyzny w służbie Rzeczypospolitej i tylko od niej zależnej. Rezultaty okazały się jednak skromne, mimo iż sejm w 1685 roku uchwalił konstytucję „Ubezpieczenie wojska kozackiego”, gwarantującą swobody i przywileje kozackie. Na wyprawę mołdawską w roku 1685 hetman Andrzej Mohyła zebrał jedynie około 3 tys. Kozaków. W następnym

roku pod osobistym dowództwem Jana III wyruszyło 6 tys. mołojców, rozpuszczonych zresztą po zakończeniu kampanii. Ostatnim epizodem w dobie wojen z Turcją było uczestnictwo Kozaków pod komendą komisarza do spraw kozackich Stanisława Zygmunta Druszkiewicza w wyprawie do Mołdawii w 1691 roku. Aż do pokoju karłowickiego z Turcją (1699) na teatrze działań wojennych wokół Kamieńca i Mołdawii pojawiały się niewielkie siły kozackie, ale nie odegrały one większej roli w wojnie.

Choć nieliczne, były pułki kozackie solą w oku szlachty, która doznawała licznych krzywd od pułkowników kozackich, tak na Polesiu kijowskim, jak i w województwach ukraińskich. Z chwilą zakończenia wojny z Turcją sejm postanowił zlikwidować prawobrzeżne pułki kozackie. W konstytucji zatytułowanej „Zwinienie Kozaków w kijowskim i braclawskim województwach” czytamy: „wojsku wszystkiemu kozackiemu aby Jego Wielmożność kasztelan krakowski i hetman wielki koronny [Stanisław Jabłonowski] we dwie niedzieli po skończonym sejmie usługę Rzeczypospolitej przez ordynanse swoje do zwinienia dane wypowiedział i zwinienie onego do skutku przywiódł”. Szlachta mogła sądzić, że powiększy swe majątki kosztem posiadłości starszyzny kozackiej, a zwolnieni mołojcy będą siłą roboczą w jej dobrach. Słabość Rzeczypospolitej, plany wojenne Augusta II oraz zabiegi pułkownika chwastowskiego Semena Palija doprowadziły jednak do tego, że nie zrealizowano postanowienia sejmu.

Spokój ze strony Kozaków nie trwał długo. Bezpośrednim powodem ich buntu w 1702 roku były działania starosty bohusławskiego Stanisława K. Jabłonowskiego, który zażądał od hetmana nakaźnego na Prawobrzeżu, Samusia, oznak wojskowych i dział oraz wprowadził ograniczenia ekonomiczne dla Kozaków na terenie zarządzanego przez siebie starostwa. Powstańcy, na czele z Samusiem i Palijem, do końca roku 1702 opanowali większość miast w województwach kijowskim

i braclawskim, wycinając miejscowych Polaków i Żydów. Kontrakcja sił koronnych pod dowództwem hetmana Adama Sieniawskiego doprowadziła do wyrzucenia powstańców z województw podolskiego i braclawskiego, lecz w marcu 1703 roku przerwano działania, rezygnując tym samym z ataku na siedzibę Semena Palija w Białej Cerkwi. Nowe komplikacje przyniósł rok 1704, gdy hetman Iwan Mazepa na czele 25-tysięcznej armii kozackiej wkroczył na Prawobrzeże, zajmując Białą Cerkiew. Tym samym, za przyzwoleniem carskim, a wbrew postanowieniom traktatu narewskiego z 30 lipca 1704 roku, Kozaczyzna prawobrzeżna została podporządkowana Mazepie. Biała Cerkiew pozostała w rękach rosyjskich aż do roku 1714. Panowanie Rzeczypospolitej nad częścią województwa kijowskiego przywrócono formalnie dopiero po upadku Maze-py w wyniku szwedzkiej klęski pod Połtawą w 1709 roku, a faktycznie po zakończeniu wielkiej wojny północnej, gdy Ukrainę opuściły ostatnie wojska rosyjskie. W wieku XVIII, poza powstaniami kozackimi z lat 1702–1704, na Prawobrzeżu miały miejsce rozruchy hajdamackie; niegroźne w wydaniu drobnych watazków, takich jak Perebinos (1714), czy niejaki



Rada Siczy zaporoskiej

Werłan (1734), który dowodził powstaniem hajdamackim na Braclawszczyźnie, stłumionym przez siły polskie i rosyjskie.

Upadek Iwana Mazepy pociągnął za sobą unifikację Ukrainy hetmańskiej z Rosją w następstwie reform Piotra I. Po krótkim okresie zwiększonego znaczenia Hetmanatu za panowania carycy Elżbiety I, Katarzyna II w roku 1764 zniosła urząd hetmana, a władzę nad Kozaczyzną przekazała Kolegium Małorosyjskiemu. Ostatnim akordem dawnej Kozaczyzny była likwidacja w 1775 roku Nowej Siczy. Ziemie kozackie zagarnęli faworyci carscy (do roku 1784 rozdano ponad 4 mln dziesięcin na Zaporozżu).

Najbardziej znanym, a zarazem najkrwawszym powstaniem hajdamackim XVIII stulecia była koliszczyzna w latach 60., której geneza do dziś budzi kontrowersje między historykami spierającymi się o rolę w niej duchowieństwa prawosławnego, Rosji oraz Rzeczypospolitej. Według Wiesława Majewskiego, jądrem koliszczyzny byli Zaporozcy, do których przyłączyła się miejscowa ludność. Z kolei Władysław Serczyk podkreślał, że bunt na Prawobrzeżu był wywołany działaniami rosyjskimi na Zadnieprzu oraz postępowaniem władz Rzeczypospolitej. Zniesienie urzędu hetmana kozackiego przez Katarzynę II w 1764 roku spowodowało wrzenie wśród Kozaków. Za pretekst do powstania posłużyły napady na kościół św. Trójcy monasteru w Montreninie, które miały miejsce w kwietniu i maju 1768 roku. Nieliczne jeszcze oddziały złożone z Kozaków z Zaporozża pod komendą Maksyma Żeleźniaka rozpoczęły zajmowanie ukraińskich miasteczek, w tym Czerkas, Korsunia i Bohusławia. Wkrótce potem, w następstwie zdrady setnika z pułku kozackiego Iwana Gonty, powstańcy zdobyli Humień, dokonując masakry przebywającej tam ludności. Mordowano głównie Żydów, Polaków i Rusinów-unitów. Liczbę ofiar rzezi humanicznej szacuje się od 12 do 20 tysięcy. Mimo przeciwdziałania korpusu rosyjskiego generała Rumiancewa, powstańcy chłopscy kontrolowali duże obszary Kijowszczyzny

i Braclawszczyzny. Dopiero rozbitcie przez siły rosyjskie zgrupowania Maksyma Żeleźniaka w Humaniu oraz aktywniejsze działania sił koronnych hetmana Franciszka Ksawerego Branicznego przywróciły spokój na tych terenach. Reakcja Moskwy była związana nie tylko z koniecznością szybkiej likwidacji koliszczyny wobec przygotowań do wojny z Turcją, ale i z dążeniem, aby województw ukraińnych nie zajęli konfederaci barscy. Chodziło też z pewnością o izolację buntu, który wybuchł na Siczy i został stłumiony w styczniu 1769 roku. Powstania kozackie na Prawobrzeżu i Zadnieprzu nie miały szans powodzenia tym bardziej, że począwszy od 1734 roku (czyli od wystąpienia Werłana) w ich tłumieniu, obok oddziałów polskich, brały udział wojska rosyjskie, co zresztą obnażało słabość militarną Rzeczypospolitej.

Stałe niepokoje trapiące Ukrainę również w XVIII stuleciu powodowały, że odbudowa gospodarcza postępowała bardzo wolno. Tadeusz Korzon w *Dziejach Polski za Stanisława Augusta* udokumentował słabe zaludnienie tych obszarów i niewielką liczbę ludności zamieszkującą największe miasta. Dość powiedzieć, że w drugiej połowie XVIII wieku, w warunkach powolnego ożywienia gospodarczego, największe miasta Ukrainy liczyły jedynie po kilka tysięcy mieszkańców (Kamieniec Podolski ok. 6 tys., Lubar 4,8 tys., Ostróg 4,6 tys., Konstantynów 4 tys., Biała Cerkiew, Łuck i Łabuń po ok. 3,6 tys., Berdyczów 2,7 tys., Tulczyn i Ostróg po ok. 2,5 tys.). Wśród mieszkańców miast i miasteczek Polacy i Rusini stanowili teraz mniejszość. Przeważała ludność wyznania mojżeszowego, a jej liczebność stale i gwałtownie rosła, szczególnie na obszarach dawnej Rusi Halickiej, gdzie mieszkało około 30% ogółu Żydów Rzeczypospolitej. Typowe dla osadnictwa tych ziem były liczne rezydencje magnackie i dwory szlacheckie. Na terenach wiejskich zaś dominowała zdecydowanie ludność ruska.

Rzeczpospolita od schyłku wieku XVI nie potrafiła rozwiązać problemu kozackiego i wypracować konsekwentnej

polityki względem Kozaczyzny zaporoskiej. Nie powiodły się plany kolonizacji wojskowej pogranicza ukraińskiego na wzór Kozaczyzny dońskiej, wykorzystanej przez Moskwę dla położenia kresu najazdom tatarskim w drugiej połowie XVII stulecia. Rozwiązaniom tym była przeciwna magnateria ukraińska i duża część szlachty, negatywnie odnosząca się do rozbudowy wojska zaporoskiego w służbie Rzeczypospolitej, a tym bardziej do przyznania narodowi ruskiemu takich samych praw, jakimi dysponowali Polacy i Litwini. Losy unii hadziackiej w latach 1658–1659 pokazały, że szanse na utworzenie trialistycznej Rzeczypospolitej były ograniczone wobec coraz silniejszej pozycji Moskwy w tej części Europy Środkowo-Wschodniej.

Wraz z likwidacją szlacheckiej Rzeczypospolitej i ostateczną rozprawą z Nową Siczą, gros ziem ukraińskich – około 80% ich terytorium – dostało się w ręce Rosji. Prawobrzeże, podobnie jak południowa Ukraina, pozostało nadal zróżnicowane pod względem etnicznym i religijnym. Obok przeważającego liczebnie żywiołu ruskiego, w końcu XVIII stulecia nadal tereny te zamieszkiwało ponad ćwierć miliona Polaków, w tym kilkadziesiąt tysięcy szlachty, która stanowiła element najbardziej buntowniczy w zachodnich prowincjach Rosji. To właśnie obecność polskiej szlachty, obok gwałtownie rosnącej liczebnie ludności żydowskiej (110 tys. osób pod koniec XVIII wieku na Ukrainie prawobrzeżnej) stanowiła największą przeszkodę dla władz carskich realizujących politykę unifikacji ziem ukraińskich z Rosją. Dowiodły tego XIX-wieczne powstania narodowe, które objęły również zachodnie rejony dawnej prawobrzeżnej Ukrainy.

Wybrana literatura:

T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i Kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII wieku*, Warszawa 1985.

M. Franz, *Idea państwa kozackiego na ziemiach ukraińskich w XVI–XVIII wieku*, Toruń 2006.

N. Jakowenko, *Historia Ukrainy od czasów najdawniejszych do końca XVIII wieku*, Lublin 2000.

N. Jakowenko, *Naris istorii serednovicnoi ta rannomodernoï Ukraini*, Kiiw 2005.

T. Korzon, *Wewnętrzne dzieje Polski za Stanisława Augusta*, t. 1, Kraków-Warszawa 1897.

P. Kroll, *Od ugody hadziackiej do Cudowna. Kozaczyzna między Rzeczpospolitą a Moskwą w latach 1658–1660*, Warszawa 2008.

C. Kukło, *Demografia Rzeczypospolitej przedrozbiorowej*, Warszawa 2009.

H. Litwin, *Napływ szlachty polskiej na Ukrainę 1569–1648*, Warszawa 2000.

K. Mazur, *W stronę integracji z Koroną. Sejmiki Wołynia i Ukrainy w latach 1569–1648*, Warszawa 2006.

Od Żółkiewskiego i Kosińskiego do Piłsudskiego i Petlury. Z dziejów stosunków polsko-ukraińskich od XVI do XX wieku, red. J. Wojtasik, Warszawa 2000.

A. S. Radziwiłł, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, t. 1, (1632–1636), Warszawa 1980.

W. Serczyk, *Na dalekiej Ukrainie. Dzieje Kozaczyzny do 1648 roku*, Kraków 1984.

W kręgu Hadziacza A.D. 1658. Od historii do literatury, red. P. Borek, Kraków 2008.

Z. Wójcik, *Dzikie pola w ogniu*, Warszawa 1960.

Z dziejów Europy wczesnonowożytnej, red. J. Wijaczka, Kielce 1997.

WMIESZKANI

Igor Kąkolewski
Niemiecki Instytut Historyczny w Warszawie

NIEMCY

W języku polskim, podobnie zresztą jak w wielu innych językach słowiańskich, mieszkańców dzisiejszych terenów między Renem i Łabą nazywamy Niemcami. Etymologia tego słowa sięga odległego średniowiecza, gdy Germanie tereny na zachód od Łaby zaczynali dopiero zdobywać na tamtejszych Słowianach. Niemiec we wczesnym średniowieczu znaczyło tyle co „niemy”, czyli ktoś obcy, mówiący w języku niezrozumiałym, to znaczy w języku niesłowiańskim. Zresztą zdarzało się, że niektórzy słabo wykształceni Polacy aż do XIX stulecia włącznie mianem Niemców określali ogólnie przybyszów lub ludy z Europy północnej i zachodniej: Holendrów, Szwedów, Duńczyków, Anglików, a nawet Francuzów (np. „niemcy paryscy”). Podobnie mało precyzyjne było kolokwialne, zabarwione też nutą pogardy, określenie „szwab” (od którego wywodzi się „szkop”). W gruncie rzeczy tak sami siebie określali w Polsce dawni osadnicy chłopscy z terenów Szwabii, a ich polscy sąsiedzi termin ten przyjęli, aby jakoś określić obcość kolonistów z sąsiedniej wsi.

Pierwsi Niemcy zaczęli napływać na tereny państwa polskiego i osiedlać się tutaj już w czasach Mieszka I i jego następców. Można ich zaliczyć do trzech grup: niemieckich duchownych przybywających na ziemię polskie w celach chrystianizacyjnych; rycerzy oferujących swe służby nowej dynastii; a także... żon książąt i królów polskich. Wystarczy spojrzeć na statystykę małżeństw tylko tych Piastów, którzy zasiadali na tronie polskim od połowy X do połowy XIV wieku – licznie dominowały związki z córkami różnych władców terytorialnych państw niemieckich. Małżeństwa te nie odgrywały zresztą wyłącznie roli politycznej, ale umożliwiały coś, co dziś



Rycheza, królowa Polski, żona Mieszka II, wg Jana Matejki

nazwać można „transferem kulturalnym”. Dzięki nim powstawały pomosty łączące dwór polski z innymi regionami Niemiec, na przykład z odległą Lotarynią dzięki małżeństwu Mieszka II z córką palatyna reńskiego, Rychezą, która jednak w pamięci historycznej Polaków – ze względu na splot niekorzystnych wypadków politycznych – nie cieszy się dobrą sławą. Natomiast w oczach jej współczesnych uchodziła za jedną z najlepiej wykształconych kobiet w ówczesnej Europie. Poza tym spokrewniła Piastów z domem cesarskim. Dzięki koneksjom rodzinnym Rychezy, w Nadrenii edukację odebrał jej syn i przyszły książę Polski, Kazimierz Odnowiciel, później zaś w oparciu o nadreńsko-lotaryńskich duchownych, których do Polski wysyłał wuj tego władcy, biskup Kolonii Herman, możliwa była odbudowa Kościoła polskiego, zniszczonego w czasie tak zwanej reakcji pogańskiej i czeskiego najazdu w latach 30. XI wieku. Do Polski trafiło wówczas wielu wybitnych duchownych z tej właśnie części Niemiec, na przykład biskup krakowski Aron,

a także benedyktyni do klasztoru w Mogilnie. Duchowni ci wprowadzili na ziemie polskie zaczyn reformy gregoriańskiej, zaszczyli kult kolońskich świętych (Gerona i Leonarda), przywieźli ze sobą cenne księgi (rękopis tyniecki, jedno z najznakomitszych dzieł szkoły kolońskiej z XI wieku) oraz wzorce architektury mozańsko-kolońskiej (kolegiata w Tumie koło Łęczycy, kościół katedralny w Płocku). Ów nadreński wpływ w sferze kultury materialnej mógł być jednak jeszcze bardziej ważki. Niewykluczone bowiem, że Kraków za panowania Kazimierza Odnowiciela był architektoniczną kopią cesarskiego Akwizgranu, który być może na własne oczy wcześniej ujrział jego dziad Bolesław Chrobry, podróżując u boku swego oficjalnego „przyjaciela”, cesarza Ottona III. Zresztą związki pomiędzy państwem piastowskim a odległą Nadrenią musiały być rzeczywiście trwałe, skoro jeszcze ponad wiek po śmierci Kazimierza Odnowiciela na dworze jego prawnuka Mieszka III działał pochodzący z Nadrenii złotnik Konrad.

Zanim zwrócimy uwagę na zwykłych emigrantów z Niemiec, to znaczy chłopów, rzemieślników i kupców, jeszcze jedna uwaga dotycząca koronowanych głów. Otóż na paradoks zakrawa fakt, że dynastia piastowska, która wprowadziła w Polsce chrześcijaństwo, nie doczekała się ani jednego kanonizowanego, czy choćby beatyfikowanego, przedstawiciela rodu – inaczej niż na przykład czescy Przemyslidzi, ruscy Rurykowicze czy węgierscy Arpadowie. Honor pierwszej dynastii polskiej ratuje więc Niemka, św. Jadwiga Śląska, urodzona na zamku Andechs w Bawarii i poślubiona Piastowi śląskiemu, Henrykowi Brodatemu. Jej syn, książę śląski Henryk Pobożny, zdobył sławę, dowodząc zastępami rycerstwa polskiego i niemieckiego (wśród którego znaleźli się członkowie rodów już osiadłych na Śląsku, a także jeszcze lojalni Krzyżacy), ponosząc śmierć w bitwie pod Legnicą w 1241 roku w obronie łańskiego chrześcijaństwa przed Mongołami. Wnuk Jadwigi, książę Henryk III Biały oraz prawnuk, Henryk IV Probus (zarazem książę

krakowski i pretendent do korony polskiej, piszący poetyckie utwory po niemiecku) zadomowili na dworze wrocławskim i język środkowo-górnoniemiecki, i modne wówczas niemieckie obyczaje rycerskie, włącznie z tak wysoko cenioną wówczas w Europie poezją dworską minnesingerów. Na marginesie wypada wspomnieć, że zarówno słowo rycerz (niemieckie *Ritter*), jak i szlachta (od niemieckiego *Geschlecht* – ród) są zapożyczeniami z języka niemieckiego. Od XIII wieku na Śląsku kultura niemiecka – wspierana nadaniami dla osiedlającego się tu licznie niemieckiego rycerstwa, duchowieństwa, przede wszystkim zaś mieszczaństwa i chłopstwa – zaczyna swój zwycięski pochód. Dodatkowo, na skutek skomplikowanego splotu wydarzeń politycznych, losy tej prowincji od XIV stulecia staną się nierozzerwalnie związane z dziejami Czech i Rzeszy Niemieckiej, nie zaś Polski. Ostatni przedstawiciele śląskiej linii Piastów wymrą na przełomie XVII i XVIII wieku, kompletnie pod względem języka i kultury zniemczeni, dumni i świadomi jednak roli, jaką ich przodkowie odegrali w dziejach Polski, o czym świadczy mauzoleum Piastów (tzw. *Monumentum Piasteum*) wzniesione przez niemiecką matkę ostatniego z Piastów śląskich, księcia legnicko-brzeskiego Jerzego Wilhelma (zm. 1675). Przypomina o tym zamieszczony tam łaciński napis: „Ludwika, księżna anhalcka, ostatnia matka Piastów pomnik ten zbudowała przodkom i pradziadom, jako też potomnym, małżonkowi, synowi, sobie i pozostałej córce Karolinie księżnej holsztyńskiej roku Chrystusowego 1679”.

Za panowania i z inicjatywy męża św. Jadwigi, Henryka I Brodatego, księcia śląskiego, rozpoczął się jeden z najważniejszych i najbardziej długofalowych procesów modernizacyjnych w dziejach Polski – kolonizacja na tak zwanym prawie niemieckim, która na następne ponad pół tysiąclecia nadała obliczu cywilizacyjnemu ziem polskich cechy bardziej zachodnie. Rola Henryka Brodatego, w XIX i XX wieku postrzeganego często w historiografii i publicystyce, tak polskiej, jak i niemieckiej,

jako „germanizatora”, w rzeczywistości zaś najwybitniejszego Piasta śląskiego, zasiadającego zresztą również na tronie krakowskim, jest trudna do przecenienia. Kolonizacja na prawie niemieckim spowodowała nie tylko napływ licznych osadników, głównie chłopskich i mieszczańskich, z terenów niemieckich, ale przede wszystkim recepcję wzorców prawnych, w tym utworzonych na podstawie prawa magdeburskiego i lubeckiego urzędów i instytucji (rada i ława miejska, burmistrz, wójt, sołtys, ława wiejska); rozwiązań architektoniczno-przestrzennych w miastach (do dzisiaj widoczne układy urbanistyczno-przestrzenne starówek większych miast polskich od Gdańska po Kraków) oraz zabudowy wiejskiej (wsie ulicówki); narzędzi (upowszechnienie pługa); organizacji pracy i produkcji (w miastach system cechowego rzemiosła, na wsi trójpolówka). Kolonizacja na prawie niemieckim wywarła również olbrzymi wpływ na kształtowanie się języka polskiego. Wpływy niemieckiej z tamtego okresu na nasz język (oprócz wyżej już wspomnianych nazw urzędów i instytucji miejskich i wiejskich: rada, burmistrz, wójt, sołtys) widać choćby na przykładzie tak podstawowych w dzisiejszej polszczyźnie zapożyczeń z języka niemieckiego, jak np. mur, cegła czy taniec.

Szacuje się, że na ziemiach polskich w XIII wieku mogło się osiedlić około 100 tys. emigrantów z Niemiec (na około 2 mln ludności zamieszkującej wówczas na tych obszarach), a kolonizacja na tak zwanym prawie niemieckim miała przybrać jeszcze na sile w następnym stuleciu, tym razem jednak już w dużej mierze dzięki akcji osadniczej prowadzonej siłami rodzimej ludności.

Tak duży napływ ludności obcej prowadził do konfliktów na tle etniczno-narodowościowym. Po raz pierwszy konflikt polsko-niemiecki na tym tle pojawił się na przełomie XIII i XIV wieku, a więc około 700 lat temu. Między bajki patriotyczno-ideologiczne, zrodzone dopiero pod wpływem XIX- i XX-wiecznych nacjonalizmów, należy zatem włożyć stwierdzenia

niektórych XX-wiecznych historyków polskich i niemieckich o tysiącletniej metryce animozji polsko-niemieckich. U schyłku rozbicia dzielnicowego konflikt ten wzmogły wysiłki zjednoczeniowe polskiego Kościoła, który słowami arcybiskupa gnieźnieńskiego Jakuba Świnki w liście do Kurii Rzymskiej w 1285 roku ganił napływ osadników niemieckich oraz podążającego za nim z opieką duszpasterską kleru niemieckiego, przejmującego często wyższe godności kościelne lub monopolizującego konwenty zakonne dla mnichów niemieckich: „Wiele zła wskutek napływu Niemców rozpleniło się w kraju” – pisał arcybiskup – „ponieważ uciskają polską ludność, pogardzają nią, dręczą napadami [...] pośród głuchych nocy porywają z jej własnej pościeli”. Słusznie z dozą kpiny w podtekście komentuje ksenofobiczny scenariusz Świnki (będący najpewniej reakcją na podobną ksenofobię osiadłych w Polsce ówczesnych prominentów kościelnych pochodzenia niemieckiego) Marek Zybura – autor znakomicie napisanej książki *Niemcy w Polsce*, z której zaczerpnąłem wiele przytoczonych tu przykładów: „W piśmie tym arcybiskup jako pierwszy w dziejach sformułował w odniesieniu do polsko-niemieckich stosunków nośną ideologicznie i dzisiaj jeszcze tezę [...], według której niemiecka imigracja do Polski przygotowuje jej zabór polityczny”. Zresztą do historii przeszedł jeszcze inny zwrot Jakuba Świnki – jednego z głównych architektów zjednoczenia Królestwa Polskiego – a właściwie po raz pierwszy w takiej szacie słownej poświadczona antyniemiecka inwektywa: „psi łeb Niemiecki”.

Antyniemieckie nastroje tłące się wówczas w społeczeństwie polskim, zwłaszcza w środowisku wielkomijskim, gdzie żywił niemiecki – jak w Krakowie czy Poznaniu – reprezentowany był licznie, dominując w samorządzie miejskim i elicie patrycjuszowskiej, potrafił wykorzystać dla swych celów politycznych kolejny architekt zjednoczenia Królestwa Polskiego – Władysław I Łokietek. W latach 1311 i 1312 skrzętnie instrumentalizując antyniemieckie fobie wśród mieszkańców

stołecznego grodu i jego okolic, krwawo stłumił bunt krakowskiego wójta Alberta, który na czele niemieckiego mieszczaństwa Krakowa poparł prawa do korony polskiej czeskiego króla z niemieckiej dynastii Luksemburgów. Podczas krwawej jatki zwolennicy Łokietka mordowali każdego mieszczanina krakowskiego, który nie potrafił powtórzyć po polsku słów: „soczewica, koło miele młyn”. Mimo to i tak jeszcze w XV i w początkach XVI wieku językiem, który na ulicach Krakowa słyszano obok języka polskiego, był język niemiecki, zwłaszcza w najzamożniejszych kwartałach tego miasta, tj. wokół Rynku Głównego i Rynku Małego (tu w XIV wieku mieszkał m.in. Nikolaus Wirsing zwany po polsku Mikołajem Wierzyńkiem). O dominacji społeczności niemieckojęzycznej w życiu Krakowa świadczyć może fakt, że dopiero w 1537 roku nabożeństwa z kazaniem w języku niemieckim przeniesiono sprzed głównego ołtarza kościoła Najświętszej Maryi Panny (wtedy stał już tutaj ołtarz jednego z najwybitniejszych niemieckich rzeźbiarzy późnego gotyku z Norymbergi, przez pewien czas mieszkającego w Krakowie – Veita Stoßa, czyli Wita Stwosza) do sąsiedniego mniejszego kościoła pod wezwaniem świętej Barbary.

Pozostańmy na chwilę w Krakowie – stołecznym mieście Królestwa Polskiego i głównej siedzibie dworu królewskiego. Na przełomie średniowiecza i renesansu w obrębie murów miejskich język niemiecki był nader rozpowszechniony. Na początku XVI wieku posługiwało się nim przynajmniej 20% mieszczan, a książki ławnicze po niemiecku prowadzono aż do roku 1600. Posługiwały się nim nie tylko kolejne pokolenia przybyłych tutaj już wcześniej z Niemiec i obdarzonych prawem miejskim obywateli miasta Krakowa. W XV i XVI wieku do Krakowa napływali bowiem wciąż przybysze z Niemiec, którzy odcisnęli trwałe piętno na obliczu nie tylko miasta, ale i całej kultury polskiej. Z pewnością nader ważną w intelektualnym krajobrazie stołecznego grodu grupę stanowili wykładowcy i rektorzy Akademii Krakowskiej, cieszącej się wówczas dobrą sławą w Euro-

pie (np. Mateusz z Krakowa, Rudolf Agricola, Andreas Schön), przede wszystkim zaś liczni studenci zamieszkujący aż w dwóch przeznaczonych dla nacji niemieckiej akademickich bursach. Studiujący tutaj u schyłku XV wieku przez pewien czas Mikołaj Kopernik wcale nie musiał posługiwać się w Krakowie językiem polskim. W murach uczelni językiem studiów była bowiem łacina, poza *alma mater* zaś Kopernik – przybysz z ówczesnie zdominowanych przez kulturę niemieckojęzyczną Prus Królewskich i urodzony w niemieckojęzycznej rodzinie toruńskich patrycjuszy – mógł śmiało poprzestać na komunikowaniu się w języku niemieckim.

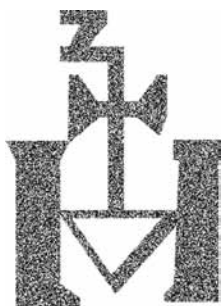
Kolejną grupę – o absolutnie kapitalnym znaczeniu dla ówczesnego transferu kulturalnego i technologicznego na linii zachód–wschód Europy – tworzyły niemieckie rodziny drukarzy osiedlające się w Krakowie od przełomu XV i XVI wieku. To dzięki nim do Polski trafił druk, którego wynalazek zapoczątkował największą (przed współczesną, elektroniczną) rewolucję medialną w dziejach ludzkości. Druk, często zwany od koloru farby drukarskiej „czarną sztuką”, można śmiało w odniesieniu do ówczesnej epoki nazwać również „sztuką niemiecką”, choćby ze względu na największą liczbę drukarni w Europie funkcjonujących w XVI stuleciu właśnie na terenach Rzeszy Niemieckiej. Stamtąd napłynęli też do Krakowa pierwsi w Polsce przedsiębiorcy-właściciele drukarni i wydawniczych oficyn, a także funkcjonujących częstokroć obok nich księgarni. Wymieńmy tutaj wędrownego drukarza z południa Niemiec, Kaspra Staube, który wytłoczył w Krakowie pierwszy na ziemiach polskich druk, którym był łaciński kalendarz na rok 1474. Przypuszcza się też, że wydawcą pierwszej książki w języku polskim był Kasper Hochfelder, niemiecki drukarz sprowadzony do Krakowa. Szczególne miejsce w dziejach drukarstwa polskiego zdobyli sobie przedstawiciele krakowskich klanów drukarskich, założonych przez Jana Hallera i Floriana Unglera, wydawców pierwszej polskiej książki ilustrowanej, będącej zarazem efektem jednego z najważniejszych dla losów ustroju

politycznego Królestwa Polskiego projektów wydawniczych: *Statutów i praw Królestwa Polskiego* Jana Łaskiego (1506). Przez pewien czas przywilejem drukarzy królewskich cieszyła się oficyna krakowskich Szarfenbergów, wydawców między innymi pierwszego w języku polskim romansu historycznego (1570). Tę fragmentaryczną wylizczankę wypadnie zamknąć słowami innego królewskiego typografa i partnera jednego z Szarfenbergów – Hieronima Wietora.



Znak krakowskiej drukarni Hieronima Wietora

Urodzony na Śląsku, w okolicach Hirschbergu (czyli Jeleniej Góry), student Akademii Krakowskiej, później zaś właściciel oficyn wydawniczych w Wiedniu i Krakowie oraz wydawca wielu ksiąg w języku polskim, między innymi pierwszego elementarza pt. *Polskie książeczki ku uczeniu się polskiego*



Monogram Hieronima Wietora

(przedrukowany w 1539 roku jako *Wokabularz rozmaitych sentencyi*), tak określił siebie i swoje zadania w obrębie ówczesnej kultury polskiej: „Będąc ja wmięszkanym, a nie urodzonym Polakiem, nie mogę się temu wydziwić, gdy wszelki inny naród język swój przyrodzony miłuje, szyrzy, krasni i poletuje, czemu sam polski naród swym gardzi i brząka, który mógłby iście, jako ja słyszę, obfitością i krasomową z każdym innym porównać”.

Wietor, ów „wmięszkany Polak”, był również właścicielem młyna papierniczego, a pierwsze i najprężniejsze manufaktury papiernicze w Polsce stawiali lub finansowali znów

przybysze z Niemiec. Podobnie zresztą kapitał osiedlających się w Polsce i Krakowie rodów niemieckich odegrał zasadniczą rolę w rozwoju gospodarczym Małopolski na początku epoki nowożytnej. W tym kontekście trzeba koniecznie wspomnieć patrycjuszowski (na początku XVI wieku już nobilitowany) ród krakowskich Bonerów (wywodzących się z Alzacji), zaangażowanych między innymi w przemysł solno-kopalniany i bankierstwo, którzy sfinansowali wojnę Zygmunta I Starego przeciw zakonowi krzyżackiemu w latach 1519–1521. Bez pochodzącego z Niemiec kapitału i dysponujących nim finansistów trudno sobie wyobrazić rozwój w Małopolsce na początku XVI wieku przemysłu wydobywczego i metalurgicznego, w którym udziały mieli zresztą również polscy możnowładcy.

Spójrzmy wreszcie na dwór królewski na Wawelu w epoce renesansu – prawdziwy międzynarodowy tygiel, w którym wyraźnie widać „w mieszkanych Polaków” rozmaitej proveniencji, w tym i niemieckiej. W tym przypadku na szczególną uwagę zasługują habsburskie żony polskich monarchów, najpierw z dynastii jagiellońskiej: od sławnej Elżbiety Rakuszanek, żony Kazimierza Jagiellończyka, zwanej słusznie „matką królów” (wydała na świat trzech władców Polski i Litwy, a także króla Czech i Węgier), aż po nielubiane przez Zygmunta II Augusta jego dwie habsburskie małżonki, z których ostatnia – zawiódłszy nadzieje króla na potomstwo – została ku oburzeniu szlacheckiej opinii publicznej przez męża wydalona z Krakowa do Linzu. Podobnie, jeśli prześledzić mariaże królów epoki wolnych elekcji, począwszy od monarchy, który przeniósł swą główną rezydencję do Warszawy, tj. od Zygmunta III Wazy i jego dwóch rakuskich żon, poprzez Władysława IV Wazę, Michała Korybuta Wiśniowieckiego, aż po ostatniego żonatego króla Polski, Augusta III Sasa, to widać, jak ważną rolę dla nowożytnej polityki polsko-litewskiej Rzeczypospolitej odgrywał sojusz z cesarskim domem katolickich Habsburgów. A za habsburskimi

małżonkami na dwór polski przybywała ich niemieckojęzyczna służba różnej rangi. Tym łatwiej też mogły znaleźć tutaj schronienie i utrzymanie takiej renomy postaci, jak Martin Opitz, jeden z najwybitniejszych poetów niemieckiego baroku, który uciekłszy z rodzimego Śląska przed okropieństwami wojny trzydziestoletniej, na dworze Władysława IV Wazy pozostał aż do swej śmierci.

W XVI stuleciu przez renesansowy dwór Jagiellonów i kancelarię królewską, będącą wówczas podstawową odskocznią dla karier politycznych, kościelnych oraz intelektualnych, przewinęły się również tak wybitne i zasłużone w dziejach Polski jednostki pochodzenia niemieckiego, jak wybitni dyplomaci, humanistyczni literaci-uczeni i hierarchowie Kościoła razem: Jan Dantyszek (Johann Höfen z Gdańska), Stanisław Hozjusz (urodzony w Krakowie w spolonizowanej rodzinie mieszczańskiej wywodzącej się z Badenii) oraz Marcin Kromer (urodzony w Bieczu w rodzinie pochodzenia niemieckiego). Ten ostatni za swą działalność na polu historiografii (to on postawił hipotezę o francuskim pochodzeniu Anonima, zwanego odtąd Gallem) i popularyzowanie dziejów Polski poza granicami kraju został uhonorowany przez polski sejm specjalnymi wyrazami wdzięczności. Oprócz podobnego przebiegu karier, dyplomatyczno-politycznej i humanistyczno-literackiej, wszystkich trzech wyżej wymienionych łączyły jeszcze dwa fakty: kariery swe rozpoczynali na Akademii Krakowskiej, kończyli zaś jako biskupi Warmii – wraz z Prusami Królewskimi – inkorporowanej do Korony Polskiej po zwycięskiej wojnie trzynastoletniej (1454–1466) z zakonem krzyżackim.

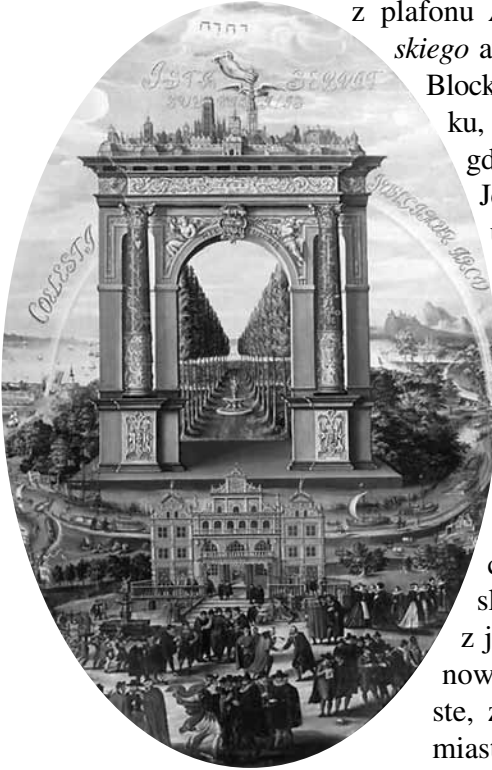
I tak dotykamy jednego z najważniejszych mitów, zakorzenionego głęboko w świadomości Polaków (przywołajmy choćby sławne płótna Jana Matejki: *Bitwa pod Grunwaldem* z 1878 roku oraz *Hołd pruski* z roku 1882), który stawia znak równości pomiędzy Krzyżakami a Niemcami. Równanie to pojawiło się jednak dopiero w epoce rozbiorów i narodzin nowoczesnej

świadomości narodowej. Wzmocniła je dodatkowo asocjacja, o podobnej metryce, upatrująca w zakonie krzyżackim prekursora Królestwa Pruskiego, jednego z protagonistów rozbiorów Polski. To prawda, że już w średniowieczu mieszkańcy Królestwa Polskiego odnosili się z niechęcią, czy wręcz wrogością do Krzyżaków i ich państwa, które w 1308–1309 roku jednoczącemu się Królestwu Polskiemu wydarło podstępem ziemie Pomorza Gdańskiego. Świadczą o tym zarówno zeznania świadków podczas XIV-wiecznych procesów polsko-krzyżackich, jak też opisy sporów i wojen polsko-krzyżackich w *Rocznikach, czyli kronikach słynnego Królestwa Polskiego* Jana Długosza. Po sekularyzacji państwa zakonnego w Prusach w 1525 roku, w XVI i XVII stuleciu zarówno w polskiej historiografii, jak i w różnego rodzaju pamfletach propagandowych, na przykład w okresie kampanii wyborczych podczas kolejnych elekcji, przypomiano co prawda, że zakon krzyżacki stanowił w przeszłości śmiertelne zagrożenie dla Polski, ale kojarzono go nie tyle z Niemcami, co z wysuwającymi uparcie swe kandydatury do tronu polskiego Habsburgami. Notabene, w takim też kontekście – zażartej kampanii wyborczej podczas pierwszego bezkrólewia 1572–1573 – pojawiło się przysłowie, które w późniejszych stuleciach zrobi w języku polskim furorę: „Jak świat światem, nigdy nie będzie Niemiec Polakowi bratem”. Jeśli zaś chodzi o samych Krzyżaków, to pamięć oraz negatywne stereotypowe wyobrażenia o nich na ziemiach polskich aż do XVIII wieku miały raczej ograniczony zasięg.

Rozpowszechnione były one przede wszystkim na terenach znajdujących się niegdyś pod krzyżackim panowaniem, to znaczy w Prusach Królewskich, z Gdańskiem, Toruniem i Elblągiem, włączonych do Królestwa Polskiego w wyniku wojny trzynastoletniej z zakonem. Tutaj właśnie we wczesnej epoce nowożytnej doszło do demonizacji wyrazu „Krzyżak”. W życiu codziennym, chcąc kogoś obrazić, przezywano go Krzy-

żakiem. Co więcej, tutejsza ludność protestancka – w miastach Prus Królewskich w większości wyznania luteranckiego – chętnie porównywała Krzyżaków do... znienawidzonego przez swą kontrreformacyjną działalność zakonu jezuitów! Z kolei w największych miastach pruskich: Gdańsku, Elblągu i Toruniu, niemieckojęzyczne rady miejskie urządzały huczne obchody okrągłych jubileuszów (1654, 1754) zrzucenia jarzma „tyranii krzyżackiej” (*Creutz-Ritter Tyrannei*) i dobrowolnego – jak podkreślano z naciskiem w propagandowych mowach i pismach publikowanych po łacinie i niemiecku – przyłączenia się do Królestwa Polskiego. Tak również rzecz ujmowali czołowi dziejopisarze Prus Królewskich, niemieckiego języka i kultury, wierni swojemu pruskiemu *Vaterland*, zarazem zaś lojalni poddani króla polskiego (podobnie jak wcześniej wspomniany wybitny astronom i kanonik kapituły warmińskiej Mikołaj Kopernik). Chodzi tutaj o takich autorów, jak Simon Grunau i Kasper Schütz w XVI wieku, Christoph Hartknoch w XVII, czy wreszcie w XVIII stuleciu Gottfried Lengnich – ten ostatni z jednej strony żarliwy rzecznik autonomii Prus Królewskich w ramach Rzeczypospolitej, z drugiej zaś gorliwy propagator i popularyzator dziejów Polski, o których potrzebie nowego ujęcia tak pisał: „Zadowalaliśmy się tym, co już o nas napisano, nie dbając o to, czy inni mają wyobrażenie o naszych czynach, formach rządzenia czy innych zdarzeniach”.

Od wczesnonowożytnych intelektualistów przejdźmy jednak do innych grup ludności Prus Królewskich. Tereny te są tym ważniejsze dla zagadnienia „Niemcy pod niebem dawnej Rzeczypospolitej”, że występowały na nich zwarte i liczne skupiska ludności niemieckojęzycznej, które nadawały oblicze kulturze tej autonomicznej prowincji, zarazem zaś z reguły identyfikowały swe interesy, w tym gospodarcze, z państwem polsko-litewskim. Przykładem najbardziej wymownym jest Gdańsk, największe miasto i bałtycki port, nazywany przez współczesnych „okiem” Rzeczypospolitej – i sławna scena



Izaak van den Blocke „Apoteoza handlu gdańskiego” (1608), Gdańsk, Ratusz Główny, Sala Czerwona

z plafonu *Apoteoza handlu gdańskiego* autorstwa Izaaka van den Blocke z początku XVII wieku, umieszczona na suficie gdańskiego Dworu Artusa. Jej fragment przedstawia ubranego w niemiecki strój gdańskiego mieszczanina potwierdzającego świeżo ubity interes uściskiem ręki z polskim szlachcicem.

Poza tym zwarte i liczne skupiska ludności niemieckojęzycznej w Prusach Królewskich ważne są jeszcze z jednego powodu, a mianowicie ze względu na częste, zwłaszcza w tutejszych miastach, wyznanie protestanckie, a dokładnie luteranckie. Wraz z reformacją i przyjmowaniem konfesji ewangelicko-augsburskiej przez du-

żą część ludności niemieckojęzycznej w Polsce, ludność etnicznie polska zaczęła szybko identyfikować język i pochodzenie niemieckie z luteranizmem. Świadectwem tego były między innymi stereotypowe, pejoratywne określenia padające z ust katolików pod adresem z reguły tutaj niemieckojęzycznych luteranów, w szczególności zaś inwektywa „lutry”, co czasami rymowało się z innym staropolskim przezwiskiem Niemców – „pludry”, urobionym od krótkich spodni, będących elementem noszonego przez nich chętnie stroju za-

chodnioeuropejskiego, obcego kulturze polskiego sarmatyzmu. Asocjacja: „lutry” równa się Niemcy, mimo że w odniesieniu do polskich Niemców lub „w mieszkanych Polaków” niemieckiego pochodzenia i konfesji rzymskokatolickiej nie odpowiadała prawdzie, była jednak w kulturze staropolskiej rozpowszechniona. Stąd też wzięło się w staropolszczyźnie obraźliwe określenie: „szwabska wiara”.

W okresie wczesnonowoczesnym największe postępy polonizacji w Prusach Królewskich poczyniła wśród szlachty pochodzenia niemieckiego, której przodkowie jeszcze w czasach krzyżackich zasilili szeregi świeckiego rycerstwa w państwie zakonnym, jak choćby czołowy ród tej prowincji: von Baysen vel Bażyńscy. Podobnie, głównie pod wpływem atrakcyjności polskiego modelu ustrojowego, a także służby w armii koronnej lub litewskiej, polonizacji uległy niektóre rody szlachty proveniencji niemieckiej z innej północnej prowincji państwa polsko-litewskiego, niegdyś należącej do zakonu krzyżackiego, a mianowicie Inflant – jak choćby Tyzenhausowie. Nawet w będących tylko lennem polskim Prusach Książęcych szlachecki model ustrojowy dawnej Rzeczypospolitej miał wielu zwolenników wśród tamtejszej szlachty pochodzenia niemieckiego i wyznania luterańskiego, co umacniało jej przekonanie o konieczności utrzymania jak najściślejszych związków z Koroną. Wypada tu zacytować słowa Otto von Groebena, który, sprzeciwiając się przejściu sukcesji w lennie pruskim przez elektorsko-brandenburską gałąź Hohenzollernów, błagał króla i senat na sejmie warszawskim w 1609 roku o nieoddzielanie ziem księstwa od „ciała i łona matki karmicielki, jaką jest Rzeczypospolita Polska”. Podobny wydzwięk miały ponad pół wieku później słowa innego bohatera opozycji stanowej w Prusach Książęcych, na próżno protestującej przeciw zniesieniu podległości lennei Księstwa wobec Korony Polskiej (1657–1660) – podpułkownika armii koronnej Chrystiana Ludwika Kalksteina-Stolińskiego. Porwany podstępem z Warszawy,

trzymany w więzieniu elektorskim w Kłajpedzie i w końcu skazany na śmierć, tuż przed wykonaniem wyroku w 1672 roku w liście do żony zalecał wychowanie dzieci w „wierze luterskiej” oraz naukę łaciny i języka polskiego, dzieciom zaś nakazywał: „Uczcie się po polsku i chrońcie się do Polski, bo nie ma już dla was miejsca w uciemżonych Prusach”.

Od 1697 roku, wraz z taktycznym przejściem elektora saskiego z dynastii Wettynów z luteranizmu na katolicyzm i jego elekcją na króla Polski jako Augusta II, aż do śmierci jego syna Augusta III w 1763 roku, trwał niezbyt pomyślny politycznie etap dziejów Polski połączonej węzłem unii dynastycznej z elektorską Saksonią. Określany ponuro mianem „nocy saskiej”, postrzegany później jako preludium do rozbiorów dawnej Rzeczypospolitej, funkcjonuje do dziś w sferze popularnych przysłów, niosących negatywną konotację anarchii („Od Sasa do Lasa”) i luźnych obyczajów („Za króla Sasa jedz, pij i popuszczaj pasa”). Wizja ta jest jednak zdecydowanie uproszczona. Na pewno obaj Wettynowie popełnili wiele błędów politycznych, a pierwszy z nich również i militarnych. W sferze politycznej panowanie Augusta II można postrzegać jako próbę nieudanej modernizacji Rzeczypospolitej w kierunku poprawienia efektywności państwa. Temu celowi Wettyna przyświecały wzorce umiarkowanego absolutyzmu monarszego, który dobrze zdawał egzamin w wielu innych państwach Europy.

Trudno wszakże nie zauważyć też i pozytywów epoki saskiej, jak choćby początków dynamicznego rozwoju stołecznej Warszawy, która za panowania Augusta III zaczęła nabierać powoli wymiaru wielkomięjskiego, między innymi dzięki budowie nowego pałacu, zwanego saskim, oraz założeniom przestronnym (tak zwana oś saska). W okresie tym zaczynają się również powoli pojawiać wpływy kultury oświeceniowej. Jednym z jej pionierów nad Wisłą będzie przybyły z południowych Niemiec (Wirtembergia), następnie zaś „wmieszkanym” Polak, Wawrzyniec Mitzler de Kolof, oświeceniowy filozof, historyk

oraz wybitny wydawca. Z kolei w samym otoczeniu dworskim Wettynów pojawią się jednostki cieszące się nie najlepszą opinią (jak Heinrich Brühl – minister i szara eminencja za Augusta III), lecz i tacy, którzy zapiszą się jednoznacznie pozytywnie w dziejach stolicy i całego kraju (jak syn wspomnianego wyżej, Alojzy Fryderyk Brühl – generał i reorganizator artylerii polskiej oraz starosta warszawski).

Wizja „nocy saskiej” w pamięci Polaków nie powinna kompletnie przesłaniać pamięci kolejnych rozdziałów kontaktów polsko-saskich: faktu wyboru Wettynów jako dziedzicznych władców Polski na podstawie Konstytucji 3 maja, wspólnych losów Saksonii i Księstwa Warszawskiego pod rządami Wettynów w okresie napoleońskim, czy wreszcie tradycji wyjątkowej gościnności Saksonii wobec emigrantów polskich, którzy musieli opuścić Królestwo Kongresowe w wyniku powstań narodowych w XIX wieku. Epokę saską, podobnie zresztą jak wcześniejsze rozdziały działalności na ziemiach polskich przybyszzy z Niemiec, których tak wielu stało się „w mieszkanyimi” Polakami, można postrzegać jako próbę transferu za ich pośrednictwem treści kulturowych z zachodu Europy, a tym samym próbę modernizacji Polski – czasami bardziej, czasami zaś mniej udaną.

Wybrana literatura:

I. Kąkolewski, *Słownik stereotypów polsko-niemieckich*, Warszawa 2001.

G. Labuda, *Geneza przysłowia „Jak świat światem, nie będzie Niemiec Polakowi bratem”*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza – Historia”, z. 8, 1968.

S. Salmonowicz, *Polacy i Niemcy wobec siebie. Postawy – opinie – stereotypy (1697–1815). Próba zarysu*, Olsztyn 1993.

J. Tazbir, *Krzyżacy*, [w:] *Polacy i Niemcy: 100 kluczowych pojęć*, red. E. Kobylińska, Warszawa 1996.

B. Zientara, *Cudzoziemcy w Polsce w X–XV w.: ich rola w zwierciadle polskiej opinii średniowiecznej*, [w:] *Swojskość i cudzoziemczyzna w dziejach kultury polskiej*, Warszawa 1973.

B. Zientara, *Z zagadnień terminologii historycznej „Drang nach Osten”*, [w:] *Spółeczeństwo, gospodarka, kultura. Studia ofiarowane Marianowi Małowistowi w 40-lecie pracy naukowej*, Warszawa 1974.

M. Zybura, *Niemcy w Polsce*, Wrocław 2001.

Andrzej Żbikowski
Żydowski Instytut Historyczny

ŻYDZI

Dokładne określenie, kiedy pierwsi osadnicy żydowscy przybyli na ziemię polskie, budzi po dziś dzień wielkie dyskusje wśród historyków. Żydzi zapewne przybywali na ziemię zjednoczone przez plemię Polan od końca XI wieku z Zachodu i – choć znacznie rzadziej – ze Wschodu. Było ich jednak niewielu, gdyż w kraju słabo zaludnionym, z niewielką liczbą grodów, żydowscy kupcy i rzemieślnicy nie znajdowali zatrudnienia. Przybywających do Polski Żydów zwano radiantami. Podróżowali po ważnym szlaku handlowym łączącym zachodnią Europę z nadwożańskim państwem Chazarów i innymi krajami Środkowego i Dalekiego Wschodu.

Żydzi odwiedzający we wczesnym średniowieczu Polskę, a potem w niej się osiedlający, należeli do śródziemnomorskiej diaspory żydowskiej, której liczebność około roku 1000 nie przekraczała półtora miliona osób. Zdecydowana większość Żydów mieszkała w północnoafrykańskich (Maghreb) i bliskowschodnich krajach arabskich, w gminach religijnych cieszących się znacznym zakresem autonomii wewnętrznej. Na kontynencie europejskim głównym skupiskiem ludności żydowskiej

był Półwysep Iberyjski. Tam pod wpływami arabskimi wykształcił się odłam cywilizacji żydowskiej zwany sefardyjskim. Mniej liczne, rozproszone gminy żydowskie istniały również od czasów rzymskich w większych ośrodkach miejskich europejskiej części Cesarstwa Bizantyjskiego i na Półwyspie Apenińskim. Na przełomie IX i X wieku powstały nowe, niewielkie gminy żydowskie w kilkudziesięciu ośrodkach Europy Zachodniej (obszar Basenu Paryskiego, Szampania i Nadrenia). Z nadreńskiego ośrodka osadnictwa żydowskiego wykształcił się odmienny językowo, obyczajowo i intelektualnie odłam kultury żydowskiej, zwanej aszkenazyjską, która z czasem miała zdominować diasporę światową, zarówno demograficznie, jak i cywilizacyjnie. Wprawdzie w krajach niemieckojęzycznych mieszkał wówczas niewielki procent światowej populacji Żydów (szacuje się, że około roku 1000 ich liczebność nie przekraczała kilku tysięcy), jednak na skutek korzystnych dla tego regionu procesów gospodarczych i demograficznych – zapewne nie bez udziału migracji Żydów z obszaru na południe od Alp – społeczność ta w ciągu dwóch następnych stuleci powiększyła się co najmniej czterokrotnie.

Życie w diasporze ułatwiało Żydom odgrywanie szczególnej roli w handlu międzynarodowym, a jednocześnie zdobywanie doświadczeń w wymianie pieniężnej i działalności kredytowej. Żydowscy kupcy pośredniczyli w wielkiej transkontynentalnej wymianie handlowej, podróżując z arabskiej wówczas Hiszpanii przez Akwitanie, Burgundię, Nadrenię i ziemie słowiańskie aż po Chazarię, wschodnie obrzeża świata islamu, a stamtąd być może aż do Indii i Chin. Nazywano ich „radanitami”, a określenie to wywodziło się bądź od perskiego słowa *rahdan* – „znający drogę”, bądź od francuskiej rzeki Rodan.

Z wieku X pochodzą pierwsze informacje o Żydach w Czechach (Praga), na Morawach i Węgrzech oraz o ich kontaktach z krajami położonymi dalej na północ (relacja Ibrahima-ibn Jakuba, kupca żydowskiego z kalifatu Kordoby,

pierwszego Europejczyka, który wspominał o państwie Mieszka I). Obecność żydowskich kupców na ziemiach przyszłej Polski w XI i XII wieku potwierdzają liczniejsze nieco źródła pisane, a także jeden z najcenniejszych zabytków sztuki wczesnośredniowiecznej w Polsce: płaskorzeźby z drzwi gnieźnieńskich. Na ich podstawie można stwierdzić, że nabywali tu między innymi niewolników, cieszących się dużym popytem na rynkach wschodnich (wojny towarzyszące kształtowaniu się i konsolidacji tutejszych wczesnofeudalnych organizmów państwowych zapewniały ich stałą i obfitą podaż).



Żydzi przedstawieni na drzwiach gnieźnieńskich (XII w.)

Na przełomie stuleci XII i XIII niewielkie grupy Żydów osiedliły się na Śląsku, a później w głównych miastach innych dzielnic. Ze Śląska pochodzą pierwsze ślady stałego osadnictwa żydowskiego. Najstarsza – pochodząca z roku 1203 – macewa (żydowski kamień nagrobny) śląska pozwala domniemywać, że we Wrocławiu musiała już wtedy istnieć gmina żydowska, z niektórymi przynajmniej, typowymi dla niej instytucjami (inskrypcja sugeruje, że zmarły był kantorem – można się zatem domyślać istnienia domu modlitwy bądź nawet synagogi; nagrobek świadczy o istnieniu cmentarza etc.). Pierwsi osadnicy żydowscy przybywali głównie z obszaru niemieckojęzycznego bezpośrednio (Ren) bądź via Morawy i Czechy, przynosząc ze sobą aszkenazyjską strukturę gminy, podobną do tej, jaką znamy na przykład z Wormacji i innych miast niemieckich. O istnieniu zorganizowanych gmin żydowskich w Polsce we wczesnym XIII wieku świadczy list rabina Eliezera ben Izaaka z Pragi.

Żydowscy kupcy oraz rzemieślnicy, głównie mincerze, pracowali dla dzielnicowych książąt piastowskich, między innymi Mieszka Starego. W drugiej połowie XIII stulecia, po

wyniszczających kraj najazdach tatarskich, napływ osadników z terytoriów niemieckich przybrał na sile, a w następnym stuleciu przerodził się w prawdziwą gorączkę osadniczą. Żydzi z Niemiec i Czech decydowali się na wyjazd głównie z powodu ograniczeń wprowadzanych przez tamtejszy chrześcijański patrycjat miejski (na przykład zakaz handlu detalicznego, ograniczenia procentu, na jaki mogli pożyczać pieniądze). W walce ekonomicznej mieszczaństwo sięgało po oręż religijny, antyżydowskie zamieszki wybuchały szczególnie w dobie krucjat, a później w czasie wielkiej zarazy, tzw. czarnej śmierci w 1348 roku. Także władze kościelne wydawały rozmaite dekrety nakazujące oddzielenie chrześcijan od Żydów, jak to miało miejsce na przykład podczas synodu we Wrocławiu w 1267 roku.

Do końca wieku XIV gminy żydowskie powstały w większości miast śląskich i w ważniejszych miastach polskich (z mazowiecką, nienależącą do państwa piastowskiego Warszawą). Obecność Żydów w Warszawie odnotowano już w XIII wieku, choć więcej informacji o niej pochodzi z wieku XV (księgi ziemskie z lat 1423–1437). W drugiej połowie XIV stulecia osadnictwo żydowskie zaczyna wkraczać na inkorporowaną przez Kazimierza Wielkiego i szybko polonizującą się Ruś Czerwoną (Lwów).

Na ziemiach polskich, dzięki życzliwości władców, Żydzi mogli spokojnie żyć i pracować. Osadnikom żydowskim z Czech pierwszy przywilej immunitetowy nadał w 1264 roku książę kaliski Bolesław Pobożny. Podobnie jak większość europejskich aktów prawnych tego rodzaju, przywilej kaliski nadawał Żydom uprzywilejowany status „sług skarbu książęcego”, co oznaczało, że ich osoby i mienie jako „własność” panującego podlegały szczególnej ochronie prawnej, a ich społeczności cieszyły się szeroką autonomią wewnętrzną. Żydzi otrzymali niemal całkowitą swobodę uprawiania działalności kredytowej i handlu, własne sądownictwo w sprawach wewnętrznych oraz szczególną opiekę i szereg specjalnych postanowień chroniących

ich przed wrogością ze strony ludności chrześcijańskiej. Władca zapewniał też bezpieczeństwo synagogi i cmentarza, zakazywał uprowadzania dzieci żydowskich i zmuszania ich do przyjęcia chrztu.

Przemiany ustrojowe w Polsce w następnych stuleciach zmieniły częściowo położenie prawne Żydów. Pozostali oni wprawdzie nadal bezpośrednio zależni od władcy, ale jego decyzje ograniczały stopniowo szlacheckie organa przedstawicielskie. Żydzi tworzyli jednak nadal (przynajmniej do roku 1538) grupę wyraźnie wyodrębnioną prawnie jako całość (niezależnie od miejsca pobytu, zamieszkania i stanu majątkowego), co do pewnego stopnia upodabniało ich status do stanu rycerskiego i duchownego, choć formalnie nigdy stanem nie byli. Statusu takiego nigdy nie uzyskało w Polsce mieszczaństwo, wśród którego większość Żydów mieszkała.

Przywilej kaliski został rozszerzony na całą Polskę w 1334 roku przez Kazimierza Wielkiego, a potwierdzali go później, wprowadzając jedynie niewielkie zmiany, kolejni monarchowie, a także wielki książę Litwy Witold (1388).

Kościół katolicki przejawiał wyraźną niechęć wobec Żydów, zwłaszcza od soboru laterańskiego z 1215 roku, na którym podjęto uchwały o separacji Żydów od chrześcijan (zakaz wspólnego biesiadowania i zatrudniania sług chrześcijańskich) oraz o specjalnym oznakowaniu stroju Żydów. W nauce Kościoła podkreślano, że Żydzi byli zabójcami Chrystusa, którzy świadomie odrzucili prawdziwą wiarę. W Europie Zachodniej (z wyłączeniem Hiszpanii) i Środkowej, Żydzi byli najbardziej widoczną, choć rozproszoną grupą nie-chrześcijan. Duchowni katolicycy często interweniowali u władców, by ci ograniczali udział Żydów w życiu społeczności chrześcijańskich, co w następstwie doprowadziło do usunięcia ich z pewnych dziedzin i terytoriów, a także napiętnowania specjalnymi oznakowaniami stroju.

Począwszy od synodu wrocławskiego w 1267 roku Kościół polski systematycznie ponawiał nakazy i apele do chrześcijan,

by trzymali się od Żydów jak najdalej, nie ucztowali z nimi, nie kupowali od nich artykułów spożywczych, nie najmowali się na służbę itp. (co zdaje się świadczyć, że postanowień tych w praktyce nie respektowano). Odrębność wyznaniowa i kulturowa obu społeczności sprzyjała jednak monopolizowaniu przez kupców żydowskich działalności kredytowej. I judaizm, i chrześcijaństwo niechętnie odnosiły się do pożyczania pieniędzy na procent współwyznawcom, ale pozwalały na to wobec przedstawicieli innych religii; między innymi z tej przyczyny udzielanie pożyczek chrześcijanom mogło stać się jednym z głównych zajęć pierwszych pokoleń Żydów polskich.

Niemniej jednak właśnie na tle konfliktów ekonomicznych dochodziło do częstych wystąpień antyżydowskich. Szczególnie aktywne były mocno zakorzenione w środowiskach miejskich zakony kaznodziejskie, które nadawały rywalizacji ekonomicznej wymiar religijny. Starcia przybierały formy gwałtownych tumultów pod pretekstem oskarżeń o zbezczeszczenie hostii, jak na przykład w Poznaniu w 1399 roku, krwawych pogromów, jak w Krakowie w latach 1407 i 1463, i zjadłej agitacji, na przykład włoskiego franciszkanina Jana Kapistrana w Krakowie w 1454 roku, który oskarżał Żydów o współdziałanie z Turkami osmańskimi. Pod tym pretekstem w roku 1463 złupili Żydów z podkrakowskiego Kazimierza wybierający się na wojnę z Turkami zaciężni żołnierze legata papieskiego Fregena, a w roku 1499 podobnie postąpiło gotujące się do wyprawy na Multany pospolite ruszenie króla Jana Olbrachta. Wystąpienia antyżydowskie nie były jednak tak powszechne jak w Europie Zachodniej w okresie dżumy z lat 1348–1349.

W XIV i XV wieku Żydzi krakowscy prowadzili operacje kredytowe na imponującą skalę (na 120 rodzin żydowskich mieszkających na przełomie tych stuleci w Krakowie, 20 zajmowało się lichwą), stając się głównymi wierzycielami Korony i znacznej części szlachty, która czując się zagrożona w swych najbardziej żywotnych interesach ekonomicznych,

wymogła na królu w roku 1423 zakaz udzielania przez Żydów pożyczek pod zastaw nieruchomości (statut warcki), co do tego czasu stanowiło jedno z ważniejszych źródeł dochodu finansistów żydowskich. Zakaz ten potwierdziła definitywnie konstytucja sejmu piotrkowskiego w 1496 roku. Na sejmie w Piotrkowie w 1538 roku szlachta wymogła zakaz powierzania przedsiębiorcom żydowskim dzierżaw królewskich oraz innych dochodów państwowych, takich jak mennice, saliny, cła i myta. Co najwyżej mogli te przedsięwzięcia podnajmować od wynagradzanych w ten sposób przez monarchę dzierżawców. Było to zgodne z generalną linią polityki szlacheckiej, gdyż już rok później żydowscy mieszkańcy wsi i miast prywatnych zostali poddani władzy administracyjnej i sądowniczej właścicieli dóbr, na równi zresztą z zamieszkującymi te miasta chrześcijanami (sądownictwo patrymonialne). Równocześnie wiele mniejszych miast królewskich uzyskało na wniosek chrześcijańskiego patrycjatu specjalny przywilej *de non tolerandis Judeis*, czyli zakaz osiedlania się Żydów w obrębie murów miejskich.

Zaczynającemu się w połowie XV wieku procesowi rozszerzenia się osadnictwa żydowskiego w kierunku wschodnim towarzyszyło zjawisko osiedlania się w mniejszych ośrodkach miejskich, coraz częściej prywatnych. Żydzi też coraz mocniej angażowali się w prowadzoną przez szlachtę gospodarkę folwarczną, brali w arendę karczmy, browary i gorzelnie, kredytowali kontrakty zbożowe i handel drewnem oraz potażem, wytwarzanym z węgla drzewnego węglanem potasu, używanym między innymi przy wyrobie szkła, mydła i barwników. Towarzyszył temu dalszy wzrost liczebności ludności żydowskiej. Pod koniec XV wieku ocenia się ją na około 30 tys., co stanowiło kilka procent ogółu Żydów diaspory. Zgodnie z rejestrem pogłównego z 1588 roku w Rzeczypospolitej mieszkało co najmniej 75 tys. Żydów. Nadal trwał napływ z zewnątrz, głównie z powodu prześladowań i wygnania Żydów z krajów sąsiednich, ale coraz większą rolę zaczynał odgrywać

przyrost naturalny. W Koronie, obok dwóch najstarszych gmin żydowskich – krakowskiej i poznańskiej – nadal najbardziej dynamicznych i mobilnych zbiorowości żydowskich w Polsce, rosła znacznie gmina lwowska, zaangażowana w handel lewantyński. Proces ten nasilił się po 1495 roku, po wygnaniu Żydów z Krakowa na nieodległy podkrakowski Kazimierz.

W końcu XV stulecia rozpoczął się w dziejach polskich Żydów „złoty wiek”, który trwał do czasów masowych pogromów w trakcie powstania kozackiego Bohdana Chmielnickiego i „potopu” szwedzkiego w połowie XVII wieku. Rosnącej za-
możności towarzyszył dalszy znaczący wzrost liczby ludności żydowskiej. Do końca XVI wieku nie ustawał napływ imigrantów z państw niemieckich, jednocześnie rodziny były coraz liczniejsze, bo Żydzi zawierali małżeństwa w młodym wieku i wyjątkowo jak na owe czasy troszczyli się o dzieci. Do połowy XVII wieku liczba żydowskich mieszkańców państwa polsko-litewskiego wzrosła ponad dziesięciokrotnie, dochodząc do 400 tysięcy. Żydzi stanowili wówczas ponad jedną trzecią mieszkańców miast; a największe gminy znajdowały się w podkrakowskim Kazimierzu, w Poznaniu, w Lesznie oraz we Lwowie i w Lublinie. Od początku XVI wieku Żydzi osiedlali się także w prywatnych miastach na wschodzie Rzeczypospolitej, skuszeni dobrą sytuacją na Rusi Czerwonej i Litwie, a później także na Ukrainie i Podolu. W końcu XVIII wieku ich liczebność wynosiła od 750 tys. do miliona osób.

Z czasem stali się Żydzi niezastąpionymi pośrednikami między wsią, miastem i dworem szlacheckim. Mniej zaradni byli rzemieślnikami, pracującymi z początku głównie na potrzeby własnej społeczności, lub wędrownymi kramarzami.

Liczna, odmienna pod względem religijnym, językowym i obyczajowym, społeczność potrzebowała do obrony swych interesów własnych instytucji. Ich istnienie było także korzystne dla państwa z powodu słabości systemów podatkowego i sądowniczego. Ustanowione około 1580 roku przez Stefana

Batorego regularne zjazdy przedstawicieli reprezentacji gmin żydowskich (ziemstw) z głównych dzielnic kraju, zwane sejmami żydowskimi, mające rozstrzygać w kwestii rozdziału podatków, po kilkudziesięciu latach zaczęły podejmować decyzje dotyczące ogółu polskich Żydów. Zjazdy przedstawicieli ziemstw żydowskich od końca XVI wieku zaczęto nazywać Sejmem Czterech Ziem (*Waad Arba Aracot*). Oddzielne zjazdy zaczęli organizować od 1623 roku Żydzi litewscy. Przy Waadzie działał jednak także trybunał, najwyższa instancja odwoławcza w systemie odrębnego sądownictwa między samymi Żydami. Waad podejmował również uchwały dotyczące życia społecznego: zakazy podejmowania niektórych rodzajów działalności ekonomicznej, zwykle zakazanej wcześniej przez władze (dzierżawa dóbr państwowych, zastawy majątków szlacheckich), wydawał też tak zwane ustawy przeciwwzbytkowe, zarządzał kolektę na rzecz pogorzalców, ubogich bądź Żydów mieszkających w Palestynie, cenzurował napływające z zagranicy książki hebrajskie. Waad dysponował wyodrębnionym funduszem dla syndyków, czyli specjalnych delegatów mających zabiegać o przychylność sejmów i sejmików oraz załatwiać rozmaite sporne sprawy z urzędnikami państwowymi. Tradycyjne podarunki, które tym ostatnim przekazywano, nazywano kozubalcami. Najbardziej znanym syndykiem był serwitor i faktor (pośrednik handlowy) królów Jana III Sobieskiego i Augusta II, Fiszel Lewkowicz. Waad zbierał się corocznie do 1764 roku, najczęściej podczas jarmarków w Lublinie bądź Jarosławiu. Samorząd żydowski był na wzór ustroju Rzeczypospolitej trypoziomowy, zarządy lokalnych gmin wyznaniowych (kahałów, po hebrajsku *kehillot*) wybierały swoich przedstawicieli na zjazdy regionalne (ziemstwa), gdzie z kolei wybierano delegatów na Waad. Podczas jego obrad dzielono pomiędzy ziemstwa ryczałt podatkowy, dalej rozkładany na poszczególne gminy podczas obrad sprawozdawczych sejmiku ziemstwa.

Korzystna koniunktura ekonomiczna sprzyjała rozwojowi nauki i kultury. Jedną z pierwszych szkół religijnych (*jesziw*) założył w Krakowie w 1503 roku przybyły z Czech Jakub Polak, przez małżeństwo skoligacony z wpływową i zamożną rodziną Fiszlów. Jakuba powszechnie uważa się za odkrywcę *pilpulu* (hebr. pieprz), rodzaju dialektycznej rozprawy na tematy zaczerpnięte z żydowskiego kodeksu prawnego (Talmudu) i jednocześnie metody nauczania. Uczono dobierać z Talmudu odpowiednie cytaty, którymi kolejno wspierano argumenty w aktualnej dyskusji. Od połowy XVI wieku działała w Lublinie słynna akademie, założona przez Salomona Szachno; wybitnych talmudystów miały też Poznań i Lwów. Obrzędy i zwyczaje Żydów aszkenazyjskich opisał kazimierski rabin Mojżesz Isserles w traktacie *Mappu* (Obrus), komentarzu do kodeksu religijnego *Szulchan Aruch* (Nakryty stół) sefardyjskiego uczonego Józefa Karo. Następcami Isserlesa byli na Kazimierzu wybitni talmudyści Salomon Luria, Mordechaj Jaffe i Jozue Falk. Wieku XVI sięgają także początki piśmiennictwa w codziennym języku polskich Żydów – jidysz, którego podstawą były południowe dialekty niemieckie, z licznymi zapożyczeniami hebrajskimi i słowiańskimi. W 1534 roku Aszer Anczel wydał w Krakowie popularny podręcznik biblijny *Mirkewet ha Miszne*, a około 1620 roku wyszła tu po raz pierwszy drukiem jedna z najpopularniejszych książek w jidysz *Cena U-Reena*, tak zwana Biblia kobieca, dzieło Jakuba syna Izaaka Aszkenazego z Janowa. Na jidysz tłumaczono też popularne romanse rycerskie, na przykład opowieść o przygodach Teodoryka z Werony. Już w latach 30. XVI wieku bracia Heliczowie drukowali w Krakowie książki hebrajskie, a ich dzieło kontynuowały dwie wybitne rodziny wydawców: Prostnitzów i Jaffów (Lublin). Niewiele później opublikowano pierwsze powstałe na ziemiach polskich dzieła kabalistyczne, Józefa z Dubna i Hirsza Kejdanowera.

Stosunki polsko-żydowskie w okresie Rzeczypospolitej szlacheckiej nie zawsze układały się dobrze. W miarę jak słabła

władza królewska, coraz częściej dochodziło do oskarżeń Żydów o zbrodnię profanacji hostii oraz posądzeń o mord rytualny na dziecku chrześcijańskim. Wiele nieszczęść przyniósł najbardziej znany proces sochaczewski o zbezczeszczenie hostii z 1556 roku, do którego doszło z inspiracji nuncjusza apostolskiego Alojzego Lippomano. Oskarżając Żydów, myślano jednak głównie o protestantach, negujących dogmat katolicki o rzeczywistej obecności ciała i krwi Chrystusa w hostii w czasie nabożeństwa. Żydom stawiano ten zarzut co najmniej kilkanaście razy do połowy XVII wieku. Częściej jednak oskarżano ich o mord rytualny w celu zdobycia chrześcijańskiej krwi do tajemniczych, magicznych praktyk. Mimo bulli protekcyjnej papieża Pawła III z 1540 roku, doszło do procesów w Rawie Mazowieckiej w 1547 roku, a później w Osoczcu, Narwi, Puni koło Wilna (1574), Łęczycy (1639). Do połowy XVII wieku miało miejsce co najmniej 60 tego typu oskarżeń, w większości kończących się śmiercią oskarżonych. Na oskarżeniach wielką karierę zrobiło wielu chrześcijańskich publicystów, na czele z Sebastianem Miczyńskim i Janem Achacym Kmitą.

Ciągle wojny i pogarszające się stosunki z ludnością chrześcijańską, szczególnie na Kresach Wschodnich po buncie Chmielnickiego, sprzyjały rozwojowi mistyki wśród ludności żydowskiej. Pomocą w odkryciu boskich znaków, zapowiadających zmiany na lepsze, miała służyć „tajna nauka”, kabała, nawiązująca do trzynastowiecznego dzieła Mojżesza Baal Szem Towa z hiszpańskiego Leonu pod tytułem *Księga Blasku* (*Sefer ha Zohar*). Ten sposób rozumowania rozwinął mieszkający w XVI wieku w palestyńskim Safedzie uczony Izaak Luria Askenazy. Namawiał swoich współbraci do życia w ascezie, w ciągłym mistycznym uniesieniu, modlitw i rygorystycznego przestrzegania przepisów rytualnych. Był to warunek szybkiego przyjścia Mesjasza. Takim fałszywym Mesjaszem, za którym także w Rzeczypospolitej poszły tłumy (obnoszenia jego wizerunku w procesjach zakazał w 1666 roku król Jan Kazimierz),

był Sabbataj Cwi; który ogłosił się Mesjaszem w 1665 roku w tureckiej Smyrnie. Jego przejście rok później na islam w Adrianopolu zachwiało wiarą części wyznawców, ale pozostały rozbudzone nadzieje. Na Bałkanach ośrodek niezachwianej wiary w misję Sabbataja stworzył Jakub Querido z Salonik. Do niego przyjeżdżali z zajętego w latach 1672–1699 przez Turków Podola żydowscy ludowi nauczyciele, praktykujący kabałę magidzi. Mesjańskie nadzieje próbował wykorzystać kolejny pseudo-Mesjasz, Jakub Lejbowicz Frank, wróg tradycyjnej nauki żydowskiej zawartej w Talmudzie, gotowy do porozumienia z katolicyzmem. On także wychował się w środowisku sabbatajskim,



Jakub Frank, rysunek z 1896 r.

praktykującym kabałę. Swoją sektę nazwał kontrtalmudyczną, a w celu zbliżenia z chrześcijaństwem uznał trójjedność osoby boskiej. Wyklęty przez rabinów z Satanowa i Brodów przyjął opiekę biskupa Kamieńca Podolskiego Mikołaja Dembowskiego, a następnie króla Augusta III, swego późniejszego ojca chrzestnego. Jego śladem poszło kilka tysięcy Żydów, którzy wynagrodzeni tytułem szlacheckim, w ciągu następnych dwóch pokoleń całkowicie się spolonizowali.

Niezadowolenie społeczne i wzrost gorliwości religijnej znalazły ujście w masowym ruchu – chasydyzmie, zapoczątkowanym na Podolu przez Izraela ben Eliezera, zwanego Panem Dobrego Imienia (*Baal Szem Tow*, w skrócie *Beszta*). Ruch zapoczątkowany przez Beszta był prostszy doktrynalnie niż herezja frankistowska; uczył, że najważniejsze dla każdego Żyda ma być ciągłe i pełne zjednoczenie z Bogiem, możliwe zarówno

dzięki prowadzącej do ekstazy modlitwie, jak i codziennym czynnościom, jeżeli są mu także poświęcone. Konieczne było jednak pośrednictwo cadyka, cudotwórcy odsłaniającego boskie zamiary oraz samą tajemnicę boskiego dzieła stworzenia. Prestiż cadyka nie był wynikiem jego pozycji społecznej i rodzinnych koneksji, był on po prostu boskim wybrańcem. Po śmierci Beszta ruch szybko pozyskał setki tysięcy wyznawców. Oparła się tej ofensywie jedynie Litwa, i to głównie dzięki wytrwałości innego wybitnego żydowskiego duchownego, Eliasza Zelman, zwanego *gaonem* (mędrcom) z Wilna. W ciągu XIX stulecia chasydyzm wciągnął w swoją orbitę prawie połowę polskich Żydów, pozostali wytrwali przy tradycyjnych studiach talmudycznych, a jedynie nielicznych pociągnął żydowski racjonalizm, *haskala*, ruch intelektualny, który zainicjował w Berlinie Mojżesz Mendelssohn.

Żydowskie życie codzienne w okresie szlacheckiej Rzeczypospolitej toczyło się głównie w ramach lokalnej gminy (*kahału*). Jej członkowie utrzymywali wspólnie synagogi, szkoły religijne, cmentarz, łaźnię i rzeźnię rytualną. *Kahały* rządziły się autonomicznie, ich władze wybierali wszyscy dorośli mężczyźni płacący podatek na cele gminne. Warstwy uboższe organizowały się od XVI wieku na wzór mieszczaństwa chrześcijańskiego w cechy i religijne bractwa, takie jak *Chewra Kadisza*, opiekująca się gminnym cmentarzem, oraz *Talmud Tora*, utrzymująca szkołę dla dzieci z biednych rodzin. Dumą każdego *kahału* była jego synagoga. W wielkich gminach, jak na przykład na podkrakowskim Kazimierzu, było ich kilka, tu aż pięć, na czele z piętnastowieczną Synagogą Starą, przebudowaną w stylu renesansowym według projektu Mateo Gucciego w 1557 roku. W małych miasteczkach budowano specyficzne dla ziem polskich synagogi drewniane, od XVII wieku bogato zdobione w stylu barokowym.

Żydzi odróżniali się od reszty społeczeństwa językiem, obyczajem, ubiorem. W Rzeczypospolitej szlacheckiej zalecany

przez synody biskupie „znak hańby” (specjalnego kroju czapka bądź opaska lub kolorowa łata na ubraniu) nigdy się nie przyjął, choć postulat ten szlachta poparła na sejmie piotrkowskim w 1538 roku. Od XVII wieku Żydzi mieszkali jednak prawie zawsze w osobnych kwartałach miejskich, czasem posiadając, jak na podkrakowskim Kazimierzu, osobny przywilej *de non tolerandis Christianis* (1608). Nie golili zarostu, w święta zakładali tańs (biały w czarne pasy szal modlitewny z frędzlami), w synagodze także filakterie (tefilin – skórzane pudełeczka z wersetami biblijnymi przywiązane rzemieniami do górnego przedramienia i czoła) i ozdobne nakrycie głowy (płaską jarmułkę bądź, jak u chasydów, sztrajmeł – kapelusz z rondem z 13 sobolich skórek). Żydowskie kobiety po ślubie często goliły głowy i nosiły peruki. Mężczyźni dużo czasu spędzali w synagodze, studiując Torę i Talmud. Chrześcijańskich sąsiadów, obok niezrozumiałego języka jidysz, najbardziej intrygowały osobne zwyczaje związane z jedzeniem (kuchnia koszerna), całkowicie odmienny kalendarz świąteczny oraz ceremonie z życia rodzinnego, na czele z obrzezaniem, konfirmacją (bar micwa po osiągnięciu 13 roku życia) i ślubem, zazwyczaj w bardzo młodym wieku.

Polskie społeczeństwo zaczęło bardziej interesować się mniejszością żydowską w dobie Sejmu Wielkiego (1788–1792), ostatniej wielkiej próby naprawy Rzeczypospolitej. Ludność żydowską dosyć jednomyślnie uznano wówczas za grupę zacofaną, egoistyczną i unikającą skutecznie obciążeń na rzecz państwa. Z punktu widzenia zarówno szlachty, jak i mieszczaństwa, właśnie Żydzi byli podporą magnaterii, pasożytującej na braci szlacheckiej. Podczas obrad przedstawiono wiele projektów reformatorskich dotyczących położenia ekonomicznego i organizacji społecznej polskich Żydów. Okazję do przedstawienia różnych pomysłów reformatorskich stworzyło powołanie w czerwcu 1790 roku specjalnej komisji Sejmu Wielkiego: Deputacji do Reformy Żydów. Między innymi postulowano w ramach obrad tego ciała zbliżenie Żydów do polskiej kultury, zgodnie z tytu-

łem pamfletu *Myśli stosowne do sposobu uformowania Żydów polskich w pożytecznych krajowi obywatelów* rabina chełmskiego Herszela Józefowicza. Projekty żydowskie były dosyć ostrożne, a strona polska domagała się szybkiej i głębokiej asymilacji (projekt z 1792 roku pt. *Urządzenie ludu żydowskiego w całym narodzie*). Miał temu służyć postulowany obowiązek nauki w polskich szkołach elementarnych, przymusowa zmiana ubioru na europejski, podejmowanie pracy w soboty (uniemożliwiałoby to świętowanie szabatu). Planowano także wyeliminować odrębność zawodową ludności żydowskiej, zakazując arendowania karczem i produkcji alkoholu. Nie proponowano jednak prawie nic w zamian, gdyż chrześcijańskie mieszczaństwo skutecznie blokowało plany przyznania ogółowi ludności żydowskiej pełni praw miejskich, w tym szczególnie praw wyborczych do ciał municypalnych.

Rozbiory uniemożliwiły realizację wielu słuszych pomysłów. Ustawy państw zaborczych zdecydowanie ograniczyły autonomię gmin wyznaniowych, od lat 20. XIX wieku były one wyłącznie związkami religijnymi. Żydzi zostali poddani ścisłej kontroli administracyjnej i podatkowej, mającej na celu ich przymusową asymilację. Szczególnie władze pruskie prowadziły aktywną i skuteczną politykę germanizacyjną, towarzyszącą wprowadzaniu stopniowego równouprawnienia obywatelskiego. W zaborach austriackim i rosyjskim segregacyjne ograniczenia prawne funkcjonowały aż do lat 60. XIX wieku.

Postępująca modernizacja, zeświecczenie i upodobnienie Żydów do innych społeczeństw, głównie pod wpływem służby wojskowej i szkół publicznych, zmieniały strukturę wspólnoty żydowskiej. W jej obrębie powstawały nowe grupy – burżuazja, inteligencja, drobnomieszczaństwo, a asymilacja do narodu dominującego na danym terytorium ułatwiała zbliżenie pokrewnych grup zawodowych.

Wybrana literatura:

- M. Buber, *Opowieści chasydów*, Poznań 1986.
A. Eisenbach, *Emancypacja Żydów na ziemiach polskich 1785–1870 na tle porównawczym*, Warszawa 1988.
A. Unterman, *Żydzi. Wiara i życie*, Łódź 1989.
N. Kameraz-Kos, *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 1997.
A. Żbikowski, *Żydzi*, Wrocław 1997.
H. Hauman, *Historia Żydów w Europie Środkowej i Wschodniej*, Warszawa 2000.

Krzysztof Stopka
Instytut Historii
Uniwersytet Jagielloński

ORMIANIE

Pod koniec XVI wieku doszło we Lwowie do gwałtownych sporów o podłożu ekonomicznym między mieszczaństwem katolickim a ormiańskim. Polacy i Niemcy wypominali Ormianom, że nie powinni wpychać się na pierwsze miejsca, bo przecież przyjęto ich do katolickiego Lwowa w czasach Kazimierza Wielkiego, pod koniec pierwszej połowy XIV wieku, jako „przybłądów i przekupniów drobnych”. Wśród Ormian powstało poruszenie i oburzenie. Protestując przeciw zniewadze, ich starsi przedstawili dokument w języku ruskim rzekomo aż z roku 1062, w którym pewien książę Teodor Dymitrowicz zapraszał Ormian do swego grodu, przyznając im wolność na trzy lata. Przywilej wydany w czasach, których nikt nie pamiętał, i przez władcę, o którym milczały kroniki, był falsyfikatem. Jak to nieraz bywa, cel uświęcił środki, a cel dla bogatej gminy ormiańskiej był nie byle jaki, bo chodziło o prestiż w oczach innych mieszkańców miasta. W ten sposób Polacy i Niemcy wyszli na takich, którzy przybyli później. Od drugiej połowy XVII

wieku falsyfikat ten służył nie tylko jako dowód XI-wiecznej genezy Ormian we Lwowie, ale już w ogóle na Rusi. Do dziś pozostał w pamięci społecznej, która jak z tego wynika, bywa czasami nieco fałszywa. W odróżnieniu od dawnej historiografii, która wyróżniała fazy osadnictwa ormiańskiego w Polsce, dziś uważa się, że był to proces ciągły i długotrwały, a tylko w pewnych okresach historycznych odznaczający się większą intensywnością.

Sporo jest podobnych mitów na temat Ormian polskich. Każda wspólnota wytwarza swoje mity. Czasem nie mają one wiele wspólnego z faktami historycznymi, ale z różnych powodów ludzie w nie wierzą i bezkrytycznie powtarzają. Do takich mitów należy popularne wśród Ormian przekonanie, że ich przodkowie wywodzili się z wielkich rodów rycerskich Armenii i byli przez władców w Europie wschodniej wezwani na pomoc jako wojownicy lub „krzyżowcy”. Nie ma żadnego dokumentu, który by takie pochodzenie potwierdzał, a za wiarą w nie stoi najczęściej ludzka próżność. Owszem, wielu Ormian polskich zyskało szlachectwo, ale dopiero od królów polskich lub od władców Austrii, po rozbiorach Polski.

Ormianie to naród chrześcijański, zamieszkały od starożytności we wschodniej Azji Mniejszej i u stóp Kaukazu. Państwowość ormiańska, zlikwidowana przez Rzym i Persję w IV i V wieku, odrodziła się cztery stulecia później. W X wieku istniało nawet kilka królestw ormiańskich. Armenia położona na styku cywilizacji, w miejscu krzyżowania się ważnych dróg handlowych, nieustannie narażona była na najazdy, a naród ormiański na masakry lub wysiedlenia. Od VII wieku władcy cesarstwa wschodnio-rzymskiego (Bizancjum) przynosili rekrutów z Armenii do garnizonów wojskowych w Tracji (dzisiejsza Bułgaria), traktując ich jako niepewny element polityczny i religijny. W XI wieku, po najeździe Turków seldżuckich, Bizancjum przesiedlało już nawet królów, rody arystokratyczne i chłopów ormiańskich aż do Kapadocji, skąd wędrowali oni

jeszcze dalej, do sąsiedniej Cylicji (gdzie w latach 1199–1375 stworzyli Królestwo Armenii), Syrii, Palestyny, Egiptu, Italii i na Węgry. Migracje chłopów i elit były zjawiskiem wyjątkowym i marginalnym. Warstwy te trzymały się kurczowo swych odwiecznych siedzib i posiadłości ziemskich. Armenię opuszczała przede wszystkim wolna ludność miejska, utrzymująca się z rzemiosł i handlu.

W drugiej połowie XIII wieku, po rozpadzie imperium mongolskiego, spotykamy Ormian już w najbliższym sąsiedztwie Polski zdominowanym przez Tatarów – na Rusi i Krymie, a także u ujścia Dniestru, Seretu i Dunaju, gdzie w kolejnym stuleciu ukształtowały się księstwa Mołdawii i Wołoszczyzny. Najstarsi przybysze ormiańscy wędrowali na ziemie ruskie nie bezpośrednio z Armenii, ale właśnie stamtąd, później także z imperium bizantyjskiego, a następnie z ukształtowanego na jego gruzach imperium osmańskiego, które opanowało księstwa naddunajskie, Cylicję, Bliski Wschód i Egipt. Później pojawiali się też Ormianie z Armenii, pozostającej pod panowaniem Persji.

Zajęcie Rusi Halickiej i Włodzimierskiej przez króla Kazimierza Wielkiego w latach 1340–1366 przesunęło granice państwa polskiego na południowy wschód. Mimo iż przez obszary te przebiegały drogi handlowe łączące kraje Europy zachodniej ze Wschodem, były one słabo zaludnione i zagospodarowane. Król polski zapoczątkował na szeroką skalę politykę zakładania na Rusi miast i wsi, którym nadawał prawo magdeburskie, ściągając osadników z innych prowincji Polski, ze Śląska i z krajów niemieckich. W dokumencie lokacyjnym Lwowa z 1356 roku król Kazimierz wśród tamtejszych ludów (*gentes*), obok Żydów, Saracenów (to jest Tatarów muzułmanów), Tatarów i Rusinów, wymienił także Ormian. Za czasów króla Władysława Jagiełły w państwie polsko-litewskim znalazły się także Kamieniec Podolski i Kijów, dwa miasta odgrywające ważną rolę na szlakach handlowych Orientu. Także w nich zamieszkali przybysze ormiańscy.

W Polsce znajdowali lepsze warunki życia i zarobkowania, a także szeroki samorząd oraz możliwość zachowania i rozwoju własnej kultury. Te dwa ostatnie elementy były szczególnie ważne w czasach prześladowań wiary ormiańskiej w krajach islamu i prawosławia oraz załamania gospodarczego we własnym kraju. Początkowo osiedlali się głównie w miastach królewskich, tworząc własne emporia usytuowane wzdłuż międzynarodowych szlaków handlowych. Od XVI wieku coraz większą rolę w procesie migracji do państwa polskiego odgrywała agitacja wielkich posiadaczy ziemskich. Magnaci polscy sprowadzali Ormian do swych miast prywatnych dla rozkręcenia koniunktury gospodarczej i stabilizacji wyludnionych regionów nadgranicznych. Ormianie nie tylko przybywali ze Wschodu, ale także przemieszczali się między istniejącymi w kraju ośrodkami miejskimi.



W XIV wieku widzimy ich większe skupiska we Lwowie, Kamieńcu Podolskim, Łucku, Włodzimierzu Wołyńskim i Kijowie, w XV wieku – także w Bełżu i Krzemieńcu. W XVI wieku

ośrodki ormiańskie we Włodzimierzu, Bełzie i Krzemieńcu wygasły, natomiast te w Łucku i Kijowie dotknął poważny kryzys, gdyż miasta, w których się znajdowały, traciły swe znaczenie handlowe. Powstawały za to nowe skupiska w bardziej atrakcyjnych miejscach. W latach 20. XVI wieku Ormianie otrzymali przywileje od króla Zygmunta I w Ostroźcu na Wołyniu, w latach 30. usiłowano osadzić ich w Złoczowie w województwie ruskim oraz, z inicjatywy królowej Bony, w Barze Polskim na Podolu. Jerzy Jazłowiecki, starosta kamieniecki, przyciągał ich do Jazłowca, leżącego na drodze handlowej ze Lwowa do Kamieńca Podolskiego, a pod koniec wieku hetman wielki koronny Jan Zamoyski osadził ich w Zamościu. W 1628 roku Ormianie ze Śniatynia, leżącego na granicy polsko-mołdawskiej, uzyskali przywileje od króla Zygmunta III. W ślady Zamoyskiego poszli w wieku XVII inni magnaci: Stanisław Koniecpolski ściągnął Ormian do Brodów i Buczacza, Stanisław i Andrzej Potoccy do Stanisławowa, Stanisław Lanckoroński do Żwańca. W latach 60. tego wieku pojawili się też w Łyścu na Pokuciu, a następnie w Horodence. W tym samym stuleciu, na skutek wojen i powstań kozackich, upadło wiele innych ośrodków, w tym Kijów, który znalazł się poza granicami Polski. Turecka okupacja Podola w latach 1672–1699 spowodowała przemieszczenie Ormian do innych miast polskich – Brzeżan, Oleska, Tyśmienicy, Waręża, Warszawy. W pierwszej połowie XVIII wieku podczas odbudowy gospodarczej obszarów zdevastowanych przez okupację i wojny Ormianie byli pożądanym elementem osadniczym i pojawili się w dobrach wielu magnatów – w Raszkowie, Satanowie, Obertynie, Mohylowie Podolskim, Kutach, Horodence, Józefgradzie (Bałcie). Mieszkali też w wielu innych miejscowościach, w tym w Krakowie i Wilnie, ale nie stworzyli tam odrębnych gmin prawno-ustrojowych. Głównym skupiskiem osadnictwa ormiańskiego w Rzeczypospolitej były miasta leżące w południowo-wschodnich województwach koronnych: ruskim i podolskim. Liczbę ludności ormiańskiej w Polsce szacuje się na trzy do sześciu tysięcy.

Pozycja Ormian w handlu i rzemiośle była gwarantowana przez przywileje królewskie uzyskiwane od XIV wieku. Źródłem ich bogactwa był handel dalekosiężny, który łączył Mołdawię, Wołoszczyznę, Turcję (z Egiptem), Persję, Indie i Moskwę z ośrodkami handlowymi Polski (Kraków, Wilno, Lublin, Jarosław, Poznań, Toruń, Gdańsk i wiele mniejszych). Rynki wschodnie były dla Ormian z Polski łatwe w eksploatacji z uwagi na kwalifikacje językowe oraz rozbudowane koneksje rodzinno-etniczne.

Oferta handlowa Ormian była wszechstronna: surowce włókiennicze (surowy jedwab, bawełna, nici), tekstylia (wyroby jedwabne, bawełniane chustki i zasłony, pasy, ręczniki i obrusy, drogocenne kamchy i altembasy, czyli materie przetykane złotem, kobierce, kilimy, namioty, opony, skóry), różnorakie ozdoby (perły, brylanty), wina, bakalie, owoce południowe, a także korzenie (pieprz, imbir, cynamon, gałka muszkatołowa, szafran, goździki, tymianek, kminek, ziele tatarskie, czyli tatarak, itd.) i uzbrojenie (m.in. tarcze perskie, nakrycia na konie), tytoń i różne leki wschodnie. Towary te nazywane były „tureckimi” lub „ormiańskimi”, a ich asortyment niewiele zmienił się do XVIII wieku. Na jarmarkach polskich handlowali Ormianie także wyrobami sukiennymi, płóciennymi, skórami, woskami, miodem, skórami lisimi, końmi, wołami itd. Realizowali specjalne zamówienia dworów magnackich i byli dostawcami królów polskich. Handel ormiański wymagał rozwiniętej organizacji. Dla eksploatacji ryzykownych i odległych szlaków potrzebne były duże kapitały, które uzyskiwano, tworząc grupy biznesowe z udziałem kredytu nieormiańskiego. Spółki kupieckie Ormian polskich miały swych pełnomocników w różnych krajach europejskich i azjatyckich. Dzięki temu mogli oni liczyć na szybkie i łatwe pożyczki w razie potrzeby. Karawany kupców ormiańskich, na czele z wybranym przywódcą (tzw. karawanbaszą), wyruszały na Wschód spod Kamieńca Podolskiego. W drodze przestrzegano wielu skomplikowanych procedur

bezpieczeństwa (oznakowanie wozów białymi nakryciami, zakaz dostępu dla obcych itd.). Orientacja importowa tych wypraw wymagała przewozu wielkich ilości monet. Ukrywano je w beczkach pod warstwą żelaznych siekier. Eksport odgrywał w handlu ormiańskim mniejszą rolę, szczególnie po wieku XV. Od tego czasu Ormianie wywozili z Polski pieniądź zamiast towarów, co niekorzystnie wpływało na bilans handlowy państwa. Naruszali też interesy państwa w inny sposób. Aby nie płacić cła, nie poruszali się drogami wyznaczonymi w traktatach międzynarodowych, co prowadziło do napięć w stosunkach Polski z imperium osmańskim.

Rzemiosła były drugorzędnym, choć też ważnym źródłem dochodów ormiańskich. Były to: kuśnierstwo, szewstwo, rzeźnictwo, garbarstwo, piekarstwo, rzemiosła artystyczne (złotnictwo, kowalstwo, tkactwo, hafciarstwo, malarstwo). Dodatkowo, podobnie jak wszyscy mieszczanie, Ormianie użytkowali ogrody, łąny i folwarki przedmiejskie. W XVIII wieku, gdy polska magnateria zajęła się organizacją przedsiębiorstw produkcyjnych (manufaktur), tymi z nich, które specjalizowały się w tkactwie, kierowali Ormianie (Dominik Madżarski, Paschalis Jakubowicz). Tak zwane persjarnie produkowały głównie pasy kontuszowe (Stanisławów, Słuck, Brody, Warszawa, Lipków, Buczacz, Olesko, Kutry).

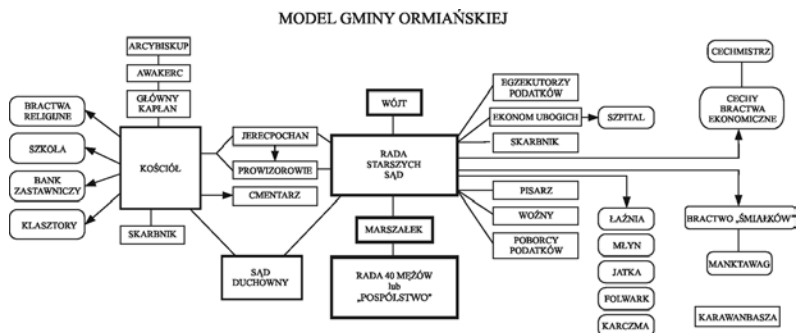
Importując lub wytwarzając na miejscu towary orientalne, Ormianie przyczynili się w wysokim stopniu do orientalizacji kultury staropolskiej. Zjawisko to było widoczne już pod koniec lat 60. XVI wieku. Nie wszyscy je pochwalali. Grzegorz z Sambora, profesor Akademii Krakowskiej, wyrzekął w poemacie *Częstochowa* (1568, tłum. Wincenty Stroka): „Jakiż strój wasz Polacy, broń jaka się stała?/ Prawie turecką dzisiaj zda się Polska cała./ Wiarołomni rzucacie drogę Chrystusową./ Saracenów udając strojem, myślą, głową./ Czegóż okrutny Turku, lśniąca wstrząsaszb zbroją?/ Tobie podobna tłuszcza sama chce być twoją”.

Ze względu na znajomość języków orientalnych Ormianie pełnili ważną rolę wspomagającą dyplomację państwa na Wschodzie. Byli tłumaczami, sekretarzami, agentami dyplomatycznymi, a czasem nawet posłami mniejszymi. Pełnili służbę wywiadowczą w krajach tureckich i tatarskich, a także kontrwywiadowczą, pilnując, by w karawanach kupieckich nie przemycali się do Polski szpiedzy. Posada królewskiego tłumacza języka tureckiego mieszkającego we Lwowie znajdowała się z pokolenia na pokolenie w rękach jednej rodziny ormiańskiej. Także tłumacz miejski Lwowa był zawsze Ormianinem. Podobną rolę w stosunkach z chanatem krymskim pełnili Ormianie kijowscy.

Dzięki tym funkcjom zyskiwali korzyści osobiste i grupowe: koneksje i protekcje na dworze, ułatwienia celne w handlu, w niektórych wypadkach nobilitacje. Niektórzy z najbogatszych Ormian starali się wejść do stanu szlacheckiego, nabyć dobra ziemskie i pełnić urzędy. W XVIII wieku, w dobie Oświecenia, nobilitację można było osiągnąć także za wkład w rozwój przemysłu i kultury krajowej. W tym czasie widzimy też Ormian w zawodach inteligenckich, jako nauczycieli, urzędników, adwokatów, duchownych. Wśród intelektualistów pochodzenia ormiańskiego tej doby można wymienić Grzegorza Piramowicza, sekretarza Towarzystwa do Ksiąg Elementarnych działającego przy Komisji Edukacji Narodowej, oraz Jana Jaśkiewicza, profesora historii naturalnej Szkoły Głównej Koronnej w Krakowie.

Spółeczności ormiańskie w Królestwie Polskim posiadały samorząd. Był on fragmentem szerszego systemu polskich wolności dla różnych stanów, regionów i wspólnot. Celem istnienia osobnych gmin było: bezpieczeństwo prawne i zachowanie własnej kultury. W wieloetnicznych miastach Korony Polskiej samorządy ormiańskie ograniczone były jednak przez zwierzchnictwo rad miejskich prawa magdeburskiego, w których nie zasiadali reprezentanci nacji niekatolickich.

Wzorem dla samorządności ormiańskiej w miastach prywatnych była gmina kamieniecka, której przewodził osobny wójt prawa ormiańskiego. We Lwowie wójtostwo ormiańskie zostało zlikwidowane w 1469 roku na skutek usilnych zabiegów tamtejszej katolickiej rady miejskiej.



Na czele samorządu ormiańskiego stała rada starszych, licząca od kilku do kilkunastu członków. W ciągu roku urzędowała połowa jej składu, zwolniona na ten czas od podatków. Członkowie rad, starsi, wywodzili się spośród najzamożniejszych rodzin. Z reguły ich stanowiska były dożywotnie, choć formalne elekcje dokonywały się corocznie. Najważniejszymi urzędnikami rady byli: wójt, pisarz, namiestnicy (jerespochani, czyli administratorzy majątku kościelnego), szafarze i poborcy podatkowi. W Kamieńcu i Zamościu wójtowie byli wybierani spośród rady starszych (lub ławników). Nowi członkowie rady starszych (lub kolegium ławniczego) byli wybierani przez rady i tzw. pospólstwo gminy (*communitas Armenorum*). Z radnych rekrutował się sąd ormiański, orzekający zwykle w gronie 2–4 ławników przysięgłych. Woźni i pisarze sądowi nie musieli być Ormianami. Od wyroków tego sądu przysługiwała apelacja do całej rady starszych, do starosty, a wreszcie do samego króla (później też Trybunału Koronnego) lub sądu ustanowionego przez prywatnego właściciela miasta. Kompetencje sądów ormiańskich w Kamieńcu Podolskim i Zamościu rozciągały się

na wszystkie sprawy cywilne i kryminalne, sądowi lwowskiemu natomiast nie podlegały sprawy o gwałt, zabójstwo, poranienie, kradzież i obrót nieruchomościami. Sąd ten, w odróżnieniu od kamienieckiego, nie miał też prawa sądzić Ormian cudzoziemców (tzw. gości). W wypadku, gdy jedna strona nie była Ormianinem, stosowano na ogół zasadę *actor sequitur forum rei*, czyli sprawa była rozpatrywana przez sąd właściwy dla osoby pozwanej. W sprawach kryminalnych w Kamieńcu dopracowano się kompromisu, który polegał na rozsądzaniu sprawy przez dwie jurysdykcje, z zachowaniem priorytetu władz prawa magdeburskiego.

Sądy ormiańskie wydawały wyroki na podstawie statutów prawa ormiańskiego zatwierdzonych na sejmie piotrkowskim przez króla Zygmunta I w 1519 roku. Była to przeróbka kodeksu prawnego (*Datastanagirk*) ułożonego pod koniec XII wieku w Wielkiej Armenii przez mnicha Mechitara Gosza. Nie było to prawo religijne, choć Ormianie nazywali je *tora*. Wprawdzie zawierało przepisy natury religijnej, ale regulowało głównie sprawy świeckie i z rzadka odwoływało się do autorytetu Pisma czy kanonów kościelnych. W miarę upływu czasu przejmowało wiele rozwiązań z prawa obowiązującego w Polsce. W 1604 roku zostało uzupełnione o przepisy proceduralne, tzw. *Porządek sądów i spraw prawa ormiańskiego*. Sami Ormianie początkowo nie uważali zachowania rodzimego prawa za warunek *sine qua non* bytu grupowego w diasporze. W Wilnie, Łucku, Włodzimierzu, Kijowie, Krzemieńcu, czyli w miastach leżących na Litwie (do zmiany jej granic na mocy unii lubelskiej), gminy ormiańskie działały na podstawie prawa magdeburskiego. Do prawa tego dopuszczono też Ormian w polskim Barze. W źródłach obserwujemy częste ucieczki Ormian spod własnego prawa pod prawo magdeburskie bez rezygnacji z udziału w życiu religijnym własnej gminy. Od końca XVI wieku władze gmin starały się przeciwstawić temu zjawisku, gdyż tacy „uciekiniery” przestawali uczestniczyć w ich zobowiązaniach skarbowych.

Grupki wyznawców wiary ormiańskiej mieszkały też pod jurysdykcją starościńską pod zamkami królewskimi (Lwów, Kijów), gdzie oczywiście nie obowiązywało prawo ormiańskie. Wszystkie sądy ormiańskie wydawały wyroki w imieniu króla.

Obok sądów świeckich w ważniejszych ośrodkach istniały też sądy duchowne (kościelne), zajmujące się sprawami związanymi z umowami przedślubnymi, testamentami i innymi sprawami dotyczącymi funkcjonowania kościołów i liturgii. W sądzie tym zasiadali starsi ormiańscy, biskup lub jego oficjał (*awakerec*) oraz duchowni. Od wyroków tego sądu apelację wnoszono do zwierzchnika Kościoła ormiańskiego.

* * *

Według tradycji, chrześcijaństwo stało się religią państwową w Królestwie Armenii już w 301 roku. Nawrócenie króla i narodu dokonało się za pośrednictwem Grzegorza Oświeciciela, który stał się pierwszym patriarchą Kościoła Armenii. Na początku V wieku mnich Mesrob Masztoc opracował rodzimy alfabet. Dzięki temu na język ormiański przełożono Biblię, dzieła filozoficzne, teologiczne i liturgię. Języka z tamtej epoki (staroormiańskiego, inaczej: grabaru) do dziś używa się w obrzędach kościelnych. Kościół ormiański nie przyjął dekretów IV soboru powszechnego w Chalcedonie (451), odrzucając przyjętą tam naukę o dwóch naturach w Chrystusie. Z tych względów zaliczono go do rodziny Kościołów monofizyckich. Wykształcił własną liturgię (jej specyfiką był zwyczaj nie mieszania wody z winem w kielichu eucharystycznym i dodatek „któryś był za nas ukrzyżowany” w hymnie *Święty Boże* – tzw. *Trishagion*) oraz kalendarz. Na czele Kościoła ormiańskiego od średniowiecza stali katolikosi, rezydujący w Eczmiadzynie, Aghthamar (Armenia Wielka) i Sis (Cylicja), oraz dwaj patriarchowie – w Konstantynopolu i Jerozolimie. Tylko katolikosi mieli prawo konsekracji biskupów oraz rozdzielania *myronu* (krzyżma).

Choć niektórzy biskupi nosili tytuły metropolitów i arcybiskupów, wszystkie biskupstwa były równe i od siebie niezależne. Niezależne od władzy biskupiej były kompetencje wardapetów, czyli mnichów uczonych w Piśmie, którzy mogli nawet ekskomunikować hierarchów i czasowo administrować diecezjami.

Migracje Ormian w odległe od dawnej ojczyzny strony wywoływały wiele zmian. Czasem dochodziło nawet do przyjmowania nowego języka. Większość ormiańskich emigrantów w Polsce, których przodkowie przebywali długo na ziemiach tatarskich, używała narzecza kipczackiego należącego do tureckiej grupy językowej. Mniejszość – przybyła później z dalszego Wschodu (Persja, Turcja) lub księstw naddunajskich – mówiła po ormiańsku, w tzw. aszcharabarze (w wersji zachodniej tego języka). Swe księgi Ormianie zapisywali zarówno po kipczacku, jak i po ormiańsku przy pomocy liter alfabetu ormiańskiego. Powszechnie używali też języków miejscowych – polskiego i ruskiego.

W Polsce Ormianie ulegali stopniowo coraz bardziej miejscowej kulturze. Ich kościoły wznoszone od XVI wieku nie nawiązywały już do wzorów architektonicznych i malarskich dawnej ojczyzny. W zamożnych kamienicach ormiańskich można było zobaczyć liczne wytwory kultury Zachodu: niderlandzkie obrazy, książki łacińskie i polskie, meble gdańskie i srebra norymberskie. Polonizacji ulegały obyczaje związane ze świętowaniem i rozrywką. Kobiety ormiańskie przejmowały modę polskich szlachcianek i mieszczek, mężczyźni nie różnili się od noszących żupany i kontusze szlachciców polskich. Były to przejawy akulturacji, to jest procesu zmian kulturowych zachodzących podczas kontaktów pomiędzy społecznościami o różnych tradycjach. Procesy akulturacyjne potęgowały się z pokolenia na pokolenie. Nie chodziło tylko o przyjmowanie języka i gustów większości, lecz także o bardziej zasadnicze zmiany światopoglądowe. Gdańszczanin Martin Gruneweg, któ-

ry pod koniec XVI wieku przez kilka lat przebywał w środowisku Ormian lwowskich, zanotował znamienne wypowiedź zintegrowanej kulturowo Ormianki wobec tradycjonalistycznego ojca: „dziwne jest, szlachetny Panie Ojczy, że Wasza Miłość tak długo w Polsce mieszkacie, a jeszcze się trzymacie tureckich manier, byłoby zatem wręcz lepiej, ażebyście mnie dla spokoju swego serca według tureckich manier zamknęli i z zasłoniętą twarzą kazali chodzić”. Procesy akulturacyjne z udziałem Ormian miały też swój nurt odwrotny. Trzeba pamiętać, że wielki handel ormiański zintensyfikował relacje Polski z Orientem. Bez wątpienia Ormianie wnieśli też własny wkład w przeobrażenia kulturowe swej nowej ojczyzny.

Mimo postępującej akulturacji, Ormianie starali się ocalić wszystko, co cenne, ważne i swoje. Najważniejsza była religia. Biskupstwo ormiańskie we Lwowie powstało w XIV wieku, a jego władzy podlegali wszyscy Ormianie mieszkający w Polsce i na Litwie, a okresowo też ci z Mołdawii. Pierwszego poświadczanego źródłowo biskupa, Grzegorza, zatwierdził w 1367 roku król Kazimierz Wielki. Biskupi ormiańscy Lwowa byli wybierani przez lwowską radę starszych i duchowieństwo, a zatwierdzani przez królów polskich. Prawowierność oznaczała dla Ormian jedność z katolikosem i zachowanie własnego obrządku liturgicznego. Wymagało to utrzymania regularnych kontaktów z centrami kościelnymi na Wschodzie. Ormianie polscy od połowy XV wieku uznawali władzę katolikosów eczmiażyńskich. Każdy biskup nominat lwowski zmuszony był udać się do katolikosa po święcenia. Katolikosy lub patriarchowie pojawiali się czasem w miastach polskich. Dwóch z nich – Stepanos V Salmastecy (zm. 1552) i Melchizedek (zm. 1627) – znaleźli tu miejsce ostatniego spoczynku (odpowiednio we Lwowie i Kamieńcu Podolskim). Regularnie pojawiali się w Polsce specjaliści przedstawiciele zagranicznych hierarchów, czyli newiragowie, którzy zbierali datki i jałmużnę, a czasem sprawowali sądy. Gmina ormiańska utrzymywała wiele instytucji kościel-

nych, które były wręcz niezbędne dla jej pełnego funkcjonowania: świątynię, sąd duchowny, szkołę, klasztory, organizacje charytatywne. Najbardziej rozwinięte pod tym względem były gminy we Lwowie i Kamieńcu, inne wykształciły jedynie najniezbędniejsze organy wyznaniowe. Biskup wykonywał swą władzę w ścisłym związku z całą wspólnotą. Uzależnienie struktur kościelnych od laikatu było cechą charakterystyczną Kościoła ormiańskiego. Źródłem przewagi *profanum* nad *sacrum* w gminach ormiańskich był sposób finansowania instytucji religijnych. W przeciwieństwie do Kościoła katolickiego i prawosławnego, ormiańska wspólnota wyznaniowa finansowana była nie z dochodów ziemskich, lecz z funduszy kapitałowych, których źródłem były przede wszystkim dotacje gminy. Ofiarność wiernych na rzecz Kościoła była bardzo duża, przejawiała się w fundacjach kościołów i zapisach testamentowych. Istotną rolę spełniały klasztory. Mnisi pochodzili często z dalekich stron. Oprócz modlitwy i pracy w gospodarstwie klasztornym obsługiwali gości gminnych, prowadzili szpital, szkołę. Klasztory były miejscem przechowywania i kopiowania książek rękopiśmiennych. W bibliotece klasztoru lwowskiego znajdowało się wiele cennych rękopisów przywiezionych z różnych stron Orientu. Poza tym książki wytwarzane i gromadzone były przy wszystkich kościołach ormiańskich. Liczni kopiści i iluminatorzy przepisywali i zdobili księgi. W 1616 roku we Lwowie powstała drukarnia ormiańska, ale działała krótko, bo Ormianie przywiązani byli do tradycyjnych ksiąg rękopiśmiennych. Kościół dostarczał Ormianom polskim komplementarną ofertę kulturową w wersji narodowej: edukację, literaturę (w garbarze i języku kipczackim), muzykę, różne formy kultury popularnej i przeżycia estetycznego. Duchowni byli depozytariuszami pamięci grupowej. W Kamieńcu i we Lwowie powstawały kroniki życia Ormian w powiązaniu z dziejami obu ojczyzn: starej, orientalnej, i nowej, polskiej.

Oprócz Kościoła zachowaniu tożsamości służyła strategia matrymonialna, małżeństwa zawierano wyłącznie w obrębie

własnej społeczności. Ormianie niechętnie kojarzyli się rodzinnie z wyznawcami innych religii. W 1572 roku gmina lwowska prosiła katolikos Michała z Sebastii o stałą dyspensę przy zawieraniu małżeństw z bliskimi krewnymi, aby uniknąć konieczności poślubiania katolików lub prawosławnych, bo to prowadzi do „rozłamu w wierze”.

Silnym impulsem wpływającym na przemiany tożsamości ormiańskiej była unia religijna z Kościołem rzymskim. Zapoczątkowały ją spory w łonie gminy lwowskiej na tle elekcji nowego biskupa. W 1627 roku katolikos Melchizedek wyświęcił na tę godność wbrew woli większości młodego mnicha Mikołaja Torosowicza. Walcząc z przeciwnikami, młody biskup zdecydował się na krok radykalny – złożył wyznanie wiary katolickiej, oddając się pod opiekę miejscowego duchowieństwa katolickiego (głównie jezuitów) i nuncjatury papieskiej w Warszawie (1630). Udał się następnie do Rzymu, gdzie został zatwierdzony na biskupstwie ormiańskim we Lwowie jako hierarcha katolicki (1635). Kilkadziesiąt lat trwała zażarta walka biskupa z wiernymi. Gdy starszeństwo gminne pozbawiło go dochodów, zagarnął cmentarz i wszystkie kościoły we Lwowie, a zgromadzone tam skarby i kosztowności trwonił na wystawne i luksusowe życie. To gorszyło jego rodaków, przez wiele lat go bojkutowali i nie chodzili do katedry. Dopiero w 1653 roku Torosowicz pojednał się z katolikosem i to pogodziło z nim większość wiernych, gdyż dla wielu Ormian unia równała się zdradzie narodowej. Woleli nawet opuścić kraj niż ją zaakceptować. Unię ugruntowało dopiero założenie we Lwowie w 1667 roku papieskiego kolegium, czyli seminarium dla duchownych ormiańskich, prowadzonego przez zakon teatynów. Teatynom udało się skłonić arcybiskupa do reformy liturgii w duchu katolickim. Ponadto w 1675 roku w Rzymie wyświęcił on na swego koadiutora (następcę) księdza Wartana Hunaniana. Zrobił to pod naciskiem Stolicy Apostolskiej, która bardziej niż jemu, ufała nowemu biskupowi. Ten jednak ze

względu na niechęć Torosowicza i polskich Ormian nie mógł przebywać w Polsce, udał się na misję na Wschód, i dopiero gdy stary arcybiskup zmarł (1681), objął władzę w diecezji lwowskiej.

Działalność seminarium teatyńskiego, utworzenie zakonu benedyktynek ormiańskich (1690) i gorliwość duszpasterska kolejnych arcybiskupów ugruntowały w następnych generacjach unię. Aż do rozbiorów arcybiskupi ormiańscy Lwowa byli wybierani tylko przez kler ormiański jeszcze za życia poprzedników, po czym zatwierdzani w Rzymie. Chodziło o to, aby katolikosom eczmiadzyńskim nie udało się wprowadzić na biskupstwo lwowskie własnych nominatów. Konsekwencją unii było zawężenie horyzontów nacji ormiańskiej w Polsce do granic wspólnoty katolickiej, co doprowadziło do zerwania łączności ze światem ormiańskim wiernym tradycyjnemu Kościołowi. Unia zlikwidowała też barierę dzielącą Ormian od Polaków, ale nie pociągnęła za sobą automatycznie polonizacji. Osobny obrządek ormiański pozostał etnicznym wyróżnikiem Ormian wewnątrz społeczeństwa polskiego. Nadal praktykowane były też małżeństwa w obrębie własnej grupy etnicznej.

W rezultacie wielowiekowej obecności Ormian w Polsce i oddziaływania na nich kultury polskiej wykształciła się ich szczególna tożsamość: silne przywiązanie do własnych tradycji (zwłaszcza religijnych) i mocny związek uczuciowy z polską ojczyzną. Dlatego w języku ormiańskim istnieje osobne słowo: *Lehahajer*, czyli Ormianie polscy (od: *Leh*, czyli Polak i *Haj*, czyli Ormianin, końcówka *-er* oznacza liczbę mnogą). Angażowali się przez wiele pokoleń we wszystkie sprawy polskie – polityczne, kulturalne, ekonomiczne. W XIX wieku uczestniczyli w powstaniach i walkach o niepodległość, w Polsce niepodległej ich ostatni arcybiskup, Józef Teodorowicz, był uznanym autorytetem narodowym, w dobie drugiej wojny światowej stali się ofiarami prześladowań wymierzonych w Polaków. Ziemię, na których Ormianie polscy mieszkali

przez kilka wieków, nie należą dziś do Polski, lecz do Ukrainy. Stąd błędnie nazywa się ich czasem Ormianami ukraińskimi, za których oni sami nigdy się nie uważali.

Wybrana literatura:

O. Balzer, *Statut ormiański w zatwierdzeniu Zygmunta I z r. 1519*, Lwów 1910.

S. Barącz, *Rys dziejów ormiańskich*, Tarnopol 1869 (reprint w 1989).

C. Lechicki, *Kościół ormiański w Polsce*, Lwów 1928.

K. Stopka, *Ormianie w Polsce dawnej i dzisiejszej*, Kraków 2000.

M. Zakrzewska-Dubasowa, *Ormianie w dawnej Polsce*, Lublin 1982.

Jan Tyszkiewicz
Instytut Historyczny
Uniwersytet Warszawski

TATARZY

Mongołowie zjednoczyli różne plemiona koczowników. Do roku 1240 pokonali opór Rusi, a sąsiadujące z polskimi ziemiami Księstwa Halickie i Włodzimierskie podporządkowali w roku 1245. Tylko księstwa ruskie włączone do Wielkiego Księstwa Litewskiego pozostały poza zwierzchnością tatarską. Najazdy Tatarów na Polskę – w roku 1241, na przełomie 1259/1260 i 1287/1288 – spowodowały duże zniszczenia i uprowadzenie jasyru. Nie było jeszcze mowy o żadnych formach osadnictwa czy okresowego pozostawiania napastników. Walki Kazimierza Wielkiego z Tatarami na Rusi (do roku 1360) nie zmieniły sytuacji. Ale od roku 1358 w Wielkiej Ordzie rozpętała się długotrwała wojna domowa. Stronnicy pokonanych chanów, całymi rodami i z czeladzią, chronili się w Wielkim Księstwie Litewskim za zgodą wielkiego księcia Olgierda (1345–1377). Po bitwie na Kulikowym Polu w 1380 roku, wygranej przez księcia moskiewskiego Dymitra, kolejna grupa Tatarów osiedlona została przez Jagiełłę koło Połtawy. Wygnany z Ordy chan Tochtamysz przebywał ze stronnikami na Litwie w latach 1396–1399, wspomagając wyprawy księcia Witolda

na Krym. Jego synowie przybyli na Litwę około 1409 roku. Najstarszy z synów, Dżelal-ed-Din, wziął udział w bitwie pod Grunwaldem. Liczba wojowników tatarskich uczestniczących w bitwie, dawnych i nowych przybyszy, świadczy, że w Wielkim Księstwie Litewskim mieszkało wówczas co najmniej półtora tysiąca muzułmanów. Rozkwit osadnictwa tatarskiego przypadł tutaj na czasy rządów księcia Witolda (1401–1430) i Kazimierza Jagiellończyka (1440–1492).

Do najstarszych osad tatarskich należą zapewne: Kozakłary, Prudziany, Mereszłany i Sorok Tatory. Troki w roku 1414, wedle relacji podróżnika Gilberta de Lannoy, przypominały miasto nadwołżańskie. W okolicy mieszkali liczni Tatarzy (napisał: Saraceni, tzn. muzułmanie), w mieście i zamku spotkać można było Litwinów, Niemców, Rusinów i Żydów. Chodziło zapewne o Karaimów, wyznawców mozaizmu, przesiedlonych z Krymu po roku 1397. Największe skupiska tatarskie w XV–XVI wieku znajdowały się w pobliżu większych ośrodków gospodarczych i politycznych: Kowna, Wilna, Trok, Grodna, Słonima, Nowogródka, Krewa i Mińska. Do połowy XVI stulecia nastąpiły zmiany w rozmieszczeniu Tatarów wynikające z poszukiwania zatrudnienia i zarobku. Grupa ziemian tatarskich zaczęła się zmniejszać. Tatarscy przybysze pochodzili z różnych plemion. Mówili różnymi językami i dialektami z grupy tureckiej, przynosili własne tradycje kulturowe, wszyscy jednak byli muzułmanami. Ten fakt zdecydował, że na terenie Litwy zaczęli tworzyć nową społeczność tatarsko-muzułmańską. Liczne małżeństwa z Rusinkami czy Litwinkami, przestrzeganie jedyności małżeństwa, najsilniejsze wpływy kultury Tatarów krymskich, prowadziły do ujednoczenia zwyczajów i przyjęcia języka ruskiego, tak zwanego starobiałoruskiego. Do końca XVII wieku w granice państwa polsko-litewskiego przyjęto grupy muzułmanów wschodnioeuropejskich spośród Kazachów, Nogajów, Baszkirów, Czuwaszów, Tatarów krymskich, kazańskich i budziackich.



Określenie praw Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim stanowi trudne zadanie. Wynika to ze skomplikowanej struktury społeczno-prawnej w Wielkim Księstwie Litewskim, zróżnicowania wśród samych Tatarów i przebiegających procesów asymilacyjnych. Prócz tego położenie prawne Tatarów-muzułmanów na Litwie i w Polsce było różne. Brak jest źródeł mówiących jasno o zasadach, na których osadzano najwcześniejsze grupy tatarskich przybyszy w końcu XIV wieku. W początkach XV stulecia wolni Tatarzy otrzymywali ziemię od hospodara (wielkiego księcia litewskiego) w zamian za obowiązek służby wojennej na każde zawołanie. Ziemię mogli dostać wraz z ludnością zależną lub jako pustkowia leśne, które sami zasiedlali jeńcami i ludnością uprowadzoną z terenów nieprzyjacielskich. Prości wojownicy, wzięci do niewoli przez poddanych książąt litewskich, bywali także osiedlani na ziemi, otrzymując obowiązki wojenne i inne dodatkowe powinności do wykonywania. Tę grupę mniej uprzywilejowaną określano terminem Tatarów kozaków.



Tatarscy muzykanci

Od początku swego pobytu w Wielkim Księstwie Litewskim ludność tatarska dzieliła się na cztery grupy. Elitę rodowo-plemienną, grupę murzów i ułanów, stanowili Tatarzy tak zwani hospodarscy, dysponujący dużymi nadziałami ziemi. Tworzyli oni dobrze wyposażone oddziały jazdy lekkiej, gwardię wielkksiążęcą. Tatarzy kozacy mieli małe gospodarstwa rolne, bez ludności zależnej. Byli stosunkowo liczni i w przeciągu XVI stulecia rozeszli się do innych grup, otrzymując na ogół indywidualne albo grupowe przywileje. Powodowało to znaczne

zbliżenie się ich położenia prawnego do pierwszej grupy. Początkowo wypełniali różne powinności, takie jak poprawianie dróg, przewożenie budulca, ściganie przestępców, pełnienie roli gońców i podobne. Tatarzy prości, plebejusze bez ziemi, pochodzący głównie z jeńców wojennych i brańców, jako poddani władcy lub możnych, rozsiedleni byli po miastach, przy grodach i dworach. Zajmowali oni najniższą pozycję społeczną, chociaż na równi z innymi korzystali z pełnej tolerancji religijnej. W niektórych miastach tworzyli wspólne grupy wyznaniowe z pobliskimi skupiskami Tatarów ziemian. Osobną grupę utworzyli w późniejszym czasie Tatarzy zależni od możnowładców, początkowo wyłącznie jako służba, rzemieślnicy czy ogrodnicy, od połowy XVI wieku także ziemianie zależni, otrzymujący ziemię od możnego pana. Według obowiązującego wzoru dzielili się na wojowników, z których tworzone nowe wsie, zobowiązanych do służby w prywatnych milicjach magnackich oraz czeladź, przy dworach pańskich lub w prywatnych miasteczkach (stulecia XVII–XVIII).

W sprawach religii, organizacji wojskowej i wymiaru sprawiedliwości przyznano Tatarom odrębność. Ich własną hierarchię społeczną utrwalono na Litwie przez odpowiednie nadania i przywileje. Posługiwano się nadal tradycyjnymi tytułami przyniesionymi z Ordy i chanatów: sołtan (potomek chana), ułan i murza (szlachetnie urodzeni). Najdostojniejszymi w XVI wieku byli: Aziubek Dowleszowicz (zm. 1514), bratanek chana krymskiego Mengli Gireja oraz dwie rodziny carewiczów spokrewnione z Czngisydami: Puńscy i Ostryńscy. W dokumentach z XVI–XVIII wieku tytuły ułana i murzy zaczęto używać wymiennie. Od XVII stulecia wszyscy ziemianie tatarscy chętnie posługiwali się tytułem „kniaź”. To ruskie określenie stanowiło formalny awans społeczny dla Tatarów różnego pochodzenia, pożądanym wobec niepełnych praw szlacheckich. Na Litwie nawet zamożni Tatarzy hospodarscy, należący do kategorii bojarów, nie mieli praw politycznych, nie pełnili urzędów państwowych,

nie mogli uczestniczyć w sejmikach, nie mogli zostać posłami. Tolerancja religijna nie likwidowała bowiem podstawowego ograniczenia, wynikającego z wyznawania islamu. Katolicka szlachta litewska długo nie godziła się na przyznanie w państwie polsko-litewskim równych praw bojarstwu prawosławnemu, nic więc dziwnego, że do końca XVIII wieku nie dano w Rzeczypospolitej pełni praw szlacheckich żadnym muzułmanom. Wszyscy obywatele niebędący chrześcijanami nie mogli uzyskać pełnych praw, a jedynie ściśle określone przywileje i uprawnienia indywidualne.

Do kompetencji carewiczów należały sprawy wywodów dobrego urodzenia, niektóre sprawy majątkowe i zwierzchnie dowodzenie chorągwiami tatarskimi w wojsku litewskim. Carewicz zasiadał także w radzie wielkksiążęcej przy gospodarze. W gronie starszyny tatarskiej wybierano: chorążych tatarskich i marszałków tatarskich, sprawujących dowódcze stanowiska wojskowe. Analogicznie jak chorążowie powiatowi szlachty (bojarstwo), także chorążowie tatarscy prowadzili oddziały na wojnę, gromadzili je, dokonywali przeglądów, prowadzili ewidencję i potwierdzali udział w służbie. Każdy Tatar stawał na wyprawę osobiście, konno i przyprowadzał odpowiednią liczbę wojowników, zgodnie z wielkością swojej posiadłości. Wdowa wysyłała zastępcę. Chorąży zbierał również opłaty od plebejskiej ludności tatarskiej, wolnej od służby wojennej (tak zwane pogłówny). Z obowiązków skarbowych chorąży rozliczał się, składając przysięgę na Koran. Marszałkowie byli zastępcami i pomocnikami chorążych. Wytypowanych chorążych i marszałków zatwierdzał władca.

Ważną rolę pełnili duchowni muzułmańscy (imamowie) zwani mołłami. Byli obieralni przez członków grupy wyznaniowej, pełniąc w niej funkcje naczelników i kapłanów. Prowadzili przy tym dokumentację, udzielali ślubów, nadawali imię noworodkowi, sądzili, nadzorowali wykonywanie testamentów, odbierali przysięgę od współwyznawców w sądzie i w wojsku.

Od XVII wieku w korpusach jazdy lekkiej były etaty dla mołłów wojskowych.

Obowiązki służby wojskowej podczas licznych wojen powodowały znaczne wydatki, kalectwo i utratę życia. Ponieważ przymus służby związany był z posiadaniem wyznaczonych ziem (tak zwanej tatarszczyzny), od połowy XVI wieku rozpoczął się proces ich opuszczania, zamieniania i odsprzedawania chrześcijanom. Pomimo zakazów, większość tatarskich ziemian rezygnowała ze starych siedzib, przenosząc się do dóbr magnackich, przesiedlając się lub przechodząc do innych zawodów.

Już w czasie wojny trzynastoletniej (1454–1466) król tworzył zaciężne oddziały tatarskie, walczące w armii polskiej. Wojny prowadzone oddzielnie – przez Wielkie Księstwo Litewskie i Koronę Polską – z Krzyżakami, Wielkim Księstwem Moskiewskim, Chanatem Krymskim czy Turcją – spowodowały utworzenie licznej grupy żołnierzy zawodowych rekrutujących się z muzułmanów litewskich. Rosnące potrzeby militarne w XVII i XVIII stuleciu powodowały zaciąganie do tak zwanych chorągwi tatarskich, jazdy lekkiej, również obcych poddanych, przyjeżdżających z Krymu i innych chanatów, Mołdawii, Wołoszczyzny, a nawet Czechenii. Część z nich pozostawała zapewne na stałe. Na Ukrainie uchodźców z Chanatu Kazańskiego i Astrachańskiego przyjęli do swych dóbr książęta Ostrogscy, a przybysze uzyskali w 1659 roku równorzędne przywileje z obowiązującymi Tatarów na Litwie. Po buncie chorągwi tatarskich z powodu długiego



Tatarzy odpoczywający pod drzewem

zalegania z żółdem, w ekonomiach królewskich na Podlasiu (Grodzieńskie, Brzeskie w latach 1679–1691) osiedlono nowych wojowników. Wtedy też powstały gminy muzułmańskie (*dżamaty*), z meczetami, które dotrwały do chwili obecnej w Bohonikach i Kruszynianach. Większość gmin znajdowała się w najstarszych skupiskach tatarskich na Litwie. W połowie XVII wieku ich liczba sięgała 20, zaś meczetów w tym czasie było około 25. Wnętrza drewnianych meczetów były ubogie, wyłożone dywanami, pozbawione wszelkich ozdób i wizerunków. Na ścianach wisiały jedynie tablice z ozdobnie napisanymi wersetami z Koranu.

Przychylnie decyzje Jana III Sobieskiego, związane z pragnieniem posiadania doskonałej jazdy lekkiej, nie były dostatecznie umocowane prawnie przez sejm. Rewizje dóbr królewskich rozpoczęte w 1766 roku spowodowały więc usuwanie tatarskich użytkowników, ściąganie od nich zaległych podatków, procesy, petycje i targi ciągnące się do schyłku Rzeczypospolitej. W latach 1778–1786 przesiedlono Tatarów na inne tereny za odszkodowaniem. W prywatnych latyfundiach większość Tatarów musiała wykupić użytkowaną ziemię i zacząć płacić czynsz. Tą drogą właścicielami ziemi zostali zamożniejsi, reszta przeszła do miast i na służbę. W XVI–XVIII wieku Tatarom ziemianom przysługiwała ochrona prawna równa szlachcie chrześcijańskiej (świadczy o tym wysokość kar za zabójstwo lub zranienie), a od 1699 roku prawo do swobodnego obrotu ziemią i posiadania poddanych. Wten sposób zniesiono pochodzące z początku XVII wieku uchwały sejmików na Litwie zakazujące Tatarom posiadania zależnej ludności chrześcijańskiej. Pospólstwo muzułmańskie w mieście miało równe prawa z mieszczanami, z wyjątkiem wstępowania do cechów.

W miastach Tatarzy byli rzemieślnikami przy dworach magnackich, służbą, woźnicami czy przedsiębiorcami przewoźowymi. Tworzyli odrębne przedmieścia, tak zwane ulice tatarskie. W czasach staropolskich prości Tatarzy uprawiali ogrody,

dowozili produkty żywnościowe na targi, zajmowali się garbarstwem. Prowadzili drobny handel. Rolnicy i ziemianie tatarscy hodowali konie potrzebne w wojsku i do komunikacji. Znani byli też jako domorośli weterynarze (tzw. konowałowie). W jurydykach magnackich mogli dowolnie zarobkować, płacąc podatek. W miasteczkach i dobrach prywatnych służyli w oddziałach milicyjnych. W miastach gospodarskich (państwowych) podlegali sądowi grodzkiemu lub miejskiemu, w jurydyce sądowi właściciela. Mieszczanie muzułmańscy nie mieli przywilejów tworzenia samorządów. Organizowali się wyłącznie jako grupa wyznaniowa.

Przez cały okres staropolski podstawowym zatrudnieniem Tatarów była służba wojskowa. Lekka jazda tatarska w Wielkim Księstwie Litewskim stanowiła ważną część armii, od XVI wieku bodajże najważniejszą. Ruchliwa, operatywna, szybka, dobrze zorientowana w terenie, waleczna i doświadczona – w stuleciach XVII i XVIII jako wojsko zawodowe – przyjęła na siebie główny ciężar obowiązków obrony kraju. W źródłach określano to wojsko mianem chorągwi tatarskich. Określenie to było słuszne, ponieważ prócz samych dowódców chrześcijan, Litwinów, Polaków i Rusinów, skład oddziałów stanowili obywatele muzułmanie. W połowie XVII wieku królowie mianowali chorążych i rotmistrzów chorągwi tatarskich, powierzając im zaciąg żołnierzy i dowództwo. W Wielkim Księstwie Litewskim chorągwie tatarskie stanowiły ostoję władzy wielkoksiążęcej, stając się przeciwwagą wobec wojsk możnowładczych i drużyn lennych książąt dzielnicowych. Od czasów Stefana Batorego także w wojsku koronnym zaciężne rotty tatarskie odgrywały poważną rolę. Służbę wojskową podejmowali Tatarzy muzułmanie różnej kondycji społecznej – ziemianie, kozacy, plebeje, grupy obcokrajowców. Wieloletnia służba zapewniała stały dochód i awans społeczny.

Najważniejsze przywileje Tatarzy ziemianie otrzymali w latach 1634, 1659, 1669, 1679, 1698 i 1713. Przeplatały się

one z uchwałami sejmików żądającymi ograniczeń ich swobód prawnych i gospodarczych. Na opóźnienie pełnego równouprawnienia muzułmanów wpływała doktryna Kościoła i stałe konflikty zbrojne z Krymem i Turcją. W latach 1616, 1617 i 1643 drukowano paszkwil antytatarski pt. *Alfurkan tatarski*, złośliwie opisujący zwyczaje i uprawnienia Tatarów w państwie. Pomimo tych ataków, utrzymała się pełna tolerancja religijna dla muzułmanów, kosztem zakazu małżeństw mieszanych i konieczności uzyskiwania zgody biskupów na budowę nowych meczetów. Naukę islamu prowadzili mołłowie. Uczyli czytać i pisać teksty religijne alfabetem arabskim. Muzułmanie posługiwali się od XVI wieku rękopiśmiennymi książkami religijnymi (*kitab*y) różnego typu. Najczęściej były to teksty Koranu, zbiory modlitw, opowieści religijne, wyjątkowo zapiski lecznicze. Podstawowe modlitwy zapisywano w języku arabskim, pozostałe teksty pisano po starobiałorusku lub staropolsku, ale literami arabskimi. W sądach Tatarzy podpisywali się po polsku, rzadziej alfabetem arabskim; wojskowi czasem po turecku.

Od końca XV wieku następowała powolna polonizacja Tatarów litewskich, którzy zachowywali jednak religię i obyczaje związane z wierzeniami, świętami i obowiązkami muzułmanina. Kosztowną pielgrzymkę do Mekki odbywali nieliczni, zamożniejsi mężczyźni, często po wieloletniej służbie wojskowej i byli mołłowie (imamowie). Przysługiwał im wówczas tytuł *hadży*, który umieszczano na nagrobku. Tatarzy litewsko-polscy byli i pozostali sunnitami, należąc do najliczniejszego nurtu w islamie. Nie prowadzili żadnych dysput religijnych z wyznawcami innych religii, akceptowali wszystkie zasady oparte na dekalogu i Koranie. Od przybycia na Litwę przestrzegali zasady jednożeństwa. Cmentarze zakładano w pobliżu starszych meczetów. Zmarłych grzebano w całunach, bezpośrednio do ziemi, stawiając pojedynczy głaz z krótką formułą religijną, imieniem i nazwiskiem, literami arabskimi. Do dziś zachowały się pojedyncze groby z XVII wieku.



Kobiety tatarskie

kobiety zaś nosiły monety srebrne z napisami arabskimi werse-
setów. Tatarzy od przeciętnej grupy szlacheckiej różnili się
wstrzemięźliwością w picciu alkoholu oraz przestrzeganiem
długiego i surowego postu (*Ramadan*). Obchodzili święta
muzułmańskie, ale nie było ich wiele, w porównaniu ze świętami
chrześcijańskimi.

Tatarscy muzułmanie i Ormianie położyli duże zasługi
dla dyplomacji władców litewskich i polskich. Znając języki
orientalne – turecki i krymsko-tatarski, niektórzy arabski, perski
i grecki (Ormianie) – byli cennymi pracownikami kancelarii
wielkksiążęcej lub królewskiej. Już książę Witold Kiejstuto-
wicz od około 1401 roku zatrudniał tak zwanych tłumaczy
tatarskich. Sporządzali oni pisma w językach orientalnych,
uczestniczyli w poselstwach i wymianie korespondencji, jeżdżąc
na Krym do Wielkiej Ordy. Kazimierz Jagiellończyk i jego
synowie, Aleksander i Zygmunt I, a także Stefan Batory i Zyg-
munt Waza, prowadząc odrębną dyplomację litewską, posługi-
wali się wypróbowanymi urzędnikami, wspieranymi doświad-
czonymi i umiejętnymi muzułmanami. Z kancelarii królewskiej

wysyłano Tatarów lub Ormian jako dyplomatycznych kurierów i posłów do prowadzenia wstępnych rozmów. Wielkie poselstwa korzystały z obsługi tłumaczy, zbrojnej osłony i transportu zorganizowanego na wzór karawan kupieckich. Duże wozy wiozące zaopatrzenie, sprzęt i liczne prezenty dla kolejnych urzędników i funkcjonariuszy tureckich, prowadzone były przez przewoźników ruskich i tatarskich, obywateli Rzeczypospolitej. Ożywiony handel międzynarodowy ze Wschodem, tranzytowy przez państwo polsko-litewskie i docelowy do Polski, obsługiwany był w dużym stopniu przez Tatarów i Ormian. W XVII wieku Turcja dawała licencje handlowe swoim poddanym, ograniczając w ten sposób udział poddanych Rzeczypospolitej. Strona polska odpowiadała podobnymi ograniczeniami. Polscy Tatarzy, Ormianie i Żydzi mogli działać na długich drogach wewnątrz państwa od stepów krymskich i Mołdawii, do Prus Książęcych i Gdańska, do Poznania i Mohylewa, czasem Smoleńska. Kontakty z Krymem przerwało powstanie Bohdana Chmielnickiego w 1648 roku i późniejsze wojny na Ukrainie.

W czasach saskich i za panowania Stanisława Augusta Poniatowskiego (1764–1795) sytuacja się zmieniła. Dyplomacja wschodnia i handel zamierały. Tatarzy litewscy i polscy zaczęli służyć także w obcych armiach, zwłaszcza w Saksonii. W czasie wojen kozackich na Ukrainie (1648–1652) w służbie koronnej (polskiej) służyło 15 chorągwi tatarskich, przeciętnie po 120 koni każda. W długiej wojnie z Turcją (1683–1699) najsłynniejszym epizodem jest udział polskich oddziałów tatarskich w bitwie pod Wiedniem (12 września 1683). Do konfederacji barskiej (1768–1772), broniącej niezależności przed zwierzchnością rosyjską, przystąpiły także pułki tatarskie: gen. Józefa Bielaka, płk. Aleksandra Koryckiego i płk. Czymbaja Rudnickiego, rekrutowane na Podlasiu. W wojnie obronnej z Rosją w roku 1792 oraz w walkach insurekcji kościuszkowskiej w 1794 roku ważną rolę odegrały pułki tatarskie, uznawane za dobre, regularne wojsko, a dowodzone przez gen. Józefa Bielaka,

płk. Jakuba Azulewicza i płk. Mustafę Achmatowicza. Walczyły w polu, pod Maciejowicami i w obronie Warszawy. W końcowych latach Rzeczypospolitej nie starczało pieniędzy na utrzymanie wszystkich etatów w pułkach, a nowoczesne karabiny otrzymali żołnierze tatarscy dopiero po 1790 roku, do tego czasu walczyli głównie szablą i lancą. Po pierwszych dwóch rozbiorach Tatarzy, których miejsca zamieszkania znalazły się w granicach Prus i Rosji, mimo to podejmowali służbę w wojsku, choć już na mniejszą skalę.

Tatarzy stanowili mniejszość liczącą kilka tysięcy ludzi. Dokładniejsze spisy z końca XVIII wieku uwzględniły tylko niektóre województwa – nowogródzkie, wileńskie i mińskie – obejmujące główne skupiska ich osadnictwa, stwierdzając liczbę poniżej 2 tys. muzułmanów. Grupa tatarska dostosowywała się do możliwości zarobkowych, specjalizując się w niektórych zawodach i pracach (garbarstwo, transport, ogrodnictwo) oraz tradycyjnie służąc w wojsku. W źródłach brak zapisów o przestępstwach i wykroczeniach kryminalnych Tatarów. Kilkaset lat służby wojskowej, od końca XIV do końca XVIII w., ukształtowało ich patriotyzm i gotowość walki o niepodległość, czego kolejne dowody dali polscy Tatarzy podczas wojen napoleońskich, w powstaniach 1830 i 1863 roku, a później w nielegalnej działalności Polskiej Partii Socjalistycznej do roku 1918.

Wybrana literatura:

L. Bohdanowicz, S. Chazbijewicz, J. Tyszkiewicz, *Tatarzy muzułmanie w Polsce*, Gdańsk 1997.

P. Borawski, A. Dubiński, *Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, Warszawa 1986.

S. Dziadulewicz, *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce*, Wilno 1929.

S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historycznej i etnograficznej*, Warszawa 1938, Gdańsk 2000.

L. Podhorodecki, *Chanał Krymski i jego stosunki z Polską w XV–XVIII w.*, Warszawa 1987.

J. Sobczak, *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, Warszawa-Poznań 1984.

J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z dziejów XIII–XVIII w.*, Warszawa 1989.

J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów polskich: 1794–1944*, Pułtusk 1998.

J. Tyszkiewicz, *Tatarzy w Polsce i Europie, Fragmenty dziejów*, Pułtusk 2008.

Anna Sulimowicz
Zakład Turkologii i Ludów Azji Środkowej
Wydział Orientalistyki
Uniwersytet Warszawski
Związek Karaimów Polskich

KARAIMI

Jeden z najmniejszych kamyczków w barwnej mozaice etnicznej i wyznaniowej Rzeczypospolitej stanowili Karaimi, przybyli z Krymu wyznawcy religii wyrosłej z judaizmu na gruncie antytalmudycznej opozycji. „Unosząc z sobą pięć ksiąg Mojżesza i proroków, przechowali na sobie nieskalane piętno ludu Bożego” – pisał o nich Władysław Syrokomla w swoich *Wycieczkach po Litwie*. Karaimizm, uznając wyłącznie Torę, odrzuca wszelkie jej uzupełnienia, zwłaszcza tradycję ustną spisaną w postaci Talmudu. Kodyfikatorem doktryny był żyjący w VIII wieku Anan ben Dawid z Basry, który zgromadził wokół siebie antyrabiniczną opozycję, nawołując do odrzucenia tradycji ustnej i oparcia się na interpretowanych dosłownie nakazach i zakazach zawartych w Piśmie. Zwolenników Anana zwano początkowo od jego imienia ananitami. Później, mniej więcej od IX wieku, zaczęto używać wobec nich określenia „karaim”, wywodzącego się z semickiego rdzenia oznaczającego „czytać” (ten sam rdzeń występuje w arabskim *kur’ân*, Koran). Hebrajskie *qara’im* to „czytający”. Nazwa ta odnosi się więc do pod-

stawowego nakazu religii karaimskiej, a mianowicie czytania i studiowania Pisma.

Głoszone przez Anana i jego następców idee znajdowały zwolenników na całym Bliskim Wschodzie. Jeszcze za życia przywódcy główny ośrodek karaimizmu przeniósł się z Mezopotamii do Jerozolimy, gdzie powstała najstarsza karaimska świątynia, *kienesa*. Dzięki aktywnej działalności misjonarskiej gminy karaimskie powstawały w Persji, Syrii, Egipcie, Bizancjum.

Z terenów Persji i Azji Mniejszej karaimscy emisariusze dotarli nad Morze Czarne i dalej na Krym, gdzie zetknęli się z Chazarami. Ten koczowniczy lud pochodzenia tureckiego przybył z Azji w ślad za Hunami i po upadku kaganatu Turków Zachodnich w połowie VII wieku utworzył własne państwo, obejmujące swym zasięgiem tereny między Morzem Kaspijskim a Czarnym i północne wybrzeża tego ostatniego (stepy azowsko-czarnomorskie oraz częściowo Krym). W skład chazarskiego państwa, będącego swojego rodzaju luźną federacją plemion, nad którymi zwierzchnictwo sprawował chazarski władca *kagan*, wchodziły ludy różnego pochodzenia etnicznego: Alanowie, Goci, plemiona kaukaskie, ugrofińskie, słowiańskie. Zamieszkiwała je także ludność napływowa, którą przyciągały zarówno wiodące przez tereny kaganatu szlaki handlowe, jak i tolerancja religijna. W VIII wieku państwo chazarskie osiągnęło apogeum swej potęgi, stając się siłą, z którą musieli się liczyć jego najwięksi rywale: chrześcijańskie Bizancjum i muzułmańska Persja. Położenie między potężnymi sąsiadami reprezentującymi dwie z trzech wielkich religii monoteistycznych legło u podstaw bezprecedensowego i wciąż budzącego kontrowersje wydarzenia – tzw. judaizacji Chazarów w połowie IX wieku. Źródła wspominają o dyspucie między przedstawicielami trzech wielkich religii monoteistycznych, jaka miała mieć miejsce na dworze kagana. Władca, zapoznawszy się z założeniami judaizmu, chrześcijaństwa i islamu, zdecydował się przyjąć pierwszą

z tych religii. Trzeba tu zaznaczyć, że wydarzenie to nie miało charakteru ogólnonarodowej czy ogólnopaństwowej konwersji, lecz dotyczyło wyłącznie władcy i jego najbliższego otoczenia. Nierozstrzygniętą do końca kwestią pozostaje wersja judaizmu, którą mieli przyjąć Chazarowie. Niektórzy badacze skłaniali się do poglądu, iż mógł to być nie judaizm rabiniczny, a karaimizm. Nie ulega wątpliwości, że po upadku kaganatu, który wskutek tendencji odśrodkowych i rosnącego znaczenia Rusi Kijowskiej tracił stopniowo siłę i ostatecznie rozpadł się w połowie X wieku, na Krymie pozostała grupa ludności mówiącej językiem należącym do kipczackiej gałęzi języków tureckich i wyznająca religię karaimską. Karaimi, bo o nich mowa, nawet jeśli nie są bezpośrednimi potomkami Chazarów, posiadają w swym rodowodzie chazarski substrat, o czym świadczą zachowane w ich języku relikty dawnych wierzeń i kultury.

Głównymi siedliskami Karaimów na Półwyspie Krymskim były miasta Kyrkjer (Czufut-Kale) w pobliżu Bachczysaraju, Mangup, Sołchat (Stary Krym) i Kaffa (Teodozja). Pod panowaniem tatarskim Karaimi trudniący się handlem i rzemiosłem cieszyli się dużymi swobodami i wysokim jak na niemuzułmanów statusem społecznym.

Przybycie na Litwę karaimska tradycja wiąże z osobą wielkiego księcia litewskiego Witolda. Miał on sprowadzić z Krymu karaimskich osadników (legenda głosi, iż były to 383 rodziny, co daje mniej więcej półtora tysiąca ludzi) i osiedlić ich w Trokach oraz miejscowościach takich jak: Sałaty, Birże, Poniewież, Upita i inne. Mieli tam stanowić załogi grodów obronnych, na co wskazuje rozmieszczenie historycznych siedlisk karaimskich wzdłuż granic Wielkiego Księstwa z ziemiami Kawalerów Mieczowych.

Choć tradycja być może zawyża liczbę osadników, kryje w sobie przysłowiowe ziarno prawdy. Jan Długosz w swych *Annales* podaje, iż w roku 1397 książę Witold podczas wyprawy na Krym „wziął do niewoli wiele tysięcy Tatarów z żonami,

dziećmi i byłem i uprowadził aż na Litwę”. W tej grupie mogli znaleźć się i Karaimi, zwłaszcza że Witold dotarł do Kaffy i Kyrkjer, a być może również do Mangupu i Sołchatu, gdzie znajdowały się ich skupiska. Wydaje się prawdopodobne, że nie tyle zostali oni wzięci przez księcia w jasyr, co raczej dobrowolnie zgodzili się przesiedlić na północ. Potwierdzałby to fakt zachowania przez nich wiary – gdyby byli niewolnikami, zostaliby prawdopodobnie zmuszeni do przejścia na chrześcijaństwo. Do podjęcia decyzji o przesiedleniu się skłaniać mogła panująca na Półwyspie Krymskim sytuacja. Druga połowa XIV wieku była bowiem burzliwym okresem w dziejach chanatu. Bratobójcze walki między Girejami, najazd Mongołów pod wodzą Tamerlana i spustoszenie krymskich miast skłoniły część mieszkańców do szukania bardziej bezpiecznych siedzib. Można przypuszczać, że wtedy właśnie Karaimi zaczęli osiedlać się na terenach południowej Rusi, a zachęceni swobodami gwarantowanymi przez przywileje królewskie (przywilej lokacyjny Kazimierza Wielkiego dla Lwowa z 1356 roku, potwierdzany przez kolejnych władców) i wielkksiążęce (wydany przez Witolda przywilej generalny dla gmin żydowskich z 1388 roku), zgodzili się w latach 1397–1398 przenieść na Litwę. Pojawienie się ich w Wielkim Księstwie było niewątpliwie w interesie Witolda. Z jednej strony, rzemieślniczo-kupiecka ludność karańska przyczyniała się do ożywienia gospodarczego i rozwoju ekonomicznego, z drugiej zaś strony, napływ przybyszów ze Wschodu (przede wszystkim Ormian i Żydów, lecz także mniej licznych Karaimów) ograniczał możliwości kolonizacji polskiej i niemieckiej. Najstarsze skupiska karańskie, zasiedlone jeszcze średniowieczu, to Troki i być może Kowno.

Prawdopodobnie mniej więcej w tym samym czasie Karaimi pojawili się na Wołyniu. Tu również tradycja mówi o sprowadzeniu ich przez Witolda. Uczony karański Mordechaj Sułtański podawał, że książę miał ich osadzić na prawym brzegu rzeki Styr, naprzeciwko grodu. Najstarszy zachowany do-



Skupiska karaimskie w Rzeczypospolitej

kument, w którym jest o nich mowa (prośba o zniesienie podatku od domów modlitwy, skierowana wspólnie przez Żydów i Karaimów do wielkiego księcia litewskiego Zygmunta), pochodzi dopiero z 1506 roku, jednak wzmianki w dokumentach z początków XVI wieku o użytkowaniu przez Karaimów gruntów o nazwach „dworzyszczka karaimowskie” i „pola karaimskie” wskazują na ich obecność w tym mieście przed rokiem 1495, gdy wygnano Żydów (a także nieodróżnianych od nich Karaimów) z Wielkiego Księstwa Litewskiego, dokąd jednak po kilku latach pozwolono im powrócić.

Poza Łuckiem skupiska karaimskie na Wołyniu istniały w Derażnem i Ołyce. W Derażnem w pierwszej połowie XVII wieku istniała jedna z czterech, obok Halicza, Łucka i Trok, najważniejszych gmin, która została niemal zupełnie zniszczona w czasie powstania Chmielnickiego. Odbudowała się jednak, zapewne dzięki przybyszom z Łucka, i przetrwała do roku 1768, gdy kres jej istnieniu położyła rzeź humańska.

Karaimi zamieszkiwali także na ziemiach należących do Korony. Dokument z roku 1475 dotyczący rozliczeń między nimi a Żydami wskazuje na istnienie we Lwowie zorganizowanej społeczności karaimskiej, co świadczy, że musieli pojawić się w tym mieście odpowiednio wcześniej. Trudno jednak określić, kiedy to nastąpiło i jaką drogą Karaimi tam trafili. Lwowska gmina była zapewne dość nieliczna i powiązana z żydowską (obie miały na przykład wspólny cmentarz) i już w połowie XV wieku przestaje być wspominana.

Choć świadectwa obecności Karaimów w Haliczu pochodzą dopiero z XVI wieku, niektórzy badacze są zdania, że mogli oni przybyć tam już w połowie wieku XIII. Przechowywany w miejscowej kenesie modlitewnik, przywieziony jeszcze z Krymu, miał zawierać zapiski dotyczące początków gminy, wskazujące na rok 1246. Według nich, księżę halicki Daniel zwrócił się wówczas do tatarskiego wodza o przysłanie mu 100 rodzin karaimskich, które następnie w liczbie 80 przybyły

z Sołchatu, Mangupu i Kaffy do Halicza, gdzie ksiązę obdarzył je gruntami oraz prawem do wolnego handlu i wyszynku. Modlitewnik został niestety zniszczony w pożarze w 1830 roku, trudno więc ocenić wiarygodność tego przekazu. Daniel udał się do Batu-chana w 1245 roku (*Latopis halicko-wołyński* datuje to wydarzenie na rok 1250) i uznawszy jego zwierzchność, otrzymał od niego w następnym roku zatwierdzenie na Księstwie Włodzimiersko-Halickim, a wraz z nim być może grupę osadników karaimek. Obecność w XIII stuleciu tej trudniącej się kupiectwem społeczności w leżącym na ważnym szlaku handlowym Haliczu wydaje się więc całkiem prawdopodobna.



Cmentarz karaimski w Haliczu

Znacznie młodszym skupiskiem karaimskim był należący do rodziny Sobieskich Kukizów pod Lwowem, dokąd w 1688 roku przesiedliło się sześć rodzin karaimskich z Trok. Nadane nowej osadzie w 1692 roku przez Jana III Sobieskiego korzystne przywileje skłoniły do przeprowadzki następane trzy rodziny, tym razem z Halicza. Gmina kukizowska przestała istnieć w początkach XIX wieku, gdy jej członkowie przenieśli się do Halicza i Łucka.

Niewątpliwie Karaimi stanowili jedną z najmniej licznych grup etniczno-wyznaniowych zamieszkujących dawną Rzeczpospolitą, jednakże dokładne określenie zasięgu i liczebności ich osadnictwa nastęrcza wiele trudności. Na przeszkodzie stoi zarówno skąpość zachowanych źródeł, jak i występujący w nich brak rozróżnienia między Karaimami a Żydami talmudystami, a nawet zdarzające się mylenie tych pierwszych z Tatarami. Używane przez Karaimów starotestamentowe imiona przy braku precyzyjnego określenia wyznania nie pozwalają ustalić, czy ma się do czynienia z przedstawicielem karaimizmu, czy judaizmu rabinicznego. Ponadto ludność karaimska charakteryzowała się dość dużą mobilnością, która zresztą odegrała, jak już wspomniano, istotną rolę w pojawieniu się Karaimów w Rzeczypospolitej. Jeżeli jeszcze do XVI wieku zamieszkiwali oni w stosunkowo zwartych skupiskach w Trokach, Haliczu i Łucku, w następnych stuleciach rozproszyli się, osiadając mniejszymi grupami, rodzinami lub wręcz pojedynczo w innych miejscowościach, gdzie ich liczebność, a nierzadko i sama bytność nie zawsze została odnotowana w źródłach. Ich liczba była liczona raczej w setkach niż w tysiącach. Historyk Stefan Gąsiorowski szacuje ogólną liczbę Karaimów u schyłku Rzeczypospolitej na około 700 osób, być może było ich nieco więcej. W XVII i na początku XVIII wieku populacja karaimska odnotowała poważny spadek liczebności. Na Litwie przyczyniła się doń szczególnie epidemia dżumy, która spustoszyła kraj w 1710 roku. Upamiętniająca ofiary zarazy żałobna elegia *Ojanhyn juragim* (Obudź się serce moje), autorstwa Salomona z Poswoła (1650–1715), jest po dziś dzień śpiewana podczas modłów za zmarłych odprawianych na cmentarzu z okazji letniego postu.

Status prawny Karaimów w Rzeczypospolitej określały przede wszystkim przywileje królewskie i wielkksiążęce, które zapewniały Karaimom swobody praktyk religijnych (w tym prawo do posiadania świątyń i cmentarzy), prawo do posiadania

własnej organizacji gminnej i sądownictwa, a także do prowadzenia działalności w zakresie handlu i rzemiosła. W początkach swej bytności w Rzeczypospolitej Karaimi korzystali zapewne z tych samych praw co i Żydzi. I tak na mocy przywileju Witolda z 24 czerwca 1388 roku, obejmującego Żydów zamieszkałych w Wielkim Księstwie, również troccy Karaimi mogli swobodnie prowadzić działalność kredytową, a podróżując w sprawach handlowych, byli zwolnieni z myta, poza tym, do którego płacenia zobowiązani byli jako mieszkańcy swojego miasta. Zostali też wyłączeni spod jurysdykcji sądów grodzkich i sądzeni byli przez własnego sędziego, a w dotyczących ich poważniejszych sprawach orzekał sąd starosty lub nawet wielkksiążęcy. Ich mienie, domy modlitwy i cmentarze podlegały ochronie wielkiego księcia. Wyłącznie Karaimów dotyczyła za to inny, niezwykle ważny akt – w 1441 roku wielki książę Kazimierz Jagiellończyk nadał karaimskim mieszkańcom Trok (określanym jako „Żydzi troccy”) prawo magdeburskie. Mieli odtąd własnego wójta, odpowiedzialnego jedynie przed księciem i jego sądem, który kierował gminą i rozstrzygał spory wśród współwyznawców. Tym samym przywilejem książę przyznał Karaimom połowę przychodów z wagi miejskiej i wytopu wosku. Przywilej ten był potwierdzany, a niekiedy także rozszerzany, przez następnych władców: Aleksandra Jagiellończyka w 1492 roku, Zygmunta Starego w 1507 roku, Stefana Batorego w roku 1579 i Władysława IV w roku 1646. Karaimi z Łucka i innych miejscowości na Wołyniu w 1576 roku otrzymali (razem z Żydami) od Stefana Batorego przywilej, który zapewniał im między innymi własne sądownictwo i sprawiedliwe traktowanie w razie procesu przed podwojewodą czy starostą. Hallickich Karaimów obejmował (także łącznie z Żydami) przywilej wydany przez tego samego króla dwa lata później.

Gminy karaimskie na Wołyniu i Rusi były niezależnymi jednostkami, na których czele stał duchowny, *hazzan*. O ich strukturze i działalności zachowało się jednak niewiele danych.

Skupiska na Litwie podlegały zwierzchności gminy trockiej, na której czele stał zgodnie z prawem magdeburskim wójt, zamieszkały w Trokach, wybierany przez społeczność i odpowiedzialny bezpośrednio przed księciem (potem królem i jego przedstawicielem, wojewodą). Do jego obowiązków należało reprezentowanie gminy, rozstrzyganie sporów między współwyznawcami oraz zbieranie podatków (zwłaszcza pogłównego). Za ich wykonywanie otrzymywał wynagrodzenie w postaci funta pieprzu od myta mostowego na jeziorze Galwe, kopy groszy z miejskiej wagi i części opłat sądowych. Wszyscy Karaimi winni byli okazywać mu posłuszeństwo. Znana jest dynastia wójtów wywodzących się z rodziny Łobanos, kierująca gminą przez niemal cały wiek XVIII.

Duchowe przywództwo gminy spoczywało w rękach *hazzana*, którzy przewodniczył modłom w kienesie, dbał o przestrzeganie świąt, udzielał ślubów i odprawiał ceremonie pogrzebowe oraz związane z obrzezaniem. Do niego zwracano się o wyjaśnienie i interpretację prawa biblijnego, uczestniczył też w rozprawach przed sądem gminnym. Pomocnikiem *hazzana* był tzw. szkolnik, klucznik kienesy, zwany z hebr. *szamaszem*, który oprócz świadczenia pomocy w posłudze religijnej i dba-



Kieneses w Haliczu

nia o świątynię, pełnił także funkcje woźnego sądowego, pisarza gminnego, herolda i tym podobne. Finansami większych gmin zajmował się skarbnik, z hebr. *gabbaj*.

Władzę ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą sprawował w gminach tak na Litwie, jak i na Wołyniu oraz Rusi, zarząd, kilkuosobowy organ złożony z najbardziej szanowanych członków społeczności, tzw. starszych. Z urzędu w jego skład wchodził *hazzan* i jego pomocnik, w Trokach również wójt. W Trokach wójt powoływał również kolegia, tzw. kahalnych, których zadaniem było zajęcie się konkretną działalnością w gminie (np. pobieraniem myta czy opłat z wagi).

Na Litwie dla podjęcia uchwał w szczególnie ważnych sprawach, w tym dla wyboru wójta, zwoływano zjazdy przedstawicieli gmin. Jeden z pierwszych odbył się w 1553 roku w Trokach.

Tradycja karaimska głosi, iż pierwotnym zajęciem Karaimów było rzemiosło wojenne. Do czasów zdziesiątkowania ich przez wspomnianą już zarazę w 1710 roku mieli wystawiać z zaciągu dobrowolnego dwie chorągwie, jedną stanowiącą gwardię na zamku w Trokach, drugą w służbie u Radziwiłłów. Orientalista Gustaw Geringer, wysłannik króla szwedzkiego Karola XI, w swej relacji z podróży po Litwie w roku 1690 pisał o nich: „Naród ten jest bardzo nieliczny, gdyż od samego dzieciństwa zaciągają się oni na wojnę”. Na ich zasługi militarne powołał się król Jan Kazimierz w przywileju z 1665 roku zezwalającym im odbudować w Trokach kienesę wraz ze szkołą. Z kolei Karaimi z Halicza i Wołynia służyli w oddziałach Kozaków rejestrowych.

Karaimi dali się poznać także jako obrotni kupcy, ciesząc się sławą solidnych i uczciwych kontrahentów. Gwarantowane przywilejami swobody, zwolnienia z ceł i opłat mostowych, a także z obowiązków dawania podwód, służby w straży zamkowej czy pracy w dobrach królewskich umożliwiały im swobodne podróżowanie w celach handlowych po całym kraju,

a także za granicę, na Śląsk, do Prus i Niderlandów. Prowadzili również działalność na miejscu – od 1516 roku kupcy karaimscy i chrześcijańscy z Trok mieli prawo do urządzania dwóch dwutygodniowych jarmarków w roku (podobny przywilej mieli też handlujący końmi Karaimi kukizowscy). W 1646 roku król Władysław IV zabronił Żydom mieszkać i handlować w Trokach, dzięki czemu miejscowi kupcy pozbyli się najpoważniejszych konkurentów.

Rozległe kontakty handlowe, stale utrzymywane więzi z pobratymcami z Krymu i znajomość języka uczyniły z Karaimów skutecznych pośredników przy wykupie polskich jeńców z tatarskiej niewoli. Jak sami podkreślali w petycji na Sejm Czteroletni, służyli Rzeczypospolitej także jako tłumacze, przewodnicy i wywiadowcy podczas wojen z Turcją.

Oprócz handlu Karaimi zajmowali się areną, dzierżawiąc podatki, grunty i nieruchomości (np. stawy, pola, ogrody, karczmy, młyny), udzielali też pożyczek na procent oraz pod zastaw. Posiadali pola i inne użytki rolne, uprawiali ogrody, rolnictwem zajęli się jednak dopiero w stuleciach XVII i XVIII. Swoje usługi oferowali karaimscy rzemieślnicy: rzeźnicy, piekarze, piwowarzy, szewcy, krawcy, którzy nie mogą jednak należeć do chrześcijańskich cechów, zaspokajali głównie potrzeby własnej społeczności. Nie brakowało wśród nich cyrulików i medyków – najsłynniejszym był Ezra syn Nisana ha-Rofe (ok. 1596–1666), lekarz Radziwiłłów, który miał uleczyć domniemaną córkę Jana Kazimierza, Marię Katarzynę. Wart odnotowania jest fakt, iż niewielka liczebność społeczność karaimska wydała znaczną liczbę uczonych, badaczy Pisma i filozofów. Wśród nich szczególną pozycję zajmuje Izaak syn Abrahama z Trok (1533–1594), autor napisanego w języku hebrajskim dzieła *Sefer Hizzuk Emunah* (Twierdza wiary), zawierającego apologię mozaizmu i krytyczną analizę dogmatów chrześcijaństwa. Dzieło to, wydane po raz pierwszy dopiero w 1621 roku, było wysoko cenione przez XVIII-wiecznych wolnomyślicieli, w tym przez samego Woltera.

Karaimi, przybysze z Krymu, znaleźli w Rzeczypospolitej drugą ojczyznę, której pozostali wierni, służąc jej początkowo jako żołnierze, potem wnosząc jako kupcy swój udział, choćby i niewielki, do jej rozwoju gospodarczego. Choć tak nieliczni, otoczeni obcym żywiołem, zdołali przetrwać, zachowując w nie naruszonej formie wiarę, język, tradycje i obyczaje. Dzięki przywilejom wielkksiążęcym i królewskim mieli zapewnione ekonomiczne podstawy bytu, a gwarancje swobody wyznania pozwoliły im rozwijać się duchowo – czasy dawnej Rzeczypospolitej to „złoty wiek” karaimskiej nauki.

Rozbiory oznaczały także dla Karaimów koniec pewnej epoki. Gminy w Haliczu i Kukizowie zostały oddzielone kordonem od społeczności na Litwie i Wołyniu, Karaimi utracili status, jakim cieszyli się w Rzeczypospolitej i zostali zmuszeni do podjęcia starań o jego przywrócenie. Skłoniło ich to do poszukiwania odpowiedzi na pytanie „kim jesteśmy?” i w konsekwencji zapoczątkowało przemianę społeczności wyznaniowej w naród, która miała się dokonać w ciągu następnego stulecia.

Wybrana literatura:

Almanach karaimski 2007, red. M. Abkowicz i A. Sulimowicz, Wrocław 2007.

A. Dubiński, *Caraimica. Prace karaimoznawcze*, Warszawa 1994.

S. Gąsiorowski, *Karaimi w Koronie i na Litwie w XV–XVIII wieku*, Kraków 2008.

Karaimi. (Materiały z sesji naukowej), red. A. Dubiński, E. Śliwka, Pieniężno 1987.

Karaj kiwñlari. Dziedzictwo narodu karaimskiego we współczesnej Europie, red. M. Abkowicz, H. Jankowski, przy współpr. I. Jaroszyńskiej, Wrocław 2004.

G. Pełczyński, *Karaimi polscy*, Poznań 2004.

G. Pełczyński, *Najmniejsza mniejszość. Rzecz o Karaimach polskich*, Warszawa 1995.

S. Szyszman, *Karaimizm. Historia i doktryna*, Wrocław 2005.

J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z dziejów XIII–XVIII w.*, Warszawa 1989.

A. Zajączkowski, *Karaims in Poland. History. Language. Folklore. Science*, Warszawa 1961.

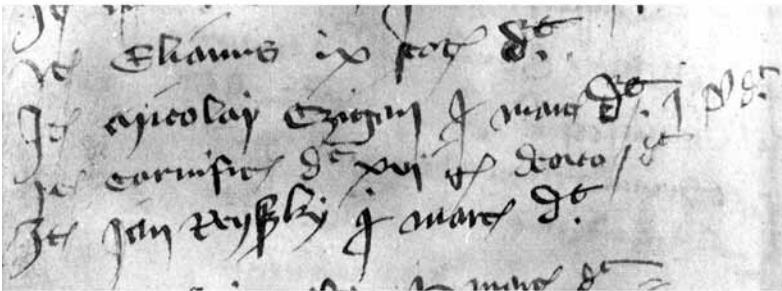
Lech Mróz
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet Warszawski

CYGANIE-ROMOWIE

Cyganie, dziś określane w Polsce najczęściej jako Romowie, już od sześciu wieków są stałym elementem kulturowej i etnicznej mozaiki kraju. Jednak ich historia jest mało znana i niewielu badaczy interesowało się ich dziejami. Przyciągała raczej uwagę osobliwość, egzotyka Cyganów, niż ich losy w Rzeczypospolitej. Należy też podkreślić, że Cyganie sami nie zapisywali swojej historii – przez wieki byli ludem w zasadzie niepiśmiennym. Dzieje ich musimy zatem odtwarzać na podstawie źródeł stworzonych przez nie-Cyganów, a te często są powierzchowne i tendencyjne.

Nazwa „Rom, Romowie”, na określenie przynależności etnicznej tych, którzy w historii występują jako Cyganie, stosowana jest zaledwie od kilkunastu lat. Otoczenie, pośród którego żyją, posługuje się najczęściej słowem: Cygan, Cyganie (i ich odpowiednikami w innych językach: Tsiganes, Zigeuner i podobnie brzmiącymi). To określenie zostało przyswojone także przez samych Romów, do tego stopnia, że nadal wielu używa go

w kontakcie z nie-Romami, słowo Rom stosując w kontaktach wewnątrz grupy. Cyganie nie są społecznością jednolitą i nie wszyscy w Europie chcą, by określano ich jako Romów, bowiem identyfikują się z innymi nazwami. W dawnych dokumentach są określani terminem Cyganie; by więc nie poprawiać zapisów źródłowych (w sytuacji, kiedy nie wiemy, jaka była niegdyś identyfikacja tych, których dotyczy dokument), uważam, że uzasadnione będzie nieodrzućcie słowa „Cyganie” i niezastępowanie go mechanicznie słowem „Romowie” (nawet jeśli obecna poprawność polityczna zalecałaby takie postępowanie).



Mikołaj Czigan zapłacił podatek – wpis z roku 1401 do księgi Kazimierza

Źródła z południa Europy odnotowują obecność Cyganów, zwanych też Egipcjanami, już w drugiej połowie wieku XIV. Ich przodkowie przybyli z Indii kilka wieków wcześniej. Kiedy jednak miało to miejsce, jest przedmiotem sporu badaczy. Najdawniejsza wzmianka z Polski to zapis z roku 1401, zawarty w księgach Kazimierza, dziś dzielnicy Krakowa. Z treści notatki wynika, że niejaki Mikołaj Czigan zapłacił podatek, prawdopodobnie za dzierżawioną na Kazimierzu ziemię, gdzie zapewne wówczas mieszkał (*Acta consul. Casimir.*, ks. IV, s. 548, AP Kraków, Oddz. III, sygn. K 4). Nie wiemy, skąd mógł przybyć ów Mikołaj, ale można sądzić, że z południa, z Węgier. Podobnie jak zapewne Piotr Cygan, o którym mówi wpis do ksiąg miasta Lwowa z kwietnia 1405 roku. Piotr Cygan zamieszkiwał w najgodniejszym punkcie miasta, w Rynku; kilka

wpisów z kolejnych lat odnotowuje fakt płacenia przez niego podatku ([*Leopol.*] *Percepta et expisita civitatis, 1404–1414*, s. 55 i nast., CDIA Lwów, sygn. F.52, o.2, nr 695).

Najdawniejsze księgi Kazimierza wymieniają także kilkakrotnie niejakiego Cygana Andrzeja, który podwodami obsługiwał dwór królewski na Wawelu. Musiał ów Andrzej Cygan być człowiekiem sprawdzonym, skoro przez kilka lat korzystano z jego usług. Np. 25 kwietnia 1419 roku zostaje wysłany z listem króla do Wieliczki, a 17 maja tego roku, „z listami królowej do króla, w dwa konie do Wieliczki” (*Acta consul. Casimir., 1416–1431*, ks. II, s. 56v, Bibl. Jagiel., Oddz. Rękopisów, Kraków, sygn. 1045/II). Osoba przewożąca królewskie listy, korespondencję królowej Elżbiety i Władysława Jagiełły musiała być kimś zaufanym i godnym.

W księgach sanockich za lata 1423–1462 i w księgach krakowskich z połowy wieku, szczególnie intrygujące są wzmianki o Mikołaju Cyganie, określanym jako „pallatinus sanocensis – wojewoda sanocki” i o Janie Cyganie, „wójcie z Sandomierza” (*Terr. Sanoc, 1423–1462*, s. 63–64, CDIA Lwów, sygn. F.16, o.1, nr 1; *Terr. Crac.*, t. 151, s. 49, AP Kraków, Oddz. I). Sprawowanie urzędu i orzekanie w kwestiach sporów czy skarg wskazuje, że Mikołaj Cygan najprawdopodobniej zaliczany był do stanu szlacheckiego. Wójtowska godność była urzędem jeszcze znacznie szerszym, musiał więc Jan Cygan należeć do wybitnych postaci Sandomierza – majątkiem i autorytetem.

Skąpa jest nasza wiedza na temat dziejów Cyganów w Polsce. Jednak obraz, jaki wyłania się z tych dawnych dokumentów, nie pasuje zupełnie do tego wizerunku, jaki przekazały nam późniejsze źródła. Najdawniejsze zapiski pokazują ich jako ludzi osiadłych i właściwie zasymilowanych z ludnością miejscową. Nie byli więc ci pierwsi w Rzeczypospolitej Cyganie ani biednymi włóczęgami, ani ludźmi podejrzanymi. Wiele wskazuje, że cieszyli się zaufaniem, że należeli do ludzi majątnych. O wędrówaniu mówią dopiero dokumenty XVI-wieczne. W tych najdawniejszych zapiskach słowo „Cygany” jest określeniem poz-

walającym na identyfikację, podobnie jak „Ormianin”, „Rusin” czy „Żyd”. Z całą też pewnością nie było to słowo o pejoratywnym znaczeniu.

Niedługo po przybyciu do miast Polski południowej zaczęli Cyganie przemieszczać się ku Polsce centralnej. Poświadcza to informacja z Mazowsza, z 27 października 1427 roku, mówiąca o sprzedaży ziemi przez Jana zwanego Cyganem (*Metr. Kor.*, t. 333, k. 77v, AGAD Warszawa).

Rozmieszczenie geograficzne najdawniejszych wiadomości pozwala przypuszczać, że przybywali z Węgier, gdzie ich obecność odnotowano już kilkanaście lat wcześniej.

W krajach Europy Zachodniej – inaczej niż w Rzeczypospolitej – już od początku XV stulecia zaczęli się pojawiać Cyganie wędrowni, przemieszczający się gromadami liczącymi niekiedy nawet kilkadziesiąt osób. Pojawienie się tak licznych grup prowadziło czasami do konfliktów między przybyszami a ludnością tubylczą. Przełom wieku XV i XVI, zwłaszcza lata panowania cesarza Maksymiliana I, to czas, kiedy wydano szereg aktów prawnych przeciw Cyganom. W rezultacie wielu z nich, uciekając przed represjami, skierowało się na wschód.

Nie wiadomo dokładnie, kiedy pojawili się pierwsi wędrowni Cyganie w Rzeczypospolitej; zastanawiające, że najstarsze znane dokumenty dotyczą ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego. Wydaje się, że nie traktowano ich tam jako dziwnych i podejrzanych przybyszów włóczęgów, ale raczej jako ludzi o określonych umiejętnościach, głównie związanych z zajmowaniem się końmi. Od połowy XVI wieku handel końmi stał się w Wielkim Księstwie Litewskim cygańską specjalnością.

Po raz pierwszy odnotowują też akta oskarżenia Cyganów o praktyki złodziejskie, głównie kradzież koni; znajdujemy też informacje o zarabkowaniu wróżbą. W księgach krakowskich w 1564 roku wpisano: „Jadwiga Cyganka [...] zeznała, iż Cyganie tym się żywią, że wróżą, że kradną, a końmi frymarczą” (*Cas. Act. malef.*, 1548–1610, s. 66, AP Kraków, Oddz. III,

sygn. K 266). Interesujący jest protokół śledztwa z 1577 roku, z akt sanockich, dotyczący Jana Cygana (*Testam. Furtum Castr. Sanoc.*, t. 448, s. 106, CDIA Lwów, sygn. F. 15, o.1, nr 448). W procedurze złodziejskiej pomagają mu bowiem nie-Cyganie, w tym miejscowa szlachta. To ważna informacja, niejednokrotnie bowiem okazuje się, że w przewinach Cyganów mają udział nie-Cyganie; jednak cała wina spada zwykle na Cyganów.

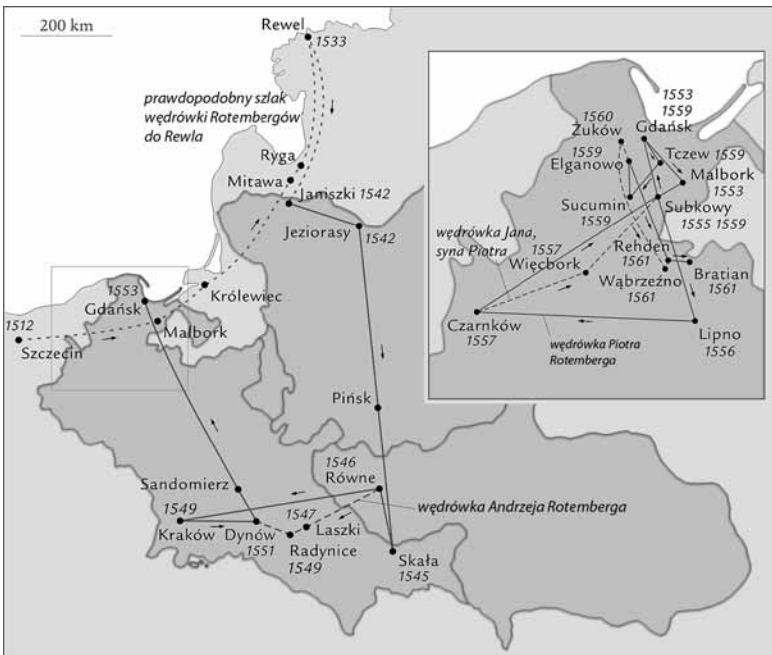
Ze wszystkich XVI-wiecznych dokumentów najbardziej unikatowym świadectwem dawnych dziejów Cyganów w Rzeczypospolitej jest zapis sprawy z 8 lutego 1595 roku, zarejestrowany w księgach Mińska (dzisiejszej stolicy Białorusi). Ten dokument jest dowodem, że Cyganie osiadli tworzyli wspólnoty, które nawet poważne spory rozstrzygały wewnątrz grupy, kierując się własnymi prawami; ale też uznawały prawo państwowe czy lokalne, skoro decyzję własnego, cygańskiego sądu wpisano do ksiąg grodzkich mińskich. Z treści wpisanego listu sądowego dowiadujemy się, że 20 maja 1594 roku we wsi Jarszewice sługa wojewody wileńskiego Krzysztofa Radziwiłła, Aleksander Matysowicz, Cygan, wniósł skargę: „przed panami wszystkimi bracią swoją Cyganami” na swego sługę Kaspra Marcinowicza, Cygana, o spowodowanie burdy, w trakcie której poturbowana została małżonka skarżącego, a w wyniku tego zmarła. Z dalszego fragmentu wynika, że zgromadzeni Cyganie wysłuchali skargi, a ponieważ oskarżony wypierał się, sąd zdecydował, że podejrzany ma złożyć przysięgę, że nie popełnił zarzucanego mu czynu. Ten jednak nie stawiał się, tak więc sąd orzekł: „tego Kaspra Marcinowicza na gardło skazujemy według sądu i dekretu wszystkich braci naszej” (*Akty izdavaemyje Vilenskoju Archeografičeskoju Kommissieju*, t. 18, Wilna 1891, s. 129–130).

O wewnętrznych sprawach społeczności cygańskich mało wiadomo. Powyższy wpis jest dokumentem wyjątkowym. Pokazuje, że nim sprawa trafiła do akt grodzkich, była rozstrzygana przez cygański sąd. Przysięga jest do dzisiaj ważnym elementem rozstrzygania sporów i dochodzenia prawdy wewnątrz grup

cygańskich i do dzisiaj mocna jest wiara w jej skuteczność, a także przekonanie o karze, jaka spotka krzywoprzysięzców.

Najbardziej oryginalny i kompletny zespół dokumentów, dotyczący grupy wędrującej po ziemiach Rzeczypospolitej i przyległych, stanowią akta związane z imieniem Piotra z Rotembergu, rycerza, hrabiego, Filistyna z Małego Egiptu – jak jest określany w dokumentach. Jest to zbiór unikalny – dziś znajduje się w Berlinie, w zespole dokumentów uratowanych z Królewca przed wejściem wojsk radzieckich. Dzięki tym listom możemy prześledzić wędrowkę grupy na przestrzeni 19 lat i setek kilometrów. Zbiór dokumentów pochodzi z lat 1542–1561 i liczy 25 listów. W zasadzie wszystkie są listami przewodnimi, ale wiele dowiadujemy się też o samej grupie.

Najstarszy zachowany list dotyczący Piotra z Rotembergu, pochodzi z 1542 roku i wystawiony został w Janiszkach



Trasa wędrowki grupy Piotra Rotemberga

(w pobliżu dzisiejszej granicy litewsko-łotewskiej), a to oznacza, że do Rzeczypospolitej grupa musiała przybyć sporo wcześniej. Ostatni dokument wystawiono w 1561 roku, w Bratianie na Pomorzu. Daty i miejsca wystawienia ukazują mapę wędrówek Piotra i jego grupy na przestrzeni 19 lat. Zapewne jest to mapa niekompletna – między datami wystawienia poszczególnych dokumentów są spore przerwy czasowe. Mimo tego widzimy, że przemierzali znaczny obszar kraju. Trasa wiodła od Prus, północnymi ziemiami Rzeczypospolitej, aż po dzisiejszą granicę łotewską, potem na południe, na Podole, i dalej na zachód, do Krakowa, a potem znów na wschód i północ.

Pierwszy dokument to list przewodni, dany w dobrach biskupich – wystawca stwierdza, że Filistyn z Małego Egiptu Piotr Rotemberg: „dobrze, skromnie, szczerze oraz cnotliwie między mieszkańcami i poddanymi zachowywał się”. Janiszki sławne były niegdyś z jarmarków, na które z dala pędzono konie. Jarmarki i terminy, kiedy się one odbywały, miały, jak się zdaje, istotny wpływ na wybór drogi przez grupę Piotra z Rotembergu. Potwierdza to list wystawiony 3 lata później na Podolu, na Ukrainie, w miejscowości oddalonej o ponad tysiąc km – 14 sierpnia 1545 roku obdarował Piotra z Rotembergu listem Hieronim Lanckoroński, starosta Skały na Podolu (nad Zbruczem, dzisiaj na Ukrainie). Piotr już nie jest tylko „Filistynem z Małego Egiptu”; w ciągu trzech minionych lat awansował na szlachetnie urodzonego. List Lanckorońskiego mówi o nim: „urodzony Piotr hrabia z Rotembergu z Małego Egiptu”.

Właśnie list Lanckorońskiego zdaje się nam wskazywać, że już wówczas handel (przede wszystkim handel końmi) był ważnym i dochodowym zajęciem cygańskim. Dokument wystawiony został w wigilię Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny; a właśnie w dniu Wniebowzięcia odbywał się w Skale wielki jarmark. Pojawienie się Piotra i jego grupy w tym czasie w Skale, tak jak wcześniej w Janiszkach, nie było pewnie przypadkowe; najwyraźniej wielki jarmark i możliwość handlu

były istotne w ustalaniu trasy podejmowanych przez tę grupę wędrowek.

Widzimy, że wówczas wyróżniano już dwie kategorie Cyganów. Na pierwszą składają się jednostki osiadłe i rodziny potomków dawniejszych przybyszów; ci określane są mianem „Cyganów”. Drugą tworzą grupy migrujące z zachodu i południa, przybyłe w XVI wieku; ci odróżniani są od tych pierwszych mianem „Filistyni” lub „przybysze z Małego Egiptu”.

Słowem ułatwiającym zrozumienie nierzadkiej niechęci wobec nich jest określenie „Filistyni”. Pojawia się ono w Polsce jako nazwa Cyganów dopiero w połowie XVI wieku, wraz z przybyciem wędrujących gromad. Filistyni byli ludem niesemickim, częste były konflikty zbrojne między nimi a Izraelitami. Filistyni to obcy, wędrowcy, jak wyjaśnia *Praktyczny słownik biblijny*. Podczas gdy z nazwą „Cyganie” nie wiązały się jakieś ukryte, negatywne treści, określenie „Filistyni” podkreśla wędrowny charakter grupy, jej obcość.

Pod koniec tego wieku miał także miejsce wyraźny ruch migracyjny od strony Wołoszczyzny. Pojawienie się Cyganów wołoskich (tych zapewne można by nazwać Romami) stało się przyczyną konfliktów między nimi a zasiedzianymi już Cyganami węgierskimi, polskimi i litewskimi. To ważna informacja, mówiąca pośrednio o zróżnicowaniu i poczuciu odrębności grup cygańskich. Już takie określenia, jak Cyganie wołoscy, węgierscy, litewscy, polscy, świadczą, że zasiedziałość w poszczególnych krajach wpłynęła na sposób określania siebie.

Rom – tak powszechnie dziś określenie – pojawia się po raz pierwszy w dokumentach z roku 1642. 30 kwietnia tego roku wpisano do akt magistratu miasta Lwowa sprawę sporu pomiędzy Stanisławem Gorczycą i Pawłem Romem; Gorczyca domaga się zwrotu dwudziestu złotych, które jest mu winien Hrycko Cyganik – ojczym Pawła Roma (*Protocolli Actorum Officii Aduocat. Leopold., 1640–1643*, s. 1494, CDIA Lwów, sygn. F. 52, o.2, nr 459). Ta notatka jest niezmiernie ważna dla dziejów

Cyganów w Polsce. Nie ma wątpliwości, że zbieżność słów nie jest przypadkowa. Słowo „Rom” ma związek z Cyganami – ojczymem Pawła Roma jest Hrycko Cyganik. Nie możemy mówić, że ukształtowała się już romska świadomość etniczna i że z rozmysłem zaczynają oni używać tego samookreślenia. Mamy natomiast wyraźny sygnał, że słowo „Rom” jest stosowane w celu identyfikacji i określenia przynależności.

W dokumentach XVII-wiecznych znajdujemy kilkanaście wpisów dotyczących sporów między Cyganami. Dzięki temu dowiadujemy się o stosunkach pomiędzy grupami. Pismo wystawione 25 maja 1694 roku przez władze miasta Kowla (obecnie północna Ukraina), skierowane do władz różnych szczebli w miastach królewskich, informuje, że: Cyganie wołoscy Hryhor i Wasyl Mitygowie wnieśli skargę na Cyganów węgierskich Matyia, Arseniego i innych, którzy napadli na nich na drodze przez las i ograbili ich. Dokumenty wymieniają pośród zagrabionego dobytku „narzędzia i naczynia do rzemiosła konwisarskiego i kowalskiego” (*Et.-Min.*, 110 b, nr 2, s. 15, GStAPK Berlin). Nie mamy więc wątpliwości, że profesja kowalska i kotlarska, wykonywanie sprzętów, którymi zapewne handlowali na jarmarkach i sprzedawali we dworach po drodze, były ich specjalnością zawodową, która dawała utrzymanie i była podstawą zamożności. Mitygowie byli Cyganami wołoskimi, żyli w grupie rodzinnej. Wskazuje na to powtarzanie się w dokumentach imion trzech braci, a także informacja, że zagrabiono im trzy wozy. Można stąd wnioskować, że wędrowali z rodzinami, a każda rodzina dysponowała jednym wozem, koniem i sprzętami, ale żyli, pracowali i wędrowali razem.

Od pierwszych nieomal lat, kiedy pojawili się w Europie Środkowej i Zachodniej, znajdujemy wzmianki o tym, że pokazują tresowane niedźwiedzie, węże, a także małpy. W niektórych krajach słowo „niedźwiednik” staje się synonimem słowa „Cygan”. Także zajęcia związane z obróbką metalu powszechnie kojarzyły się z Cyganami. Poczynając od XV stulecia, od pojawienia się Cyganów w Europie Środkowej, z obrazem

ich kojarzy się także nierozłącznie wędrowanie. Opisy i ikonograficzne wyobrażenia ilustrują pokutny charakter cygańskiego życia – kij w dłoni, muszle zdobące ubiór (kapelusz lub inny fragment szat) potwierdzają kondycję pielgrzymią.



Rodzina cygańska. Niderlandzka rycina z końca XV wieku

W Europie czasów renesansu wizerunek Cyganów staje się coraz bardziej niekorzystny. Nasilenie działań prawnych i represji wobec Cyganów w wielu krajach Europy Zachodniej ma miejsce właśnie wówczas. Rzeczpospolita była naturalnym kierunkiem ucieczki, tym bardziej że tutejsze prawa nie były jeszcze skierowane przeciw Cyganom. Jednak niewiele później ustanowiony zostaje pierwszy w Polsce akt skierowany przeciwko Cyganom. *Statuta Seymu Warszawskiego, Roku pańskiego 1557*

stanowią: „Cygani, albo ludzie niepotrzebni będą przez nas z Ziemi wywołani, i na potem nie mają być do niej przyjmowani” (*Volumina Legum*, II, s. 13). Podobnie jak w Europie Zachodniej, spróbowano rozwiązać problem wędrowców, wypędzając ich. Postanowienie sejmu warszawskiego nie było respektowane, skoro wkrótce do sprawy Cyganów powrócono na sejmie piotrkowskim roku 1565, postanawiając: „Cyganie żeby w Koronie niebyli” i zabraniając udzielania im schronienia (*Volumina Legum*, II, s. 52).

O tym, że musiały mieć miejsce skargi o nierespektowanie prawa, zdaje się świadczyć fakt, że powrócono do sprawy Cy-

ganów i ich przechowywania. Sejm warszawski, zwołany wiosną 1578 roku, postanawia, że udzielający schronienia Cyganom osądzeni zostaną jako ich współnicy (*Volumina Legum*, II, s. 187). Obowiązywanie postanowienia sejmu z 1578 roku prowadziło niekiedy do pomówień i konfliktów, skoro zaczęły podnosić się głosy żądające uchylecia tego aktu. Protesty wychodzą od szlachty z Podlasia i kilkanaście lat później zawieszono obowiązywanie tych postanowień w stosunku do tego regionu. Przyczyn wyjątku nie znamy. Możemy tylko domyślać się, że istniały rozmaite formy współpracy i powiązań ekonomicznych – jak korzystanie z usług rzemieślników cygańskich, handel zwierzętami, głównie końmi – skoro postawiono na sejm walny w roku 1607 uzasadnienie wyłączenia województwa podlaskiego spod obowiązywania tego prawa.

Fakt licznego zamieszkiwania Cyganów w Wielkim Księstwie Litewskim zdaje się świadczyć, że przepis wypędzający Cyganów nie był tu rygorystycznie przestrzegany, skoro uniwersał poborowy z roku 1589 zobowiązuje Cyganów w Wielkim Księstwie Litewskim do płacenia podatku – określając też jego wielkość (*Volumina Legum*, II, s. 298). Zapewne należy rozumieć ówczesne prawo tak, że opuścić Wielkie Księstwo Litewskie mają Cyganie, którzy prowadzą życie włóczęgów, nie zaś tacy, którzy osiedli lub przemieszczają się – uzyskawszy na to zgodę – i wykonują jakieś zajęcia (np. rzemieślnicze, handlują); ci powinni płacić podatek.

Jak już wspomniano, w wieku XVI w całej niemal Europie nasiliły się postawy niechęci wobec Cyganów, a prawo stawało się coraz bardziej represyjne. Celem było najczęściej wypędzenie Cyganów, rzadziej osiedlenie. Jednym z nielicznych pomysłów wychodzących poza ten schemat były próby wyznaczania Cyganom zwierzchnika. Na zachodzie Europy idea ta nigdy nie była szerzej realizowana. Mianowanie zwierzchnika nad Cyganami i próby zarządzania przy jego pomocy były natomiast realizowane w Rzeczypospolitej od czasów króla Jana

Kazimierza, a może nawet Władysława IV. Pierwszy znany dokument wyznaczający zwierzchnika Cyganów w Rzeczypospolitej pochodzi z 1652 roku. 12 sierpnia w Warszawie kancelaria królewska wystawiła list-przywilej dla Matiasza Karolowicza na „urząd starszeństwa nad wszytkiem Cyganami którzy się [...] w Koronie i państwach jej przyległych znajdują i znajdować będą ze wszytkiem prerogatywami, dochodami i pożytkami” (*Castr. Sanoc. Ind. Rel.*, t. 165, p. 1191–1193, CDIA Lwów, sygn. F. 15, o.1, nr 165). Dziesięć lat po przywileju dla Karolowicza, w październiku 1662 roku, powierza Jan Kazimierz „starszeństwo nad Cyganami tak w Koronie jako i w Litwie, będącemi [...] urodzonemu Sebastianowi Gałęzowskiemu” (*Sigillata*, t. 5, k. 130v, AGAD Warszawa). Od tego czasu na urząd zwierzchnika cygańskiego wyznaczane są osoby stanu szlacheckiego.

Kilkanaście lat później król Jan III Sobieski nadał przywilej starszeństwa nad Cyganami Stanisławowi Węglowskiemu, szlachcicowi, za „ustawiczne wojenne usługi”. Nominacja nowego zwierzchnika nad tymi, którzy są w akcie określanii jako „błąkający się ludzie cygańskiego narodu”, nosi datę 10 lipca 1682 roku. Jest w dokumencie także nakaz królewski, aby przedstawiciele władz miejskich i innych nie czynili trudności, „Cygani zaś przełożenstwa i powinności z dawna należyte jemu oddawali” (*Castr. Crac. Rel.*, t. 116, s. 1015–1018, AP Kraków, Oddz. I). Po raz pierwszy pojawia się w tym przywileju zdanie, że powinnością zwierzchnika jest opieka nad Cyganami i chronienie ich przed krzywdami; wcześniej mowa była tylko o ochronie niecygańskiej ludności. Można sądzić, że król Jan III instytucję zwierzchnika traktował jako ważny element polityki wewnętrznej.

Po śmierci Jana III Sobieskiego królem wybrano Augusta II. Już w grudniu 1697 roku, na początku swojego długiego panowania, August II obdarował przywilejem na „królestwo cygańskie” Łukasza Michała Iwaszkiewicza. Jest to nagroda za zasługi w czasie elekcji, bowiem Iwaszkiewicz był pośród tych,

którzy wybrali Augusta II na urząd królewski, a także z uwagi na Iwazkiewicza „nadrujnowaną fortunę” (*Lit. Metr., e. h. 149, cz. 4, s. 468–469, LVIA Vilnius*). We wrześniu 1705 roku, August II powołał nowego zwierzchnika cygańskiego, Bonawenturę Jana Wierę. W dokumencie jest powiedziane, że Wiera ma prawo sądzić i karać, powoływać swoich zastępców, sędziów i zwierzchników niższego szczebla, pilnować – zwłaszcza w okresie targów – praworządności Cyganów. Instytucja starszego staje się coraz poważniejsza, coraz szerszy zakres uprawnień otrzymuje cygański zwierzchnik; w przywileju jest też mowa o należnych mu daninach i dochodach (*Castr. Sanoc. Ind. Rel.*, t. 209, p. 2096–2098, CDIA Lwów, sygn. F. 15, o.1, nr 209). Przynajmniej sześć przywilejów dla zwierzchników Cyganów wystawił August II. Od czasów Jana III Sobieskiego nominacja na urząd zwierzchnika Cyganów traktowana jest jako nagroda za zasługi. Łączy się z tym uprawnienie do pobierania podatków i tym samym nadzieja na wzbogacenie i poprawienie stanu „nadrujnowanej fortuny” – jak zostało to powiedziane w przywileju Augusta II dla Łukasza Michała Iwazkiewicza.

Ostatnim znanym władcą Cyganów był Jakub Znamierowski, ziemianin z powiatu lidzkiego. Przywilej zwierzchnictwa nad Cyganami litewskimi nadał mu 17 sierpnia 1780 roku Stanisław August Poniatowski. Postać tego cygańskiego władcy jest znana bliżej; wiemy więc, że Znamierowski utrzymywał bliskie kontakty z Cyganami, handlował z nimi końmi. Zażyłość i wspólne interesy z Cyganami mogą świadczyć, że król Stanisław August złożył urząd zwierzchnika we właściwe ręce. Znamierowski panował stosunkowo długo, bo do śmierci w 1795 roku. Był to zarazem ostatni rok panowania Stanisława Augusta Poniatowskiego i rok upadku Rzeczypospolitej. Wraz ze śmiercią Znamierowskiego zakończył się wyjątkowo konsekwentnie realizowany program podporządkowania Cyganów władzy królewskiej i rygorom, jakie obejmowały ogół społeczeństwa.

Zapiski XVIII-wieczne pokazują wyraźnie pogłębiający się konflikt i coraz większy dystans między nimi a resztą



Król Cyganów. Dzeworyt Waltera według rysunku Gersona

społeczeństwa. Pośród dokumentów przeważają zdecydowanie skargi na Cyganów. Ta zaskakująca zmiana, w porównaniu z wymową dokumentów wcześniejszych, niekoniecznie świadczy o gwałtownym wzroście cygańskiej przestępczości, raczej o wyraźnej zmianie nastawienia do nich i pogłębionym dystansie między obu społecznościami. Kontakty handlowe rzadziej łączą Cyganów i nie-Cyganów; ani razu też nie odnotowano sytuacji, nierzadkiej dawniej, że ze swoimi sprawami Cyganie zwracają się do instytucji niecygańskich z prośbą o sprawiedliwe rozstrzygnięcie i wydanie wyroku. Cyganie i nie-Cyganie zaczynają coraz wyraźniej tworzyć światy odrębne i coraz bardziej sobie nieprzyjazne.

Nieomal wszystkie skargi o udzielanie Cyganom gościny, czy przechowywanie ich w dobrach prywatnych, dotyczą drobnej szlachty, dzierżawców lub posiadaczy jednej wioski. Jest jednak sporo dokumentów, z których wynika, że Cyganie byli stałymi

mieszkańcami wielkich prywatnych posiadłości we wschodnich ziemiach Rzeczypospolitej. Można odnieść wrażenie, że na tych obszarach przepisy prawa mniej rygorystycznie były przestrzegane, a właściciele wielkich majątności, także kościelnych, ustalali własne zasady regulujące pobyt Cyganów.

Cyganie przemieszczali się zapewne po całej Rzeczypospolitej. Jednak tylko we wschodnich obszarach państwa prowadzili życie osiadłe – wielu żyło w miastach, handlowało się z nimi, wchodziło w najrozmaitsze formy kontaktów, pożyczano pieniądze – czyli miało do nich zaufanie. Wiemy, że Cyganie przebywali stale w dobrach Potockich na Podolu; byli także w majątnościach Sanguszków. Tylko jednak w dobrach Radziwiłłów stanowili liczną społeczność i tak sprzyjające znajdowali warunki.

Stały pobyt większych grup cygańskich, przemieszczanie się pomiędzy jarmarkami, osiedlanie wymagały regulacji funkcjonowania Cyganów w wielkich prywatnych majątnościach. Dlatego, niezależnie od osób mianowanych przez króla, właściciele niektórych dóbr prywatnych nominowali własnych zwierzchników cygańskich.

Dokument wystawiony w Zasławiu w styczniu 1727 roku pokazuje, że mamy do czynienia z żyjącymi obok siebie dwiema różnymi społecznościami, a nie przypadkową zbiorowością. „Daję tę kartę moją Cyganom Polskim i Wołoskim, nad Polskimi czynię wójtem Bazylego Mikołajewicza, a nad Wołoskimi Barana natione Cyganów” (*Arch. Sanguszków*, rkps 441/4, s. 319, AP Kraków, Oddz. I). Bardzo istotny jest fragment: „którym pozwalałam zewsząd zaciągać Cyganów, i onych osadzać na Przedmieściu Konstantynowskim”. Jest to zachęta do osiedlania się. Wystawca dokumentu był najwyraźniej zainteresowany zamieszkaniem Cyganów w jego dobrach. Pięć lat później, w 1732 roku, Paweł Karol Sanguszko powołał na zwierzchnika Cyganów w swoich dobrach w Zasławiu i w Konstantynowie Bartosza Aleksandrowicza (*Arch. Sanguszków*, dok. nr 305, AP Kraków,

Oddz. I). Jurysdykcja Aleksandrowicza obejmowała znaczny obszar, skoro podlegały mu miasta Zasław i Stary Konstantynów – oba dzieli ponad 60 km. Nowo mianowany wójt miał też dbać, żeby ani w dobrach Sanguszków, ani poza nimi, nie dopuszczali się Cyganie jakichś występków. Tak jak inni mieszkańcy obowiązani byli płacić podatek, a powinnością Aleksandrowicza było ściąganie opłat.

Więcej wiemy o Cyganach w litewskich dobrach Radziwiłłów. Dokumenty świadczą, że posiadali oni prawa należne innym poddanym, nie byli traktowani jak uciążliwy margines społeczny, mieli własnych zwierzchników. Nie jest jasne, co powodowało, że w Wielkim Księstwie Litewskim przebywało tak wielu Cyganów, wielu z nich nie wędrowało, a ich stabilizacja miała wszelkie znamiona zasiedziałości, obrastania w dobra i życia na sposób powszechnie przyjęty dla warstwy rzemieślniczo-mieszczańskiej. W dobrach Radziwiłłów stan taki trwał przynajmniej do początku XIX wieku.

Instytucja zwierzchników cygańskich w miejscowości Mir (obecnie w zachodniej Białorusi), powoływanych przez Radziwiłłów, sięga początków XVIII stulecia. Świadczą o tym dokumenty z 1719 roku; są to listy podpisane przez mieszczanina Mira „Józefa Marcinkiewicza Cygana Starszego, z kompanią swą” (*Arch. Radziwiłłów*, dz. XXIII, t. 150 i dz. XXIII, teka 92 (Mir 3), AGAD Warszawa).

Nie wiemy, kiedy Marcinkiewicz osiedli w Mirze, być może już w XVII wieku. Szczególnie ważnym aktem, wiążącym się z Cyganami w dobrach radziwiłłowskich, jest tzw. list protekcyjny, wystawiony na zamku w Nieświeżu w 1778 roku przez Karola Stanisława Radziwiłła: „Jana Marcinkiewicza Cygana starszego, mieszczanina i obywatela miasta mojego Mira, z całą kompanią jego w tymże mieście osiadłą i domy swoje mającą, biorę w moją protekcję jako własnych mieszczan i poddanych moich” (*Arch. Radziwiłłów*, dz. XXIII, teka 92 (Mir 3), AGAD Warszawa).

Rodzi się pytanie, jak było możliwe tak jawne wspieranie Cyganów, skoro nadal formalnie obowiązywało prawo nakazujące wydalenie ich i nieudzielanie schronienia. Analiza kolejnych przypadków skłania ku konkluzji, że prawo w Rzeczypospolitej skierowane było w zasadzie przeciwko grupom wędrującym, Filistynom – jak ich często określano; natomiast nie stosowano tego prawa w przypadku osiadłych rodzin lub niewielkich grup (a było ich niemało). W omawianym tutaj przypadku sprawa jest oczywista – Cyganie z Mira, Marcinkiewicz, byli ludźmi osiadłymi; zarazem jednak nie ma wątpliwości co do ich przynależności etnicznej – być może utrzymywali kontakty z wędrowcami, może ich sposób zarobkowania był taki, jak innych Cyganów w dobrach radziwiłowskich. Zresztą zwrot mówiący o kompanii Marcinkiewicza nie pozostawia wątpliwości, że mamy do czynienia z grupą osiadłą zorganizowaną i mającą zwierzchnika.

Istotne dla wagi urzędu i dla samego Marcinkiewicza zdanie znajduje się w końcowym fragmencie listu: „Pozwalam temuż Janowi Marcinkiewiczowi występnych karać, nieosiadłym w miastach naszych na jarmarkach i targach handlów prowadzić nie dozwalać, chyba za dłożeniem się Cygana starszego Jana Marcinkiewicza mieszczanina i Obywatela miasta mojego Mira”. Jest to faktyczne potwierdzenie zwierzchności Jana Marcinkiewicza nad Cyganami w dobrach radziwiłowskich.

Większą niż Mir sławą cieszyły się Smorgonie (obecnie w Białorusi); znane z Akademii Niedźwiedziej – szkoły tresury, skąd wyruszali niedźwiedzicy, wędrując po wielu krajach Europy. Akademia w Smorgoniach nie była pomysłem Cyganów, była jedną ze szkół na ziemiach litewsko-ruskich dawnej Rzeczypospolitej, tresujących niedźwiedzie. Dopiero być może Karol Radziwił osadził tutaj Cyganów, oddając szkołę pod zarząd Jana Marcinkiewicza – cygańskiego zwierzchnika z Mira. Niedźwiedzie układano zaś głównie na potrzeby

dworu Radziwiłłów w Nieświeżu. Najciekawsze opisy szkoły i sposobu tresowania pochodzą dopiero z pierwszej ćwierci XIX stulecia – wtedy Akademia Niedźwiedzia przechodziła chyba najświetniejsze czasy. To z tego okresu znamy opisy dawniejszych przejażdżek Karola Radziwiłła karetą zaprzęzoną w cztery niedźwiedzie. Kresem Akademii Niedźwiedziej było powstanie listopadowe i konfiskata dóbr smorgońskich przez rosyjskie władze.

Dokumenty pokazują, że Sanguszkowie i Radziwiłłowie prowadzili wobec Cyganów planową politykę, karami grożąc tylko oszustom i złodziejom, a biorąc pod ochronę tych, którzy żyli spokojnie. W tym zapewne w dużym stopniu tkwi tajemnica znacznej liczby Cyganów żyjących na ziemiach litewsko-ruskich dawnej Rzeczypospolitej.

Wybrana literatura:

J. Broda, *Przywileje nominacyjne na króla cygańskiego w Polsce z 1731 r. i na wójtostwo cygańskie z 1732 r.*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. 3, 1951, s. 346–356.

T. Czacki, *O Cyganach*, t. 3, Poznań 1845.

I. Daniłowicz, *O Cyganach wiadomość historyczna*, Wilno 1824.

J. Ficowski, *Cyganie na polskich drogach*, Kraków 1985.

B. Geremek, *Cyganie w Europie średniowiecznej i nowożytnej*, „Przegląd Historyczny”, t. 75, 1984, s. 569–594.

J. Gluziński, *Król cygański i Akademia Niedźwiedzia*, [w:] *Kalendarz Polski Ilustrowany J. Jaworskiego*, Warszawa 1867.

T. E. Modelski, *Przywilej na starszeństwo cygańskie z r. 1703*, „Ateneum Wileńskie”, 1929, s. 583–588.

L. Mróz, *Dzieje Cyganów-Romów w Rzeczypospolitej, XV–XVIII*, Warszawa 2004.

L. Mróz, *Od Cyganów do Romów. Z Indii do Unii Europejskiej*, Warszawa 2007.

T. Narbutt, *Rys historyczny ludu cygańskiego*, Wilno 1830.

A. Prochaska, *Przywileje dla cygańskiej starszyny w Polsce*, „Kwartalnik Historyczny”, t. 14, 1900, s. 453–457.

PRZYBYSZE

Wojciech Tygielski
Instytut Historii Sztuki
Uniwersytet Warszawski

WŁOSI

„Włoskie kolonie, zwłaszcza krakowska, należały do bogatszych; obok kupców i rzemieślników dość często trafiali się też przedstawiciele ówczesnej inteligencji: lekarze i farmaceuci, architekci oraz ludzie pióra. Na pańskich dworach malarzem, muzykiem czy kawalkatorem (ujeżdżaczem koni) bywał w XVI–XVII wieku najczęściej Włoch”. Te słowa Janusza Tazbira trafnie opisują najważniejsze sfery włoskiej aktywności, a zarazem zawierają istotne wskazanie ich „inteligenckiego” charakteru. Działalność dużej części przedstawicieli tej grupy narodowościowej w strukturach społeczeństwa staropolskiego związana była bowiem z wysokimi kwalifikacjami intelektualnymi i zawodowymi.

Nie ulega wątpliwości, że w czasach nowożytnych przybysze z Italii byli grupą cudzoziemską, której przedstawiciele w stopniu zauważalnym wpływali na rzeczywistość naszego kraju. Można nawet powiedzieć, że Włosi w Rzeczypospolitej to cudzoziemcy modelowi: przybywający z daleka, różniący się kulturą – językiem, obyczajami, zapleczem cywilizacyjnym,

działający i osiedlający się w wybranych, możliwych do wskazania miejscach, a czasem nawet, jak choćby w Krakowie i we Lwowie, tworzący wyodrębnione skupiska.

Włosi przybywali na tereny państwa polskiego już w średniowieczu, jednak wtedy, o ile można wnioskować na podstawie zachowanych źródeł, zjawisko to miało charakter jednostkowy, także jeśli idzie o działalność misyjną katolickiego duchowieństwa. Względnie masową skalę, choć brak w istocie podstaw, by ująć to kwantytatywnie, przyjazdy Włochów do Rzeczypospolitej uzyskały w XVI i w XVII wieku. Notabene, działo się to w tym samym czasie, kiedy ważnym elementem edukacji elity polskiej młodzieży stały się peregrynacje zagraniczne, uwzględniające na pierwszym miejscu włoskie miasta, dwory i uniwersytety. Przepływ ludzi, a więc także idei przez nich wyznawanych oraz wzorców, które aprobowali, następował w obie strony.

W okresie późniejszym, od końca XVII wieku poczynając, zjawisko traci stopniowo swoją intensywność, a w stuleciach XIX i XX – analogicznie do czasów najdawniejszych – uzyskuje wymiar jednostkowych decyzji migracyjnych oraz pobytów niemających poważniejszych społecznych i ekonomicznych konsekwencji.

We wczesnym okresie nowożytnym mamy przeto do czynienia zarówno z apogeum zjawiska, jak też z największym bogactwem jego wariantów. Włoscy przybysze kierują się bowiem zróżnicowanymi motywacjami, a także prezentują odmienne strategie, jeśli idzie o długość pobytu – od jednego lub kilku przyjazdów w celach handlowych, poprzez próby zainstalowania się w Rzeczypospolitej na czas dłuższy, ale z perspektywą powrotu, aż po wyraźnie formułowane i konsekwentnie realizowane zamiary emigracyjne.

Włosi szukali na wschodzie rynków zbytu dla swoich towarów, głównie jedwabnych tkanin oraz win i przypraw. Zjawisko to istniało już w średniowieczu, ale w czasach nowożytnych

zwiększyła się jego intensywność, bo wydatnie wzrosła siła nabywca polskiego konsumenta, a zatem i popyt na oferowane towary. Już w XIV i XV wieku włoscy przedsiębiorcy starali się robić w Polsce interesy, dzierżawiąc cła i myta, angażując swoje kapitały, a także umiejętności techniczne i organizacyjne w wydobywanie kopalni, soli i ołowiu, oraz w produkcję szkła. Pierwsze usługi bankowe świadczyły na ziemiach polskich filie banków włoskich, głównie florenckich i weneckich. Nieco później Włosi (Prospero Provana i rodzina Montelupich) zorganizowali pierwszy regularny system pocztowy, który połączył najważniejsze ośrodki miejskie Rzeczypospolitej z Krakowem, a ten – poprzez Wiedeń – z Wenecją.

W drugiej połowie XVII wieku aktywność włoskich przedsiębiorców rozszerzyła się o dzierżawę mennicy koronnej i litewskiej, co oznaczało uzyskanie zyskownych kontraktów na bicie miejscowej monety. Najbardziej operatywny w tym zakresie okazał się Tito Livio Burattini, kupiec oraz uczony i publicysta w jednej osobie, którego wspierał – przynajmniej w początkowej fazie – Paolo Del Buono, człowiek o nie mniej wszechstronnych zainteresowaniach, gruntownie wykształcony w zakresie fizyki i mechaniki. Mennictwem interesował się także Girolamo Pinocci, sekretarz królewski, o którym jeszcze będzie mowa. Działalność ta, którą powszechnie wiązano z procederem „psucia pieniądza”, to jest bezprawnym obniżaniem jego zawartości kruszcowej, była powszechnie krytykowana i w dużym stopniu wpłynęła na pogorszenie się włoskiego wizerunku w opiniotwórczych kręgach społecznych.

Do Polski przybywali też, w całym interesującym nas tu okresie, włoscy artyści i rzemieślnicy, wśród których prym wiodli architekci i budowniczowie – znakomicie wykształceni w Italii, a nieznajdujący tam zamówień i szukający zatrudnienia przy wznoszeniu lub przebudowie królewskich i magnackich rezydencji, ratuszy miejskich oraz bardzo licznych kościołów. Do najwybitniejszych, a Włosi nie mieli tu sobie równych,



Kaplice – Zygmuntowska (B. Berrecci, 1519–1535; (po prawej) i Wawów (1660–1674)

należał bez wątpienia Bartolomeo Berrecci, autor Kaplicy Zygmuntowskiej, ale obok niego wymienić można – dla przykładu, bo grono to było liczne i zróżnicowane – Santiago Gucciego, twórcę między innymi zamków w Łobzowie i Baranowie, autora znakomitego nagrobka Stefana Batorego na Wawelu, oraz – aktywnych nieco później – Bernarda Moranda, który działał w Warszawie i we Lwowie, ale przeszedł do historii kojarzony z jedną, za to unikalną inwestycją, jaką była budowa Zamościa

(*la città ideale*), na zlecenie kanclerza Jana Zamoyskiego, a także Giovanniego Trevano, który odbudowywał zamek wawelski po pożarze w 1595 roku i Mattea Castella, który nadać miał ostateczny kształt sławnemu krakowskiemu kościołowi św. św. Piotra i Pawła, nawiązującemu do jezuickiego *Il Gesù* w Rzymie, a następnie pracował w Warszawie (Zamek Królewski, Ujazdów, Pałac – później zwany – Kazimierzowskim) i w Wilnie (Kaplica św. Kazimierza).

Na dworze królewskim, przynajmniej od czasów Zygmunta III, a także na wielu dworach magnackich spotkać można było włoskich muzyków – śpiewaków i instrumentalistów, specjalnie z Italii sprowadzanych i dobrze wynagradzanych (Luca Marenzio, Asprilio Pacelli, Marco Scacchi). Do włoskich „eksportowych” specjalności należał też teatr, zwłaszcza modny w XVII i XVIII wieku teatr operowy, którego miłośnikami byli kolejni władcy, od Władysława IV poczynając (z królewskiego mecenatu korzystali m.in. Virgilio Puccitelli i Agostino Locci, którego specjalnością była scenografia). Spośród nadwornych malarzy najczęściej wymieniane są nazwiska Bernarda Belotta Canaletta i Marcella Bacciarellego, należących do artystycznego otoczenia Stanisława Augusta Poniatowskiego, warto więc



przypomnieć, że ich znakomitym poprzednikiem, najbardziej znanym malarzem nadwornym Wazów, był Tommaso [Tomasz] Dolabella.

Wysokie zawodowe kwalifikacje włoscy przybysze oferowali też w wielu dziedzinach, poczynając od sfery intelektu i duchowości. Włochów spoty-

Phyta nagrobna Kallimacha (Filippa Buonaccorsiego) w kościele Dominikanów w Krakowie, wg projektu Wita Stwosza

kamy wśród profesorów Akademii Krakowskiej; poeta i humanista Filippo Buonaccorsi, zwany Kallimachem, pełnił prestiżową funkcję wychowawcy synów króla Kazimierza Jagiellończyka, a historyk Gianmichele Bruto [Jan Michał Brutus] należał przez pewien czas do najbliższego otoczenia Stefana Batorego. W Rzeczypospolitej działali też włoscy reformatorzy religijni, spośród których największą bodaj sławę zyskał Fausto Sozzini [Faust Socyn], myśliciel religijny i przywódca polskich antytrynitarzy. Ważnymi i znanymi w środowisku różnowierczym postaciami byli Giorgio Biandrata i Francesco Lismanin.

Atrakcyjne dla polsko-litewskich gospodarzy okazały się również kwalifikacje mające bardziej praktyczne zastosowanie. Włoskie talenty kancelaryjno-dyplomatyczne doceniali kolejni władcy, zatrudniając ich na stanowiskach sekretarzy. Sebastiano Cefali i Cristoforo Masini działali w kancelarii za Jana Kazimierza; Tommaso Talenti służył najpierw Michałowi Korybutowi, a później Janowi III, w imieniu którego przekazał papieżowi Innocentemu XI sztandar turecki, zdobyty pod Wiedniem. W otoczeniu Sobieskiego aktywny był też Agostino Locci, zwany młodszym, jako że był synem wspomnianego już architekta i scenografa o tym samym imieniu i nazwisku. Włoskim przybyszom powierzano też misje dyplomatyczne, co świadczyło o poziomie zaufania, jakim na polskim dworze obdarzano konkretne osoby (Lodovico Fantoni, Domenico Roncalli, Valerio i Francesco Magni), ale także o docenianiu ich doświadczenia i kompetencji w tym zakresie.

Dodajmy, że Domenico Alamani był kuchmistrem nadwornym Stefana Batorego, zaś o zdrowie tego władcy troszczyli się, ostro zresztą ze sobą konkurując, Niccolò Bucella i Simone Simoni. Toteż – niezależnie od usługowego charakteru wykonywanych funkcji – plasowali się oni relatywnie wysoko na szczeblach dworskiej hierarchii, a ich wpływy mogły mieć również charakter polityczny. Girolamo Pinocci, kolejny sek-

retarz królewski i dyplomata, ale także kupiec oraz publicysta, został wydawcą pierwszego krajowego periodyku, „Merkuriusza Polskiego” (1661), na łamach którego przedstawiano informacje i opinie formułowane w kręgach dworu królewskiego oraz lansowano rozwiązania ustrojowe prowadzące do wzmocnienia i usprawnienia władzy centralnej. Była to więc świadoma próba unowocześnienia sposobu uprawiania polityki w Rzeczypospolitej – poprzez propagandowe oddziaływanie na wpływową część opinii publicznej.

Ciekawe reformatorskie pomysły, formułowane przez pochodzących z Italii wojskowych oraz inżynierów, związane były z obronnością kraju. Znanym architektem wojskowym, działającym w Polsce w czasach Batorego, był Simone Genga. O pokolenie młodszy Andrea dell’Aqua, związany początkowo z dworami magnackimi Sieniawskich, Ostrońskich, Zamoyskich i Zasławskich, był potem na służbie królewskiej, jako przełożony szkoły artylerzystów, którą Zygmunt III powołał do życia w 1622 roku. Dell’Aqua sam napisał statut szkoły oraz zgromadzenia puszkarzy, której to grupie zawodowej poświęcał szczególnie dużo uwagi; opracował też projekt utworzenia Akademii Rycerskiej, w której miały być wykładane sztuka artyleryjska oraz zasady budowy fortyfikacji. Nieco później projekt utworzenia Akademii Wojskowej sformułował też Paolo Del Buono, fizyk, przedsiębiorca górniczy oraz mincerz, o którym była już mowa. W okresie wojen szwedzkich, spośród włoskich wojskowych na polskiej służbie niemały rozgłos zdobył Giovanni Paolo Cellary; inżynierem wojskowym był także Isidoro Affaitati, współautor Pałacu Kazimierzowskiego w Warszawie.

To tylko wybrane przykłady wybijających się postaci, które wyznaczają zakres włoskiego zainteresowania i aktywności, nie mogą jednak w stopniu zadowalającym reprezentować całej interesującej nas zbiorowości. Ta bowiem była daleko liczniejsza, lecz w ogromnej większości pozostaje anonimowa, bowiem wielu włoskich rzemieślników, kucharzy, aptekarzy, czy też kawal-

katorów, oraz większość tych, których wyjazd do Polski zakończył się niepowodzeniem, nie została objęta dokumentacją źródłową.

Można jednak pokusić się o określenie najważniejszych sfer włoskiej obecności oraz miejsc, w których ta obecność była najlepiej widoczna. Ze względu na liczebność i koncentrację włoskiego żywiołu, wskazać przyjdzie przede wszystkim przestrzeń miejską, na czele z Krakowem, gdzie społeczność włoska była zapewne najliczniejsza, a w każdym razie najlepiej zorganizowana i zintegrowana (choć być może jest to złudzenie wynikające z lepiej zachowanych źródeł). Większe skupiska Włochów odnotować możemy także we Lwowie, w Wilnie, a nawet w Gdańsku. Włoscy przybysze byli aktywni w Poznaniu, przynajmniej w sferze kupiectwa i budownictwa, zaś w drugiej połowie XVII, a zwłaszcza w XVIII wieku, osiedlali się chętnie w Warszawie – jakby z pewnym opóźnieniem, ale jednak konstatując jej stołeczność. Jeszcze bardziej wyrwykowa i niepełna jest dokumentacja dotycząca mniejszych miast. Wiadomo, że włoska kolonia istniała w Pińczowie, że włoscy kupcy działali w Jarosławiu, Sandomierzu i Zamościu, ale geografii tej obecności nie da się już odtworzyć.

Z pewnością mniej liczna, ale nieporównanie bardziej prestiżowa, była obecność na dworze królewskim, który zresztą przez dłuższy czas funkcjonował w symbiozie ze stołecznym Krakowem; tu mamy do czynienia z odpowiedzialnymi zadaniami, najwyższymi kwalifikacjami i adekwatnie prestiżową pozycją. Później nie mniej ważnymi z tego punktu widzenia ośrodkami staną się dwory magnackie, które stopniowo przejmą część funkcji dworu królewskiego i zaczną przyciągać Włochów na analogicznych zasadach. Pamiętajmy jednak, że skład osobowy ogromnej większości dworów magnackich dawnej Rzeczypospolitej pozostaje nieznanymi.

Współzycie tak dynamicznej grupy imigrantów z miejscową ludnością nie było sielanką, a wzajemne stosunki z pew-

nością ewoluowały w czasie. Początkowo dominować musiało nastawienie pozytywne; więzi wynikające z obustronnych interesów wzmacniało wzajemne zaciekawienie, fascynacja nowością i swoistą egzotyką; włoską konkurencję odczuwać mogły jedynie środowiska mieszczańskie, a więc w ówczesnej Rzeczypospolitej niemające zasadniczego wpływu na polityczną rzeczywistość. Później klimat dla włoskich imigrantów uległ stopniowemu pogorszeniu, co wiązać należy z kryzysem gospodarczym połowy XVII wieku, który odczuwały wszystkie grupy społeczne. Narastać musiało społeczne rozdrażnienie, malała tolerancja wobec obcych, co potwierdza ewolucja stereotypowych opinii na temat Włochów, które odtworzyć możemy na podstawie ówczesnej publicystyki, korespondencji, a także popularnych przysłów i sentencji.

Początkowo górę brały określenia i skojarzenia pozytywne. Cechy wysuwające się na plan pierwszy to życiowa mądrość i przezorność (Szymon Starowolski zalecał młodym szlachcicom „nauczyć się od Włochów roztropności”). Doceniano też włoskie talenty, zmysłowość oraz artystyczne upodobania. Pozytywny był też wizerunek Italii – krainy wysokiej kultury, ojczyzny poetów oraz myślicieli, erudyty i teologów, z czego elitarne odłamy staropolskiego społeczeństwa starały się osobiście korzystać, odwiedzając Półwysep Apeniński. Mniej w tym kontekście istotne było dziedzictwo starożytności, natomiast takie postacie, jak Dante, Petrarca, Boccaccio, później Tasso, Ariosto i Marino (a także Enea Silvio Piccolomini, Giovanni Botero czy Cesare Baronio) były w Rzeczypospolitej znane i poważane.

Stosunek do włoskich imigrantów ulegał jednak stopniowemu pogorszeniu. Już w XVI wieku przyczyniła się do tego królowa Bona, wpływowa żona Zygmunta Starego i matka Zygmunta Augusta – cudzoziemka na tronie, kobieta mieszająca się do polityki, a do tego zwolenniczka wzmocnienia władzy monarchicznej, co w Rzeczypospolitej rzadko spotykało się z aprobatą.

Zarzucono jej tajne knowania, spiski, a nawet posługiwanie się trucizną. Wyjazd królowej z Polski i jej powrót pod koniec życia do Italii dodał jeszcze do tego negatywnego wizerunku zarzut wywiezienia z kraju wielkich bogactw oraz kosztowności.

Zapewne jednak dostrzegana już wtedy sprzeczność interesów miała większe znaczenie. Na sejmie 1563 roku podniosły się głosy, że Włosi „zagarnąwszy wszystkie gałęzie handlu, doprowadzają do nędzy stołeczne pospólstwo”. Konkurencja ekonomiczna, choć niezagrażająca bezpośrednio stanowi szlacheczekiemu, była więc dość wcześnie sygnalizowana. Później ten wątek został zdominowany przez tematykę mennic i bicia monety, w którą to działalność Włosi – jak pamiętamy – zaangażowali się na dużą skalę, co wywołało największą falę zarzutów o charakterze ekonomicznym, jaką pod ich adresem sformułowano.

Za spektakularny przejaw trudności pokonania kulturowego dystansu można uznać stosunek opinii staropolskiej do włoskiej kuchni, którą w Rzeczypospolitej powszechnie uznawano za dziwaczną i małowartościową. „Dobra Włochowi żaba, a do niej sałata,/ Lecz Polakowi sztuka mięsa zawsze grata” – pisał Daniel Naborowski. Podobny ton odnaleźć można w twórczości Wacława Potockiego, autora deklaracji: „Do włoskiego bankietu na czczo nie usiedę”, w którego wierszach co i rusz pojawia się Włoch nienawykły do gorzalki i mający z tego powodu towarzyskie kłopoty. Dobrotliwe początkowo podkreślanie dystansu i różnic, połączone z odrobiną ironii, niepostrzeżenie przechodziło jednak w szyderstwo i demonstrację wrogości, zaś niewinny temat kulinarny stawał się pretekstem dla formułowania całkiem poważnych oskarżeń.

Najpoważniejsze dotyczyło ingerowania w lokalną politykę: „Zła to rada, o królu: miej się na baczeniu,/ Nie daj się ni w czym rządzić włoskiemu plemieniu./ Co tu ma legat czynić? Niech do Rzymu jedzie,/ Niech ognia nie przymnaża naszej wielkiej biedzie” – można było przeczytać w pismach ulotnych z okresu rokoszu Zebrzydowskiego. Władcę przestrzegano więc

przed włoską manipulacją, zarzucano przybyszom cynizm i obłudę, w konkluzji uznając ich pobyty za bezproduktywne, a nawet szkodliwe dla kraju. „*Via, via*, Włoszku z Polski, nie bądź do soboty;/ Dziękujemy z twych posług i z włoskiej roboty” – pisał kolejny anonimowy autor. Konsekwencje tego rodzaju wypowiedzi mogły być poważne, gdyż – co przypominał kolejny publicysta – usunięcie przybyszy byłoby spełnieniem wcześniejszej obietnicy („Przysiężono w pokoju nie mieć cudzoziemców; Ni Szwedów, ni też Włochów, nawet ani Niemców”), która dotyczyła co prawda wszystkich cudzoziemców, ale wystąpienia skierowane przeciwko Włochom wyróżniały się ostrością.

Ukształtowany około połowy XVII wieku wizerunek Włocha nie był już pozytywny. Poza roztropnością, zdolnościami artystycznymi oraz umiejętnościami korzystania z życia (jeśli uznać to za zaletę), w stereotypowym obrazie dominowały cechy i określenia pejoratywne. Nawet eksponowana dawniej mądrość i uczyoność zaczęła być postrzegana jako chytryść i przebiegłość, zatracając tym samym swój pierwotny, pozytywny wydźwięk. Poza tym same czarne barwy: przebiegłość i podstępność, chytryść i pazerność, fałsz i religijna powierzchowność. Włoski partner i ewentualny sąsiad jawił się jako bardzo trudny! Co prawda wystąpienia polemiczne, a także popularne przysłowia i porzekadła z natury obraz upraszczają, eksponując wady i ułomności, używają stwierdzeń kategoriycznych, ale zmiana nastawienia w stosunku do włoskich imigrantów, jaka w tym czasie nastąpiła, nie ulega wątpliwości. Z pewnością ograniczyło to ich pole działania oraz szanse na zawodowy i majątkowy sukces, a część zapewne zniechęciło do kontynuowania pobytu.

W interesującym nas okresie – w odróżnieniu od Żydów, Ormian, Szkotów, czy też Holendrów, którzy (to jest każda spośród wymienionych grup etnicznych) posiadali formalny status, wyróżniający ich w strukturze społeczeństwa staropolskiego – Włosi obywali się bez prawnej odrębności grupowej.

Wśród historyków toczone są dyskusje na temat charakteru tego rodzaju grup społecznych oraz kryteriów ich określania i wyodrębniania. Zdaniem jednych, większą rolę odgrywała w tym kontekście kwestia aktywności zawodowej oraz ogólnie rozumiana pozycja społeczna, inni badacze większe znaczenie skłonni są przypisywać odrębności etnicznej i wyróżnikom narodowościowym. Nie ulega wszelako wątpliwości, że przybysze z Italii tworzyli zbiorowość, którą można precyzyjnie zdefiniować, a zarazem byli grupą łatwo wyróżnialną, bo posiadającą dostatecznie wyraziste cechy narodowościowe.

Nie można jednak zapominać, że Włosi w Rzeczypospolitej stanowili zbiorowość bardzo zróżnicowaną, nie tylko pod względem społecznym, lecz także etniczno-kulturowym. Półwysep Apeniński był bowiem konglomeratem państw i państewek, cieszących się długotrwałą polityczną, ale także gospodarczą i kulturową odrębnością. Mediolan, Rzeczpospolita Wenecka, Wielkie Księstwo Toskanii, Rzym i państwo kościelne, a także królestwo Neapolu – to najważniejsze w ówczesnej Italii organizmy polityczne, a zarazem te, z których najczęściej rekrutowali się imigranci. O wiele dłuższa okazałaby się lista republik miejskich i niewielkich księstw, skąd także wywodzili się włoscy przybysze. Ich wzajemne relacje były skomplikowane, niepozbawione przejawów solidarności, ale także konfliktów oraz wzajemnego dystansu; istniały pomiędzy nimi różnice – zarówno językowe, jak też kulturowo-cywilizacyjne. Określenie „Włosi” – powszechnie dla uproszczenia stosowane – jest więc daleko nieprecyzyjne, przynajmniej w odniesieniu do wczesnego okresu nowożytnego. Otwarte pozostaje też pytanie, czy przybysze z Italii na obcym gruncie, jakim było państwo polsko-litewskie, mieli poczucie wspólnoty i – ewentualnie – solidarności, czy też częściej występowali wobec siebie jako konkurenci?

Historycy piszący o grupach narodowościowych istniejących w obrębie społeczeństwa staropolskiego starają się podawać jakieś, choćby szacunkowe dane liczbowe: od kilku tysięcy (Ormianie, Tatarzy), przez kilkanaście czy kilkadziesiąt tysięcy

(Olędrzy, Szkoci), aż po dobre kilkaset tysięcy (Żydzi). Niestety, w przypadku Włochów, z uwagi na niesformalizowany oraz zróżnicowany charakter ich obecności, brak jest podstaw dla tego rodzaju oszacowań. Uzyskanie wiarygodnych danych jest bardzo trudne, ze względu na: częściową tylko infiltrację Włochów w struktury miejskie; korzystanie przez niektórych z wyjątkowego statusu, jaki dawał serwitoriat królewski; przypadkowość źródłowych potwierdzeń obecności Włochów na dworach magnackich; niemożność udokumentowania dużej części pobytów krótkotrwałych, związanych z działalnością handlową; wreszcie, różne fazy i stopnie zaawansowania procesu polonizacji.

Trudno się ustrzec subiektywizmu. Historyk, którego uwaga skierowana jest na włoskich przybyszy, będzie ich dostrzegał podczas lektury licznych i różnorodnych przekazów. Przyjazdy Włochów zapewne robią wrażenie bardziej ma-



*Portal kaplicy konfraterni włoskiej,
kościół Franciszkanów w Krakowie*

sowych, niż to miało miejsce w rzeczywistości, bowiem obecność przedstawicieli tej grupy była często spektakularna oraz towarzyszyły jej liczne kontrowersje, co znalazło swoje odzwierciedlenie w bogatszej z natury rzeczy dokumentacji źródłowej. Aktywność bankierska i kupiecka, a później wywołująca protesty dzierżawa mennic, unikalny charakter zawodowych specjalizacji, udział w prestiżowych inwestycjach budowlanych, obecność na najznakomitszych dworach, to wszystko – w połączeniu z fizyczną i kulturową odrębno-

ścią – sprawiało, że przedstawiciele tej właśnie mniejszości byli widoczni i wyraziści.

W topografii najważniejszych miast Rzeczypospolitej do dziś odnajdujemy ślady włoskiej obecności: nazwy ulic, reprezentacyjne kamienice – choćby we Lwowie czy w Kazimierzu nad Wisłą – określane nazwiskami włoskich właścicieli. W Krakowie, w kościele Franciszkanów, natrafimy nawet na tzw. „kaplicę włoską” – miejsce modlitwy oraz stałych spotkań przedstawicieli tej mniejszości, wyraziste świadectwo jej znaczenia oraz wysokiego poziomu integracji.

Choć kwestia liczebności włoskich imigrantów, jak też proporcji pomiędzy tą zbiorowością a innymi grupami cudzoziemskimi, musi pozostać otwarta, to jednak – pomimo wszelkich zastrzeżeń i wspomnianych wyżej ograniczeń – odczuwamy potrzebę sformułowania w tym względzie choćby namiastki hipotezy. Można chyba przyjąć, że liczba włoskich przybyszy w Krakowie – w okresie prawdopodobnego apogeum zjawiska na przełomie XVI i XVII wieku – liczona była raczej w setkach, niż w tysiącach. W całym kraju włoska grupa narodowościowa liczyła zapewne kilka, może kilkanaście tysięcy. Byłaby to więc liczebność – jak na warunki staropolskie – dużego miasta, którego ludność bardzo nierównomiernie została by rozproszona na ogromnym terytorium państwa polsko-litewskiego. Jednak to nie liczba, lecz wyrazistość konkretnych postaci przesądzała o wizerunku tej imigranckiej grupy oraz o znaczeniu jej obecności.

Na zakończenie warto postawić pytanie, jakie były perspektywy włoskich przybyszy w nowym środowisku? Czy potrafili oni wykorzystać szansę, jaką stwarzało funkcjonowanie w odmiennej rzeczywistości? Czy mogli aspirować do znaczących awansów w obrębie staropolskiego społeczeństwa? Wreszcie, jak przedstawiała się ich sytuacja na tle innych grup etniczno-narodowościowych uformowanych w wyniku migracji?

Atuty, jakimi włoscy przybysze niewątpliwie dysponowali, sprowadzić można do kilku kategorii: nowi przybysze



Kolumna Zygmunta III Wazy w Warszawie (A. Locci st., C. Tencalla 1644, posąg króla C. Moll)

budzili pozytywne zainteresowanie, co wynikało z atrakcyjności podejmowanych przez nich działań, które miały zarazem istotny walor nowości; doceniano też – do pewnego momentu – atrakcyjność oferowanych przez imigrantów rozwiązań instytucjonalnych oraz wzorców kulturowych, a także obiektywną wartość ich zawodowych kwalifikacji. Państwo polsko-litewskie było zarazem organizmem specyficznym – bardzo rozległym i zdecentralizowanym, słabo gospodarczo rozwiniętym, o silnej strukturze stanowej – z dominującym stanem szlacheckim; było państwem poddawającym – zwłaszcza w XVII wieku – silnym wstrząsom politycznym i pogrążającym się w kryzysie. Czy stwarzało to szanse na skuteczną adaptację i życiowy sukces włoskich imigrantów? Czy łatwiej byłoby im osiągnąć sukces w państwie względnie stabilnym i bogatym, czy też raczej w organizmie gospodarczo zacofanym, pogrążającym się w kryzysie i anarchii?

Odpowiedź nie jest prosta. Z jednej bowiem strony państwo zamożnych obywateli, jeśli cudzoziemców w ogóle akceptuje, to oferuje im także

dostęp do swego bogactwa – choćby jako partner handlowy skłonny nabywać oferowane produkty. Państwo dostatnie i wolne od zasadniczych wewnętrznych konfliktów powinno więc stwarzać przybyszom więcej możliwości, przynajmniej w sferze materialnej, gdyż w sferze polityczno-społecznej system stabilny raczej okazuje się zamknięty i trudny do penetracji z zewnątrz. Organizm państwowy słabo zorganizowany, zwłaszcza w sytuacji narastającego kryzysu, zarówno gospodarki, jak też struktur społecznych i politycznych, może z kolei stwarzać ogromne pole do działania jednostek potrafiących z owej niestabilności czerpać korzyści.

Tak właśnie wyobrażamy sobie ewolucję sytuacji Włochów w Polsce nowożytnej. Relatywnie dostatnia i zasobna Polska Złotego Wieku była chętnym nabywcą towarów i usług znajdujących się w ówczesnej włoskiej ofercie, bo była z niej w stanie korzystać duża część stanu szlacheckiego, a także elity mieszczańskie. Pogorszenie się realiów społeczno-gospodarczych Rzeczypospolitej w następnych wiekach możliwości te gwałtownie ograniczyło.

Włosi jednak nie byli skłonni do rezygnacji, bo najwyraźniej nie ustąpiły powody skłaniające ich do emigracji. Swoją ofertę starali się teraz adresować przede wszystkim do magnackiej elity stanu szlacheckiego, a jednocześnie – zdobywszy niezbędną wiedzę na temat polsko-litewskich realiów – potrafili się w nich odnajdywać oraz wykorzystywać dostrzegane słabości. Tak postrzegać można ich aktywność polityczno-dyplomatyczną, a przede wszystkim oferowane usługi artystyczne oraz dzierżawę mennic.

Pozycja i szanse adaptacyjne Włochów zależały więc przede wszystkim od czasu, w jakim podjęli emigracyjną próbę, a także od społecznego kontekstu, w jakim się znaleźli. Sekretarzy, nadwornych lekarzy czy też kawalkatorów nobilitowała przecież nie profesja, nawet w sposób mistrzowski wykonywana, lecz fakt stałego przebywania na królewskim dworze,

czy też w jednym z prestiżowych centrów magnackich, i korzystanie z lokalnego patronatu. Podobnie układały się też losy przybywających z Italii uczonych i intelektualistów; dla jednych atrakcyjne okazały się posady profesorów Akademii Krakowskiej, inni – zapewne lepiej zorientowani w miejscowej hierarchii prestiżu – starali się uzyskać miejsce w strukturach dworskich.

Relatywna słabość włoskiej grupy narodowościowej wynikała przede wszystkim z braku herbowego statusu większości przybyszy oraz z nieszlacheckiego charakteru uprawianych przez nich profesji, które z tego powodu nie były uznawane za prestiżowe. Szlachectwo było w Rzeczypospolitej warunkiem niezbędnym aspirowania i dołączenia do elitarnych kręgów, podczas gdy w Italii ten wyróżnik – choć oczywiście istotny – pełnił bez porównania mniejszą rolę.

Mimo powyższych ograniczeń, włoskie przyjazdy do Rzeczypospolitej okazały się zjawiskiem stosunkowo trwałym; musiały więc być atrakcyjne dla obu stron. Przedstawiciele włoskiej grupy narodowościowej okazali się skuteczni na wielu polach, pozostawiając ważne ślady swojej obecności nad Wisłą i Niemnem, zaś zjawisko przez nas opisane bez wątpienia traktować należy jako ważny składnik europejskich nowożytnych migracji, których wnikliwe studiowanie pozwala odtworzyć jedną z ważnych faz integracji Starego Kontynentu.

Wybrana literatura:

H. Barycz, *Spojrzenia w przeszłość polsko-włoską*, Wrocław 1965.

J. A. Chrościcki, *Kamieniarze i mafiosi. Zarobkowa emigracja z Włoch do Europy Środkowej i Wschodniej (XV–XVII w.)*, „Przegląd Humanistyczny”, t. XL/1, 1996, s. 69–85.

A. Hniłko, *Włosi w Polsce*, t. 1: *Tytus Liwjusz Boratyni, dworzanin króla Jana Kazimierza, mincarz i uczony*, Kraków 1923.

M. Karpowicz, *Sztuki polskiej drogi dziwne*, Bydgoszcz 1994.

A. Manikowski, *Mercanti italiani in Polonia nel XVI e XVII secolo*, [w:] *Aspetti della vita economia medievale*, Firenze 1985, s. 359–369.

R. Mazzei, *Itinera Mercatorum. Circolazione di uomini e beni nell'Europa centro-orientale: 1550–1650*, Lucca 1999.

J. Ptaśnik, *Kultura włoska wieków średnich w Polsce*, Warszawa 1959 (I wyd. – Warszawa 1922).

D. Quirini-Popławska, *Działalność Włochów w Polsce w I połowie XVI wieku na dworze królewskim, w dyplomacji i hierarchii kościelnej*, Kraków, Wrocław 1973.

K. Targosz, *Hieronim Pinocci. Studium z dziejów kultury naukowej w Polsce w XVII wieku*, Wrocław 1967.

J. Tazbir, „Włoszczyzna” w Polsce, [w:] tegoż, *Sarmaci i świat. Prace wybrane*, pod red. S. Grzybowskiego, t. 3, Kraków 2001, s. 357–365.

W. Tygielski, *Włosi w Polsce XVI–XVII wieku. Utracona szansa na modernizację*, Warszawa 2005.

Jacek Wijaczka
Instytut Historii
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

SZKOCI

Pierwsze kontakty Szkocji z Polską sięgają XIV wieku, kiedy to kupcy szkoccy prowadzili handel z Gdańskiem. Już w 1380 roku osiedliła się tam pierwsza grupa Szkotów. Stosunki z nimi układały się dobrze, gdyż nie szkodzili oni interesom wielkich gdańskich hurtowników. Statków ze Szkocji nie przyplęwało zbyt wiele. W latach 1460–1583 do gdańskiego portu zawinęło ich w sumie 86, co oscylowało wokół 1% całego ruchu w porcie. Już na początku XV wieku jedno z przedmieść Gdańska zwane było Stare Szkoty. Wzmianki o osadnictwie na Starych Szkotach pochodzą dopiero z XVI wieku, kiedy to biskupi włocławscy lokowali w swej podgdańskiej enklawie rzemieślników, głównie holenderskich mennonitów i Żydów, a także Szkotów, niemających jeszcze wówczas szans na rozwijanie działalności w samym Gdańsku.

Imigracja Szkotów na tereny Rzeczypospolitej nasiliła się w drugiej połowie XVI wieku i trwała do połowy XVII stulecia. Decydowały o tym przede wszystkim czynniki ekonomiczne, w mniejszym zaś stopniu religijne. Emigrowali zarówno

katolicy, jak i protestanci. Łukasz Opaliński w 1648 roku tak pisał: „Naród ów, zbrzydziwszy sobie swą ubogą i nieurodzajną ojczyznę, za morze ucieka przed biedą i u nas szuka zarobku”. Nieurodzajne kraje górzyste, takie jak Szkocja lub Szwajcaria, co jakiś czas przeżywały okresy wzmożonej emigracji. Trzeba również brać pod uwagę bardziej przypadkowe i prozaiczne przyczyny emigracji – Patrick Gordon opuścił Szkocję z powodu nieszczęśliwej miłości, wsiadł na statek i dopłynął do Gdańska.

Szkoci początkowo osiedlali się przede wszystkim w Gdańsku i w pozostałych miastach Prus Królewskich. Jak się wydaje, mieszkali prawie we wszystkich miastach tej prowincji, z wyjątkiem Chełmży i Kurzętnika. Oprócz Gdańska, najwcześniej spotykamy ich w połowie XVI wieku w Chojnicach. W 1570 roku w Gniewie mieszkało 15 Szkotów, po trzech w Świeciu i Starogardzie. W 1651 roku w Tucholi mieszkało ich 8, w Białym Borze 5, w Chojnicach 4, w Czarnem 3, w Człuchowie 2, a po jednym w Debrznie, Gniewie, Kościerzynie, Tczewie i Starogardzie. W Pucku, jednym z najsilniejszych ośrodków rzemieślniczych Prus Królewskich, pojawili się w połowie XVI wieku, jednak największą rolę odegrali w tym mieście w latach 20. i 30. XVII stulecia, kiedy to należeli do najbardziej aktywnych gospodarzo mieszkańców miasta. Zajmowali się wówczas handlem drzewnym i szyperstwem.

Z Prus Królewskich część Szkotów przeniosła się do innych dzielnic Rzeczypospolitej. Znajdujemy ich w miastach na Kujawach. Niewielka, ale aktywna grupa Szkotów zamieszkała w Koronowie. W 1597 roku przebywało tam trzech Szkotów. W pierwszej połowie XVII wieku koronowscy Szkoci zajmowali już stanowiska we władzach miejskich. W roku 1630 bracia Jan i Wojciech Kolwinowie pełnili funkcje rajców i należeli do najbogatszych mieszkańców miasta. Wojciech skupował zaniedbane, ale atrakcyjnie położone nieruchomości przy rynku, które potem z zyskiem sprzedawał. Osiedli w Koronowie Szkoci mieli jednak na ogół dużo skromniejsze majątki i imali się

najróżniejszych zajęć, nie stroniąc także od rzemiosła. Syn Jerzego Szkota, Wojciech, był zdunem.

Wielu Szkotów osiedliło się w miastach Wielkopolski. W Borku pojawili się oni już w roku 1567 i zajmowali rzeźnictwem oraz piwowarstwem. Do Gostynia pierwszy przedstawiciel tej nacji zawitał w 1572 roku, a do końca wieku zamieszkało tam 20 rodzin szkockich. Zajmowali się początkowo drobnym handlem, po pewnym czasie dorabiali się majątków. Jungowie zostali jedną z najbogatszych rodzin mieszczańskich w Gostyniu.

Pierwsze wzmianki o Szkotach w miastach województwa sandomierskiego (Małopolska) pochodzą z lat 70. XVI wieku. Najwcześniej, bo w 1576 roku, ich obecność odnotowano w Szydłowcu, a następnie w Sandomierzu (1578), Kunowie (1592), Tarnowie (1599), Koprzywnicy, Pińczowie, Chęcinach, Nowym Mieście Korczynie, Opocznie, Połańcu, Ilży (1600), Seceminie (1601), Pacanowie (1603), Radomiu (1603), Kielcach (1606), Opatowie (1615), Jedlińsku (1619), Rakowie (1633), Skrzyninie (1642), Busku (pierwsza połowa XVII wieku) i Chmielniku (1651). Do połowy XVII stulecia Szkotów spotykamy w 21 miastach województwa sandomierskiego, a na tym terenie istniało wówczas 114 miast. Z drugiej połowy XVII wieku zachowało się niewiele wzmianek o Szkotach w województwie sandomierskim – mieszkali już tylko w kilku miastach.

Szkoci osiedlili się też między innymi w Węgrowie, położonym na pograniczu Mazowsza i Podlasia. Szlak handlowy, przy którym leżał Węgrów w XVI–XVIII wieku odgrywał bardzo ważną rolę. Przecinały się tu dwa gościńce: litewski (łączyący Koronę z Litwą) i gdański (biegnący z Gdańska do Łukowa). Do pomyślnego rozwoju Węgrowa przyczynił się, oprócz korzystnego położenia, napływ cudzoziemców. 14 kwietnia 1650 roku Bogusław Radziwiłł nadał miastu przywilej, w którym zrównywał prawa wszystkich mieszczan i zezwolił cudzoziemcom wszelkich wyznań na osiedlanie się w nim oraz nabywanie nieruchomości. Przywilej bardzo przychylnie odnosił się do

Szkotów, których określał nie tylko jako „miłą ozdobę miasta”, lecz przede wszystkim gwarantował im „wszelką wolność i swobodę, a od postronnych ludzi ochronę i obronę”. Miasto podzielone było odtąd na trzy odrębne dzielnice: żydowską w południowej części, szkocką w północnej oraz zamieszkały przez katolików rejon ulicy Gdańskiej.

W połowie XVII wieku ludność szkocka (i angielska) mieszkała w 119 ośrodkach, w tym tylko w 7 wsiach (Lignowy, Miłobądz i Paszulin w województwie pomorskim, Gniazdowo i Mątowy Wielkie w województwie malborskim oraz Jastrowice i Poluczno w Wielkopolsce). Wśród ośrodków zamieszkałych przez Szkotów i Anglików zdecydowanie przeważała własność królewska – 72 miasta i wsie królewskie, 34 miasta szlacheckie i magnackie, do tego 13 miast kościelnych. Największymi skupiskami ludności szkockiej i angielskiej były: Gdańsk, Poznań, Warszawa, Kraków, Lublin, Zamość i Lwów. Spore kolonie szkockie znajdowały się w Brzezinach, Bydgoszczy, Człopie, Łobżenicy, Raciążu, Sieradzu, Sierpcu, Wałczu, Warce i Zakroczymiu.

Terytorialny podział kolonii szkockich (i angielskich) w Polsce w roku 1651 wyglądał następująco: Prusy Królewskie – 53 skupiska; Wielkopolska – 31, Małopolska – 18, Mazowsze z Podlasiem – 17.

Szkoci rzadko osiadali na Litwie, choć istniała ich kolonia w Kiejdanach. Jednak bez wątpienia i tam prowadzili handel obnośny. Znany pamiętnikarz Jan Antoni Chrapowicki, mieszkający na Litwie pod Grodnem, zanotował pod datą 27 października 1665 roku, że po południu tegoż dnia „przyjechał Szot z suknamy, których kupilem niemało”.

Niemożliwe jest udzielenie jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, ilu Szkotów mieszkało w Rzeczypospolitej w czasach wczesnonowożytnych. Dane o ludności szkockiej na ziemiach polskich dotyczą prawie wyłącznie XVI i pierwszej połowy XVII wieku. Według opinii podróżującego po Rzeczypospolitej

w 1616 roku Anglika Williama Lithgowa: „Polskę mógłbym śmiało nazwać matką i piastunką młodzieży szkockiej, która przybywa tu licznie każdego roku. Polska odziewa ich i karmi i wzbogaca obfitością swoich własnych najlepszych zapasów, ponad 30 tysięcy rodzin szkockich żyje na jej terytorium. W tym sensie też można nazwać Polskę matką naszego narodu, a także źródłem nieocenionym bogactwa naszych kupców”. Roman Rybarski na podstawie podatku zapłaconego w roku 1651 przez Szkotów mieszkających w Rzeczypospolitej znacznie obniżył szacunek angielskiego podróżnika, stwierdził bowiem, że mieszkało tu wówczas niewiele ponad 800 rodzin szkockich. Szacunek ten jednak trzeba podwyższyć, gdyż grupa Szkotów uchyliła się od zapłacenia tego podatku. Tak uczynili między innymi Szkoci mieszkający w Chęcinach, Opatowie i Jedlińsku.

Natomiast według szacunku Anny Biegańskiej z lat 70. XX wieku, na ziemiach polskich w stuleciach XVI i XVII mieszkało ogółem ponad 7400 rodzin szkockich. Badaczka ta przyjęła, że w każdej rodzinie było 5 osób, szacunkowo zatem w Rzeczypospolitej żyło wówczas 37 tys. Szkotów.

Do Rzeczypospolitej emigrowali ze Szkocji zarówno katolicy, jak i protestanci. Trudno jednoznacznie stwierdzić, która z tych grup dominowała. Można jedynie założyć, że na początku nieco więcej było protestantów, którzy jednak często, szczególnie w drugiej połowie wieku XVII, konwertowali na katolicyzm.

Wiemy, że na początku XVII stulecia szkoccy protestanci mieszkali w Jedlińsku (województwo sandomierskie), gdyż w 1619 roku tamtejsi Szkoci ufundowali dzwon dla miejscowego kościoła ewangelickiego. Ufundowanie dzwonu wymagało sporego wysiłku finansowego, a decyzja miała z pewnością podłoże religijne. W 1630 roku kościół odzyskali jednak katolicy i rozpoczął się tym samym proces upadku gminy protestanckiej. Zaważyło to na asymilacji tych Szkotów, którzy wybierając między opuszczeniem miasteczka a katolicyzmem, decydowali się na konwersję, nie chcąc porzucać swoich domów. W latach

1630–1651 silna kolonia szkocka istniała w Brodach. Liczyła ona ponad 20 rodzin protestanckich.

Od 1598 roku do połowy XVII wieku kilkanaście rodzin szkockich odnotowanych zostało w księgach miejskich Szydłowca. Byli to na ogół bogaci mieszczaństwo, zajmujący się przede wszystkim handlem. Wydaje się, że zdecydowana większość Szkotów w Szydłowcu była katolikami, chociaż jeszcze wizytacja z 1617 roku wymieniła dwóch szkockich heretyków, kalwinistów Aleksandra i Jana. Katolikiem był najbogatszy Szkot w Szydłowcu Aleksander Russell (zm. po 1652). O katolicyzmie Szkotów szydłowieckich świadczą chociażby dokonywane przez nich zapisy na rzecz miejscowych kościołów (między innymi wspomniany Russell 5 maja 1628 roku zapisał 100 florenów) oraz losy dwóch synów Zofii Sanxterowej, z których jeden był wikarym w kościele Najświętszej Marii Panny w Krakowie, a drugi zakonikiem w klasztorze Cystersów w Wąchocku. Jak się wydaje, katolikami byli Szkoci zamieszkali w Lublinie, jako że ordynacja miejska z roku 1651, dokładnie określająca, na jakich warunkach można było otrzymać prawo miejskie, wymagała od przyjmującego to prawo wyznawania religii katolickiej. Tak było zapewne w drugiej połowie wieku XVII, jako że w pierwszej połowie tegoż stulecia innowiercom udawało się jednak ten wymóg obchodzić.

Bez wątpienia katolikami byli Szkoci mieszkający w należącej do biskupów krakowskich Łży (Małopolska). Duża kolonia szkocka istniała tam już na przełomie XVI i XVII wieku. Katolikami byli również Szkoci mieszkający w Sieradzu.

Przykładem Szkota katolika może być Jan Jerzy Jonston, urodzony na Warmii około roku 1617. W 1655 roku wstąpił do opactwa na Świętym Krzyżu, gdzie w latach 1685–1703 był bibliotekarzem klasztornym. Napisał obszerną kronikę, przedstawiającą dzieje opactwa świętokrzyskiego do roku 1704. W roku 1699 był przeorem i prepozytem szpitalnym św. Michała w Nowej Słupi. Zmarł w grudniu 1708 roku w czasie zarazy.

Stosownie do przywileju wydanego Szkotom przez króla Stefana Batorego, najwyższą jurysdykcję sprawował nad nimi marszałek koronny, ale Szkoci posiadali w Rzeczypospolitej własny samorząd, który sami sobie zorganizowali. Funkcjonowało przynajmniej 12 bractw szkockich, a każdy Szkot musiał należeć do któregoś z nich. Bractwa mianowały sędziów, którzy sądzili sprawy między Szkotami w trakcie jarmarków. Apelacje od wyroków mogły być wnoszone i rozpatrywane podczas „sejmu głównego szotskiego”, który odbywał się w dzień jarmarku na Trzech Króli (6 stycznia) w Toruniu.

Bractwa prowadziły specjalne księgi, w które wpisywano wszystkie sprawy i zapadłe w nich wyroki. Jasno określone były kary za poszczególne przestępstwa. Każdy Szkot, który przywędrował do Rzeczypospolitej i zaczynał zajmować się handlem, był wzywany przed oblicze starszego bractwa i nakłaniany do wstąpienia do niego. Własnoręcznie musiał wpisać swoje nazwisko do księgi brackiej i złożyć przysięgę, że będzie posłuszny statutom bractwa. Bractwa zbierały również od swych członków składkę. Oprócz starszych bractwa, wśród Szkotów znajdowali się również starsi duchowni, którzy zbierali corocznie składkę na budowę kościołów i na pensje dla duchownych. Każde bractwo prowadziło własne księgi.

Bractwa obdarzone były dużą władzą i autorytetem. Potrafiły obłożyć ekskomuniką każdego ze swych członków, jak to na początku XVII wieku stało się z mieszkającym w Poznaniu Janem Ramsay, „który ze wstydem do ojczyzny swej [Szkocji] uszedł”. Jak się wydaje, każdego roku wybierano czterech sędziów dla całego kraju, którzy rozstrzygali sprawy i wydawali wyroki, jednych skazując na kary finansowe, innych na więzienie, jeszcze innych obkładali ekskomuniką, zabraniając komukolwiek z nimi rozmawiać i dzielić stół. Pieniądze uzyskane z grzywien pożyczano na procent innym Szkotom.

Jedno z takich bractw funkcjonowało w Lublinie. Powstało najprawdopodobniej na początku XVII wieku i istniało

przynajmniej do roku 1732. Miejscem spotkań była kamienica „Kramarczykowska” przy ulicy Dominikańskiej. Bractwo to prowadziło księgi w języku polskim.

Ograniczyć samorząd szkocki próbował król Zygmunt III Waza, mianując w 1603 roku Abrahama Younga naczelnikiem nacji szkockiej w Rzeczypospolitej. Miał on doprowadzić do likwidacji autonomii szkockiej, przeprowadzić spis Szkotów oraz dokonać kodyfikacji praw, według których żyli. Miało to doprowadzić do całkowitej asymilacji, a doprowadziło do buntu Szkotów. Dzięki poparciu szlachty polskiej, która w nominacji Younga widziała element zagrażający złotej polskiej wolności, gdyż obawiała się, że w przyszłości Zygmunt III może próbować ograniczać też prawa szlacheckie, w 1607 roku pozabawiono Younga jego kompetencji. Szkoci pozostali przy swej samorządowej organizacji.

Imigranci szkocky w Rzeczypospolitej początkowo zajmowali się przede wszystkim kramarstwem i handlem obnośnym. Handlowali głównie towarem kramnym. Owe tanie towary, ale w szerokim asortymencie, nosili na własnych plecach lub przewozili na jucznym koniu. Tak między innymi zarabiali na początku XVII wieku na utrzymanie swych rodzin Aleksander i Wojciech Szotowie z Secemina (Małopolska), którzy w roku 1601 opłacili cło od niesionych „na sobie” z Krakowa „nożów rozmaitych i innych drobiazgów kramarskich”. W tym samym roku Gregier Jarne także niósł towar z Krakowa, a były to „noże, haftki, igły i inne drobne rzeczy”. Podobnie i inni Szkoci z tego miasteczka nie korzystali z żadnych środków transportu podczas wędrówek do Krakowa, a nawet na Węgry.

Ten masowy udział handlarzy szkockich w handlu obnośnym spowodował, że tanią kramarszczyznę zaczęto nazywać towarem „szockim”, a kramarzy ogólnie „szotami”. Z czasem wielu owych szkockich kramarzy doszło do znacznego majątku. Łukasz Opaliński w 1648 roku tak pisał: „Dawniej najpośledniejsi przekupnie, których sprzętem kosze i siano, rozprzedawali

tylko igły, nożyki, sprzączki i inne drobiazgi tego rodzaju, nosząc na plecach skrzynie i pudła. Teraz zaś [...] wozami rozwożą towary i jeżdżą po jarmarkach miejskich”.

Zgromadzenie majątku nie było jednak łatwe, gdyż działalność kramarzy szkockich spotkała się z kontrakcją władz państwowych i miast. Świadczą o tym chociażby edykty królewskie wystawione przeciw kupcom szkockim w Prusach Królewskich (1531, 1580) i całej Koronie (1551, 1594). Polityka władz miejskich wobec przybyszów szkockich była bardzo zróżnicowana. W niektórych miastach zakazywano Szkotom pobytu (Kościan, 1578), w innych zabraniano im pojawiania się na targach tygodniowych (Kcynia, 1594). W Bydgoszczy na mocy przywileju Stefana Batorego z roku 1581 do bractwa kramarzy mogło należeć jedynie czterech Szkotów, mających na dodatek nieruchomości w mieście. W wielu miastach umożliwiano im jednak otrzymanie obywatelstwa miejskiego (między innymi w Chęcinach, Gdańsku, Krakowie, Lublinie, Sandomierzu, Szydłowcu). W latach 1537–1709 do prawa miejskiego w Gdańsku dopuszczono 135 Szkotów, którzy najczęściej wchodzili w jego posiadanie przez małżeństwo z córką lub wdową zamożnych i wpływowych mieszczan gdańskich. W Krakowie w latach 1573–1702 obywatelstwo przyjęło 74 Szkotów.

Do prawa miejskiego kupcy szkoccy przyjmowani byli również w Chęcinach. Z roku 1638 pochodzi informacja, że kilka lat wcześniej (1633) Szkoci chęcińscy podpisali (jak się wydaje, zostali przymuszeni) tzw. szkocką kartę, na mocy której mieli płacić w dzień św. Jadwigi (25 sierpnia) po 8 złotych. Zebrane kwoty przeznaczono na potrzeby miasta. Gdyby któryś ze Szkotów nie zapłacił, tracił majątek i przywileje. Być może te nadmierne obciążenia finansowe doprowadziły do tego, że w latach 1639–1644 kilku Szkotów zrzekło się praw miejskich i zwróciło władzom miejskim uzyskane zaświadczenia o zwolnieniach celnych. Jak się wydaje, przed potopem szwedzkim mieszkał w Chęcinach już tylko jeden Szkot.

Mimo wszelkich ograniczeń, niektórym Skotom udało się jednak dorobić znaczących majątków. Jednym z kuców szkockich, który zrobił spektakularną karierę, był bez wątpienia Robert Wojciech Portius. Przybył do Krosna na początku lat 20. XVII wieku. W połowie tegoż stulecia całkowicie zmonopolizował handel węgierskim winem. Własnym kosztem odbudował po pożarze krośnieński kościół farny i wyposażył go w ozdoby. Wybudował ponad 300 metrów nowych



Robert Wojciech Portius

miejskich murów obronnych, wyremontował Bramę Węgierską i opłacił wiele inwestycji służących obronności miasta. W 1658 roku przeznaczył pokaźne środki finansowe na naukę krośnieńskich dzieci przez bakałarza z Akademii Krakowskiej.

W uniwersałach podatkowych Szkoci wspomniani są po raz pierwszy w 1563 roku, kiedy to nałożono na nich podatek w wysokości 12–15 groszy. Rok później podwyższono jednak te obciążenia; Szkoci, „którzy na sobie noszą swoje rzeczy ku przedaniu”, mieli płacić po jednym złotym, natomiast ci kupcy szkoccy, „którzy końmi swoje towary wożą”, 60 groszy od konia (złoty miał w owym czasie 30 groszy).

Działalność szkockich kramarzy i kupców budziła krytykę ich polskich konkurentów. Przykładowo, w 1668 roku w Nowem nad Wisłą oskarżono ich o wywołanie wzrostu cen oliwy i pieprzu, zarzucając przy okazji, że: „Wy, Szoci, gorszyście jako Żydzi i Cyganie, gdyż na szeląg oliwy i pieprzu u was nie dostanie, a u Żyda może dostać”. Dwa lata później kupiec nowski Dobran żądał, aby rada miejska zabroniła kupcom szkockim

sprzedazy ziół, a on zobowiązuje się sprzedawać je „daleko taniej” niż Szkoci. Poeta Stanisław Orzelski (około 1581–1626) na pierwszym miejscu w piekle umieścił Żydów, a w dalszej kolejności niezachowujących celibatu mnichów, nierządnicę, kupców poznańskich i Szkotów.

Szkoci przybyli do Rzeczypospolitej trudnili się – oprócz handlu – przede wszystkim żołnierką. W roku 1577 Gdańsk, walczący wówczas z królem polskim Stefanem Batorem, zwerbował w Holandii 600–700 żołnierzy szkockich. Po zakończeniu oblężenia Gdańska Stefan Batory zaproponował bitnym Szkotom służbę u siebie. To sprawiło, że w wojnie o Inflanty (1579) uczestniczył po stronie królewskiej osobny oddział piechoty szkockiej. Wyróżnił się on przy zdobywaniu twierdzy Kokenhausen i zapewne dlatego, idąc pod Psków (1581), Batory polecił zwerbować kolejny oddział piechoty szkockiej. Po początkowych kłopotach, udało się zwerbować 150 Szkotów. Zrobili doskonałe wrażenie, gdyż kronikarz królewski zanotował: „Byśmy takich kilka tysięcy mieli, śmielibyśmy się o pskowskie mury pokusić”.

W następnych latach coraz więcej Szkotów służyło w oddziałach polskich. Wynikało to przede wszystkim z tego, że w wojsku polskim podstawową formacją była jazda, brakowało natomiast piechoty, w której szlachta nie chciała służyć, a Szkoci słynęli jako wyśmienici strzelcy i doborowa piechota. Żołnierze szkoccy znani byli w Europie Zachodniej i Północnej od XV wieku, a ich liczba wzrastała od drugiej połowy XVI stulecia. Służyli w Holandii, we Francji, w Szwecji i Danii.

Żołnierze szkoccy rekrutowali się z zaciągu dobrowolnego. Jak pisał Spytko Wawrzyniec Jordan, rotmistrz Stefana Batorego: „Szotowie [...] choć z kramiki chodzą, ten zwyczaj mają, że złożywszy je, albo sprzedawszy, bronie do boku przypasują i rusznice na ramiona biorą, a nie lada to jest piechota”. Kompania piechoty szkockiej liczyła przeciętnie 100–300 żołnierzy, a kadra obejmowała kapitana, porucznika, chorążego, dwóch sierżantów, dwóch kaprali, kwatermistrza, profosa, pisarza, sani-

tariusza i dwóch doboszy. Każdy pułk miał swojego kapelana. Szeregowi w końcu XVI wieku otrzymywali żołd w wysokości 4–8 złotych polskich, podoficerowie 10–14, chorąży – 30, a kapitan – 70 złotych polskich. Były to stawki wyższe niż otrzymywali inni piechurzy.

Szkoci nie tylko służyli jako żołnierze w armii polskiej, lecz także pomagali ją unowocześniać. Jan Fentun (Wenton), który był mistrzem ciesielskim i mieszkał w Pucku, w latach 20. XVII wieku był jednym z budowniczych sześciu trójmasztowych żaglowców



Jan Jonston

wojennych. Kolejny Szkot z Pucka, James Murray od roku 1621 kierował budową floty w Gdańsku. Dzięki jego działalności flota królewska w 1627 roku liczyła dziesięć okrętów. Jako dowódca zbudowanego przez siebie galeonu „Król Dawid” wziął udział, w randze kontradmirała, w morskiej bitwie pod Oliwą (1627). Ze względu na barwny życiorys stał się bohaterem pięciu powieści Jerzego Rychlińskiego (między innymi *Galeon kapitana Mory*, Warszawa 1968).

Wśród Szkotów, oprócz kupców, rzemieślników i wojskowych, spotykamy również ludzi wolnych zawodów: malarzy (John Gallison), pisarzy (Albert Ines, Andrew Loech, Lechowicz) i lekarzy (William Davison). Najbardziej znany jest jednak Jan Jonston (John Johnston, ur. 1603 w Szamotułach, zm. w 1675 w Składowicach), przyrodnik, historyk, pedagog i lekarz. Był synem szkockiego imigranta Simona Johnstona i Niemki Anny Becker. Od roku 1611 uczył się przez trzy lata w szkole braci czeskich w Ostrorogu, skąd przeniósł się do gimnazjum

ewangelickiego w Bytomiu Odrzańskim. Po pięciu latach nauki w bytomskim gimnazjum kontynuował naukę w gimnazjum w Toruniu, skąd wyniósł doskonałą znajomość języka hebrajskiego. W latach 1623–1625 studiował w Szkocji na akademii w Saint Andrews język hebrajski, filozofię i teologię. W roku 1632 uzyskał doktorat z medycyny na uniwersytecie w Lejdzie. Powrócił do Leszna (1632) i wkrótce został lekarzem nadwornym Leszczyńskich oraz lekarzem miejskim. Jonston stworzył wybitne dzieła typu encyklopedycznego. Szczególnie zasługi miał w dziedzinie entomologii, botaniki i ornitologii. Pomimo obcego pochodzenia, zawsze uważał się za Polaka.

Imigracja Szkotów do Rzeczypospolitej trwała do połowy XVII wieku. Na jej ograniczenie wpłynął fakt, że w roku 1625 król angielski zabronił kapitanom statków zabierać na pokład młodych ludzi, którzy nie mieli zabezpieczenia egzystencji, albo w postaci listu polecającego od wcześniej osiadłych za granicą rodzin, albo gotówki wystarczającej na utrzymanie przez najbliższy rok. Wydaje się, że Rzeczpospolita straciła również moc przyciągania jako stabilny kraj, w którym stosunkowo szybko można było dorobić się majątku. Wpływ na to miały zarówno liczne wojny toczone już w pierwszej połowie XVII wieku, jak i wyraźny wzrost niechęci do „obcych” w społeczeństwie polskim.

Zahamowanie dopływu imigrantów spowodowało, że w już w pierwszej połowie wieku XVII Szkoci w Rzeczypospolitej szybko zaczęli się asymilować. Sprzyjało temu choćby wyznanie katolickie części z nich (na przykład w Szydłowcu), przede wszystkim zaś liczne małżeństwa polsko-szkockie. Wraz z upływem pokoleń, wyraziste wcześniej rozróżnienie „Szołów” od reszty ludności stopniowo coraz bardziej się zacierało.

Wybrana literatura:

A. Biegańska, *Żołnierze szkoccy w dawnej Rzeczypospolitej*, „Studia i Materiały do Historii Wojskowości”, t. 27, 1984, s. 81–111.

A. Biegańska, *The learned Scots in Poland (from the mid-sixteenth to the close of the eighteenth century)*, „Canadian Slavonic Papers” 3, 2001 (www.ualberta.ca/~cspf/).

W. Borowy, *Anglicy, Szkoci i Irlandczycy w wojsku polskim za Zygmunta III*, [w:] *Studia z dziejów kultury*, Warszawa 1949, s. 293–315.

J. Feduszka, *Szkoci i Anglicy w Zamościu w XVI–XVIII wieku*, „Czasy Nowożytne”, t. 22, 2009.

S. Gierszewski, *Szkoci w mniejszych miastach Pomorza Gdańskiego (XVI–XVIII w.)*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej im. Powstańców Śląskich w Opolu”, Historia 26, 1988, s. 49–59.

Z. Guldon, *Żydzi i Szkoci w Polsce w XVI–XVIII wieku. Studia i materiały*, Kielce 1990.

Z. Guldon, L. Stępkowski, *Ludność szkocka i angielska w Polsce w połowie XVII wieku*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. 30, 1982, nr 2, s. 201–214.

Z. Guldon, K. Krzystanek, *Żydzi i Szkoci w Sandomierzu w XVI–XVIII wieku*, „Studia Historyczne”, R. 31, 1988, z. 4, s. 527–542.

W. Kowalski, „*Comunitas geniis scoticae*” w *Jedlińsku w pierwszej połowie XVII stulecia*, „Kieleckie Studia Historyczne”, t. 9, 1991, s. 23–33.

W. Kowalski, *The Scotsmen in the Cracow market in the mid-17th century*, „Zeszyty Wszechnicy Świętokrzyskiej”, z. 23, 2006, s. 15–38.

Edmund Kizik
Instytut Historii
Uniwersytet Gdański
Instytut Historii
Polska Akademia Nauk

MENNONICI

Mennonici, którzy w okresie od połowy XVI do lat 20. XVII wieku osiedlili się na terenach Prus Królewskich, należących do Polski, byli przedstawicielami niderlandzkiego anabaptyzmu, wyznania, które ukształtowało się przed połową XVI stulecia na marginesie głównych nurtów reformacji. Ruch ten, kierowany przez byłego księdza katolickiego, Fryzyczyka, Menno Simonsa (1496–1561), zakładał, że – na wzór Chrystusa – sakrament chrztu winien dotyczyć jedynie ludzi dorosłych. Jednak w odróżnieniu od wcześniejszych zbrojnych wystąpień anabaptystów, między innymi zwolenników mesjanistycznego ruchu Jana z Lejdy, które krwawo zdławiono w Münster w 1534 roku, Simons skupił wokół siebie zwolenników pokojowej drogi budowania nowego wyznania. Postanowili oni o „pozostawieniu zepsutego świata” w rękę szatana i jego ziemskich narzędzi – katolików, luteranów i innych, oraz zbudowaniu w izolacji nowej, prawdziwie chrześcijańskiej alternatywy społecznej. Simons w swoim wykładzie wiary (*Fondamentboek* z 1539 roku) powtórzył powszechnie dyskutowane w kręgach europejskich

herezjarchów początku XVI wieku elementy doktrynalne: antypedobactwo (tj. chrzest dorosłych), zakaz składania przysięgi, uznanie Nowego Testamentu za regułę postępowania, od siebie dodając bezwzględny pacyfizm oraz propozycję stworzenia modelowej organizacji gminnej. Jednak oryginalności owej idei należy upatrywać przede wszystkim w całkowitej likwidacji stanu duchownego jako społecznie wyodrębnionej kasty – wyznaniowa gmina mennonicka stać się odtąd miała formą kolektywnej i bezhierarchicznej emancypacji wartości duchowych ze wszelkich więzi pozareligijnych, świeckich. Źródła tkwiły w późnośredniowiecznej *devotio moderna*, choć swoją postawą mennonici mogą nam przywołać na myśl zarówno szlachetną naiwność średniowiecznych towarzyszy św. Franciszka z Asyżu, jak i bezkompromisowość wiary współczesnych świadków Jehowy.

Występując przeciwko zepsuciu doczesnego świata i okrucieństwu wojen religijnych, mennonici odcinali się od tego wszystkiego, co owym doczesnym światem kierowało, czyli od sprawowania urzędów, sądów, uczestniczenia w polityce, noszenia broni. Prostota myśli mennonickiej oraz dostosowanie do zapotrzebowania społeczeństwa XVI-wiecznych Niderlandów i północnych Niemiec przyczyniły się do lokalnej popularności ruchu, przede wszystkim wśród chłopów oraz miejskich plebejuszy (środowiska rzemieślnicze, drobni kupcy, wyrobnicy).

Zaciekle tępieni za swój radykalizm społeczny, zarówno przez katolików, jak i przez luteran, a później również przez kalwinistów, ale też i ze względów gospodarczych, poszczególni mennonici, a niekiedy i całe osady, decydowali się na opuszczenie ogarniętych wojną z Hiszpanami Niderlandów, kierując się między innymi do „państwa bez stosów”, czyli do Rzeczypospolitej, do ziem nad Wisłą, które niczym biblijną Ziemię Obiecaną opisywał wielki poeta holenderskiego baroku Joost van Vondel w poemacie *Gijsbrecht van Amstel* (1637). Miasta pruskie były połączone wieloma więziami gospodarczymi z Niderlandami,

dlatego też w naturalny sposób stały się miejscem migracji ekonomicznej wielu holenderskich kalwinistów, obok których do Gdańska, Elbląga i na wsie żuławskie przybywali również i mennonici. Utworzone na obszarach Żuław oraz doliny dolnej Wisły gminy mennonickie przetrwały aż do zakończenia drugiej wojny światowej.

Istotnym jest znalezienie odpowiedzi na pytanie: dlaczego w ogóle zezwolono mennonitom na osadzanie się na terenach Prus Królewskich? Zapewne związane to było z ewolucyjnym i powolnym kształtowaniem się struktur protestanckich w tej prowincji Rzeczypospolitej, co doprowadziło do powstania na stosunkowo niewielkim obszarze specyficznej mozaiki wyznaniowej. Mimo faktycznego praktykowania liturgii luteranckiej już od połowy XVI wieku, z prawnego punktu widzenia przejście na nowe wyznanie poszczególnych parafii wiejskich na terytoriach Gdańska i Elbląga nastąpiło dopiero po 1577 roku i towarzyszyło temu dość znaczne zamieszanie organizacyjne. Przejściowy chaos pogłębiło pojawienie się wpływowych holenderskich wyznawców doktryny Jana Kalwina oraz przejście na kalwinizm sporych kręgów miejscowych elit. Dwa największe wyznania protestanckie skupiły uwagę na wzajemnym zwalczaniu się, a następnie na utrzymaniu stanu posiadania wobec rewindykacyjnych poczynań miejscowych biskupów katolickich.

W zaistniałej sytuacji mennonitami jako takimi nikt się zbytnio nie przejmował. Zresztą ci, jeśli spotkali się w jednym miejscu z nadmiernymi naciskami, przenosili się zaraz tam, gdzie oferowano im lepsze warunki bytowe, a nikt nie chciał tracić korzyści z pracy i podatków mennonitów. Chociaż w późniejszych latach próbowano ich identyfikować z proskrybowanymi arianami, to nie widziano interesu w stosowaniu radykalnych środków przeciwko tym spokojnym chłopom i rzemieślnikom, którzy wiele robili, aby się nikomu nie rzucać w oczy. Dlatego też z reguły poprzestawano na warunkowym tolerowaniu ich obecności.

Badacze dziejów społecznych w Prusach Królewskich mają na ogół świadomość problemów z zebraniem odpowiednich źródeł do historii miejscowych mennonitów. Wynikają one z tego, że jako społeczeństwo chłopsko-plebejskie o silnie spłaszczonej stratyfikacji wewnętrznej – bez wydzielonej „warstwy inteligentkiej” (na przykład wspomniany brak stanu kapłańskiego), mennonici nie stanowili środowiska szczególnie dokumentotwórczego. I to nie tylko w zakresie źródeł rękopiśmiennych, ale również i kultury materialnej, albowiem quasi-ikonoklazm i powściągliwość w publicznych zachowaniach społecznych eliminowały skutecznie typowe formy plebejskiej ekspresji ludycznej, hamowały twórczość „niepraktyczną”, a niosącą cechy wypowiedzi artystycznej. W odróżnieniu od innych obcych imigrantów z Europy zachodniej i południowej: Szkotów, Anglików, Włochów czy Francuzów, których łatwo można opisywać przez pryzmat dokonań wywodzących się z ich grona wybitnych osobistości, trudno jest wskazać wybitnych przedstawicieli mennonitów w Rzeczypospolitej. Nie odnajdziemy wśród nich wielkich teologów, odkrywców, wybitnych wodzów czy polityków, twórców słynnych osiągnięć artystycznych, muzycznych, literackich, budowlanych... Specyficzne zasady wyznaniowe oraz organizacja gminy, niezawieranie związków z nie-mennonitami (praktyczna endogamia w gronie kilkudziesięciu rodzin przybyłych z Niderlandów), cnota skromności i niewywyższania się, znaczna asceza konsumpcyjna tworzyły silne bariery, dość skutecznie izolując mennonitów od innych społeczności. Przysłowiowa była mennonicka małomówność i ich plebejskie dobroduszne grubiaństwo.

Skutkiem tego niewiele w dawnej Polsce wiedziano o mennonitach. Kapitan Tadeusz J. Chamski, internowany pod Elblągiem weteran powstania listopadowego, wspominał w 1831 roku żuławskich chłopów, u których przyszło mu zamieszkać: „zachowali wzorowe przodków zwyczaje pilności, gustu, starań [...] ochędóstwa dobytku i zabudowań gospodarczych, a mianowicie

wykwintnej czystości domów i izb mieszkalnych [...]. Aż pachnie czystością. Słowem, w tych domach nie masz gdzie spluć, chyba, że w gębę obrzydliwej babie Holenderce, bo tam smrodu ni plugastwa nie brakuje z przyczyny używania pokarmów nieumiarkowanie tłustych”. Istotnie ze starych XIX-wiecznych fotografii spoglądają na nas nierzadko otyłe, grubo ciosane plebejskie twarze, porażające ascetyczną surowością.



Warto uściślić pewne fakty dotyczące historii osadnictwa w delcie Wisły. Członkowie mennonickiej społeczności przybyli na tereny cierpiące na niedostatek siły roboczej i zniszczone powodziami w latach 1540 i 1543. Jednak już od czasów

zakonu krzyżackiego były to obszary o bardzo intensywnym osadnictwie chłopskim, posiadające stabilną strukturę parafialną i gęstą sieć, zachowanych do obecnych czasów, niekiedy bardzo okazałych gotyckich kościołów. Posiadające na tym terenie swoją monumentalną stolicę w Malborku państwo zakonne pokierowało pracami melioracyjnymi, tworząc podstawową sieć tam i kanałów. Społeczno-ekonomiczny charakter wsi żuławskiej, jeszcze przed przybyciem na te tereny osadników holenderskich, przypominał w dużym stopniu stosunki agrarne w Niderlandach oraz wsiach północnoniemieckich (Dolna Saksonia). Wsie, w których się mennonici pojawili, nosiły zwykle charakter odnowionych lokacji, albo były to osady założone na obszarze pastwisk, łąk zalewiskowych (ulg powodziowych), terenów leżących obok starych założeń osadniczych. Tereny te wydzierzawiano nowym osadnikom na podstawie zbiorowych lub indywidualnych umów emfiteutycznych (30-, 40-letnia dzierżawa). W odróżnieniu od dawnych zwartych wsi chełmińskich, nowo tworzone osady emfiteutyczne składały się często z oddalonych od siebie gospodarstw samotniczych. Emfiteuzę w późniejszym okresie określano jako tak zwane prawo holenderskie (olendeskie, olęderskie), zaś wsie jako Olendry, Olędry (niem. *Die Hollönderei*). Ta forma osadnicza upowszechniła się w XVIII wieku na innych obszarach Rzeczypospolitej (na przykład w Wielkopolsce i na Kujawach), jednak najczęściej nie



Osadnictwo mennonickie – Plan z terenu Żuławy Gdańskiej pokazujący typowe holenderskie osadnictwo jednodworcze (ok. 1780)

były to osady mennonitów, lecz kolonistów niemieckich: luteran, niekiedy również katolików.

Mennonici doskonale włączyli się w istniejący system, osuszając znaczne połacie dotychczas niewykorzystywanych nieużytków. Jednak na tle pozostałych społeczności Prus Królewskich, zarówno wbrew przekazom współczesnych, jak i opinii wielu badaczy problemu, nie byli grupą zbyt liczną i stanowili znaczniejszy odsetek jedynie lokalnie na Żuławach oraz w niektórych wsiach w wąskim pasie dolnej Wisły (okolica Świecia, Grudziądza) oraz w podmiejskich osadach Gdańska. Najdokładniejsze dane statystyczne pochodzą dopiero z pierwszych lat porzbirowych, lecz nie ma przesłanek źródłowych świadczących o tym, że liczba mennonitów w Prusach Królewskich przekroczyła 13 tys. dusz, czyli około 3% populacji całego regionu. Reprezentatywne dane pochodzą z lat 70. XVIII stulecia, a więc na krótko przed początkami wychodźstwa mennonickiego do południowej Rosji i operują liczbami wahającymi się między 11 a 13 tys. osób. Chociaż rzemieślnicy w Gdańsku tendencyjnie wyolbrzymiali wielkość omawianej społeczności (wskazując na doznane wskutek działalności mennonitów rzekome szkody gospodarcze), to jednak znane źródła pozwalają szacować liczbę mennonitów w Gdańsku i na jego przedmieściach w stuleciach XVII i XVIII na około półtora tysiąca osób. Tymczasem w mieście zamieszkiwało około 60 tys. osób. Większość mennonitów zamieszkiwała jednak nie samo miasto, lecz obce, należące do Kościoła katolickiego osady podmiejskie: Szkoty, Chełm, Biskupią Górkę.

Wraz ze stopniowym upadkiem gospodarki miasta w XVIII wieku również i liczba jego mennonickich mieszkańców stopniowo spadała. W 1793 roku naliczono w Gdańsku 342 osoby tego wyznania (mniej niż pół procent ludności), zaś wiejskie okolice miasta zamieszkiwało 577 osób przyznających się do mennonityzmu. Pomimo lepszego położenia prawnego, liczba mennonitów elbląskich chyba nie przekroczyła kilkunastu rodzin, czyli 100–200 osób.

Mennonici gdańscy nie byli przyjmowani do prawa miejskiego i nie mieli prawa do nabywania nieruchomości. Spychani na margines, zajmowali się najczęściej pasamonictwem (to znaczy wyrobem poszukiwanej galanterii tekstylnej), handlem tekstylnym i korzennym, wyszynkiem wina, paleniem gorzałki oraz produkcją gatunkowych likierów korzennych. To z mennonickimi gorzelnikami można łączyć upowszechnienie produkcji słynnej złotej wódki gdańskiej, chętnie nabywanej przez polską szlachtę oraz eksportowanej na rynki zagraniczne. Wystarczało to na całkiem znośny poziom życia, z kolei sieroty i wdowy oraz mennonicy nędzarze mogli liczyć na znaczną pomoc współbraci. Jedyne niewielu rodzinom udało się przebić do miejscowych elit gospodarczych.

Z uwagi na trudności w nabywaniu nieruchomości stosunkowo niewielu mennonitów zamieszkiwało we wsiach należących do miasta Gdańska (Żuława Gdańska i Szkarpawa). Najliczniej przedstawiciele tego wyznania zgrupowani byli na Żuławach Malborskich oraz Elbląskich, gdzie według danych z drugiej dekady XIX wieku stanowili 16,5% (na Żuławach Malborskich) oraz 10% (na Żuławach Elbląskich) ogółu mieszkańców, a w kilku miejscowościach większość mieszkańców. Nawet zakładając emigrację wyższą aniżeli 3,5 tys. dusz, których wyjazd z Żuław w latach 1788–1804 jest dobrze udokumentowany, to mennonici stanowić mogli co najwyżej szóstą część populacji delty Wisły. Bardziej korzystnie kształtowały się proporcje udziału mennonitów w użytkowaniu miejscowych gruntów rolnych. W wielu wsiach mennonici dzierżyli dużą część użytków rolnych, wykazując w drugiej połowie XVIII wieku wyraźne tendencje rozwojowe, które wskutek pruskich ograniczeń administracyjnych z końca stulecia zostały zatrzymane na poziomie 2100 włók chełmińskich (1 włoka = około 16,7 ha).

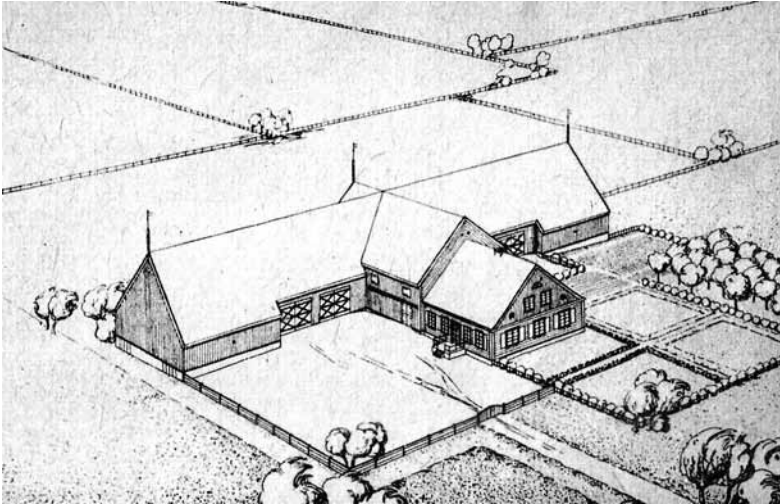
W połowie XVII wieku mennonici posiadali na Żuławach około 550 włók gruntów emfiteutycznych, co nie zmieniło się

w sposób znaczny do ostatniej ćwierci XVIII wieku. Jednak obok gruntów emfiteutycznych, mennonici dzierżyli na Żuławach Malborskich niemalże 700 włók tak zwanych chełmińskich, to jest zagospodarowanych już w średniowieczu. Dane te ilustrują nie tylko poważny już udział mennonitów w użytkowaniu miejscowych gruntów rolnych, ale wskazują również kierunek zmian w mennonickiej strukturze osadniczej od połowy XVII stulecia. Mennonici, wykupując ziemię w starych wsiach (na prawie chełmińskim), powoli rozpraszali się wśród miejscowej ludności i ulegali asymilacji językowej, upodabniając się z wolna do swoich luterańskich i katolickich sąsiadów. Jednak procesy przyspieszonej asymilacji nastąpiły dopiero w XIX wieku.

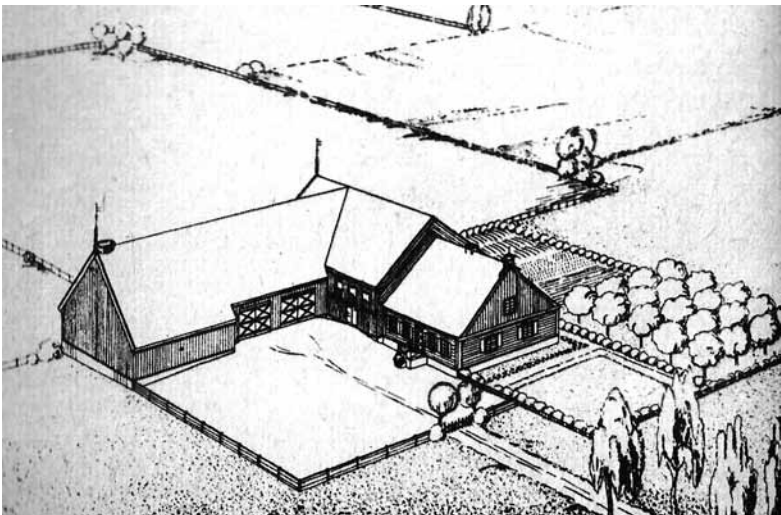
Generalnie należy stwierdzić, że zarówno stopień rozproszenia mennonitów, jak i kolektywny i przymusowy charakter prac nad osuszaniem i zabezpieczaniem żuławskich gruntów rolnych, zwykle uniemożliwia nam jednoznaczne wskazanie ich wkładu w kształtowanie miejscowego krajobrazu kulturowego. Nie znaczy to jednak, że ten wkład był niewielki, wręcz przeciwnie, jednak współtworzenie żuławskiej kultury rolnej było mało spektakularne i nie pozostawiało po sobie atrakcyjnych budowli, a „jedynie” dobrze zagospodarowaną ziemię i liczne rowy melioracyjne. Zapewniało to miejscowym chłopom mennonickim sporą zamożność, o czym świadczą licznie zachowane pośmiertne inwentarze mienia. Należy sobie również zdawać sprawę, że kilkuwłokowe gospodarstwo żuławskie było warte nie mniej aniżeli przeciętny folwark polskiego szlachcica, zaś dworki kaszubskiej szlachty w porównaniu z żuławskimi domostwami prezentowały się nader nędznie.

W przeciwieństwie do wielu żuławskich chłopów posiadających grunty na prawie chełmińskim, mennonici byli ludźmi osobiście wolnymi. Jak wspomniano, ich status prawny w początkowym okresie pobytu w polskich Prusach był regulowany przez kontrakty emfiteutyczne, zawierane z grupami osadników lub osobami indywidualnymi. Kontrakty, zwykle nie definiując

MENNONICI



Typy zabudowań mennonickich



wyznania adresata dyplomu, kształtowały położenie chłopów, zakres ich obciążeń fiskalnych oraz zobowiązania wobec wyznania lokalnie uprzywilejowanego, w zależności od partykularnych interesów wystawcy dokumentu. Dla jednej osady

istnieć mogło wiele umów, które zawierano sukcesywnie, wraz z postęпами osuszania gruntów. W 1642 roku mennonicy uzyskali od króla Władysława IV dokument potwierdzający zbiorczo ustalenia wynikające z confirmowanych przez kancelarię kontraktów emfiteutycznych na obszarze znajdującej się na Żuławach ekonomii malborskiej. Przywilej był potwierdzany (naturalnie za odpowiednią opłatą) przez kolejnych królów polskich, zaś jego literę zwyczajowo rozszerzano na wszystkich mennonitów w Prusach Królewskich. Jednak postanowienia królewskie były respektowane jedynie w wypadku dodatkowego potwierdzenia ich zgodności z prawem partykularnym Gdańska, Elbląga czy dóbr kościelnych.

Mennonicy w okresie staropolskim z zasady nie otrzymywali praw obywatelskich w miastach pruskich i nie byli przyjmowani do cechów. Wyjątkowo w Elblągu dopuszczono w 1585 roku do prawa miejskiego dwóch kupców, którzy złożyli przysięgi wierności według specjalnie zredagowanych rot. W późniejszym okresie przyjęcia mennonitów do prawa miejskiego miały charakter jedynie sporadyczny. Mennonitów, którzy wzdragali się przed ćwiczeniami wojskowymi w ramach oddziałów straży i w milicjach obywatelskich, zwalniano z tego obowiązku w zamian za uiszczenie pewnych opłat. Również w kwestii przysięg, wymaganych na przykład przy umowach handlowych, władze miejskie przystawały na reguły zgodne z wymogami dogmatyki mennonickiej („tak, tak – nie, nie”), rezygnując z wymawiania pewnych formuł oraz czynienia gestów symbolicznych, zwykle jednak wiążąc to z uiszczeniem pewnych dodatkowych opłat. Niektóre formy działalności gospodarczej mennonitów rozwijały się (z punktu widzenia miejscowej większości) na wpół legalnie, dzięki wykorzystaniu luk prawnych i miejscowej praktyki społecznej. Aby temu przeciwdziałać i obniżyć opłacalność gospodarowania, gdańskich i elbląskich mennonitów obciążano zryczałtowanymi podatkami „ochronnymi”. W Gdańsku od 1750 roku podatek wynosił 5 tys. florenów, czyli równowartość niewielkiego domu.

Kościół mennonicki nie posiadał osobowości prawnej, a jego wyznawcy zarówno w zakresie administracyjnym, jak i podatkowym, podporządkowani byli kościołom uprzywilejowanym na terenie danej jurysdykcji – luterzańskiemu Kościołowi w Gdańsku i Elblągu, a na Żuławie Malborskiej biskupowi chełmińskiemu, tudzież miejscowym proboszczom. Przede wszystkim manifestowało się to w kwestiach podatkowych oraz w obowiązkowej rejestracji mennonickich chrztów, ślubów i pochówków – za opłatą – w księgach kościelnych luterzańskich i katolickich oraz w zakazach wznoszenia osobnych budynków kultowych. Mennonici przez cały okres staropolski nie stworzyli sieci parafialnej, podobnej do terytorialnej organizacji typowej dla miejscowych Kościołów, katolickiego czy też luterńskiego. Organizacja gminy mennonickiej miała charakter jednostopniowy, ograniczony do autonomicznego zboru zrzeszającego – w warunkach żuławskich – od pięciuset do około półtora tysiąca wiernych; bez ścisłego określenia granic terytorium przynależnego do danej gminy (parafie personalne). Nieformalne forum koordynujące wspólną politykę mennonitów wobec władz administracyjnych stanowiły zjazdy starszyzny poszczególnych gmin. Starszy oraz jego pomocnicy – diakoni – wyłanianiani byli w głosowaniu przez wszystkich ochrzczonych (to jest pełnoletnich mężczyzn). Na co dzień byli to zwykli chłopcy czy rzemieślnicy, chociaż nierzadko dochodziło do nieformalnego dziedziczenia funkcji w łonie jednej rodziny. Gmina jako instytucja utrzymywana była z dobrowolnej kolekty, okresowego opodatkowania się jej członków, odsetek od pożyczonego kapitału gminnego oraz finansowej pomocy płynącej od innych gmin pruskich lub od holenderskich współbraci.

Poza podarkami dla miejscowych władz gmina wyznaniowa nie miała zbyt wiele wydatków, albowiem prostota drewnianych zborów mennonickich, budowli pozbawionych poza ciesielską ornamentyką wszelkich innych ozdób, dzwonów, organów, ołtarzy, konfesjonałów itp., oddaje w dużym stopniu

ducha estetycznej ascezy, w jakiej mennonici żyli. Zresztą zakazywano im również wznoszenia świątyń, które przypominałyby kościoły głównych wyznań. Niestety, najstarsze świątynie mennonickie pochodzące z XVIII wieku nie przetrwały do chwili obecnej. Z tego co wiadomo, zbory te stanowiły efekt fuzji holenderskiej, kalwinistycznej idei centralnego rozplanowania wnętrza kościelnego, miejscowego budownictwa gospodarczego oraz zaleceń biskupów wrocławskich, w których jasno określono zarówno rozmiary, rodzaj materiału, jak i zewnętrzne cechy świątyni. Od Abrachama Hartwicha, autora sławnego *Opisania Żuław* z 1722 roku, wiadomo również, że jeszcze na przełomie stuleci XVII i XVIII mennonici odprawiali swoje nabożeństwa w przebudowanych stodołach i oborach, które przyozdabiano jedynie „zielonymi gałęziami”. Do czasów obecnych zachowały się na Żuławach stare stodoły, które wyglądem, wielkością i techniką budowy przypominają niegdysiejsze zbory, zdradzając tym samym praktyczną banalność wzorów mennonickiego budownictwa sakralnego. Z kolei pochodzące z drugiej połowy XIX wieku ceglane już kościoły mennonitów noszą neogotyckie znamiona, typowe dla ówczesnego budownictwa publicznego w Prusach Zachodnich. Przejmowanie wzorów architektonicznych stanowi dodatkowo pewien dowód stopniowej już kulturowej asymilacji miejscowych mennonitów, szczególnie że ich współbracia, którzy wyemigrowali do Rosji, budowali w dalszym ciągu zbory nawiązujące do tradycyjnego, „żuławskiego” wyglądu.

Mennonici w Prusach Królewskich należeli do dwóch podstawowych odłamów wyznaniowych: tak zwanych „fryzów” i „flamandów”. Nazwy te (często zastępowane zwrotami pejoratywnymi) jeszcze w procesie kształtowania się mennonityzmu w Niderlandach straciły swój wymiar etniczny. W warunkach pruskich określały grupy miejscowych mennonitów, które różnił pogląd na stopień izolacji od „świata” oraz na przyjmowanie do gmin prozelitów lub potomstwa z małżeństw religijnie miesza-

nych. Według relacji współczesnych, fryzowie należeli do grupy bardziej konserwatywnej, co swój zewnętrzny wyraz przybrało w skromności ubioru oraz – rzekomo – w skąpym wystroju mieszkań. Nie przeszkadzało im to jednak w celach tezauryzacyjnych gromadzić przedmioty uznawane za luksusowe i zbyt-kowne. Liczniejsi flamandowie, przeciwnie, zachowywać się mieli wręcz „światowo”, a ich ubiór nawiązywał do ogólnych trendów mody. Gmina mennonicka organizowała nie tylko formy praktyk religijnych, ale również i całokształt zachowania się swych członków, ingerując głęboko w ich życie osobiste. Ciągłość kulturowa opierała się głównie na realizacji oczekiwań, mających swoje źródła w przeszłości; w doświadczeniach gminnej starszyny i rodziców. Bez wątpienia kwestia posiadania, dziedziczenia gospodarstwa rolnego oraz częsta konieczność sięgania po pomoc sąsiedzka dodatkowo pogłębiały zależność od rodziców i hierarchii gminnej. Niewątpliwie na pogłębienie patriarchalnej roli wybieranych członków zarządu gminnego wpływał zwyczaj przeciągania okresu inicjacji członków gminy poprzez chrzest. Często pełnoprawnymi członkami gminy stawali się mężczyźni dopiero trzydziestoletni, po zawarciu związku małżeńskiego.

Żyjąc w otoczeniu kulturowo podobnym (ten sam żuławski dialekt *Plaatdeutsch*, analogiczne formy konsumpcji materialnej, formy zachowań gospodarczych itp.), mennonici w celu utrzymania swojej odrębności „uciekali” od świata współczesnych sobie modeli cywilizacyjnych. Poprzez kreowanie postaw grupowych mających na celu ograniczenie dobrowolnych kontaktów z obcymi do jedynie niezbędnych stosunków gospodarczych mennonici tworzyli warunki utrudniające społeczną integrację z otoczeniem. Owemu eskapizmowi, obok wysokiej samooceny i samokontroli, towarzyszyło rygorystyczne (lecz zróżnicowane w poszczególnych odłamach wyznania) przywiązanie do własnych obyczajów, wyglądu, wynikające nie tylko z dogmatyki, ale też ze specyfiki grupy, która przyzwyczajenia kolejnej generacji obwarowywała sankcją nieomalże eschatologiczną.

Charakterystyczny strój mennonitów był jak się wydaje normalnym ubiorem środowiskowym, ale opóźnionym przynajmniej o jedną generację w stosunku do obowiązującej mody. Niemniej różnice musiały się rzucać w oczy, co zauważali przybywający do Gdańska podróżnicy. Na przykład Carl Arndt, student z Rostocku w 1694 roku, po odwiedzeniu miejscowych zborów napisał, że mężczyźni noszą czarne szaty i małe kołnierzyki oraz – jako wyróżnik – krótkie włosy. Arndta, który odnotował jeszcze, że „dziewczęta są piękne”, wyraźnie zdziwiło, że kobiety nie nosiły czepków. Jak drażliwe mogły się stać kwestie odpowiedniego wyglądu, świadczy skandal, jaki wśród gdańskich mennonitów w połowie XVIII wieku wywołało pojawienie się na nabożeństwie kilku holenderskich współbraci w perukach.

W znanych mi gdańskich inwentarzach mienia mennonickiego, poza literaturą religijną, nie sposób odnaleźć jakichś szczególnych i charakterystycznych tylko dla nich rzeczy. Anachroniczność mennonickiego ubioru stała się rażąca dopiero na tle zwiększonej dynamiki w rozwoju nowych trendów w modzie w drugiej połowie XVIII i w XIX wieku.

Wiadomo, że część rygorów wyznaniowych przeciwstawiła się dowolnemu korzystaniu z posiadanych dóbr, krępując konsumpcję, zbytek w ubiorze, propagując ograniczenie form życia towarzyskiego. Specyficzne formy ascezy prowadziły do ustalenia zakresu moralnie dopuszczalnych celów zastosowania tego, co się posiada (gotówki, środków produkcji itp.) na rzeczy racjonalne i (z mennonickiego punktu widzenia) społecznie użyteczne; przykładowo: zakup ziemi, bezinteresowną działalność we władzach wyznaniowych, dobroczynność gminną, bogacenie się. W celu zachowania dyscypliny, za grzechy: pijaństwa, tańca, muzykowania, hazardu, bluźnierstwa, przeklinania, kłótni i bijatyki, przewidywano w XVIII wieku kary napomnienia w gminnym urzędzie kościelnym lub nagany „przed obliczem całej gminy”. Recydywę karano – do czasu wyraźnej

poprawy – usunięciem z łona gminy. Cudzołóstwo, kradzież, zbrodnie kończyły się bezwzględny wykluczeniem ze wspólnoty wyznaniowej. Osoba uchylająca się od nakazów wyznaniowych musiała liczyć się z silnym środowiskowym ostracyzmem, utratą pomocy sąsiedzkiej. W środowiskach wiejskich, gdy zawsze trzeba się było liczyć z groźbą powodzi, pożaru czy nieurodzaju, bezinteresowna pomoc współwyznawców była często niezbędna do przeżycia. Znana scena z popularnego filmu Petera Weira *Świadek* (*The Witness*, 1984) z Harrisonem Fordem w roli głównej, przedstawiająca solidarną budowę stodoły wśród amiszów, jednego z odłamów mennonityzmu, bardzo trafnie oddaje rolę takiej wspólnoty.

Mennonici zamieszkujący miasta i parający się wolnymi zawodami często nie byli skłonni do bezwzględnego posłuszeństwa. Przykładowo, w 1694 roku starszym w gdańskiej gminie flamandzkiej nie spodobało się nieco frywolne malarstwo Enocha Seemanna, zakazano więc mu przychodzenia na nabożeństwa, a jego żonie polecono, aby nie dzieliła z mężem stołu i łoża. Seemann nie podporządkował się i po kilku latach sporów ostatecznie wyjechał do Londynu, gdzie jego syn stał się znanym portrecistą. Zdarzały się ucieczki z miłości i chrzciny, które dla luteran i katolików stanowiły widomy znak zwycięstwa religijnego nad sekciarzami. Jednak za każdym razem oznaczało to dla konwertyty całkowite i nieodwracalne zerwanie z dotychczasowym życiem, gminą i rodziną.

Język niderlandzki, pozostając (wśród mennonitów żuławskich) mową powszechnie rozumianą (choćby z powodu początkowo niewielkich różnic pomiędzy dialektami dolnoniemieckimi i niderlandzkimi), już od przełomu XVII i XVIII wieku spełniał przede wszystkim funkcję liturgiczną. Tekst nabożeństwa był głoszony do połowy XVIII wieku w językach holenderskim i dolnoniemieckim, dopiero w drugiej połowie XIX wieku wypierany był przez język nowowysokoniemiecki. Prowadzący nabożeństwa dość często wykorzystywali teksty

zaczepnięte z luterańskich kancjonałów i postylli, czego przykładem są mennonickie śpiewniki z końca XVIII wieku.

Postępujący spadek zamożności Gdańska i jego obywatele od połowy XVII wieku ujawniał się między innymi stopniowym wzrostem niechęci do społeczności „obcych”, których działalność gospodarcza postrzegana była jako jeden z głównych czynników ogólnego regresu. Mennonici byli grupą podlegającą łatwej identyfikacji społecznej, wobec której bez trudu można było wyartykułować zarzuty: cechować ich miała podejrzana geneza, aspołeczna działalność gospodarcza, tajemniczość, „niebezpieczne związki religijne”, racjonalnie nieuzasadnione, rzekome bogactwo. Jednak poza środkami fiskalnymi nie doszło do większych ograniczeń działalności mennonitów. Radykalne zmiany nastąpiły dopiero wraz z likwidacją państwowości polskiej.

W stuleciach XVII i XVIII na Żuławach doszło do wytworzenia się pewnych charakterystycznych cech społecznego życia mennonitów – języka będącego specyficzną mieszanką dolnoniemieckiego z niderlandzkim, budownictwa, ubioru, typowych wzorów mebli – odciskających swe piętno na charakterze mennonickich kolonistów w XIX-wiecznej Rosji oraz wpływających na myślenie historyczno-symboliczne mennonickich skupisk w Ameryce. Poruszając się śladem kolejnych etapów migracji, nazwy wsi żuławskich odnajdujemy na terenach południowej Ukrainy, w Kanadzie i Paragwaju, gdzie trafili radykalni zwolennicy mennonityzmu. Nawet na współczesnych spotkaniach mennonici z różnych części świata odnajdują wspólnych przodków żyjących niegdyś na Żuławach, przedstawiciele rodziny Bestvater, Epp, Jantzen, Kauenhoven, Penner, Wiebe...

Po pierwszym rozbiórze Polski społeczność mennonitów w Prusach Zachodnich liczyła (bez gminy gdańskiej) 13 495 osób gospodarujących na 2170 włókach (dane z 1773 roku). Mennonici potraktowali króla Fryderyka II jako naturalnego sukcesora władców polskich i ubiegali się o potwierdzenie swoich dotych-

czasowych praw wyznaniowych. Ten zapewnił im wolność od poboru rekruta w zamian za podatek ochronny (przywilej z 1780 roku). W kolejnych aktach prawnych (1781, 1801) powiązano mennonicką wolność od poboru rekruta z ustaloną maksymalną granicą powiększania należących do nich gruntów rolnych, którą wyznaczono na 2100 włók. W ten sposób mennonici, pozostając osobiście uwolnieni od służby wojskowej, w momencie zakupu ziemi kantonalnej (z której pobierano rekrutów) przyjmowali na siebie obowiązki wojskowe. Podporządkowanie się takim przypisom oznaczało złamanie jednego z fundamentów wyznaniowych mennonityzmu, z kolei rezygnacja z nabywania ziemi była równoznaczna z zahamowaniem możliwości rozwojowych na poziomie z końca XVIII wieku. Synowie chłopscy niemający szans na dziedziczenie lub możliwości wżenienia się w gospodarstwo rolne, mieli do wyboru albo pracę parobka w gospodarstwie pierwotnego dziedzica, albo wyjazd z Żuław. Restrykcyjna polityka pruska oraz dodatkowe szykany ze strony administracji luterskiej (wprowadzenie płatności gminnych na rzecz pastorów), zeszyły się w czasie z kolonizacyjnymi wysiłkami carycy rosyjskiej Katarzyny II. Na skutek szerokiej akcji werbunkowej już w 1789 roku na zdobyte na Turcji obszary zaczęły przybywać pierwsze grupy osadników mennonickich, których wkrótce wśród potiomkinowskich wsi miała oglądać monarchini. Do 1796 roku z dawnych Prus Królewskich wyjechało około 2 tys. osób. W kolejnych falach emigracyjnych, które trwały do lat 30. XIX wieku, Żuławy i obszary nadwiślańskie opuściła kilkutysięczna grupa uboższych mennonickich chłopów i wiejskich rzemieślników. Nowej „Ziemi Obiecanej” poszukiwali na stepach południowej Rosji. Odpyływ emigracyjny odpowiadał całemu bieżącemu przyrostowi naturalnemu wśród mennonitów żuławskich, co spowodowało zahamowanie rozwoju liczebnego tej społeczności wyznaniowej na poziomie ze schyłku Rzeczypospolitej, czyli około 12–13 tys. dusz. Do XX wieku liczba mennonitów na tym terenie nie uległa już powiększeniu.

Wydarzenia wojenne, które przetoczyły się zimą i wiosną 1945 roku przez tereny Żuław, zniszczyły miejscową wielowiekową tradycję kulturową. Przybyli zimą 1945 i w roku 1946 kanadyjscy i amerykańscy mennonicy, którzy kierowali pierwszymi konwojami UNRRA z pomocą dla wyniszczonej Polski, odnajdowali na opustoszałych Żuławach jedynie stare dokumenty i księgi parafialne oraz wprowadzających się do opuszczonych domów nowych, wynędzniałych osadników. Po drugiej wojnie światowej na ziemiach uprawianych przez stulecia przez mennonitów zamieszkali Polacy – ludzie przesiedleni, często wbrew swojej woli, na tereny kulturowo im obce, symbolicznie wrogie. Mimo bliskiego sąsiedztwa kaszubskiego czy polskiego, trudno mówić o zaistnieniu jakiegokolwiek osmozy kulturowej pomiędzy mennonitami a Polakami. Na Żuławach, w Gdańsku i Elblągu w zasadzie nie nastąpiło współżycie kultur, tej nowej, polskiej, powojennej i tej starej, niemieckiej, przedwojennej. Nastąpiła nagła, brutalna i całkowita wymiana kulturowa. Przyzwyczajenia osiedleńców, często wyniesione z opóźnionych cywilizacyjnie środowisk wiejskich, pogłębione przez tragiczne doświadczenia wojenne, a następnie sytuacja politycznej i mentalnej autarkii PRL-u, nie stwarzały warunków dla poszanowania miejscowej tradycji: cmentarzy mennonickich, luterańskich, prywatnych zbiorów bibliotecznych, mebli i innych przedmiotów, z którymi związane były emocje o korzeniach tkwiących głęboko w tradycji, dawności, w pokoleniowym użytkowaniu. Poczucie zagubienia, niepewność polityczna i prawna towarzysząca polskim „repatriantom” pogłębione były przez różne tradycje, do których odwoływali się przybysze z Wileńszczyzny, Grodzieńszczyzny, z Galicji. Dodatkowo brak doświadczenia w gospodarowaniu na trudnym geograficznie obszarze, nowa, wzorowana na sowieckiej, organizacja gospodarki rolnej, przyczyniły się do zniszczenia starych działów rolnych i tradycyjnego systemu wodnego. Polityka gospodarcza komunistów, którzy w strukturach PGR-owskich przez dziesiątki lat utrzy-

mywali miejscową ludność na poziomie przymusowego strukturalnego ubóstwa, doprowadziła do nieodwracalnej dewastacji dziedzictwa kulturowego Żuław.

Wybrana literatura:

E. Kizik, *Mennonicy w Gdańsku, Elblągu i na Żuławach Wiślanych w drugiej połowie XVII i w XVIII wieku. Studium z dziejów małej społeczności wyznaniowej*, Gdańsk 1994.

E. Kizik, *Inwentarz pośmiertny kramarza gdańskiego, mennonity Hendrika van Dührena z 1694 roku*, „Alamanach Historyczny”, nr 2, 2000, s. 185–208.

P. J. Klassen, *Ojczyzna dla przybyszów: wprowadzenie do historii mennonitów w Polsce i Prusach*, przekł. A. Borodin, Warszawa 2002.

Mennonicy na Żuławach. Ocalone dziedzictwo. Katalog wystawy w Muzeum Narodowym w Gdańsku, Oddział Etnografii 30 czerwca – 30 października 2007, Gdańsk 2007.

K. Mężyński, *O mennonitach w Polsce*, „Rocznik Gdański”, nr 19/20, 1960/1961, s. 185–225.

Wojciech Tygielski
Instytut Historii Sztuki
Uniwersytet Warszawski

A GDZIE POLACY?

U schyłku średniowiecza Polacy, rozumiani jako mieszkańcy Wielkopolski, Małopolski oraz Mazowsza, a także Śląska (który jednak w XIV wieku znalazł się poza granicami państwa polskiego), tworzyli wspólnotę języka, pochodzenia, tradycji. Ważnym czynnikiem integrującym, a zarazem ułatwiającym autoidentyfikację było też państwo, jako że wszyscy wyżej wspomniani – przynajmniej do końca panowania Kazimierza Wielkiego – rządzeni byli przez władców z tej samej dynastii piastowskiej.

Utrzymywały się jednak odrębności będące świadectwem zróżnicowania oraz pozostałością rozbitcia dzielnicowego. Choć w państwie dominowało możnowładztwo małopolskie, Wielkopolanie starali się bronić swej pozycji w czasie sporów o sukcesję po zmarłym w 1370 roku królu Kazimierzu. Później, jeszcze w XVI i w XVII wieku, obie prowincje miały odrębne trybunały (sądy apelacyjne, w Piotrkowie dla Wielkopolski, a w Lublinie dla Małopolski), a nawet przez pewien czas istniały między nimi odmienności prawne (na przykład przywilej niesza-

wski z 1454 roku został oddzielnie sformułowany dla każdej z prowincji, a istniejące różnice usunięto dopiero w roku 1496). Dodajmy, że ujednoczenie obowiązującego prawa było jednym z postulatów ruchu egzekucyjnego, a więc reformatorskich działań najbardziej świątłych polityków szlacheckich, które – z różnym skutkiem – były podejmowane około połowy XVI wieku.

W miarę upływu czasu następowała jednak unifikacja – zarówno prawa, jak i obyczaju. Postępowała też integracja społeczna – coraz częściej zawierano małżeństwa pomiędzy członkami rodów możnowładztwa wielkopolskiego i małopolskiego. W ślad za tym pojawiło się zjawisko nabywania ziemi w różnych częściach państwa, a nawet piastowania urzędów przez Wielkopolan oraz Małopolan – w sąsiedniej prowincji.

Mazowsze, pozostające we władaniu miejscowych Piastów, weszło w skład Korony (a formalnie Wielkopolski) w kilku etapach: najpierw ziemia gostyńska i rawska (1462), potem sochaczewska (1476) i płocka (1495), wreszcie – czersko-warszawska (1526). Przez pół wieku, do roku 1576, także na tych terenach utrzymywało się jeszcze odrębne prawo. Proces przeniesienia stolicy do Warszawy, zapoczątkowany przez Zygmunta III Wazę pod koniec XVI wieku, przyczynił się do ostatecznego zatarcia mazowieckiego partykularyzmu, choć – co ciekawe – w innych dzielnicach nadal funkcjonował niepochlebny stereotyp mieszkańca Mazowsza.

Podjęte u progu epoki nowożytnej decyzje polityczne i ustrojowe zasadniczo zmieniły kształt terytorialny państwa, a więc także jego etniczną strukturę. Jak się szacuje, około 1500 roku, w ówczesnych granicach państwa polskiego, Polacy stanowili 70% mieszkańców, Rusini 15%, a Niemcy ok. 10%, przy czym na Pomorzu Gdańskim ci ostatni mogli stanowić nawet połowę ludności. Z kolei w województwach południowo-wschodnich Rusini stanowili około trzech czwartych ogółu ludności, natomiast na ziemiach Polski centralnej żywioł polski sięgał zapewne 90% wszystkich mieszkańców. Po zawarciu unii

lubelskiej w 1569 roku Polacy stanowili połowę mieszkańców państwa, a w połowie XVII wieku – po dalszym przesunięciu granic na wschód, w wyniku wojen z Moskwą w pierwszej połowie XVII w. – już tylko 40%.

Z tytułowego „wspólnego nieba”, a więc także ze wspólnej ziemi oraz tego, co mieszkańcom miała ona do zaoferowania, korzystali przedstawiciele wszystkich grup narodowościowych, które w naszym tomie zostały zaprezentowane. Pierwotnym celem tej publikacji – co wydaje się oczywiste – było pokazanie owego zróżnicowania, opisanie jego poszczególnych komponentów, z podkreśleniem ich kulturowego bogactwa, a więc sportretowanie wspólnoty będącej efektem długotrwałego sąsiedztwa. Dodajmy jednak, że konsekwencją tego rodzaju bliskości może być zarówno przyjaźń i współpraca, jak też konflikt, co doświadczenie wielu generacji niestety potwierdza.

Zgromadzone teksty znakomicie dokumentują ową różnorodność, nie tylko ze względu na niemałą liczbę zaproszonych autorów oraz odmienność ich pisarskich koncepcji i temperamentów, lecz przede wszystkim z uwagi na zróżnicowanie opisywanych grup i wspólnot – ich wewnętrznych struktur, migracyjnych motywacji, a także stopnia integracji z miejscowym otoczeniem. Otrzymaliśmy bowiem zbiorowe portrety zarówno grup zamieszkujących „od niepamiętnych czasów” wspólne lub sąsiadujące ze sobą terytoria, jak też charakterystyki typowych mniejszości napływowych, których przedstawiciele z różnych powodów decydowali się na zmianę miejsca zamieszkania – wybierając Rzeczpospolitą jako kraj osiedlenia.

Do pierwszej z tych kategorii, oprócz mieszkańców rdzennej polskiej prowincji, zaliczyć przyjdzie Litwinów oraz Rusinów (Białorusinów i Ukraińców), a być może również Niemców i Żydów, choć w ich przypadku mamy także do czynienia ze zjawiskami typowo migracyjnymi, o różnym zresztą charakterze i chronologii. Warto przeto podkreślić – nawiązując do uwag sformułowanych we Wstępie – że w kontekście takiego

właśnie zróżnicowania szczególnie przydatne okazuje się określenie „w mieszkani” imigranci. Posłużył się nim w swoim szkicu Igor Kąkolewski, zaś Michał Kopczyński i niżej podpisany uznali ten termin za użyteczną kategorię pośrednią pomiędzy „miejscowymi” a „przybyszami”. Przesądziło to ostatecznie o strukturze prezentowanego tomu.

Z pewnością zupełnie inaczej należy bowiem postrzegać obecność „pod wspólnym niebem” Włochów, Szkotów czy też osadników holenderskich (Olędrów i mennonitów), jako grup typowo napływowych, a także – choć to już daleko mniej oczywiste – Ormian i Romów. W dychotomicznym podziale, rozróżniającym ludność „miejscową” oraz typowych imigrantów, z trudem znaleźliby swoje miejsce Tatarzy, a także Karaimi (w ich przypadku – zauważmy – kategoria „w mieszkanych” także ma swoje uzasadnienie).

Grupy typowo napływowe były zasadniczo mniej liczne, ale też bardzo się między sobą różniły. Jedni mieli ograniczony wpływ na pierwotne decyzje dotyczące migracji oraz miejsca swego osiedlenia (choć zdarzało się, że stosunkowo szybko nabierali cech „zasiedzenia”), inni byli w tym zakresie samodzielni; jedni wiązali się trwale z nowym miejscem zamieszkania, wykazując skłonności asymilacyjne, inni preferowali wędrowny charakter bytowania, co na ogół wiązało się z dużą dbałością o zachowanie kulturowej odrębności. Dodać przyjdzie, że przedstawiciele mniejszych grup narodowych, czy też raczej etnicznych, często zamieszkujący regiony peryferyjne, dysponowali ograniczonymi możliwościami artykułowania swoich potrzeb oraz skutecznego zabiegania o grupowe interesy i z tego powodu raczej nie odgrywali znaczącej roli w wielonarodowym państwie, ale też nie stwarzali realnego zagrożenia dla jego struktur.

Zupełnie innego rodzaju grupowanie należałoby przeto zastosować przy rozpatrywaniu sfer aktywności przedstawicieli poszczególnych mniejszości, poziomu ich narodowej świadomości, czy też skłonności do społecznej oraz kulturowej integracji

z otoczeniem, a także – co bardzo ważne – do szeroko pojmowanej polonizacji. Inaczej wreszcie przysłoby porządkować tę zbiorowość z punktu widzenia pozycji materialnej, predyspozycji zawodowych oraz szans kariery w strukturach państwa, czy też właśnie skuteczności zabiegania o interesy grupowe.

Niezależnie jednak od przyjętego punktu widzenia czytelnik pozostaje różnorodność podmiotów składających się na wielonarodowościową Rzeczpospolitą, z wszelkimi tego pozytywnymi oraz negatywnymi konsekwencjami. Wśród tych pierwszych na czoło wysuwa się bogactwo kulturowe z samej różnorodności wynikające, wymagające wszelako umiejętności czerpania z tego korzyści, a więc wzajemnego zainteresowania, połączonego z otwartością i tolerancją. Konsekwencje negatywne to, najkrócej rzecz ujmując, liczne płaszczyzny potencjalnych konfliktów wynikających z sąsiedztwa oraz odmienności obyczajowych i religijnych. Konkurencja w sferze gospodarczej oraz społecznej z reguły stawała się ostrzejsza i bardziej zajadła, jeśli istniejące sprzeczności interesów pokrywały się z podziałami etnicznymi i religijnymi. W dłuższym okresie efektem wzajemnych animozji oraz pretensji, których nie potrafiono skutecznie załagodzić przy pomocy reform systemowych, musiało być zmniejszenie spójności państwa oraz osłabienie jego pozycji międzynarodowej, a w końcu utrata suwerenności. Najbardziej chyba drastycznym, a zarazem pouczającym tego przykładem jest historia Kozaczyzny i – ostatecznie niekorzystna dla obu stron – ewolucja jej statusu w obrębie Rzeczypospolitej.

Wspomniany wyżej podział na „przyjezdnych” oraz „miejscowych” (do których zaliczyć przyjdzie także przybyszy już od dawna „w mieszkanych”) może być użyteczny przy próbie oceny wzajemnych relacji grup etnicznych, a także postrzegania ich pozycji w obrębie wspólnego państwa. Sytuacja tych pierwszych wydaje się daleko bardziej klarowna i łatwiejsza do opisu. W przypadku typowych imigrantów możemy bowiem rozpatrywać powody, jakie ich do emigracji skłoniły oraz motyw,

dla których za miejsce osiedlenia wybrali właśnie Rzeczpospolitą. W dalszej kolejności – z powodów czysto poznawczych – zainteresować się powinniśmy przebiegiem procesu ich ewentualnej kulturowej i społecznej asymilacji. Zaobserwowane sukcesy w tym zakresie, lub też ich brak, pozwalają nie tylko zrozumieć intencje oraz strategie życiowe imigrantów, lecz także lepiej poznać społeczność ich przyjmującą, czyli drugą stronę kulturowego dialogu. Dzięki temu nasza wiedza na temat realiów społecznych, gospodarczych i politycznych, w których przyszło przybyłym funkcjonować, staje się pełniejsza.

W przypadku „miejscowych”, którzy w wyniku historycznych procesów oraz konkretnych decyzji o charakterze politycznym utworzyli w miarę jednolity organizm państwowy lub też znaleźli się w jego obrębie, sytuacja badawcza jest daleko bardziej skomplikowana. Z jednej bowiem strony reprezentantów owych grup traktować należy jako współgospodarzy określonego terytorium, z drugiej zaś odnotować przyjdzie oczywistą asymetrię istniejącego partnerstwa. Wyraźnie różny był też poziom narodowej świadomości poszczególnych grup oraz całych społeczności. Wzajemne relacje podstawowych segmentów społeczeństwa, wyodrębnionych wedle kryterium narodowościowego, muszą przeto być traktowane jako centralny przedmiot historycznej debaty i – obok podziałów stanowych oraz religijnych – zasadniczy element opisu badanej rzeczywistości.

Nie ulega więc wątpliwości, że w zaproponowanej formule edytorskiej pojawić się musi pytanie o Polaków, gdyż ich miejsce w tak skonstruowanym kontekście narracyjnym wcale nie jest oczywiste. Jeśli bowiem mówimy o „innych narodach” zamieszkujących wspólną Rzeczpospolitą, to w takim ujęciu jako oczywiste założenie przyjmujemy dominację żywiołu polskiego oraz jego „pierwotny” charakter, a zatem nadrzędność w obrębie państwa. Jeśli natomiast to samo państwo określimy mianem „wielonarodowego”, Polacy staną się tylko jednym

z jego komponentów; być może najważniejszym, ale jednym z wielu.

Nie jest to, niestety, dylemat czysto akademicki, ani też jedynie historiograficzny. Na rozstrzygnięcia o charakterze badawczym i intelektualnym wpływa bowiem współczesna polityka, a dokładniej: aktualny stan naszych relacji z sąsiednimi państwami, gdzie konstruowane są odmienne wizje historyczne. Mamy przy tym do czynienia z podwójną zależnością. Charakter koegzystencji w przeszłości oddziałuje na teraźniejszość, zaś sposób postrzegania i opisywania wzajemnych historycznych powiązań traktowany bywa jako swoista deklaracja światopoglądowa. Z drugiej strony, współczesne relacje wpływają na sposób postrzegania przeszłości.

Powyższe uwagi dotyczą przede wszystkim sąsiadów zza wschodniej granicy, jako że sąsiedztwo od strony zachodniej w interesującym nas okresie – wyjątkowo – nie stwarzało większych problemów, ani też nie generowało konfliktów. „Niemcy całe są pokryte związkami, traktatami i przymierzami z naszym Królestwem i spodziewamy się, że zapewne w przyszłości [...] nasze sprawy w Książętach Rzeszy znajdą pomoc i schronienie, i to nie tylko w rzeczach pomyślnych i zgodnych z naszą chęcią, lecz także we wszystkich kłopotach” – mówił podczas pobytu w Lipsku, 18 lipca 1573 roku, Jan Herburt, kasztelan sanocki, jeden z posłów polskich udających się do Paryża po Henryka Walezego. W słowach, które polski dyplomata kierował do Augusta księcia Saksonii i jego najbliższych współpracowników, bez wątpienia było sporo dyplomatycznej retoryki, ale w dużym stopniu oddawały też one stan rzeczywistości.

Przełomowy moment w dziejach Rzeczypospolitej z pewnością skłaniał do formułowania nowatorskiej wizji stosunków międzynarodowych. Jednak Niemcy – wtedy politycznie rozdrobnione, osłabione wojnami religijnymi w wieku XVI, a w następnym stuleciu poważnie zniszczone w okresie wojny trzydziestoletniej – przez jakiś czas nie przejawiały tendencji

ekspansjonistycznych, a uwarunkowania geopolityczne, w tym zagrożenie tureckie, raczej skłaniały obie strony do współpracy i partnerstwa. Z tego zapewne powodu wczesny okres nowożytny ani nie jest dziś przedmiotem zasadniczych polsko-niemieckich historiograficznych sporów, ani też nie wywołuje większych emocji. Zupełnie inaczej sytuacja przedstawiała się na pograniczu wschodnim.

Powróćmy jednak, nawiązując do sformułowanych we wstępie uwag Michała Kopczyńskiego, do rozważań nad fundamentalną kwestią zawartości semantycznej pojęcia „naród”, którego to określenia – ze względu na dominujące, całkowicie nowoczesne jego rozumienie – staramy się tu unikać, wypowiadając się raczej na temat grup etnicznych, które znajdowały się dopiero w określonej fazie procesu narodotwórczego.

Proces formowania się nowoczesnych narodów, przypomnijmy, był wielokrotnie dyskutowany i ma ogromną literaturę. Wiadomo, że we współczesnym rozumieniu pojęcie to odnosimy na ogół do wspólnoty zamieszkującej konkretne terytorium, posługującej się odrębnym językiem (choć – wedle najnowszych ustaleń – nie jest to warunek *sine qua non*), a przede wszystkim mającej dostatecznie klarowną świadomość wspólnej przeszłości oraz kulturowych dokonań. Ważny w tym kontekście bywa też czynnik religijny, ale decydująca pozostaje kwestia świadomości, czyli poczucie przynależności do narodu oraz wspólnota kulturowa, ze wszystkimi tego emocjonalnymi oraz praktycznymi konsekwencjami.

Pojęcie to nie może być jednak swobodnie stosowane w odniesieniu do czasów wcześniejszych niż stulecie XIX, gdyż społeczeństwo przedprzemysłowe – zasadniczo podzielone na warstwy wyższe oraz na lokalne społeczności chłopskie – nie mogło jeszcze wykształcić wspólnoty narodowej, która przede wszystkim charakteryzuje się homogeniczną kulturą. Ta zaś kształtuje się dopiero w warunkach swobodnego przepływu informacji oraz jednorodnego systemu edukacyjnego (tak – już przed ćwierćwieczem – argumentował Ernest Gellner).

Dla okresu pierwszej Rzeczypospolitej fundamentalne znaczenie ma natomiast pojęcie „narodu politycznego”. Polska szlachta, która w epoce jagiellońskiej uformowała się ostatecznie jako odrębny stan, uzyskując status uprzywilejowany w stosunku do pozostałych grup społecznych, stworzyła wspólnotę quasi-narodową. Jej istotą było poczucie przynależności do stanu, któremu przysługiwały określone prawa i przywileje, ale zarazem wynikały z nich obowiązki o charakterze obywatelskim. Stan ten, a z pewnością bardzo liczni jego przedstawiciele poczuli się do odpowiedzialności za losy wspólnego państwa – Rzeczypospolitej.

Była to jednak grupa etnicznie zróżnicowana, bowiem w jej skład – ograniczony początkowo do potomków wielkopolskiego i małopolskiego rycerstwa – weszli także przedstawiciele elit społecznych o innej narodowej identyfikacji, przede wszystkim litewskiej oraz ruskiej. Ich poczucie wspólnoty oraz tożsamość zbiorowa z pewnością były odmienne, ale dobrowolnie akceptując przynależność do „narodu politycznego”, ulegali oni polonizacji. Proces ten nie dotyczył jednak wszystkich reprezentantów tak uformowanego stanu szlacheckiego. Część jego przedstawicieli kultywowała bowiem swoją odmienną religijną oraz kulturową, a nawet niekoniecznie posługiwała się językiem polskim, i z tego powodu należała przede wszystkim do wspólnoty politycznej, mającej zarazem swój wyraźny wymiar stanowy.

Podziały i odrębności etniczne nie pokrywały się zatem ze stanowymi. „Przynależność do jednej wspólnoty – wedle sformułowania Henryka Litwina – nie wykluczała wcale jednoczesnej przynależności do innej”, przy czym więzi oraz solidarność grupowa, przynajmniej w obrębie stanu szlacheckiego, odgrywały dominującą rolę. „Dostępny materiał źródłowy zdaje się dość jednoznacznie potwierdzać tezę, że poczucie wspólnoty szlacheckiej zdecydowanie górowało nad wszelkimi przejawami świadomości etnicznej” – to jedna z konkluzji

Tomasza Kizwaltera, odnosząca się do interesującej nas tutaj fazy polskiego procesu narodotwórczego.

Jak zatem – pamiętając o specyficznym charakterze ówczesnych podziałów etnicznych – postrzegać i sensownie opisywać wzajemne relacje polsko-litewskie, polsko-ukraińskie i polsko-białoruskie, ale też, co nie mniej istotne, litewsko-białoruskie oraz litewsko-ukraińskie? Czy raczej należałoby akcentować dobrowolność istniejących związków i wzajemne korzyści z nich płynące, czy też dopatrywać się nierówności we wzajemnych stosunkach, dominacji jednej ze stron i przez to ograniczenia szans rozwojowych słabszego partnera, co – wcześniej czy później – zaowocować musiało zasadniczym, strukturalnym konfliktem?

Czy więc, na przykład, unia polsko-litewska to przede wszystkim wynik długotrwałego procesu wzajemnego zbliżenia, zapoczątkowanego – jeszcze w okresie konfliktów z Krzyżakami – wyborem przedstawicieli dynastii jagiellońskiej na tron polski; czy też był to, jak chcą niektórzy, ewidentny przejaw polskiego ekspansjonizmu? Czy w wyniku tego historycznego wydarzenia Polacy wzięli na siebie ciężar powstrzymania rosyjskiej ekspansji na zachód, angażując się – być może niepotrzebnie albo za wcześnie – w długotrwały, wyniszczający konflikt, czy też w ten sposób poszerzyli po prostu sferę swojej dominacji o rozległe tereny rozciągające się na wschodzie? Czy polska kolonizacja kresów – tu dotykamy już bezpośrednio kwestii białoruskiej i ukraińskiej – przyniosła pozytywne efekty w sferze cywilizacyjno-gospodarczej, czy też rozpatrywać ją należy jedynie w kategoriach ekspansji i gwałtownego pogłębienia nierówności społecznych? Czy konflikt na Ukrainie postrzegać mamy jedynie przez pryzmat magnackich latyfundiów i kozackich powstań, a tym ostatnim – w duchu Sienkiewicza – przypisywać jedynie nieuzasadnioną agresję, połączoną z okrucieństwem, rabunkiem i zniszczeniem? Czy może raczej interesować nas będzie trwała niemożność znalezienia strukturalnych rozwiązań,

które mogłyby zadowolić obie strony i powstrzymać proces zblżenia, a następnie podporządkowania się Ukrainy imperium rosyjskiemu, co w niedalekiej przyszłości przynieść miało tak fatalne skutki dla naszej państwowej i narodowej egzystencji?

Historykom zarzuca się często subiektywność spojrzenia, czy też utożsamianie się z jedną tylko opcją lub stroną konfliktu. Formułuje się na przykład pytania, czyba zasadne, czy profesjonalni badacze koncentrować się mają na studiowaniu własnej narodowej przeszłości, nie zapominając – rzecz jasna – o komparatystyce, czy może raczej powinni badać dzieje innych państw i społeczeństw, nie bacząc na trudności, jakie stwarza bariera językowa i kulturowa. Czy – to kolejne tego rodzaju wątpliwości – właściwa jest dominacja osób duchownych wśród uczonych badających i opisujących historię Kościoła (co wypadaloby uznać za naturalny efekt zainteresowań oraz kompetencji potencjalnych badaczy)? Ale może poprawne byłoby raczej stwierdzenie, że taka sytuacja grozi jednostronnością spojrzenia? Wreszcie, czy dzieje kolonializmu powinni opisywać potomkowie kolonizatorów, czy też raczej osoby wywodzące się z terenów kolonizowanych, a może właśnie ktoś trzeci, to znaczy historycy spoza grona „bezpośrednio zainteresowanych”?

Nie ma tu łatwych odpowiedzi, gdyż niezbędne kompetencje zdobywa się na ogół właśnie w środowisku daną tematyką żywotnie zainteresowanym, a więc bezpośrednio, często emocjonalnie, zaangażowanym. To samo odnosi się do potencjalnych odbiorców.

Ważniejsze niż dekretnowanie sfer zainteresowań i kompetencji wydaje się przeto, zwłaszcza w przypadku tematyki wywołującej ostre spory, konfrontowanie różnych opinii. Zabieg ten – jeśli czyniony w dobrej wierze – na ogół przynosi pozytywne skutki. Przypomnieć bowiem trzeba, że nie tylko narracja historyczna w sferze ocen i wartościowania rzadko bywa satysfakcjonująca dla wszystkich, których interesuje konkretne zagadnienie, ale że historia, nawet w swojej części

czysto faktograficznej, z zasady nie jest „sprawiedliwa”. Taką bowiem być nie może. Silni i bogaci zawsze lepiej dokumentowali własną przeszłość, wytwarzali więcej źródeł, których lektura, a następnie interpretacja stanowią podstawę naszej wiedzy o przeszłości. Ta „niesprawiedliwość” i dysproporcja zachowanych świadectw odnosi się zarówno do grup społecznych, jak też narodowościowych.

Polscy historycy wobec swoich kolegów zza szeroko pojmowanej wschodniej granicy są więc w niełatwej sytuacji; ich wypowiedzi na temat realiów politycznych, a przede wszystkim wzajemnych relacji pomiędzy poszczególnymi komponentami narodowościowymi tworzącymi dawną Rzeczpospolitą są bacznie obserwowane i komentowane. Zwłaszcza ostatnio „poprawność polityczna” w tym zakresie wydaje się coraz pilniej przestrzegana, co wprowadza dodatkowe zamieszanie terminologiczne. Emocje i spory potrafi bowiem budzić nie tylko unia lubelska z 1569 roku, inaczej postrzegana po stronie polskiej, a inaczej po litewskiej, czy wspomniana już kolonizacja Kresów Wschodnich oraz brak sensownego rozwiązania kwestii kozackiej. Kontrowersje budzi na przykład skład armii, która w 1410 roku pokonała Krzyżaków pod Grunwaldem (za niesłusznie pomijanych uważają się tu Białorusini), a także – analogicznie – struktura narodowościowa ekspedycji, którą dowodził książę Konstanty Ostrogski, odnosząc w 1514 roku sławne zwycięstwo nad wojskami moskiewskimi pod Orszą.

Powraca więc pytanie, jak należałoby postrzegać i poprawnie definiować miejsce Polaków w państwie, które tradycyjnie określano przecież mianem *Polonia* albo *Regnum Poloniae*, lub też *Corona Regni Poloniae*, a więc – odpowiednio – *Polską*, *Królestwem Polskim*, *Koroną Królestwa Polskiego*?

Jak wiadomo, od wieku XVI poczynając, ten specyficzny organizm państwowy, w którym prym wiodła polska szlachta, zaczęto powszechnie nazywać *Rzeczpospolitą* (*Respublica*), czyli państwem utożsamiających się z nim wolnych obywa-

teli. Późniejsza historiografia wprowadziła jeszcze określenie *Rzeczpospolita Obojga Narodów*, uznając równorzędną pozycję partnera litewskiego, ale tym samym umniejszając rolę wszystkich pozostałych – przede wszystkim Rusinów zamieszkujących Wielkie Księstwo. Szukając dzisiaj możliwie obiektywnego ujęcia, mamy przeto kłopoty terminologiczne, ale nie wydaje się, by całkowite zrezygnowanie z określenia *Polska*, na rzecz – w oczywisty sposób poprawniejszej – *Rzeczypospolitej*, było właściwym rozwiązaniem. Łacińskie tytuły dzieł Marcina Kromera, czy też Szymona Starowolskiego, opisujących ten skomplikowany organizm państwowy, zaczynały się przecież od słowa *Polonia*.

Jakie jednak – wracając do głównego wątku naszego rozumowania – było znaczenie wielokulturowego sąsiedztwa i wzajemnych w jego obrębie relacji, a potem wielonarodowościowej struktury państwa dla kształtowania się polskiej historii? To pytanie o zasadniczym znaczeniu, które warto stawiać także wtedy, gdy sformułowanie gruntownej, wyczerpującej odpowiedzi wydaje się nas przerastać.

Polskie dzieje, jeśli pokusimy się o ich maksymalną syntezę, określiły dwa czynniki o zasadniczym znaczeniu: przynależność do cywilizacji łacińskiej, wywodzącej się z kultury śródziemnomorskiej (co oznaczało otwartość na inspiracje kulturowe i cywilizacyjne stamtąd płynące) oraz umiejscowienie w fizycznym oddaleniu od jej głównych centrów – na pograniczu pomiędzy światem rzymsko-łacińskim a bizantyńsko-prawosławnym, z wszystkimi tego kulturowymi i politycznymi konsekwencjami.

Granica przede wszystkim dzieli, służy podkreśleniu odrębności. Jednocześnie jednak – na co zwracał niedawno uwagę Henryk Samsonowicz, nawiązując do rozważań Davida Abulafii – granica, jako punkt styczny, potrafi także łączyć, a w każdym razie na obszarze po obu jej stronach powstaje nowa jakość. Dla tkanki życia społecznego, a przede wszystkim dla kształtu kultury pogranicznych regionów szczególnie ważne

bywa przekraczanie granicy oraz kulturowa osmoza, jaka się wtedy dokonuje. To dlatego zróżnicowane sąsiedztwo oraz wielonarodowa struktura wewnętrzna odegrały w polskich dziejach tak doniosłą rolę.

Dla okresu średniowiecza zdecydowanie ważniejsze wydaje się przy tym oddziaływanie Zachodu – presja polityczna ze strony Niemiec oraz nowoczesne, jak na owe czasy, impulsy cywilizacyjne, których symbolem stała się „kolonizacja na prawie niemieckim” – wielki ruch osadniczy, ożywiający miejscową gospodarkę i wzbogacający tkankę społeczną. Natomiast u progu czasów nowożytnych dominująca okazała się presja polityczna ze strony wschodniej, która stopniowo wymagała coraz bardziej stanowczej reakcji, zwłaszcza że nie towarzyszyło jej stymulujące oddziaływanie w sferze gospodarki oraz kultury.

Rosnąca potęga państwa moskiewskiego i jego konsekwentna ekspansja w kierunku zachodnim stwarzały coraz poważniejsze problemy i zagrożenia, którym – w dłuższym okresie – Rzeczpospolita nie była w stanie sprostać. Struktury Rzeczypospolitej „szlacheckich obywateli” okazały się zbyt słabe, by zaspokoić rosnące potrzeby państwa; zapewnić jego mieszkańcom bezpieczeństwo, zbudować nowoczesną armię i administrację. Brakowało też niezbędnej determinacji wśród tych sił społecznych, które dostrzegały potrzebę i ewentualnie byłyby w stanie przeprowadzić głębokie, modernizujące reformy.

Zarazem jednak w tym samym państwie powstały warunki, w których dobrze czuła się znaczna część jego mieszkańców, co najwyraźniej doceniali coraz liczniejsi przyjezdni, spośród których rekrutowali się potencjalni imigranci. Tytuł książki Janusza Tazbira, *Państwo bez stosów*, stał się ważnym symbolem naszego myślenia o takiej właśnie Rzeczypospolitej, w której dominowała wolność i tolerancja (choć w pełni korzystać z niej mogli tylko przedstawiciele stanu uprzywilejowanego); o państwie pokoju religijnego, o państwie zasadniczo nie opresyjnym wobec swoich obywateli, a przez to atrakcyjnym dla sąsiadów, a więc także dla przybyszy.

Mieszkańcy miast pruskich woleli przecież być raczej pod polskim niż krzyżackim panowaniem i dlatego trzynastoletnia wojna z Zakonem została rozstrzygnięta na naszą korzyść. Elity litewskie pragnęły związku z Koroną, bo bardzo odpowiadały im przywileje, jakimi cieszyła się polska szlachta. Dopiero konsekwencją takiego nastawienia była polonizacja najbardziej wpływowych rodów, z Radziwiłłami na czele. Kozacy też byli gotowi „służyć Rzeczypospolitej”, a prawdziwe problemy zaczęły się właśnie wtedy, gdy zostali tej możliwości pozbawieni. Gdańsk, rozwijający się i bogacący dzięki handlowemu pośrednictwu pomiędzy Rzeczpospolitą i jej zachodnioeuropejskimi partnerami, przez dziesięciolecia czujnie strzegł swojej autonomii; nad Motławą zdawano sobie jednak doskonale sprawę, że odcięcie od polsko-litewskiego zaplecza byłoby równoznaczne z końcem handlowej prosperity. To dlatego właśnie niemiecki z pochodzenia patrycjat gdański nie otworzył dobrowolnie bram miasta ani przed szwedzkimi najeźdźcami, ani nawet przed królem Prus, Fryderykiem II.

Rozległe terytorium Rzeczypospolitej, nieprzypadkowo określanej jako *aurifodina advenarum*, czyli „kopalnia złota dla przybyszy”, stwarzało bez wątpienia duże szanse dla imigrantów, zaś państwo relatywnie tolerancyjne i nieskłonne do represjonowania swoich obywateli dodatkowo przyciągało tych, którym w domowych pieleszach represje zagrażały. Dotyczyło to przede wszystkim różnowierców oraz przedstawicieli grup narodowościowych, które gdzie indziej były gorzej traktowane. Zapewne także dlatego owych „wmieszanych Polaków”, jak – przypomnijmy – sam się określił Hieronim Wietor, krakowski drukarz pochodzący ze Śląska, było tak wielu.

Jednak – zwłaszcza w sytuacjach zagrożenia bytu państwowego oraz kwestionowania terytorialnej integralności – wzajemne relacje „przybyszy” oraz „miejsowych” nie mogły być i nie były sielankowe. Licznym reprezentantom staropolskiego społeczeństwa nieobca była przecież narodowa megalomania.

mania. „Zgoła taka sama fama i w Niemczech, i w Holandyi o nas Polakach, że to sam jeden naród na świecie najgrzeczniejszy, najgładszy, najludzczejszy” – pisał w 1645 roku Krzysztof Opaliński do brata, Łukasza, odnosząc się chełpliwie do szerokiego rezonansu, jaki na trasie przejazdu wywołało jego poselstwo do Paryża po królową Marię Ludwikę. Takie przekonanie – chętnie uzewnętrzniane – także było częścią sarmackiej kultury i szlachecko-pańskiej mentalności.

Stosunek do cudzoziemców oraz do przedstawicieli innych grup narodowościowych był przeto wypadkową gościnności i ksenofobii, których wzajemne proporcje bardzo trudno jest dziś określić. Wraz ze stopniowym pogarszaniem się koniunktury oraz warunków zewnętrznych, na porządku dziennym stawała kwestia odpowiedzialności za państwo i gotowości świadczenia na jego rzecz. Nie wszyscy przedstawiciele grup napływowych mogli – i chcieli – tak rozumiany „egzamin z patriotyzmu” zdać na zadowalającą ocenę. Tymczasem sytuacje kryzysowe, wraz ze słabnięciem struktur państwa, powtarzały się coraz częściej. Wywoływało to zrozumiałą krytykę cudzoziemców ze strony szlacheckich obywateli; „gospodarze” wytykali „gościom” nieodpowiednie zachowanie, co dodatkowo pogarszało wzajemne relacje.

Spektakularne konflikty, dodajmy, bywają przy tym dużo lepiej i sugestywniej opisane w źródłach niż sąsiedztwo wzajemnie aprobowane i przebiegające w pełnej harmonii. Być może więc konflikty te zostały w naszej świadomości wyolbrzymione.

Opisanej tu pokrótce wielonarodowej strukturze, która w istocie powstała na zasadzie dobrowolności, przyszło potem – pod zaborami, a więc w okresie przyspieszenia procesów narodotwórczych – funkcjonować w obrębie sąsiednich, obcych państw. W odmiennych warunkach ewoluowały więc formy współżycia, a także wzajemne relacje pomiędzy Polakami oraz innymi grupami narodowymi, wśród których pojawili się – na odpowiednio eksponowanych pozycjach – reprezentanci państw zaborczych. Mimo niesprzyjających okoliczności, co warte

podkreślenia, także wtedy w wielu przypadkach potwierdziła się atrakcyjność polskiej kultury, choć jej promieniowanie obiektywnie było już znacznie bardziej utrudnione.

Jednak nieuchronnie pojawiały się także nowe płaszczyzny konfliktów, które wpływały na stan sąsiedzkich relacji i które tak krwawe owoce przynieść miały w XX stuleciu; w wieku totalitaryzmów, masowych wysiedleń i eksterminacji, a także najokrutniejszych zbrodni mających podłoże narodowościowe. Na wzrost antagonizmów wpłynęły także gwałtowne zmiany terytoriów poszczególnych państw, często dokonywane w sposób arbitralny. Z okresu tego Polacy wyszli niewątpliwie bardzo poturbowani, ale też – można chyba wyrazić takie przekonanie – mądrzejsi o kolejne trudne doświadczenia oraz nauki z historii płynące.

Współczesne myślenie o polskości w kontekście pluralizmu kulturowego i narodowościowego musi przeto, to chyba oczywiste, uwzględniać intensywne zmiany zachodzące w naszym najbliższym oraz dalszym otoczeniu. Ich istotą wydaje się gwałtowne przyspieszenie europejskich procesów integracyjnych, przy równoczesnym renesansie świadomości oraz więzi lokalnych, wiążących się z pojęciem tzw. „małych ojczyzn”. W zmieniającej się Europie tradycje Rzeczypospolitej szlacheckiej – mądrze interpretowane – mogą przeto okazać się bezcenne, stać się jednym z fundamentów budowania wzajemnych relacji.

Należałoby tylko zadbać, by tendencje do poszukiwania własnych, lokalnych tożsamości pozbawione były akcentów politycznych, albo chociaż, by były one drugorzędne. Jeśli ten warunek zostanie spełniony, „małe ojczyzny” w najmniejszym nawet stopniu nie będą zagrażały istniejącym strukturom państwowym; nie będą więc miały w sobie ładunku destrukcyjnego, co w efekcie zminimalizować musi liczbę ich realnych oraz potencjalnych przeciwników. Doświadczenie historyczne Rzeczypospolitej wielu narodów oraz lekcje z tych doświadczeń płynące powinny w tak nakreślonym procesie odegrać doniosłą rolę.

BIOGRAMY AUTORÓW

Dr hab. Igor Kąkolewski, historyk, pracuje w Niemieckim Instytucie Historycznym w Warszawie, zajmuje się dziejami epoki nowożytnej, szczególnie stosunkami polsko-niemieckimi. Opublikował m.in.: *Nadużycia władzy i korupcja w Prusach Księżęcych w połowie XVI w. Narodziny państwa nowożytnego* (2000); *Słownik stereo-typów polsko-niemieckich* (2001); *Melancholia władzy. Problem tyranii w europejskiej kulturze politycznej XVI stulecia* (2007).

Prof. dr hab. Edmund Kizik, historyk, profesor w Instytucie Historii Polskiej Akademii Nauk i w Instytucie Historii Uniwersytetu Gdańskiego, zajmuje się społeczną historią kultury Gdańska oraz regionu hanzeatyckiego od XV do początku XIX wieku. Autor i wydawca prac z zakresu dziejów wyznaniowych, życia codziennego, obyczajów i kultury materialnej w okresie nowożytnym. Opublikował m.in.: *Mennonici w Gdańsku, Elblągu i na Żuławach Wiślanych w drugiej połowie XVII i w XVIII wieku* (1994), *Śmierć w mieście hanzeatyckim w XVI–XVIII wieku. Studium z nowożytnej kultury funeralnej* (1998), *Wesele, kilka chrztów i pogrzebów. Uroczystości rodzinne w mieście hanzeatyckim w XVI–XVIII w.* (2001).

Dr hab. Michał Kopczyński, historyk, pracownik Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego i Muzeum Historii Polski, Zajmuje się historią gospodarczo-społeczną XVI–XIX wieku. Opublikował m.in.: *Studia nad rodziną chłopską w Koronie w XVII–XVIII wieku* (1998); *Wielka transformacja* (2006), *Ludzie i technika. Szkice z dziejów cywilizacji przemysłowej* (2009).

Dr hab. Oleg Łatyszonek, historyk, profesor Uniwersytetu w Białymstoku, prezes Białoruskiego Towarzystwa Historycznego, członek zarządu Związku Białoruskiego w Rzeczypospo-

litej Polskiej, wiceprezes Centrum Edukacji Obywatelskiej Polska – Białoruś. Opublikował m.in.: *Białoruskie formacje wojskowe 1917–1923* (1995); *Historia Białorusi od połowy XVIII do końca XX wieku* (wraz z E. Mironowiczem, 2002); *Od Rusinów Białych do Białorusinów. U źródeł białoruskiej idei narodowej* (2006).

Prof. dr hab. Lech Mróz, etnolog, dyrektor Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego. Zajmuje się kulturą ludów pasterskich i koczowniczych, współczesną problematyką etniczną, kształtowaniem się nowych etnosów, konfliktami i sporami o symbole (zwłaszcza problematyką tożsamości w krajach byłego ZSRR) oraz badaniami pograniczy etniczno-kulturowych. Badacz Cyganów-Romów w Europie Wschodniej, formowania się romskiej świadomości ponadlokalnej, konfliktu tradycji i współczesnych ambicji średniego pokolenia. Opublikował m.in.: *Dzieje Cyganów-Romów w Rzeczypospolitej, XV–XVIII* (2001); *Od Cyganów do Romów. Z Indii do Unii Europejskiej* (2007).

Dr hab. Mirosław Nagielski, historyk, profesor w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Warszawskiego, specjalizuje się w historii wojskowości Polski i historii powszechnej epoki nowożytnej, prowadzi badania nad Kozaczną zaporoską, biografistyką wojskową oraz parlamentaryzmem szlacheckim w XVII w. Opublikował m.in.: *Rokosz Jerzego Lubomirskiego w 1665 roku* (1994); współautor i wydawca: *Poczet hetmanów Rzeczypospolitej* (2005, 2006), *Staropolska sztuka wojenna XVI–XVII wieku* (2002); Wydawca źródeł: *Relacje wojenne z pierwszych lat walk polsko-kozackich powstania Bohdana Chmielnickiego okresu „Ogniem i mieczem” (1648–1651)* (1999), *Diariusz kampanii smoleńskiej Władysława IV (1633–1634)* (2006).

Prof. dr hab. Andrzej Rachuba, historyk, profesor w Instytucie Historii Polskiej Akademii Nauk w Warszawie, kierownik Pracowni Edytorskiej. Jego zainteresowania koncentrują się na

dziejach Wielkiego Księstwa Litewskiego w epoce wczesno-nowożytnej (1569–1732), a zwłaszcza na problematyce politycznej, społecznej, militarnej, prawno-ustrojowej i parlamentarnej. Autor ok. 250 publikacji, w tym 25 książkowych (monografie, edycje źródeł, wykazy urzędników, deputatów do Trybunału). Opublikował m.in.: *Historia Litwy. Dwugłós polsko-litewski* (2009, wspólnie z J. Kiaupienė, Z. Kiaupa).

Dr hab. Krzysztof Stopka, historyk, pracownik naukowy Instytutu Historii Uniwersytetu Jagiellońskiego, dyrektor Archiwum UJ, przewodniczący sekcji krakowskiej Stowarzyszenia Archiwistów Polskich. Należy do Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego i przewodniczy Radzie Fundacji Kultury i Dziedzictwa Ormian Polskich. Autor prac z dziedziny historii oświaty i średniowiecza polskiego. Opublikował m.in.: *Ormianie w Polsce dawnej i dzisiejszej* (2000); *Armenia christiana. Unionistyczna polityka Konstantynopola i Rzymu a tożsamość chrześcijaństwa ormiańskiego* (2002), *Pomniki minionej chwały. Ormiański Lwów w opisie Krzysztofa Stopki i w fotografii Andrzeja Płachetki* (2002). Przetłumaczył na język polski klasyczną pracę o chrześcijaństwie ormiańskim: M. Ormanian, *Kościół ormiański. Historia, doktryna, zarząd, reguły kanoniczne, liturgia, literatura, stan współczesny* (2004).

Mgr Anna Akbikie Sulimowicz, orientalistka, wykładowca w Zakładzie Turkologii i Ludów Azji Środkowej Wydziału Orientalistycznego Uniwersytetu Warszawskiego, członek zarządu Związku Karaimów Polskich i kolegium redakcyjnego „Awazy-myz”, karaimskiego czasopisma społeczno-kulturalno-historycznego. Tłumacz literatury tureckiej.

Prof. dr hab. Wojciech Tygielski, historyk, profesor na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Warszawskiego. Zajmuje się historią społeczną Polski i Europy w XVI–XVII wieku, kontaktami polsko-włoskimi, dziejami podróży oraz nowożytną dyplomacją. Wydaw-

ca źródeł (m.in. korespondencji nuncjusza Francesca Simonetty, 1606–1607, oraz relacji z podróży po Europie Giacomo Fantuziego, 1652, i Luigiego Bevilacqua, 1609). Opublikował: m.in.: *Włosi w Polsce XVI–XVII wieku. Utracona szansa na modernizację* (2005); *Listy – ludzie – władza. Patronat Jana Zamoyskiego w świetle korespondencji* (2007).

Prof. dr hab. Jan Tyszkiewicz, historyk, emerytowany profesor w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Warszawskiego. Ukończył studia historyczne i archeologiczne, zajmuje się mediewistyką, naukami pomocniczymi historii, geografią historyczną, chronologią i demografią historyczną. Prowadzi badania z historii Polski, Słowiańszczyzny, dziejów ludów koczowniczych w Europie, zwłaszcza Tatarów. Autor 12 książek, opublikował m.in.: *Tatarzy w Polsce i Europie* (2008).

Prof. dr hab. Jacek Wijaczka, historyk, profesor w Instytucie Historii i Archiwistyki Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Badacz dziejów Prus Książęcych i Królewskich w XVI–XVIII wieku, stosunków polsko-niemieckich w czasach wczesnonowożytnych, procesów o czary, a także dziejów Żydów w dawnej Rzeczypospolitej. Opublikował m.in.: *Stosunki dyplomatyczne Polski z Rzeszą Niemiecką w czasach panowania cesarza Karola V (1519–1556)* (1998); *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI–XVIII wieku* (2007).

Dr hab. Andrzej Żbikowski, historyk, docent w Żydowskim Instytucie Historycznym oraz adiunkt w Studium Europy Wschodniej Uniwersytetu Warszawskiego. Opublikował m.in.: *U genezy Jedwabnego. Żydzi na Kresach Północno-Wschodnich II Rzeczypospolitej. Wrzesień 1939 – lipiec 1941* (2006); *Polacy i Żydzi pod okupacją niemiecką 1939–1945. Studia i materiały* (2006).