

zacji tych żądań, które były do przyjęcia⁹⁶. I tak wyraził zgodę na wygłaszanie kazań w języku białoruskim jeśli zażądają tego parafianie, wprowadzenie dwóch Białorusinów do konsystorza, wydanie⁹⁷ podręczników do religii⁹⁷. Wszystko to jednak Białorusinów nie zadowalało.

Tak więc w przeciwieństwie do ukraińskiego ruch białoruski w Kościele prawosławnym był słaby i miał charakter w zasadzie lokalny, ograniczał się do jednej diecezji, ściślej do Wilna. W innych diecezjach — grodzieńskiej i poleskiej pozostawał prawie niezauważalny. Postulaty białorutenizacji Kościoła nie szły zbyt daleko a wysuwały je organizacje drobne, nie mające szerszego oparcia społecznego. Ponadto demonstrowana lojalistyczna postawa wobec państwa — z wyjątkiem może Bohdanowicza i tworzonych przezeń organizacji — powodowała, że było to zjawisko dla państwa niegroźne. Nie mniej jednak stanowiło sygnał pojawienia się tendencji, która wskazywała na możliwość rozwoju Kościoła w województwach północno-wschodnich pod względem narodowym w kierunku białoruskim.

2. Państwo wobec problemu narodowego charakteru Kościoła prawosławnego

Stanowisko władz państwowych w sprawie narodowego charakteru Kościoła było istotnym elementem polityki wobec prawosławia, która z kolei wynikała z ogólnej polityki narodowościowej w stosunku do mniejszości słowiańskich.

Stanowisko to przejawiało się w różnorodnych działaniach — próbach nacisku na wprowadzenie do Kościoła języka polskiego i zmianę kalendarza, polityce kadrowej, ograniczaniu działalności bractw i innych organizacji sprzyjających uaktywnieniu czynników świeckich w Kościele — a ogólne jego założenia, stanowiące jakby fundament wszelkich poczynań, podlegały w ciągu dwudziestolecia pewnej ewolucji, w której zaznaczyły się trzy okresy: lata do 1926 r., od 1926 do 1935 r. i od 1935 do 1938 r.

⁹⁶ Tamże.

⁹⁷ Tamże, prot. nr 74 z 18 VII 1933.

Okres do 1926 r. charakteryzował się przeplataniem się dwóch różnych koncepcji polityki wobec mniejszości słowiańskich — asymilacji narodowej oraz pewnych ustępstw na rzecz tej ludności, głównie ustępstw językowych, czyli pewnych elementów koncepcji polityki asymilacji państwowej, przy wyraźnej jednak dominacji endeckiego programu polonizacji ziem wschodnich. Jeśli na szczeblu władz centralnych pojawiły się nawet poczynania w kierunku niewielkich ustępstw np. za Sikorskiego, czy Grabskiego, to aparat państwowy, a przede wszystkim administracja terenowa, stale znajdowały się pod wpływem idei narodowo-demokratycznych⁹⁸. To, że władze państwowe, podlegając oddziaływaniu i naciskowi różnych sił politycznych nie miały jednolitej, choćby bardzo ogólnej, koncepcji polityki narodowościowej niewątpliwie utrudniało — obok innych czynników — wypracowanie programu działania w tym zakresie, aczkolwiek próby takie były podejmowane, przede wszystkim właśnie przez rządy Sikorskiego i Grabskiego. Bieżące życie jednak niejako wymuszało na władzach podejmowanie konkretnych poczynań, zajmowanie stanowiska w różnych sprawach, innymi słowy prowadzenie określonej polityki. U podstaw jej legło przekonanie o potrzebie wzmacniania polskiego stanu posiadania na ziemiach wschodnich, co z kolei wynikało z przeświadczenia, że istnieje zagrożenie ze strony państwa radzieckiego, jak i ze strony wewnętrznych elementów separatystycznych, głównie ukraińskich.

Stanowisko państwa w kwestii charakteru narodowego Kościoła prawosławnego nie było jasne, przejrzyste, zdecydowane i konsekwentne, nie mniej jednak dawały się zauważyć charakterystyczne tendencje, które w drugiej połowie lat trzydziestych przekształciły się w program realizowany z całą stanowczością. Pierwsze ślady tych działań spotykamy w protokole narady międzyministerialnej zorganizowanej przez MWRiOP 26 września 1923 r.⁹⁹ oraz w opracowaniu departamentu wyznań MWRiOP pt. *Niektóre wytyczne polityki MWRiOP wobec wyznań i naro-*

⁹⁸ Por. J. Tomaszewski, *Mniejszości słowiańskie w II Rzeczypospolitej. Perspektywy i ograniczenia*, [w:] *Pamiętnik XII Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich 17—20 września 1979, cz. II, Sympozja I—VIII*, Katowice 1979.

⁹⁹ AAN, MWRiOP 1222, k. 3 i nast.; CAW, BWN, k. 63 i nast.

dowości z dnia 5 lutego 1924 r. W dokumencie tym m. in. czytamy: „W województwie lubelskim i w zachodniej części województwa białostockiego należy dążyć do spolonizowania prawosławia, albo do wyparcia go na rzecz Kościoła rzymskokatolickiego [...]”. Jeśli zaś chodzi o Wołyń to: „Celem zaszachowania separatyzmu ukraińskiego i nielojalnej wobec Polski polityki Watykanu — rozwinąć prawosławie, o ile organizacja tego wyznania zostanie przedtem uzależniona od rządu”¹⁰⁰.

Widać tu wyraźnie, że autorom cytowanego dokumentu chodziło o zapobieżenie wytworzeniu się podobnej sytuacji jaka powstała w Małopolsce Wschodniej, gdzie Kościół greckokatolicki stał się podstawą odrębności narodowej Ukraińców. Rząd był przy tym świadom faktu, że działacze ukraińscy wyzyskują sprawy wyznaniowe w walce politycznej przeciwko państwu, korzystając z każdej nadarzającej się okazji do występowania jako rzecznicy interesów ludności i Kościoła¹⁰¹, zaś ustępstwa metropolity na rzecz ruchu ukraińskiego oceniał jako próbę zapobieżenia oddzieleniu się Kościoła na Wołyniu od metropolii z jednej strony, a z drugiej jako zabiegi zmierzające do wzmocnienia jego pozycji wobec władz państwowych¹⁰².

Generalnie więc, niezależnie od pewnych gestów, rząd wyraźnie wypowiadał się przeciwko wprowadzeniu do Kościoła języka ukraińskiego. S. Grabski w piśmie do wojewody wołyńskiego z 23 września 1924 r. w sprawie postępów ukrainizacji Cerkwi prawosławnej na Wołyniu stwierdzał: „zaznaczam, że władze państwowe nie mogą ustosunkować się do tych tendencji w sposób przychylny”¹⁰³. Potem zaś przytaczał następujące argumenty: „Ukrainizacja życia religijnego na Wołyniu wiąże się ściśle z zastrzeżeniem przeciwieństw narodowych, a w szczególności spowoduje odseparowanie się prawosławia wołyńskiego od reszty prawosławia w Polsce, osłabi wpływ centralnej władzy duchownej w Warszawie i grozi połączeniem się prawosławia wołyńskiego

z narodową Cerkwią kijowską”¹⁰⁴. Praktyka władz państwowych, centralnych i wojewódzkich, polegała na zwalczaniu ukraińskich dążeń narodowych w Kościele w ogóle, a wśród duchowieństwa w szczególności. Władze administracyjne stosowały rozmaite represje wobec duchownych, motywując je, zwłaszcza w komunikatach poufnych, właśnie orientacją ukraińską duchownych. Metropolita pisał w piśmie do MWRiOP, że niekiedy duchowni, wbrew swym sympatiom osobistym i nie bacząc na zarządzenia Synodu, obawiają się posługiwać językiem ukraińskim w pracy kapłańskiej i w administracji kościelnej¹⁰⁵. Pod naciskiem MWRiOP pod koniec 1925 r. kuria metropolitalna przestała wydawać, wychodzące w języku ukraińskim, „Duchowną Besidę” i w białoruskim „Prawasławnuju Bielaruś”.

Ale też i rosyjskość Kościoła nie była akceptowana. Wszelkie działania podejmowane w tym okresie, w stosunku do tego Kościoła, nosiły charakter walki przeciwko Kościołowi jako pozostałości państwa zaborczego. Ograniczenie wielkości materialnej, niszczenie cerkwi jako symboli panowania rosyjskiego i szereg innych poczynąń świadczą o niechętnym stosunku do Kościoła właśnie z powodu jego rosyjskości. W publicystyce wysuwana była czasem teza, że jego rosyjski charakter nie jest niebezpieczny, nie pozostaje bowiem w sprzeczności z lojalizmem wobec państwa a gwarantuje jedność Kościoła, chroni go przed rozbięciem, więc odpowiada nawet interesom państwa¹⁰⁶. W pewnym sensie teza ta była realizowana w polityce władz, lecz tylko w kwestiach ustrojowych. Od samego początku władze nie sprzeciwiały się odbudowie Kościoła na zasadzie konsystorsko-synodalnej, która pozwalała na skupienie pełni władzy w ręku hierarchii oraz — poprzez hierarchię — na wpływ państwa na Kościół. Lecz system ten sprzyjał „utrzymywaniu się żywiołu rosyjskiego”¹⁰⁷ w Kościele — jak pisał Langrod. Innymi słowy faktyczna polityka państwa w tym okresie w sprawach ustrojowych sprzyjała zachowaniu jedności Kościoła na podstawach rosyjskich.

¹⁰⁰ AAN, MWRiOP 350, k. 69.

¹⁰¹ Tamże, 952, k. 12. Pismo MSWoj. do MWRiOP z 25 IV 1924 r.

¹⁰² Tamże, k. 17. Pismo MWRiOP do MSZ z 30 I 1925 r.

¹⁰³ Tamże, k. 25. Pismo ministra WRiOP S. Grabskiego do wojewody wołyńskiego z 23 IX 1925 r.

¹⁰⁴ Tamże.

¹⁰⁵ PAM II/5. Dok. dot. protokołu nr 19 posiedzenia Św. Synodu w dniu 1 VII 1926. Pismo metropolity Dionizego do MRWiOP z 9 VI 1926 r.

¹⁰⁶ J. Langrod, *O autokefalii...*, s. 116.

¹⁰⁷ Tamże, s. 118.

Równocześnie widziano potrzebę zaszczepiania w nim języka polskiego, lecz zdawano sobie sprawę, że grunt dla tego rodzaju poczynić jest niedogodny.

Pierwsze zamysły związane z wprowadzeniem języka polskiego do Cerkwi pojawiły się w 1922 r. w związku z uchwałą Synodu w sprawie dopuszczenia wymowy ukraińskiej tekstów liturgicznych. 13 października minister wyznań religijnych zwrócił się do metropolity z zapytaniem, czy możliwe jest również używanie w cerkwi przez duchownych języka polskiego i białoruskiego¹⁰⁸. 14 grudnia Synod podjął stosowną uchwałę (dodając język czeski) konkretyzując przy tym zakres i zasady używania języka nierosyjskiego w cerkwi. Ustalono, że księża będą posługiwać się tymi językami, w tych nabożeństwach, których tekst został zatwierdzony przez władzę duchowną i to tylko w tych parafiach, w których żyć będzie tego ludność. Ponadto Synod polecał, by w języku ojczystym nauczano dzieci religii oraz układano przedmioty teologiczne w seminarium¹⁰⁹.

Kwestia języka polskiego w Kościele ponownie została podjęta przez MWRiOP w czasie sprawowania funkcji ministra przez Głabińskiego¹¹⁰. Z jego to właśnie inicjatywy zwołano 26 września 1923 r. międzyministerialną konferencję poświęconą tej kwestii. W zawiadomieniu o konferencji Głabiński informował, że

¹⁰⁸ AAN, MWRiOP 939, k. 9.

¹⁰⁹ PAM I/1. Protokół nr 24 posiedzenia Sw. Synodu w dniu 14 XII 1922 r.

¹¹⁰ W piśmie do wojewody lubelskiego z 11 VIII 1923 r. Głabiński na temat swojego stanowiska w sprawach Kościoła prawosławnego pisał: „Uregulowanie stosunków i wzmocnienie państwowości polskiej na Kresach Wschodnich zależy w znacznej mierze od należytego ujęcia spraw wyznaniowych a zwłaszcza prawosławnych [...]. Objawiając urzędowanie zauważyłem, iż właśnie w tej dziedzinie tempo załatwiania spraw oraz zasób inicjatywy ze strony lokalnych organów rządowych pozostawia wiele do życzenia, mimo to, iż wszelkie zaniedbania i każda zwłoka piętrzy trudności korzystnego dla państwa ukształtowania tych stosunków. Z tych powodów w porozumieniu z Panem Ministrem Spraw Wewnętrznych postanowiłem wezwać Panów Wojewodów do zwrócenia baczniejszej uwagi na ten rodzaj spraw i podjęcie wszelkich kroków zmierzających do związania także na tej drodze Kresów Wschodnich z Rzeczpospolitą w całość nierozdzielalną i przywrócenia kulturze polskiej dawniejszego jej wpływu.” (WAP, UW WSP 640).

tematem jej będzie wprowadzenie języka polskiego do nabożeństw, opracowanie polskich modlitełek, podręczników do religii oraz wprowadzenie tego języka do nauczania religii w szkołach¹¹¹.

W praktyce, w przeciwieństwie do ukraińskiego, język polski do użytku w Kościele nie wchodził. Ludność nie zgłaszała tego rodzaju żądań, nie było więc ani odpowiedniego klimatu, ani też oparcia społecznego, a ponadto nie było odpowiednich w tym języku tekstów. Wprawdzie w sierpniu 1924 r. metropolita powołał komisję dla przekładu na język polski ksiąg liturgicznych, lecz nie podolała ona zadaniu i zaprzestała działalności¹¹².

W tej złożonej sytuacji — gdy nie akceptowano rosyjskości Kościoła, obawiano się ukraińskości, a zaszczepienie polskości wydawało się mało realne, a MWRiOP zmuszone było wyrazić swoją opinię w kwestii języka nabożeństw to wypowiadało się ono za starocerkiewnym w wymowie starobułgarskiej¹¹³.

Bardziej zdecydowane działania rządu widoczne były w sprawie zmiany kalendarza w Kościele prawosławnym. A była ona niezwykle złożona. Obchodzenie przez prawosławnych świąt według starego stylu niewątpliwie hamowało procesy unifikacyjne, naruszało normalny rytm pracy i prowadziło do różnorodnych konfliktów w szkołach, biurach, wojsku oraz między robotnikami fabrycznymi i rolnymi a ich pracodawcami. Do tego dochodziły komplikacje wywołane przypadkami nietolerowania świąt prawosławnych przez administrację terenową¹¹⁴. Istnienie odrębnego od państwowego systemu świąt w Kościele prawosławnym (również greckokatolickim) okazywało się też często niekorzystne z punktu widzenia interesów samej ludności, szczególnie pracującej na dniówki, ponieważ faktycznie oznaczało zmniejszenie ilości dni roboczych. Kalendarz juliański dla prawosławnych był jednak czymś więcej niż po prostu kalendarzem, był symbolem ich odrębności wyznaniowej, ważnym elementem tradycji i dla-

¹¹¹ CAW, BWN 63. Pismo S. Głabińskiego z 31 VIII 1923 r.

¹¹² PAM, Akta z 1926 r. Pismo metropolity Dionizego do protoprezbitera duchowieństwa wojskowego Wasyla Martysza z 16 VIII 1926 r. (odpis).

¹¹³ CAW, BWN 73. Opinie S. Piekarskiego z 19 IX 1922 r.

¹¹⁴ J. Pacuk, *Polityka państwa polskiego wobec ludności białoruskiej w latach 1919—1926*, Warszawa 1980, (Maszynopis pracy doktorskiej w Bibliotece Wydziału Dziennikarstwa i Nauk Politycznych UW), s. 324.

tego właśnie pierwsza próba zmiany kalendarza jeszcze w wieku XVI nie powiodła się. Innymi słowy, potrzeba zmiany kalendarza wydawała się równie konieczna, co ryzykowna.

Zainteresowanie rządu zmianą kalendarza pojawia się w 1922 r. 11 grudnia MWRiOP zwróciło się do metropolity z żądaniem podjęcia odpowiednich w tym celu decyzji¹¹⁵, lecz Synod na posiedzeniu 31 stycznia 1923 r. stwierdził, że zmiana kalendarza w Kościele przekracza jego kompetencje, gdyż jest to sprawa całego Kościoła prawosławnego, a nie poszczególnych jego części¹¹⁶. Po ponagleniu¹¹⁷ i w związku z tym, że według informacji prasowych kwestia kalendarza została rozstrzygnięta na kongresie zwołanym przez patriarchę ekumenicznego, lecz uchwała kongresu nie dotarła do Polski, Synod na posiedzeniu 12 września 1923 r. postanowił w tej sprawie zwrócić się do patriarchy¹¹⁸.

Problem wprowadzenia kalendarza gregoriańskiego żywy był też w Kościołach prawosławnych w innych krajach. Oficjalnie nowy styl przyjęty został w Kościele rosyjskim, estońskim, fińskim i łotewskim, a przede wszystkim był przedmiotem rozważań przez władze kościelne w Konstantynopolu. Zgodnie z uchwałą kongresu prawosławnego przy patriarchacie wschodnim w czerwcu 1923 r. powstała specjalna komisja do studiowania tej kwestii. W oparciu o jej raport Synod patriarchalny podjął decyzję przyjęcia kalendarza gregoriańskiego, tzn. według nowego stylu obchodzone miały być wszystkie święta z wyjątkiem Wielkanocy¹¹⁹. Decyzję swoją Synod zakomunikował wszystkim kościołom autokefalicznym. Kościół w Polsce, nie mając jeszcze wtedy autokefalii początkowo nie otrzymał oficjalnego powiadomienia i stąd na początku marca 1924 r. metropolita Dionizy pisał do ministra WRiOP:

¹¹⁵ PAM II/2. Dok. dot. protokołu 1 posiedzenia Św. Synodu w dniu 31 I 1923 r. Pismo MWRiOP z 11 XII 1922 r.

¹¹⁶ PAM I/1. Protokół 1 posiedzenia Św. Synodu w dniu 31 I 1923 r.

¹¹⁷ Tamże, Akta. Dok. dot. protokołu nr 42 posiedzenia Św. Synodu w dniu 12 IX 1923 r.; Pismo ministra S. Głębińskiego z 7 VII 1923 r.; Pismo MWRiOP (podpisane przez naczelnika wydziału) z 16 VIII 1923 r.

¹¹⁸ Tamże I/1. Protokół nr 42 posiedzenia Św. Synodu w dniu 12 IX 1923 r.

¹¹⁹ AAN, MWRiOP 937, k. 104. Pismo delegatury polskiej w Turcji do MSZ z 21 II 1924 r.

„...uważam za niemożliwe, pomimo najlepszych chęci przystąpić obecnie do wprowadzenia kalendarza gregoriańskiego w życiu Cerkwi Prawosławnej w Polsce, gdyż posłużyłoby to niechybnie pretekstem dla nowych zatargów i niezadowolenia. Prócz tego przeprowadzenie podobnej radykalnej reformy uważałbym za możliwe w jak najszerszym zakresie, tj. za zgodą wszystkich, lub większości Cerkwi prawosławnych, wyrażoną i jasno i w należyty sposób, jak również idąc za przykładem z góry, tzn. po przyjęciu wspomnianej reformy przez macierzyste patriarchaty konstantynopolański i moskiewski”¹²⁰.

W wyniku zabiegów dyplomatycznych ze strony Polski, metropolita Dionizy otrzymał od patriarchy ekumenicznego Grzegorza VII oficjalne pismo z datą 5 marca z powiadomieniem o decyzji Synodu w sprawie kalendarza oraz, w załączeniu z odpowiednim orędziem patriarchy¹²¹. W oparciu o te dokumenty sobór biskupów w Polsce, 12 kwietnia 1924 r., uchwalił wprowadzenie z dniem 9 czerwca (22 czerwca) kalendarza gregoriańskiego oraz postanowił powiadomić o tej uchwale rząd, aby mógł wydać odpowiednie rozporządzenia w sprawie ogłoszenia uchwały o nadaniu jej mocy prawnej¹²². Zmiana kalendarza dotyczyła wyłącznie tzw. świąt nieruchomych, zaś święta Wielkanocy i związane z nimi święta ruchome miały być obchodzone według kalendarza juliańskiego, aż do chwili podjęcia przez sobór biskupów w Polsce stosownej decyzji. Wyrażna była więc połowiczność tej reformy¹²³.

30 maja 1924 r. minister wyznań religijnych i oświecenia publicznego wydał rozporządzenie o wprowadzeniu z dniem 22 czerwca w Kościele prawosławnym kalendarza gregoriańskiego¹²⁴.

Reforma ta napotkała jednak opór ze strony ludności, która

¹²⁰ AAN, MWRiOP 937, k. 105. Pismo metropolity Dionizego z 1 III 1924.

¹²¹ Aleksij Archijepiskop, *K'istorii...*, s. 62; „Woskriesnoje Cztienije” z 14/27 IV 1924 i załącznik do nr 15/18 V 1924.

¹²² AAN, MWRiOP 937, k. 113 i nast. Odpis uchwały soboru biskupów prawosławnych z 12 IV 1924 r.

¹²³ J. Pacuk, *Polityka...*, s. 326.

¹²⁴ Dz. Urz. MWRiOP 1924, nr 40, poz. 96.

dopatrywała się w niej zamachu na tradycję prawosławną, próby łatinizacji Kościoła i dalszego podporządkowania go państwu. „Z uporczywością dochodzącą w niektórych miejscowościach do gwałtu”¹²⁵ domagała się ona nabożeństw według starego stylu, sama też często takie nabożeństwa opłacała. Znalazła przy tym sojusznika w konserwatywnym klerze wręcz wrogo przyjmującym jakiegokolwiek zmiany w „starej rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej”. Dużą aktywność w wyrażaniu tego protestu wykazywały ukraińska¹²⁶ i białoruska¹²⁷ reprezentacje parlamentarne.

Na zaognienie nastrojów, w związku z próbą wprowadzenia nowego kalendarza, wpłynęła ingerencja administracji państwowej, która została zobowiązana do działań w tym kierunku. Niejednokrotnie dopuszczała się ona w stosunku do duchownych represji, w wyniku czego dochodziło do zatargów między ludnością a lokalnymi władzami. W związku z tym metropolita Dionizy kilkakrotnie zwracał się do rządu z prośbą o zaprzestanie „kalendarszowej ingerencji władz administracyjnych”¹²⁸. Rząd usiłując zapobiec dalszemu narastaniu niezadowolenia ludności i konfliktów między nią a administracją, w okólniku do wojewodów, uznał stosowanie przez administrację jakiegokolwiek kroków w kierunku zmuszania ludności do przestrzegania nowego stylu za niedopuszczalne¹²⁹. W atmosferze powszechnego niezadowolenia ludności i narastających na tym tle zatargów między nią a władzami duchownymi i administracją państwową sobór biskupów 16 sierpnia 1924 r. uchwalił „błogosławić świętowanie w tych miejscowościach, gdzie domaga się tego ludność wierząca wielkich i miejscowych świąt według starego stylu”¹³⁰. 8 września zaś ogłoszone zostało orędzie pasterskie metropolity, w którym wyjaśniał powody dla jakich sobór biskupów podjął próbę wprowadzenia nowego kalendarza oraz podał do wiadomości uchwałę soboru z sierp-

nia 1924 r. o możliwości obchodzenia świąt według starego kalendarza w tych parafiach, gdzie zażąda tego ludność. „Wzywamy was wszystkich, umiłowani ojcowie i bracia, do uspokojenia się, pogodzenia i jedności w modlitwie. Niechaj ci, którzy trzymają się nowego stylu nie poniżają pozostałych przy starym, zaś ci ostatni niechaj nie krytykują przyjmujących nowy styl”¹³¹.

To zezwolenie na obchodzenie świąt według dwóch kalendarzy w praktyce oznaczało przywrócenie starego stylu. Ostatecznie instytucje państwowe (wojsko, szkoły, urzędy) uwzględniały święta prawosławne według nowego kalendarza, natomiast sama ludność obchodziła je według starego. Sytuacja taka była dla władz państwowych oczywiście niepożądana i dlatego też administracja lokalna usiłowała różnymi sposobami zmniejszyć aktywność duchownych występujących przeciwko nowemu stylowi, a rząd próbował wpłynąć na zmianę uchwały soboru biskupów z 16 sierpnia 1924 r. zezwalającej na stosowanie starego stylu¹³².

Sprawa kalendarza stała się więc ponownie przedmiotem rozważań Synodu. Stwierdził on, że uchwała soboru biskupów z sierpnia nie miała na celu likwidacji nowego stylu lecz jedynie „uciszenie burzliwych namiętności politycznych”, co też w znacznym stopniu osiągnięto. Synod uznał postanowienie soboru biskupów z 16 sierpnia za celowe i stanowiące jedyne możliwe wyjście z trudnej sytuacji powstałej w Kościele¹³³. Władze państwowe zaprzestały dalszej ingerencji, ponieważ nastroje ludności w tym względzie były jednoznaczne. Widoczne było, że naciski ze strony administracji i policji mogą jedynie pogłębić narastającą niechęć do państwa, nawet być może wywołać zaburzenia. Faktycznie w użyciu pozostały dwa kalendarze — święta obchodzono według starego stylu, księgi metrykalne zaś prowadzono według nowego¹³⁴.

¹²⁵ AAN, MWRIOP 937, k. 163. Akt soboru biskupów metropolii prawosławnej z 16 VIII 1924 w Poczajowie (tłumaczenie polskie).

¹²⁶ Por. M. Papierzyńska-Turek, *Sprawa ukraińska w Drugiej Rzeczypospolitej 1922—1926*, Kraków 1979, s. 246—247.

¹²⁷ J. Pacuk, *Polityka...*, s. 329—331.

¹²⁸ „Woskriesnoje Cztienije” z 10 VIII 1924, nr 27, s. 429.

¹²⁹ Informację o piśmie MWRIOP do wojewody wołyńskiego z 16 VIII 1924 (nr 5726) podaje Aleksij Archiejepiskop, *K'istorii...*, s. 65.

¹³⁰ AAN, MWRIOP 937, k. 163. Akt soboru biskupów...

¹³¹ Tamże, k. 165 i nast. Arcypasterskie orędzie metropolity Dionizego.

¹³² Tamże, k. 169. Odpis pisma ministra WRiOP do metropolity Dionizego z 7 XI 1924 r.

¹³³ Tamże, k. 190. Pismo metropolity Dionizego z 9 I 1925 r.

¹³⁴ MWRIOP zażądało od metropolity informacji jakiego stylu używają instytucje kościelne na terenie bezpośrednio podległych mu diecezji — warszawskiej i wołyńskiej (PAM, Akta Sw. Synodu, 1848/1931. Pismo z 25 II 1931 r.). Po zebraniu informacji od konsystorza metropolita zawi-

dopatrywała się w niej zamachu na tradycję prawosławną, próby latynizacji Kościoła i dalszego podporządkowania go państwu. „Z uporczywością dochodzącą w niektórych miejscowościach do gwałtu”¹²⁵ domagała się ona nabożeństw według starego stylu, sama też często takie nabożeństwa opłacała. Znalazła przy tym sojusznika w konserwatywnym klerze wręcz wrogo przyjmującym jakiegokolwiek zmiany w „starej rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej”. Dużą aktywność w wyrażaniu tego protestu wykazywały ukraińska¹²⁶ i białoruska¹²⁷ reprezentacje parlamentarne.

Na zaognienie nastrojów, w związku z próbą wprowadzenia nowego kalendarza, wpłynęła ingerencja administracji państwowej, która została zobowiązana do działań w tym kierunku. Niejednokrotnie dopuszczała się ona w stosunku do duchownych represji, w wyniku czego dochodziło do zatargów między ludnością a lokalnymi władzami. W związku z tym metropolita Dionizy kilkakrotnie zwracał się do rządu z prośbą o zaprzestanie „kalendarzowej ingerencji władz administracyjnych”¹²⁸. Rząd usiłując zapobiec dalszemu narastaniu niezadowolenia ludności i konfliktów między nią a administracją, w okólniku do wojewodów, uznał stosowanie przez administrację jakichkolwiek kroków w kierunku zmuszania ludności do przestrzegania nowego stylu za niedopuszczalne¹²⁹. W atmosferze powszechnego niezadowolenia ludności i narastających na tym tle zatargów między nią a władzami duchownymi i administracją państwową sobór biskupów 16 sierpnia 1924 r. uchwalił „błogosławić świętowanie w tych miejscowościach, gdzie domaga się tego ludność wierząca wielkich i miejscowych świąt według starego stylu”¹³⁰. 8 września zaś ogłoszone zostało orędzie pasterskie metropolity, w którym wyjaśniał powody dla jakich sobór biskupów podjął próbę wprowadzenia nowego kalendarza oraz podał do wiadomości uchwałę soboru z sierp-

nia 1924 r. o możliwości obchodzenia świąt według starego kalendarza w tych parafiach, gdzie zażąda tego ludność. „Wzywamy was wszystkich, umiłowani ojcowie i bracia, do uspokojenia się, pogodzenia i jedności w modlitwie. Niechaj ci, którzy trzymają się nowego stylu nie poniżają pozostałych przy starym, zaś ci ostatni niechaj nie krytykują przyjmujących nowy styl”¹³¹.

To zezwolenie na obchodzenie świąt według dwóch kalendarzy w praktyce oznaczało przywrócenie starego stylu. Ostatecznie instytucje państwowe (wojsko, szkoły, urzędy) uwzględniały święta prawosławne według nowego kalendarza, natomiast sama ludność obchodziła je według starego. Sytuacja taka była dla władz państwowych oczywiście niepożądana i dlatego też administracja lokalna usiłowała różnymi sposobami zmniejszyć aktywność duchownych występujących przeciwko nowemu stylowi, a rząd próbował wpłynąć na zmianę uchwały soboru biskupów z 16 sierpnia 1924 r. zezwalającej na stosowanie starego stylu¹³².

Sprawa kalendarza stała się więc ponownie przedmiotem rozważań Synodu. Stwierdził on, że uchwała soboru biskupów z sierpnia nie miała na celu likwidacji nowego stylu lecz jedynie „uciszenie burzliwych namiętności politycznych”, co też w znacznym stopniu osiągnięto. Synod uznał postanowienie soboru biskupów z 16 sierpnia za celowe i stanowiące jedyne możliwe wyjście z trudnej sytuacji powstałej w Kościele¹³³. Władze państwowe zaprzestały dalszej ingerencji, ponieważ nastroje ludności w tym względzie były jednoznaczne. Widoczne było, że naciski ze strony administracji i policji mogą jedynie pogłębić narastającą niechęć do państwa, nawet być może wywołać zaburzenia. Faktycznie w użyciu pozostały dwa kalendarze — święta obchodzono według starego stylu, księgi metrykalne zaś prowadzono według nowego¹³⁴.

¹²⁵ AAN, MWRiOP 937, k. 163. Akt soboru biskupów metropolii prawosławnej z 16 VIII 1924 w Poczajowie (tłumaczenie polskie).

¹²⁶ Por. M. Papierzyńska-Turek, *Sprawa ukraińska w Drugiej Rzeczypospolitej 1922—1926*, Kraków 1979, s. 246—247.

¹²⁷ J. Pacuk, *Polityka...*, s. 329—331.

¹²⁸ „Woskriesnoje Cztiennije” z 10 VIII 1924, nr 27, s. 429.

¹²⁹ Informację o piśmie MWRiOP do wojewody wołyńskiego z 16 VIII 1924 (nr 5726) podaje Aleksij Archijepiskop, *K'istorii...*, s. 65.

¹³⁰ AAN, MWRiOP 937, k. 163. Akt soboru biskupów...

¹³¹ Tamże, k. 165 i nast. Arcypasterskie orędzie metropolity Dionizego.

¹³² Tamże, k. 160. Odpis pisma ministra WRiOP do metropolity Dionizego z 7 XI 1924 r.

¹³³ Tamże, k. 190. Pismo metropolity Dionizego z 9 I 1925 r.

¹³⁴ MWRiOP zażądało od metropolity informacji jakiego stylu używają instytucje kościelne na terenie bezpośrednio podległych mu diecezji — warszawskiej i wołyńskiej (PAM, Akta Św. Synodu, 1848/1931. Pismo z 25 II 1931 r.). Po zebraniu informacji od konsystorza metropolita zawi-

By nie zajmować się już później kwestią kalendarza dodajmy w tym miejscu, że powrócono do niej w 1939 r. Usiłowano jednak akcję tę lepiej przygotować. Na konferencji naczelników wydziałów społeczno-politycznych urzędów wojewódzkich w lutym 1939 r. dyrektor departamentu powiedział m.in. „Należy przede wszystkim przeprowadzić odpowiednią propagandę w terenie, a następnie wykorzystać rady parafialne i zebrania parafialne celem skłonienia ich do wystąpienia wobec biskupa z żądaniem wprowadzenia ad hoc dla danej parafii nowego stylu. Biskup nie tylko może, ale jest zobowiązany podobny wniosek uwzględnić. Jeżeli na tej drodze potrafimy uzyskać właściwe rezultaty, to po pewnym czasie teren zostanie w ten sposób przygotowany, że wydanie odpowiedniego zarządzenia co do wprowadzenia nowego stylu, np. Sobór Generalny będzie rzeczą możliwą i realną”¹³⁵. Metropolita Dionizy pod naciskiem czynników rządowych podjął decyzję o wprowadzeniu sprawy kalendarza na sobór biskupów we wrześniu 1939 r. i dlatego też polecił biskupom przygotowanie szczegółowych informacji o stanowisku ludności w tej kwestii. W związku z tym minister wyznań, niezależnie od poprzednich instrukcji, zwrócił się do wojewodów z poleceniem wydania odpowiednich zarządzeń mających na celu tworzenie wśród ludności przychylnych nastrojów i pozytywnego stosunku do planowanej zmiany kalendarza¹³⁶. W klimacie planowej rewindykacji narodowej i wyraźnej tendencji władz do polonizacji Kościoła, w atmosferze zagrożenia prawosławia, istotnie — jak wynika z terenowych komunikatów informacyjnych w GISZ — w 1939 r. dość często rady parafialne podejmowały stosowne uchwały¹³⁷.

W latach 1926–1935 u podstaw polityki narodowościowej —

domił MWRiOP, że na terenie tych diecezji instytucje kościelne w korespondencji wewnętrznej i przy prowadzeniu aktów stanu cywilnego używają wyłącznie nowego stylu. Daty według starego stylu są umieszczane tylko w wyciągach z ksiąg metrycznych z lat ubiegłych (tamże, 2323/1931, odpis pisma).

¹³⁵ AAN, MWRiOP 350, k. 203. Przemówienie dyrektora departamentu na konferencji naczelników wydziałów społeczno-politycznych urzędów wojewódzkich 14 II 1939 r.

¹³⁶ Tamże, Odpis okólnika MWRiOP do wojewodów z 13 VII 1939 r.

¹³⁷ CAW, GISZ, 302. 10. 24. Terenowe komunikaty informacyjne z okresu kwiecień—sierpień 1939.

generalnie rzecz traktując — legła zasada asymilacji państwowej. Nie została ona wprowadzie skonkretyzowana w kompleksowym programie polityki narodowościowej rządu¹³⁸ — program taki nie został bowiem opracowany, ale widoczna jest w pewnych programach częściowych oraz we wszelkich próbach opracowania koncepcji takiej polityki wobec słowiańskich mniejszości narodowych. Sam Piłsudski, osobiście nie wykazywał zainteresowania sprawami narodowościowymi, jakby nie doceniając ich wagi. Nie mniej jednak pewne inicjatywy w tym względzie były podejmowane. Pierwszą i chyba najpoważniejszą próbą opracowania całościowego programu polityki narodowościowej był przedłożony 18 sierpnia Radzie Ministrów przez ministra spraw wewnętrznych K. Młodzianowskiego projekt *Wytycznych w sprawie stosunku władz rządowych do mniejszości narodowych*, w którym jako zasadę generalną przyjęto właśnie asymilację państwową¹³⁹. Również Piłsudski w czasie dyskusji — w jedynej znanej wypowiedzi w sprawach polityki narodowościowej — uznał za konieczne trzymanie się kierunku asymilacji państwowej, choć podkreślał znaczenie języka polskiego¹⁴⁰. Wprowadzie *Wytyczne* nie zostały przyjęte jako dyrektywa postępowania dla aparatu państwowego, ale stały się podstawą do dalszych prac nad programem polityki rządu¹⁴¹, a idea asymilacji państwowej stała się oficjalnie naczelną zasadą polityki państwa. W praktyce sprowadzało się to do pewnych koncesji na rzecz mniejszości, koncesji o znaczeniu drugorzędym i realizowanych niekonsekwentnie¹⁴².

W stosunku do prawosławnych w pierwszych latach po przewrocie majowym dał się niewątpliwie zauważyć związany z tym pewien, bardzo zresztą umiarkowany, liberalizm. Znamienne z tego punktu widzenia było stanowisko ministra Dobruckiego na

¹³⁸ Por. A. Chojnowski, *Koncepcje polityki narodowościowej rządów polskich w latach 1921–1939*, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk 1979, s. 69 i nast.

¹³⁹ Protokół posiedzenia Rady Ministrów z 18 VIII 1926 opublikowany został przez Cz. Madajczyka w „Dziejach Najnowszych” 1972, z. 3, s. 140–160.

¹⁴⁰ Tamże.

¹⁴¹ A. Chojnowski, *Koncepcje...*, s. 78.

¹⁴² Por. H. Zieliński, *Polityka mniejszościowa rządów II Rzeczypospolitej*, [w:] *Pamiętnik XII Powszechnego Zjazdu Historyków...*, cz. II, s. 131.

konferencji referentów wyznaniowych urzędów wojewódzkich (województw wschodnich) 12 i 13 czerwca 1928 r. Dobrucki oświadczył, że MWRiOP przyjmuje za zasadę „traktowanie wyznania prawosławnego z życzliwością”, aby „odciążyć je od wpływów wschodu”. To traktowanie życzliwe wyobrażał on sobie przede wszystkim jako dążenie do przywrócenia form ustrojowych i tradycji prawosławnych z okresu przedrozbiorowego, innymi słowy pewnej demokratyzacji życia cerkiewnego. Równocześnie zwracał jednak uwagę, że w niektórych postulatach ludności tkwi pewne niebezpieczeństwo zbyt daleko idącej demokratyzacji stosunków w Kościele co bynajmniej nie leży w interesie rządu i państwa. Zapowiedział, że podczas układów ze zwierzchnią władzą kościelną ministerstwo dążyć będzie do utworzenia ustroju o umiarkowanym wpływie ludności świeckiej na sprawy cerkiewne. Co się dotyczy języka w Kościele, to wyraził pogląd, że należy dostosować prawosławie do narodowości wyznawców tzn. Ukraińców, Białorusinów, Poleszuków i Polaków. Ale z dalszej wypowiedzi wynika, że jeśli chodzi o nabożeństwa, to bynajmniej nie ma na myśli wprowadzenie języków mniejszości narodowych, lecz oczyszczenie języka cerkiewnego z naleciałości rosyjskich. Z protokołu tejże konferencji wynika również, że ministerstwo rozważało możliwość wywarcia nacisku na hierarchię, by podjęła próbę wprowadzenia języka polskiego, lecz stwierdzono brak podstaw prawnych do takich działań¹⁴³.

Ze sprawą narodowościową, a tym samym i wyznaniową w omawianym okresie, wiąże się ściśle próba realizacji idei regionalistycznej¹⁴⁴. Z inicjatywy H. Józewskiego szefa gabinetu prezesa Rady Ministrów, od jesieni 1927 r. tworzone komitety regionalne, mające na celu kierowanie całością spraw danego województwa. Na obszarze będącym przedmiotem naszego zainteresowania, w województwach wołyńskim i lubelskim komitety takie utworzono we wrześniu 1927 r., a w poleskim, wileńskim i no-

¹⁴³ AAN, MWRiOP 277, k. 475—495. Protokół z konferencji referentów wyznaniowych województw wschodnich i woj. lubelskiego odbytej w MWRiOP 12 i 13 VI 1928 r.

¹⁴⁴ Por. A. Chojnowski, *Koncepcje...*, s. 91 i nast.; T. Piotrkiewicz, *Kwestia ukraińska w Polsce w koncepcjach pilsudczyków 1926—1930*, Warszawa 1981, s. 38 i nast.

wogródzkim w październiku¹⁴⁵. Najpełniej idea ta była realizowana na Wołyniu, z chwilą gdy Józewski objął tam stanowisko wojewody. Uważał on, że ludność ukraińską na Wołyniu należy pozyskiwać dla państwa, izolując ją od wpływów ruchu separatystycznego z Małopolski Wschodniej, poprzez umocnienie tzw. kordonu sokalskiego a równocześnie łudzenie mirażami Ukrainy Niepodległej „na sąsiadujących obszarach”, co jakoby nie miało godzić w interesy państwowości polskiej¹⁴⁶. Ta antyradzieckość z jednej strony, z drugiej zaś nadzieja na możliwość załagodzenia konfliktów narodowościowych na Wołyniu, przejawiała się w sprawach wyznaniowych w tolerancji dla ruchu ukraińskiego w Kościele prawosławnym oraz w zdecydowanym przeciwstawianiu się akcji neounijnej. Właśnie w tym okresie ukrajinizacja Kościoła na Wołyniu poczyniła znaczne postępy, coraz powszechniej zaczęto posługiwać się językiem ukraińskim podczas nabożeństw, w nauczaniu dzieci religii i w administracji kościelnej. 23 października 1934 r. konsystorz wołyński wydał okólnik w sprawie języka ukraińskiego w urzędowaniu kościelnym¹⁴⁷. Wołyńskie zebranie diecezjalne pod przewodnictwem ordynariusza diecezji biskupa Aleksego, z udziałem biskupów sufraganów, dziekanów, członków konsystorza, posłów i senatorów ukraińskich z Wołynia oraz przedstawicieli organizacji kościelnych 30 stycznia 1935 r., podjęło szereg istotnych z tego punktu widzenia uchwał: o wprowadzeniu do liturgii języka ukraińskiego wszędzie tam gdzie ży-

¹⁴⁵ A. Chojnowski, *Koncepcje...*, s. 92.

¹⁴⁶ Tamże, s. 98. Na naradzie wojewodów kresowych w Łucku 2 i 3 XII 1929 r. wojewodowie w zasadzie zaaprobowali program polityki kresowej Józewskiego, lecz faktycznie miało to charakter jedynie formalny. Por. A. Chojnowski, *Koncepcje...*, s. 99; Cz. Madańczyk, „Dzieje Najnowsze” 1972, z. 3, s. 139.

Rozumienie asymilacji państwowej zaprezentowane na wyżej wspomnianej naradzie przez Józewskiego było zresztą elastyczne: „Asymilację państwową — czytamy w protokole narady — i ściśle zespolenie kraju z całością Rzeczypospolitej należy rozumieć nie jako wynarodowienie, lecz jako twórczy proces wzajemnego przenikania się obu kultur oraz nasycenie ukraińskich narodowych właściwości pierwiastkami polskimi”. CA KC PZPR sygn. 277/I—1, protokół narady, (odpis).

¹⁴⁷ CAW, BWN 57. Pismo Urzędu Wojewódzkiego Wołyn do MSW z lutego 1935 r. (brak d.d., odpis).

czyć tego sobie będzie ludność; o używaniu wyłącznie języka ukraińskiego w korespondencji i w kazaniach; zmianie podręczników szkolnych z uwagi na ich treści polityczne¹⁴⁸. Tak więc ukraińszczenie Kościoła rozwijała się, ale do zakończenia tego procesu było jeszcze daleko¹⁴⁹, tym bardziej że przeciwko niej występowały różne koła rosyjskie¹⁵⁰ i polskie, a nawet czasem pracownicy administracji państwowej, którzy często nie podzielali poglądów Józewskiego.

Charakterystyczne jest to, że władze wojewódzkie równocześnie nie traciły z pola widzenia potrzeby upowszechniania w Kościele prawosławnym języka polskiego, przyjmując za punkt wyjścia nauczanie w tym języku dzieci religii. Ponieważ księża prefekci mieli trudności z nauczaniem w języku polskim, z powodu nieznajomości polskiej terminologii teologicznej Kuratorium poleciło rektorowi seminarium krzemienieckiego wprowadzenie nauczania w języku polskim (zamiast w ukraińskim) jednego przedmiotu teologicznego w kl. VI - IX, uważając przy tym za najbardziej wskazane nauczanie w języku polskim w kl. VI - VII historii Cerkwi, a w kl. IX liturgii¹⁵¹. Sprzeciwił się temu metropolita argumentując, że: po pierwsze odsetek Polaków wśród wiernych jest niewielki, a po drugie — prawosławna terminologia teologiczna w języku polskim znajduje się dopiero *in statu nascendi*, nie jest ustalona i dopiero stała się przedmiotem opracowania w

¹⁴⁸ Tamże.

¹⁴⁹ W 1933 r. głośna była na Wołyniu rozprawa sądowa w sądzie powiatowym w Równem chłopca Piotra Kolesnyka ze wsi Kołodienka, który został oskarżony z art. 174 k.k. („kto w złej wierze przeszkadza w wykonywaniu praktyk religijnych związku religijnego podlega karze do 2 lat...”). Wina Kolesnyka polegała na tym, że w czasie Służby Bożej (Mszy) sam jeden śpiewał po ukraińsku, podczas gdy wszyscy inni w cerkwi śpiewali w języku starocerkiewnym. Sąd uznał go niewinnym, co przyjęte zostało w kręgach ukraińskich z entuzjazmem. Por. *Za ukraińsku mowu w Bohosłужenni. Proces Petra Kolesnyka selanyňa sela Kołodienka riweńskoho powitu*, Łuck 1933.

¹⁵⁰ Szczególnie żywo reagowało „Russkoje Slovo” atakując Aleksego za to, że uchodzi za Ukraińca. Por. artykuł Nikołaja Wierowa pt. *Cerkownaja smuta na Wołyni* („Russkoje Slovo” z 10 X 1934, nr 237).

¹⁵¹ PAM, Akta z 1932. Pismo Kuratorium Okręgu Szkolnego Wołyńskiego do rektoratu Państwowego Prawosławnego Seminarium Duchownego w Krzemieńcu z 26 VI 1932 r. (odpis).

Studium Teologii Prawosławnej na UW. W zakresie potrzeb szkoły podstawowej brakowi temu zaradzą podręczniki dla nauki religii w języku polskim, które są właśnie drukowane w drukarni synodalnej. Ponadto w Studium Teologii Prawosławnej wszystkie przedmioty wykładane są w języku polskim, a święcenia otrzymują tylko słuchacze tego Studium, to po upływie pewnego czasu wszyscy katecheci będą obznajomieni z polską terminologią prawosławną¹⁵². W ten sposób metropolita będąc w nieustannym konflikcie z kołami ukraińskimi usiłował zlikwidować nowe ewentualne źródło niezadowolenia Ukraińców i powód występowania przeciw niemu.

W województwie lubelskim stanowisko władz centralnych i wojewódzkich było jednoznaczne — nie dopuszczać do rozwoju ruchu ukraińskiego w Kościele prawosławnym, zaszczeplać w nim język polski, w miarę możliwości wyodrębniać i organizować prawosławnych Polaków, innymi słowy usiłować nadawać temu Kościołowi charakter polski. I dlatego też MWRiOP w 1929 r. zażądało od wojewody dokładnych informacji w jakich parafiach duchowni posługują się językiem ukraińskim czy białoruskim oraz ilu jest prawosławnych Polaków¹⁵³. Urząd wojewódzki domagając się takich informacji od starostów polecił nawet „zbadać w jakim języku osoby takie modlą się”¹⁵⁴.

W 1934 r. podjęto na Lubelszczyźnie akcję oczyszczania parafii z duchownych, którzy uchodzili za politykujących Ukraińców. Jak wynika z zarządzenia urzędu wojewódzkiego do starostów z 8 kwietnia 1935 r. nie miała to być akcja doraźna, lecz systematyczna działalność administracji państwowej¹⁵⁵. Równocześnie wymuszono na biskupie Sawie ustępstwa na rzecz języka polskiego: kazania w czasie wizytacji pasterskich biskupa wygłaszane miały być w połowie w języku polskim jak również kazania księży w czasie zjazdów, a szczególnie odpustów cerkiewnych

¹⁵² Tamże, pismo metropolity do kuratora Okręgu Szkolnego Wołyńskiego z 10 VIII 1932 r.

¹⁵³ WAPL, UWL, Wyd. Społ.-Polit. 709, Pismo MWRiOP do wojewody lubelskiego z 27 XII 1929 r.

¹⁵⁴ Tamże, Pismo okólne do starostów z 11 XII 1929 r.

¹⁵⁵ WAPL, WUL, Wyd. Społ.-Polit. 683. Pismo okólne do starostów z 8 IV 1935 r.

„mających duże znaczenie ze względu na masową sugestię słuchaczy” oraz kazania podczas nabożeństw w czasie świąt państwowych. Dlatego też wszystkie stanowiska w Kościele winny być obsadzone przez duchownych znających język polski¹⁵⁶.

Na ziemiach północno-wschodnich, z uwagi na słabość ruchu białoruskiego w Kościele prawosławnym, władze państwowe nie wykazywały większego zaniepokojenia ewentualną zmianą charakteru narodowego Kościoła, a ludność prawosławną uważały za podatną na działania asymilacyjne. Dlatego też z aplauzem przyjmowały wszelkie oznaki istnienia i działalności Polaków prawosławnych. Pierwsze symptomy ruchu prawosławnych Polaków pojawiły się w Białymstoku. Na początku 1935 r. kilka dzienników kresowych podało wiadomość, że w Białymstoku zapoczątkowana została akcja Polaków domagania się wprowadzenia języka polskiego do nabożeństw, a przede wszystkim oddania na potrzeby Polaków jednego z soborów. Istotnie na ręce arcybiskupa Antoniusza wpłynął memoriał podpisany przez 500 osób z żądaniem soboru (cerkwi)¹⁵⁷, a 13 stycznia delegacja Polaków była na audjencji u wojewody Paślowskiego, któremu wręczono kopię memoriału oraz prośbę o poparcie ich starań¹⁵⁸. Wprawdzie arcybiskup Antoniusz spotkał się w wojewodą, lecz zaproponował oddanie im soboru, o który toczył się właśnie proces z Kościołem katolickim, co oczywiście autorów memoriału nie zadowoliło¹⁵⁹.

W 1934 r. i w pierwszej połowie 1935 r. poczynione zostały pewne kroki w kierunku wprowadzenia języka polskiego do Kościoła. Główny Urząd Duszpasterstwa Prawosławnego Wojska Polskiego, wyszedł z inicjatywą wydania modlitewnika dla żołnierzy w języku polskim, na co otrzymał błogosławieństwo metropolity¹⁶⁰.

¹⁵⁶ Tamże, 708. Pismo wojewody lubelskiego do MSW z 7 I 1935 r. oraz pismo okólne wojewody do starostów z 12 I 1935 r.

¹⁵⁷ PAM, Akta 95/1935, odpis memoriału. Arcybiskup Antoniusz w piśmie do metropolity z 16 II 1935 informował, że spośród sygnatariuszy memoriału 120 osób uznało za niesłuszne wprowadzenie języka polskiego do kazań, a 16 było wyznania rzymskokatolickiego.

¹⁵⁸ „Dobry Wieczór—Kurier Czerwony” z 13 I 1935 nr 13; „Gazeta Polska” z 13 I 1935, nr 13.

¹⁵⁹ PAM, Akta 95/1935. Pismo arcybpa Antoniusza do metropolity Diecezji Łódzkiej z 18 I 1935 r.

lity¹⁶⁰, a w listopadzie 1934 r. metropolita powołał komisję dla przekładu prawosławnych tekstów liturgicznych z języka staro-cerkiewnego na polski. Przewodniczącym Komisji był biskup lubelski Sawa, a w skład jej wchodził profesorowie Studium Teologii Prawosławnej UW oraz duchowni wojskowi¹⁶¹. Z innych faktów istotnych z tego punktu widzenia było wydanie przez metropolitę zarządzenia, aby w cerkwiach w święta państwowe 11 listopada, 3 maja w imieniny prezydenta, Marszałka „i innych odpowiednich okazjach” po nabożeństwie śpiewano *Boże coś Polskę*¹⁶², a Główny Zarząd Duszpasterstwa Prawosławnego zarządził by kazania z okazji 11 listopada wygłoszone zostały po polsku¹⁶³.

Innymi słowy niezależnie od oficjalnego kursu polityki asymilacji państwowej w latach 1926—1935 podejmowano, wszędzie tam gdzie to było możliwe, działania w kierunku zaszczepienia w Kościele języka polskiego oraz aktywizacji polskiej ludności prawosławnej¹⁶⁴.

¹⁶⁰ CAW, BWN 77. Pismo kancelarii Synodu do Głównego Urzędu Duszpasterstwa Prawosławnego w W.P. z 9 VII 1934 r. Modlitewnik ten wydany został w 1937 r.

¹⁶¹ Zastępcą przewodniczącego był Teofan Protasewicz, członek warszawsko-chełmskiego konsystorza, członkami zaś: profesorowie Studium Teologii Prawosławnej, księży archimadryci Hilarion (Bazdekas) i Grzegorz (Peradze) oraz p.o. protoprezbitera wojskowego Szymon Fedorońko i kapelan rejonowy w Warszawie ks. Wiktor Romanowski. Wg „Prawosławna Informacja Prasowa” nr 34 z 29 XI 1934.

¹⁶² „Prawosławna Informacja Prasowa” nr 29 z 17 XI 1934.

¹⁶³ CAW, BWN 73. Pismo szefa Głównego Urzędu Duszpasterstwa Prawosławnego Sz. Fedorońki z 6 XI 1934 r. do dziekanów (odpis).

¹⁶⁴ Nie podziela my opinii Teofila Piotrkiewicza, autora bardzo interesującej skądinąd rozprawy (*Kwestia ukraińska w Polsce w koncepcjach państwowych 1926—1930*, Warszawa 1981, s. 48), że u progu lat trzydziestych „polityka rządu polskiego poszła w kierunku ukrainizacji Cerkwi i oparcia jej na zasadzie sobornoprawności zgodnie z tradycjami tego Kościoła, wywodzącymi się z czasów Pierwszej Rzeczypospolitej”. Tolerancyjne stanowisko Józefowskiego wobec ruchu ukraińskiego w Kościele na Wołyniu było wyjątkowe w porównaniu do sytuacji w innych województwach, a ponadto nigdy nie rezygnowano, również na Wołyniu, z możliwości zaszczepiania w Cerkwi języka polskiego kosztem jej ukraińskości. Co się zaś dotyczy realizacji zasady soborowości to sposób widzenia jej przez czynniki państwowe był bardzo odległy od tradycji z czasów Pierwszej Rzeczy-

Okres od 1935 r. tzn. od śmierci Piłsudskiego, charakteryzował się stopniowym narastaniem — aż do wykształcenia się wyraźnego programu — tendencji asymilacji narodowej. Niewątpliwie pewną rolę w tym względzie odegrało rozbicie w obozie rządzącym, poszukiwanie przezeń płaszczyzny konsolidacji społeczeństwa i oparcia w nim¹⁶⁵ oraz narastające poczucie zagrożenia zewnętrznego. Jako naczelną wartość coraz częściej wysuwa się naród, a jako źródło siły państwa — wielkość i spoistość narodu polskiego¹⁶⁶. Stąd właśnie w polityce narodowościowej coraz silniejszą staje się tendencja asymilacji narodowej, tzn. coraz wyraźniej jest ona artykułowana w oficjalnym stanowisku władz. Właśnie pod koniec 1935 r. powstał, wspomniany już, Komitet do Spraw Narodowościowych, który na pierwszym swoim posiedzeniu uznał, że Kościół prawosławny winien stać się instrumentem upowszechniania kultury polskiej na kresach wschodnich, a co za tym idzie należy zmierzać do spolszczenia prawosławia i oczywiście zahamowania jego ukrainizacji oraz białorutenizacji¹⁶⁷. Charakterystyczne, z tego punktu widzenia, były słowa ministra spraw wojskowych gen. Kasprzyckiego na odprawie dowódców okręgów korpusów 2 lipca 1936 r.: „dążyć należy do

pospolitej. Chodziło po prostu o manipulowanie elementem świeckim, dopuszczenie go do głosu w Kościele na tyle tylko, na ile można by nim szachować hierarchię.

Jesteśmy również innego zdania w sprawie stosunku władz państwowych do rosyjskości Kościoła, o czym wspomina autor i w przypisie do tego akapitu. („Linie tę jednak wkrótce zarzucono i powrócono do starej polityki popierania rosyjskości Cerkwi w walce z wpływami narodowego ruchu ukraińskiego” s. 75, przyp. 128). Uważamy, że nigdy świadomie nie popierano rosyjskości Cerkwi, lecz najwyżej tolerowano jeśli niemożliwe wydawało się, w danym momencie i na danym obszarze, jej polonizowanie.

¹⁶⁵ Por. T. Jędruszcak, *Piłsudczycy bez Piłsudskiego. Powstanie Obozu Zjednoczenia Narodowego*, Warszawa 1963.

¹⁶⁶ Charakterystyczny sposób widzenia przez obóz rządzący w tym okresie relacji państwo — naród daje B. Miedziński: „Państwo jest jedyną formą prawidłowego i zdrowego bytu Narodu, daje Narodowi technikę potęgi i organizację jego wiecznego rozwoju, nie ma tedy sprzeczności między interesem Narodu a interesem Państwa”. (Wczoraj — dziś — jutro, Warszawa 1938, s. 31).

¹⁶⁷ A. Chojnowski, *Koncepcje...*, s. 209.

poddania wyznawców poszczególnych wyznań pod asymilacyjny wpływ polskiej kultury w duchu propaństwowym, a tam gdzie to możliwe, jak np. w szczególności w odniesieniu do mniejszości słowiańskich, proces spolszczenia na terenie życia religijnego — kościelnego otoczyć wyraźną i zdecydowaną opieką”¹⁶⁸.

Hasło asymilacji narodowej nie od razu wypiera hasło asymilacji państwowej, czego dowodem może być exposé Kościółkowski w Sejmie w lutym 1936 r.¹⁶⁹, niektóre głosy z kół OZN¹⁷⁰, czy też trwająca jeszcze działalność Józewskiego na Wołyniu (do 1938 r.¹⁷¹). To ścieranie się dwóch różnych koncepcji znajdowało odbicie na łamach prasy, a przede wszystkim w niespójności decyzji władz państwowych. Z czasem jednak polityka wynaradawiania ludności niepolskiej na kresach stała się wręcz programem, przy czym wyraźnie zaznaczyły się w niej pewne cechy charak-

¹⁶⁸ P. Stawecki, *Następcy Komendanta. Wojsko a polityka wewnętrzna Drugiej Rzeczypospolitej w latach 1935—1939*, Warszawa 1967, s. 171.

¹⁶⁹ Interesujące z tego punktu widzenia są przygotowane przez MSW *Tezy w dziedzinie narodowościowej. Uwagi do exposé pana premiera M. Zyndrama-Kościółkowskiego, Styczeń 1936*: „Celem naszej wewnętrznej polityki narodowościowej jest wewnętrzne zespolenie Rzeczypospolitej jako warunku siły państwa przez osiągnięcie najdalej idącej zbieżności [...] między interesami państwowymi a interesami poszczególnych narodowości”. (AAN, MSW 802, k. 1).

¹⁷⁰ Por. J. Majchrowski, *Silni, zwarci, gotowi. Myśl polityczna Obozu Zjednoczenia Narodowego*, Warszawa 1985, s. 122 i nast.

¹⁷¹ Polityka Józewskiego nie znajdowała szerszego uznania u ludności polskiej na Wołyniu. Charakterystyczne są tu słowa Mieczysława Wężyka, który w liście do ministra spraw wojskowych wyjaśniając przyczyny ustąpienia ze stanowiska prezydenta Łucka pisał: „wojewoda Józewski rozbija społeczeństwo polskie, nie orientuje się w terenie, schlebia Ukraińcom”. Na uwagę zasługuje też jego ogólna wizja polityki państwa na ziemiach wschodnich: „Moim zdaniem polska racja stanu w województwach wschodnich — pisał tamże — bazuje się na miastach, dworach i kościołach. Bez Lwowa i Wilna, bez polskiego ziemiaństwa i bez Kościoła (rzymskokatolickiego — M. P.-T.) w województwach wschodnich byłibysmy tylko okupantami, ponieważ wieś nie jest polska. Jeżeli chcemy budować Polskę w województwach wschodnich powinniśmy tam wzmacniać miasta, dwory i kościoły, a jednocześnie rozbudowywać przemysł sprządzając w tym celu robotników z zachodu i opanowywać handel obsadzając go polskim kupiectwem. Parcelacja majątków polskich jest dopuszczalna tylko w takich warunkach, aby polską kulturę dworu zastąpiła polska kultura wsi”. CAW, GM 412. Pismo M. Wężyka z 3 XII 1936 r.

terystyczne — odgrywanie głównej roli przez czynniki wojskowe, stosowanie metod brutalnych i jakby pośpiesznych, choć niewątpliwie wynikających z celów dalekosiężnych, i wreszcie próby uaktywnienia pod kierownictwem czynników wojskowych, różnych sił społeczeństwa polskiego, administracji państwowej i samorządowej oraz organizacji społecznych. W zasięgu zainteresowania wojska znalazł się również Kościół katolicki, który jednak publicznie nie angażował się w prowadzoną akcję, choć działania władz przekonanych o znaczeniu religii rzymskokatolickiej w polonizacji kresów wschodnich, niewątpliwie leżały w jego interesie.

Pod koniec lat trzydziestych dotychczasowe tendencje polonizacji ziem wschodnich zlały się w konkretny program działania. Wyrażał się on w dążeniu do bezwzględnej polonizacji obszarów objętych granicami województw wileńskiego, nowogródzkiego, poleskiego, białostockiego, lubelskiego i trzech powiatów północnych województwa wołyńskiego. Innymi słowy polonizacji podlegał teren zamieszkały przez Białorusinów, których uważano za element bardziej podatny do spolonizowania niż Ukraińcy oraz Lubelszczycy, gdzie prawosławnych traktowano jako ludność niegdyś unicką, katolicką a więc polską, siłą zrusyfikowaną i nawróconą na prawosławie. Wołyń natomiast, poza trzema północnymi powiatami, z uwagi na znaczny stopień rozwoju ruchu ukraińskiego i zukrainizowania Kościoła prawosławnego, nie nadawał się, zdaniem władz, do energicznych działań polonizacyjnych. Uważano, że przy takim stopniu świadomości narodowej ludności ukraińskiej, nie można zakazywać kazań i nauki religii w języku ukraińskim, należy natomiast dążyć do tego, by w liturgii posługiwano się językiem starocerkiewnym, oczywiście oczyszczonym z wymowy rosyjskiej¹⁷².

Główna uwaga czynników państwowych w tym okresie koncentruje się na wprowadzaniu języka polskiego do Kościoła. Działania w tym kierunku wyrażały się przede wszystkim w naciskach na hierarchię. Spośród biskupów największą ustepliwość wykazywał biskup lubelski Sawa, który zostawszy później biskupem poleskim wręcz tę akcję popierał.

¹⁷² AAN, MWRIOP 350, k. 258 i nast. Przemówienie dyr. Departamentu Wyznań MWRIOP H. Dunin-Borkowskiego na konferencji naczelników wydziałów społ.-polit. Urzędów Wojewódzkich w dniu 14 II 1939 r.

Pierwsze nabożeństwa w języku polskim odprawione zostały 11 listopada 1935 r. Głośnie stało się przede wszystkim odprawione wtedy nabożeństwo w cerkwi garnizonowej w Warszawie. Był to tzw. molebień (nabożeństwo dziękczynne) na intencję państwa polskiego, celebrowany przez księdza Sz. Fedorońkę, pełniącego obowiązki szefa Głównego Urzędu Duszpasterstwa Prawosławnego Wojska Polskiego. (W języku polskim zostało też wygłoszone kazanie i śpiewał chór)¹⁷³. Podobne nabożeństwa odprawione były przez księży wojskowych w Białymstoku i w Grodnie¹⁷⁴. Te pierwsze nabożeństwa w języku polskim wywołały szeroki odzew w prasie polskiej, przy czym wyraźnie zaznaczała się ambiwalencja stanowisk autorów, czego przykładem może być komentarz „Warszawskiego Dziennika Narodowego”, w którym czytamy:

„Nie chcemy być fałszywie zrozumiani. Ani nie twierdzimy, że polonizacja Cerkwi Prawosławnej idzie szybkim tempem, ani nie uważamy, by forsowanie tej polonizacji było rzeczą wskazaną. Uważamy, że dziedzina religii jest dziedziną bardzo delikatną, która winna być potraktowana z należytytym taktem i pozostawiona samym wiernym oraz ich duchownej władzy. Tym niemniej, rzecz prosta, wolelibyśmy, by prawosławie w Polsce było prawosławiem polskim, aniżeli prawosławiem rosyjskim czy też prawosławiem ukraińskim”¹⁷⁵.

Te spektakularne fakty wprowadzenia języka polskiego do Kościoła oraz wyraźne tendencje do jego upowszechniania, wywołały zaniepokojenie i ostre protesty w środowiskach rosyjskich w kraju i za granicą. W kraju główny opór stawiały oddziały ściśle związane z hierarchią kościelną Rosyjskiego Towarzystwa Dobroczynności. Wśród rosyjskich kół emigracyjnych szczególnie żywa reakcja nastąpiła w Stanach Zjednoczonych i w Jugosławii. 8 marca 1936 r. odbyła się w Nowym Jorku Wszechrosyjska Konferencja Ludowa zwołana z inicjatywy Ogólnorosyjskiego Związku Narodowego w Ameryce z udziałem arcybiskupów Witaliusza, Adama, i biskupa Makarego oraz przedstawicieli wielu

¹⁷³ „Prawosławna Informacja Prasowa” z 15 XI 1935, nr 117.

¹⁷⁴ WAPB, Urz. Woj., Wyd. Bezp. Publ. Sprawozdanie sytuacyjne miesięczne za listopad 1935.

¹⁷⁵ „Warszawski Dziennik Narodowy” z 14 XI 1935, nr 171.

różnych emigracyjnych organizacji istniejących w Stanach Zjednoczonych i w Kanadzie. Konferencja przyjęła rezolucję zawierającą decyzję zwrócenia się, poprzez Ligę Narodów, do opinii światowej, patriarchy serbskiego, organizacji rosyjskich, prezydenta Polski, a nawet papieża, aby położyć kres prześladowaniom Kościoła prawosławnego w Polsce¹⁷⁶. Rezolucja ta opublikowana została w różnych pismach rosyjskich w Stanach Zjednoczonych i w innych krajach oraz przesłana wraz z odpowiednim pismem prezesa Ogólnorosyjskiego Związku Narodowego metropolicie Dionizemu¹⁷⁷. Metropolita zareagował na to pismem do MWRiOP, w którym z oburzeniem potępił ową akcję i zapowiedział, że sprawę rezolucji wniesie na nadzwyczajne posiedzenie Synodu¹⁷⁸, co też miało miejsce. Synod, jak można było tego oczekiwać, zajął stanowisko takie samo, zaakceptował oświadczenie metropolity Dionizego o „gorącym przywiązaniu Kościoła do Polski” oraz wyraził smutek, że „Rosjanie usiłują zaszczyć Kościół prawosławny w Polsce”¹⁷⁹.

Również silne były głosy protestu rosyjskich kół emigracyjnych w Jugosławii. Komitet Rosyjski pisał w tej sprawie do głów Kościołów chrześcijańskich, przy czym nie negowano kanonicznej i dogmatycznej możliwości dopuszczenia do nabożeństw innego języka poza rosyjskim, lecz dowodzono, że chodzi tu tylko o przyspieszenie polonizacji ludności prawosławnej na Zabużu. Na początku lipca Komitet Rosyjski złożył Synodowi w Konstantynopolu notę w sprawie prześladowań Kościoła w Polsce¹⁸⁰. Notę tę podpisał m.in. Piotr Struwe, były mąż stanu, profesor uniwersytetu w Belgradzie.

Ośrodkiem kampanii antypolskiej w Jugosławii były pisma „Russkij Głos” i „Carskij Wiestnik”. Oba te dzienniki utrzy-

¹⁷⁶ AAN, MSZ 2870. Rezolucja Wszechrosyjskiej Konferencji Ludowej wg wychodzącej w Nowym Jorku „Rossiji” z 14 III 1936, nr 456.

¹⁷⁷ PAM I/8. Protokół nr 74 posiedzenia Św. Synodu w dniu 20 VI 1936 r.

¹⁷⁸ AAN, MSZ 2870. Pismo metropolity Dionizego do MWRiOP z 23 IV 1936 r. (odpis).

¹⁷⁹ PAM I/8. Protokół nr 74 posiedzenia Św. Synodu w dniu 20 VI 1936 r.

¹⁸⁰ AAN, MSZ 2871. Francuskie tłumaczenie pisma Komitetu Rosyjskiego do patriarchy ekumenicznego z 7 lipca 1936 r.

mywały ścisły kontakt z głową Soboru Kościoła prawosławnego za granicą, metropolitą Antoniuszem oraz serbskim patriarchą Barnabą¹⁸¹. Barnaba udzielał poparcia szczególnie „Carskiemu Wiestnikowi”, reprezentującemu politykę zwolenników wielkiego księcia Cyryla, jako legalnego następcy Mikołaja¹⁸². Organ patriarchatu „Glasnik Srpske Prawosławne Patriasije” wtórował prasie rosyjskiej w kampanii antypolskiej. Poselstwo polskie w Belgradzie interweniowało w biurze prasowym przy Radzie Ministrów w Jugosławii przeciwko antypolskiej agitacji pism rosyjskich i patriarchatu serbskiego¹⁸³ oraz w departamencie politycznym MSZ¹⁸⁴. Podjęto też kroki w kierunku przeciwstawiania się propagandzie kół rosyjskich przeciw Polsce w innych krajach, a przede wszystkim w Konstantynopolu, w Waszyngtonie, Londynie i w Berlinie. Materiały przesyłane tam przez MSZ były jednak bardzo skąpe — a oficjalne stanowisko rządu sformułowane zostało zaledwie w kilku punktach. W listopadzie MSZ rozesało do polskich placówek dyplomatycznych książkę radcy ministerialnego Janusza Wolińskiego *Polska a Kościół prawosławny. Zarys historyczny*¹⁸⁵. Była to praca niewielka i ujmująca dzieje oraz aktualną sytuację prawosławia w Polsce w sposób bardzo ogólnikowy. Tak więc nadsyłane materiały nie mogły polskim placówkom zagranicznym dostarczyć bogatych, a tym bardziej przekonywających argumentów przeciwko zarzutom stawianym władzom polskim o przymusową polonizację Kościoła prawosławnego.

Te liczne w kraju i za granicą protesty nie były uznane za przeszkodę w dalszych próbach polonizacji Cerkwi. Dowódca III Okręgu Korpusu w Grodnie, generał Michał Tokarzewski-Karszewicz, wystosował 6 maja 1936 r. identycznie brzmiące pisma do biskupa Antoniusza¹⁸⁶ w Grodnie i arcybiskupa Teodozjusza¹⁸⁷

¹⁸¹ Tamże, Raport Poselstwa RP w Belgradzie z 20 VIII 1936.

¹⁸² Tamże.

¹⁸³ Tamże, Raport z 10 VIII 1936.

¹⁸⁴ Tamże, Raport z 6 VIII 1936.

¹⁸⁵ Tamże, Pismo MWRiOP do MSZ z 2 XI 1936 r.

¹⁸⁶ CAW, GM 410. Pismo dowódcy OK do bpa Teodozjusza z 6 V 1936 r.

¹⁸⁷ Tamże.

w Wilnie z prośbą, by na terenie ich diecezji w parafiach, w których są garnizony i żołnierze uczęszczają na nabożeństwa parafialne, kazania w niedziele i święta, w dniach świąt narodowych, przemówienia do rekrutów przed odebraniem przysięgi, specjalne nabożeństwa i modlitwy podczas uroczystości narodowych odbywały się wyłącznie w języku polskim. Biskupi dostosowali się do tego życzenia¹⁸⁸. Zachowało się pismo Teodozjusza do Tokarzewskiego, w którym informuje, że wydał stosowne polecenie proboszczom w Lidzie, Mołodecznie, Postowie i Nowej Wilejce¹⁸⁹.

Podobnie na protesty emigracji rosyjskiej zareagowało MWRiOP. W piśmie do wojewodów w Łodzi, Brześciu nad Bugiem, Nowogródku, Białymstoku i do komisarza rządu na m.st. Warszawę pisało: „Ministerstwo stoi na stanowisku, iż polonizowanie nabożeństw w kościołach prawosławnych należy przeprowadzać bardzo oględnie i jedynie tam, gdzie są ku temu obiektywne warunki, aby niepotrzebnie nie wywoływać zdrażeń i walk natury narodowościowo-wyznaniowej. Natomiast, gdzie mimo to okaże się, że te czy inne czynniki uprawiają akcję występującą w formie zorganizowanej przeciwko ogólnej polityce w Kościele prawosławnym, to działalność odnośnych organizacji należy zawieszać, a w stosunku do głównych inicjatorów akcji wyciągać należne konsekwencje. Jeśli będą nimi obywatele polscy, znajdujący się na posadach rządowych lub samorządowych pozbawiać ich tych posad, a bezpaństwowym zagrozić wysiedleniem ich z terenu województwa”¹⁹⁰.

Jesienią 1936 r. uczyniony został dalszy krok w kierunku wprowadzenia języka polskiego do Kościoła prawosławnego. Działając od roku komisja¹⁹¹ pod przewodnictwem biskupa lubelskiego Sawy przedłożyła Synodowi polskie teksty liturgii św. Jana Złotoustego, panachidy oraz nabożeństwa dziękczynnego (mołieben). Synod na pospiesznie zwołanej sesji „udzielił błogosławień-

¹⁸⁸ J. Lewandowski, *Materiały Ministerstwa Spraw Wojskowych o polityce narodowościowej wojska w latach trzydziestych*, „Zeszyty Naukowe WAP”, Seria Historyczna, 1936, nr 8/29, s. 104.

¹⁸⁹ CAW, GM 410. Pismo bpa Teodozjusza z 2 VI 1936 r.

¹⁹⁰ AAN, MSZ 2870. Pismo okólne MSW z 29 V 1936 r.

¹⁹¹ Por. przypis 29.

stwa na używanie tych tekstów w cerkwiach”¹⁹². Po raz pierwszy według nowego, zatwierdzonego przez Synod, tekstu nabożeństwo zostało odprawione 11 listopada 1936 r. Było to nabożeństwo dziękczynne na intencję państwa polskiego, które odprawione zostało przez duchowieństwo wojskowe w garnizonach w Warszawie, Krakowie, Lublinie, Poznaniu, Toruniu, Brześciu nad Bugiem, Zamościu i Kowlu. Według informacji szefa Głównego Urzędu Duszpasterstwa Prawosławnego w nabożeństwach tych brała również udział ludność cywilna oraz, dla nadania większego znaczenia uroczystościom, delegacje władz administracyjnych i organizacji społecznych¹⁹³. Najbardziej uroczyste nabożeństwo odprawione było w soborze metropolitalnym w Warszawie, w którym udział wzięli przedstawiciele władz państwowych¹⁹⁴. W ten sposób język polski wszedł do cerkwi, dalszym krokiem mogło być upowszechnienie w języku polskim liturgii¹⁹⁵ i oczywiście szerokie posługiwanie się nim w kontaktach duchownych z ludnością.

Perspektywa polonizacji nabożeństw zaniepokoiła władze kościelne. 27 lutego 1937 r. Synod usiłując zdobyć nad tą akcją

¹⁹² PAM I/8. Protokół nr 130 z posiedzenia Sw. Synodu w dniu 17 X 1936 r. T. Wyszomirski w art. *Kościół prawosławny w Polsce w latach 1918—1939* zamieszczonym w „Novum” 1980 (nr 3, s. 109, przypis 9) twierdzi, że wprowadzenie języka polskiego do liturgii było działaniem obojętnym, które mogło doprowadzić do polonizacji prawosławnych, a praktycznie mogło przyczynić się również do popularyzacji prawosławia wśród Polaków. Nie wydaje mi się, by w ówczesnym klimacie stosunków międzywyznaniowych i politycznych konwersja w tym kierunku była możliwa.

¹⁹³ CAW, BWN 57. Raport szefa Głównego Urzędu Duszpasterstwa Prawosławnego Fedorońki do szefa BWN z 11 XI 1936 r.

¹⁹⁴ „IKC” z 14 XI 1936 nr 317. Stanowisko czynników kościelnych katolickich było niejednolite — jedne protestowały, inne zaś opowiadały się za polonizacją Kościoła prawosławnego. Przeciwnikami polonizacji byli przede wszystkim zwolennicy akcji neounijnej. Por. W. Mysiek, *Z problemów polityki wschodniej Kościoła katolickiego w Polsce w latach 1918—1939* (szkice), Warszawa 1967, s. 65.

¹⁹⁵ Próby spowodowania, by nabożeństwa w języku polskim 11 XI 1936 odprawili też proboszczowie, nie powiodły się z różnych względów: bądź nie dostarczono na czas właściwych tekstów (informacje starostów wojew. lubel. — WAL, UW Wydz. Społ. Polit. 708) bądź nie było rozporządzenia władz kościelnych (PAM II/16/c. Pismo arbpa wileńskiego do metropolity Dionizego z 17 XII 1937).

kontrolę ustalił, że potrzeba używania w danej świątyni tekstu w języku polskim, ukraińskim czy białoruskim powinna być starannie zbadana przez władzę diecezjalną. W oparciu o wnioski z analizy sytuacji i propozycje biskupa ordynariusza Synod sam każdorazowo miał podejmować decyzję¹⁹⁶. Ta uchwała Synodu nie zahamowała akcji polonizacyjnej, tym bardziej, że coraz usilniej w tym kierunku zmierzały władze administracyjne. Zdarzały się nawet przypadki ingerencji starostów, początkowo tylko w województwie nowogródzkim (pow. wołyński, stołpecki, szczuczynski) później też i w innych¹⁹⁷. Starostowie po prostu nakazywali duchowieństwu jakiego języka mają używać w liturgii, w nauczaniu religii, i w kontaktach z ludnością. Metropolita interweniował w MWRiOP¹⁹⁸, a równocześnie wydał polecenie biskupom, aby nakazali duchowieństwu przestrzeganie ustalonych zasad — w nauczaniu dzieci religii, w kazaniach, w kontaktach z ludnością posługiwać się językiem wiernych, w nabożeństwach zaś starocerkiewnym, natomiast dopuszczenie innego przy zachowaniu warunków określonych przez Synod w uchwale z 27 lutego 1937 r.¹⁹⁹

Charakterystycznym zjawiskiem dla tego okresu było pojawienie się, inspirowanego przez czynniki wojskowe, ruchu społeczno religijnego Polaków prawosławnych. 1 marca 1936 r. zaczęto wydawać „Gazetę Prawosławną”, która stawiała sobie za zadanie zespolenie prawosławia z polskim organizmem państwowym oraz opanowanie życia prawosławnego przez wpływy kul-

¹⁹⁶ PAM I/8. Protokół nr 5 z posiedzenia Św. Synodu w dniu 27 II 1937 r. Uchwała Synodu z 27 II 1937 r. wywołała szczególne oburzenie w kołach ukraińskich, które uważały, że bardziej korzystne jest dla ruchu ukraińskiego, by kwestia języka należała do kompetencji miejscowego biskupa. Organ Ukraińskiej Reprezentacji Parlamentarnej „Wołyńskie Słowo” (18 II 1937) komentował tę uchwałę jako kierowanie się Synodu względami „na interesy wpływów rosyjskich”.

¹⁹⁷ „Słowo” (ros.) z 28 III i 25 IV 1937; WAPL, Starostwo zamojskie, pismo Urz. Woj. z 26 VII 1936 r. (odpis); PAM II/16/c. Pismo metropolity Dionizego do MWRiOP z 6 IV 1937 r. „Cerkwa i Narid” z 1—15 IV 1937, nr 9—10, s. 358.

¹⁹⁸ PAM II/16/c. Pismo metropolity Dionizego do MWRiOP z 6 IV 1937 r. (odpis).

¹⁹⁹ „Słowo” (ros.) z 25 IV 1937.

tury polskiej²⁰⁰. Kontrolę merytoryczną nad pismem sprawował szef Biura Wyznań Niekatolickich MSWoj., a środki wydawnictwo otrzymywało od Głównego Urzędu Duszpasterstwa Prawosławnego WP, Wojskowego Instytutu Naukowo-Oświatowego oraz — sporadycznie — od niektórych urzędów wojewódzkich i osób prywatnych²⁰¹. Redakcja „Gazety Prawosławnej” podjęła też próbę wydawania broszur pod ogólną nazwą „Biblioteka Gazety Prawosławnej”. Wydano dwie pozycje: *Polacy prawosławni w Polsce* oraz *Metropolita Piotr Mohyla i jego działalność*.

Sama zaś akcja wyodrębniania i organizowania Polaków prawosławnych pojawiła się w 1935 r., a początek jej stanowiło powstanie „Towarzystwa im. Marszałka Józefa Piłsudskiego” w Białymstoku i „Domu Polaków Prawosławnych im. Stefana Batorego” w Grodnie²⁰². W 1938 r. podobne towarzystwa zaczęły powstawać w innych miejscowościach, np. w Nowogródku, Wilnie, Słonimiu, Wołkowysku, a w 1939 r. — według informacji MSW w województwie nowogródzkim i białostockim przystąpiono do organizowania kół powiatowych a nawet parafialnych²⁰³. Działaczami tych towarzystw byli przede wszystkim duchowni wojskowi i wychowankowie Studium Teologii Prawosławnej UW. Te różne grupy Polaków prawosławnych były bardzo słabe, bardziej widoczne w sprawozdaniach władz wojskowych czy terenowych, niż w działalności. Stąd np. dwukrotnie podawano entuzjastyczną wiadomość o powstaniu zarządu wojewódzkiego Towarzystwa w Białymstoku. Największą aktywność wykazywał „Dom Polaków Prawosławnych im. S. Batorego” w Grodnie, skupiający — według informacji „Oriensu” — około 1000 członków²⁰⁴.

Założył on świetlicę oraz podjął inicjatywę budowy cerkwi prawosławnej. 3 maja 1938 r. odbyła się spektakularna uroczy-

²⁰⁰ „Gazeta Prawosławna” z 1 III 1936, nr 1.

²⁰¹ CAW, BWN 54. Pismo Szefa Gabinetu Ministra do szefa BWN z 18 III 1936 r.

²⁰² WAPB, Wyd. Spół. Polit. 84. Sprawozdanie sytuacyjne za X 1935; Tamże 120. Działalność organizacji, „Dom Prawosławny im. Marszałka Józefa Piłsudskiego” w Białymstoku.

²⁰³ CAW, GISZ 302. 10. 24. Tygodniowy komunikat informacyjny nr 27 z 7 VII 1939.

²⁰⁴ O. F. Kupraneć, *Prawosławna Cerkwa w miżwojennij Polsce, 1918—1938*, Rzym 1974, s. 204.

stość poświęcenia kamienia węgielnego polskiej cerkwi. Akt erekcyjny odczytał protoprezbiter WP Sz. Fedorońko, a udział w uroczystości wzięli przedstawiciele lokalnych władz administracyjnych, wojskowych i duchownych²⁰⁵.

6 października 1938 r., również z inicjatywy szefa Głównego Urzędu Duszpasterstwa Prawosławnego WP, założono Prawosławny Instytut Naukowo-Wydawniczy²⁰⁶. W statucie swoim stawiał on sobie za cel „organizowanie naukowej i wydawniczej działalności dla pogłębienia i poszerzenia wśród wiernych znajomości zasad św. wiary, Pisma św. oraz kanonów Kościoła prawosławnego, jego organizacji i historii, ze szczególnym uwzględnieniem historii Kościoła Prawosławnego i jego stanu w Polsce”²⁰⁷. Siedzibą Instytutu miało być Grodno, lecz działalność zamierzano rozszerzyć na wszystkie tereny zamieszkane przez prawosławnych²⁰⁸. Instytut ten nie rozwinął jednak działalności, a głównym jego osiągnięciem było podjęcie próby, w styczniu 1939 r. wydawania pisma „Przegląd Prawosławny”, którego wyszedł tylko jeden numer. W związku z powstaniem tego Instytutu wyraźnie zaznaczyły się różnice stanowisk wśród hierarchów prawosławnych. Metropolita Dionizy, nie chcąc zgodzić się na istnienie instytucji niezależnej od niego, zakazał duchowieństwu współpracy z Instytutem, o czym poinformował przewodniczącego Tymczasowego Zarządu Instytutu Sz. Fedorońkę w czasie audiencji 14 października 1938 r. Uważał bowiem, że statut Instytutu powinien

²⁰⁵ CAW, BWN 79. Informacja dla „Polski Zbrojnej”.

²⁰⁶ Zebranie organizacyjne, zwołane przez protoprezbitera Sz. Fedorońkę — naczelnego kapelana prawosławnego WP, odbyło się w sali kasyna oficerskiego w Grodnie. Na tym pierwszym zebraniu wybrano tymczasowy zarząd, przyjęto statut, wysłano do władz państwowych „depesze hołdownicze”. CAW, BWN 53. Pismo Głównego Urzędu Duszpasterstwa Prawosławnego do szefa BWN MSWojsk. z 11 X 1938 r.

²⁰⁷ Tamże, Statut Prawosławnego Instytutu Naukowo-Wydawniczego.

²⁰⁸ Statut PIN-W głosił, że terenem działalności Instytutu jest cała Polska, a siedzibą Grodno. Istotnie, próby rozszerzenia działalności Instytutu na inne ziemie zamieszkane przez prawosławnych były podejmowane. WAPL, St. pow. zamojskie, okólnik Urz. Woj. do starostów z 2 XII 1938 r. (informacja o powstaniu i statucie PIN-W oraz o możliwości zakładania filii); CAW, BWN 53. Pismo Tymczasowego Zarządu PIN-W nr 1/38 z 21 X 1938 r. do MWRiOP (odpis) — informacja o zatwierdzeniu statutu przez wojewodę białostockiego.

być przez niego zatwierdzony a siedzibą jego Warszawa²⁰⁹. Honorowym członkiem Instytutu był biskup grodzieński Sawa a biskup sufragana w Wilnie Mateusz prowadził w nim faktyczną działalność.

Na posiedzeniu 26 października 1938 r., Synod podjął uchwałę, w której uznał Instytut za instytucję pożyteczną dla życia kościelnego, jeśli oczywiście działalność jego „będzie się rozwijała z błogosławieństwem zwierzchniej władzy kościelnej, pod baczным nadzorem tej władzy i pod kierownictwem dyrektora zatwierdzonego przez sobór biskupów oraz jeśli działalność takowego Instytutu nie będzie posiadała tendencji do monopolu w zakresie wydawniczym i pod warunkiem udzielania aprobaty zwierzchniej władzy kościelnej dla wydawnictw o treści religijno-teologicznej, modlitewników, podręczników, itp.”²¹⁰. Synod zaakceptował statut Instytutu i powołał dyrektora²¹¹. Formalnie więc konflikt między władzami państwowymi i kościelnymi na tle sprawy Instytutu został zażegnany.

Postulaty wysuwane w ruchu prawosławnych Polaków, to: wprowadzenie języka polskiego do kazań i urzędowania kościelnego w parafiach, w których większość stanowili Polacy, bądź społeczność wiernych miała charakter wielonarodowy; dopuszczenie języka polskiego do nabożeństw tzw. dodatkowych lub o charakterze prywatnym (mołebnie, panachidy, chrzciny, pogrzeby) i w liturgiach zamawianych przez osoby lub towarzystwa; odprawianie nabożeństw w języku polskim w parafiach, w których domaga się tego ludność; wydawanie w tym języku czasopism religijno-kościelnych oraz utworzenie oddzielnej polskiej diecezji²¹².

Próby polonizacji Kościoła prawosławnego odbywały się przy głośnym wtórze prasy rządowej i prorządowej; „Nie możemy dopuścić do rusyfikacji” wołał „Dziennik Białostocki”²¹³; „Cerkiew

²⁰⁹ CAW, BWN 53. Pismo Tymczasowego Zarządu PIN-W nr 1/38 z 21 X 1938 r. do MWRiOP (odpis).

²¹⁰ AAN, MWRiOP 1217, k. 33. Pismo metropolity Dionizego do ministra WRIOP z 27 X 1938 r.; CAW, BWN 53 (odpis pisma).

²¹¹ Tamże.

²¹² W. Zaikin, *Zarys...*, s. 132; „Gazeta Prawosławna” z 1 IV 1937, nr 7; 15 IV 1937, nr 8; 15 VIII 1937, nr 13.

²¹³ „Dziennik Białostocki” z 13 I 1935.

prawosławna działała i dotąd jeszcze działa w służbie dawnej racji imperium rosyjskiego”²¹⁴; „Cerkiew prawosławna w Polsce nie może rusyfikować naszych kresów” — pisał IKC²¹⁵.

Ale pojawiały się też i głosy inne, m.in. w prasie konserwatywnej. Największy oddźwięk wywołał artykuł Mackiewicza w wileńskim „Słowie”: „nie popełniamy tych błędów w stosunku do innych, które inni w stosunku do nas popełniali [...]. Polak, który chce asymilować, który chce nawet polonizować prawosławnych powie sobie, że to trzeba robić bez wstrząsów, bez posunięć zbyt jaskrawych, zwłaszcza w tak delikatnej dziedzinie, jak dziedzina kultu religijnego”²¹⁶. Również Ignacy Ostromecki w konserwatywnej „Gazecie Warszawskiej” nawoływał w imię ładu i spokoju społecznego do rewindykacji oględnej²¹⁷. Powściągliwe i wyważone stanowisko zajmował katolicki „Oriens”. W 1935 r. gdy istniał jeszcze tylko problem języka polskiego w urzędach kościelnych i nauczaniu dzieci religii, pisał: „W owych radościach z polszczenia prawosławia jest dużo naiwności, a w smutku innych dużo przesady. Polskie urzędowanie a nawet katechizacja dzieci nie uczynią same przez się Rosjan Polakami, jak rosyjskie metryki nie zdołały Polaków przerobić na Rosjan”²¹⁸.

W miarę aktywizacji grup Polaków prawosławnych występowało ożywienie kół rosyjskich. W Grodnie wznowiło działalność Bractwo Sofijskie, nie mające na istnienie formalnej zgody, a miejscowy konsystorz próbował zorganizować okręgowy komitet misyjny. Z kolei władze państwowe doprowadziły do skreślenia z budżetu miasta funduszu na bractwo i pozbawienia etatu najbardziej zaangażowanego w tej walce proboszcza.

Stanowisko episkopatu prawosławnego w kwestii tworzenia tzw. polskiego prawosławia było niejednolite. Największą uступliwość, a nawet pomoc w prowadzeniu tej akcji wykazywał biskup Sawa, sufragan lubelski, od lutego 1937 r. ordynator diecezji grodzieńskiej. Reagował on na żądania władz polskich, przyjmował

²¹⁴ „IKC” z 28 VIII 1936, nr 239.

²¹⁵ Tamże, 16 IX 1936, nr 258.

²¹⁶ „Słowo” z 14 XI 1936.

²¹⁷ „Gazeta Warszawska” z 26 II 1935, nr 61.

²¹⁸ „Oriens” z listopada—grudnia 1935, z. 6, s. 187.

delegacje Polaków prawosławnych, brał udział w uroczystości poświęcenia kamienia węgielnego cerkwi polskiej w Grodnie. Za uступliwego uchodził też biskup grodzieński Antoniusz, co stało się powodem jego odejścia ze stanowiska. Koła rosyjskie tej diecezji, wyszukując zupełnie nie związane z tą sprawą argumenty, wymusiły na metropolicie usunięcie go z urzędu. Najbardziej spośród hierarchów ruchowi prawosławnych Polaków sprzyjał biskup sufragan w Wilnie, Mateusz, dzięki któremu zaczęto wydawać (1 stycznia 1938) „Dwutygodnik Prawosławny”. W. Zaikin pisał nawet, że biskup Mateusz, „stał na czele narodowego polskiego ruchu prawosławnego”²¹⁹. Wśród niższego zaś duchowieństwa główne oparcie dla akcji polonizacyjnej stanowili księża wojskowi oraz niewielka grupa księży²²⁰, głównie wychowanków Internatu Prawosławnego w Warszawie.

W niezwykle trudnej sytuacji znalazł się sam metropolita. Widząc sprawy z perspektywy szerszej, całego Kościoła, a nie jednej diecezji czy parafii, rozumiał potrzebę pewnych uступstw dla ratowania pozycji Kościoła, tym bardziej, że problem polonizacji prawosławia wybuchł w okresie prac Komisji Mieszanej, opracowującej projekt ustawy o położeniu prawnym Kościoła w państwie. Strona kościelna zmuszona uzgadniać punkt po punkcie stanowisko z przedstawicielami rządu nie mogła nie przystać na jego żądania w kwestii języka w kazaniach a nawet w nabożeństwach, tym bardziej, że już wcześniej Synod wyraził zgodę na wprowadzenie języka ukraińskiego i białoruskiego. Równocześnie metropolita znajdował się pod naciskiem osób i kół rosyjskich i ukraińskich, przeciwnych wprowadzeniu języka polskiego do Kościoła. Widząc zagrożenia dla Kościoła prawosławnego z wielu stron — komunizm, sekciarstwo, katolicyzm — mając na uwadze potrzebę utrzymania jedności i wielkości Koś-

²¹⁹ W. Zaikin, *Zarys...*, s. 132. Podobnie rolę biskupa Mateusza oceniali czynniki wojskowe. Uważały, że od czasu objęcia przez niego funkcji biskupa-wikariusza w Wilnie, stało się ono jednym z najważniejszych ośrodków polskiego prawosławia. CAW, GISZ 302. 10. 24 Tygodniowy komunikat informacyjny nr 21 z 26 V 1939.

²²⁰ Pisma polskie, nawet takie, które popierały ruch prawosławnych Polaków chętnie podawały sensacyjne informacje dyskredytujące jego działaczy np. „Dziennik Ludowy” z 23 V 1938; „IKC” z 4 VI 1938.

ciola, skłonny był do ustępstw na rzecz żywych języków, w tym i języka polskiego. Równocześnie ustępstwa te czynił z wielkim oporem uważając, że najlepszym spoiwem jest język starocerkiewny z wymową rosyjską, i w ogóle rosyjskość Kościoła. Stąd jego lawirowanie, równoczesne działania w kierunku wprowadzenia języka polskiego do nabożeństw i próby zahamowania tej akcji. Nie angażował się również w ruch Polaków prawosławnych, jak np. biskup Sawa. Metropolita, będąc głową Kościoła w Polsce, walczył również o utrzymanie faktycznego kierownictwa tego Kościoła, które zaczęło się mu wymykać z rąk.

Polskie prawosławie, jako ruch społeczno-religijny, nie znajdując szerszego oparcia społecznego nie zakorzeniło się i nie upowszechniło. Charakterystyczne jest to, że pojawiło się ono w województwach północno-wschodnich — białostockim, nowogródzkim, poleskim, wileńskim — zamieszkanym przez ludność prawosławną białoruską, lub jak sama się określała „tutejszą”, a więc element łatwiejszy do zasymilowania niż ludność ukraińska. A ponadto, z uwagi na słabość białoruskiego ruchu w Kościele prawosławnym, prawie nienaruszona została na tym terenie rosyjskość Kościoła, która wydawała się łatwiejsza do wyparcia niż rozwijająca się ukraińskość na Wołyniu i Lubelszczyźnie, choć i tam nie rezygnowano z organizacji Polaków prawosławnych, lecz bezskutecznie. Wojewoda lubelski w korespondencji do MWRiOP informował, że w całym województwie jest zaledwie 1355 prawosławnych Polaków, przy czym ani oni nie wyodrębniają się z ogółu ludności prawosławnej, ani też nie usiłują rozwijać jakiegokolwiek akcji ²²¹.

Lubelszczyzna i Wołyń stały się natomiast terenem energicznych działań rewindykacyjno-polonizacyjnych. Animatorem i kierownikiem akcji rewindykacyjno-polonizacyjnej był Komitet Koordynacyjny przy DOK II w Lublinie. Podobne komitety powstały też przy innych DOK, a ich odpowiednikiem na szczeblu centralnym był Komitet Koordynacyjny przy Wojskowym Instytucie Naukowo-Oświatowym w Warszawie ²²².

²²¹ WAPL UW WSP 709. Pismo wojewody do MWRiOP z 29 I 1937 r. (odpis).

²²² P. Stawecki, *Następcy Komendanta...*, s. 106.

Zebrań organizacyjne Komitetu Koordynacyjnego przy DOK II w Lublinie odbyło się 4 czerwca 1937 r. Udział w nim wzięli, poza dowódcą DOK II gen. Mieczysławem Smorawińskim, szefem sztabu OK i innymi osobami zainteresowanymi sprawami narodowościowymi z racji pełnionych w DOK II funkcji, przedstawiciele organizacji mających wchodzić do Komitetu Koordynacyjnego oraz przedstawiciel wojewody lubelskiego, wice-wojewoda wołyński, reprezentanci kuratoriów tych dwóch województw, naczelnicy wydziałów społeczno-politycznych, reprezentanci ZNP i KUL-u ²²³. W zebraniu uczestniczył też kierownik Sekretariatu Porozumiewawczego Polskich Organizacji Społecznych we Lwowie (mjr Domoń), który wygłosił referat pt. *Zagadnienie polsko-ukraińskie*, ukazujący rozwój ruchu ukraińskiego w Małopolsce Wschodniej ²²⁴. Z kolei szef Sztabu OK II (W. Budrewicz) w swoim referacie dał charakterystykę wschodnich obszarów CK II pod kątem obronności, uzasadniając szereg wskazań dla organizacji polskich skupionych w Komitecie Koordynacyjnym ²²⁵.

Cel Komitetu Koordynacyjnego ujęto w regulaminie w następujący sposób: „wzmóc, uporządkować i skoordynować, a przez to skuteczniejszymi uczynić wysiłki społeczeństwa zmierzające do podniesienia potęgi militarnej i gotowości wojennej państwa” ²²⁶. W konkretnych warunkach ziem wschodnich, a ściślej Wołynia i Chełmszczyzny Komitet Koordynacyjny widział to zadanie w ograniczeniu rozwoju ruchu ukraińskiego i równoczesnym umacnianiu i rozszerzaniu polskiego stanu posiadania. Stąd główna uwaga i działalność Komitetu koncentrowały się na akcji rewindykacyjno-polonizacyjnej pod hasłem: „Powrotu do polskości wszystkiego, co było polskie” ²²⁷. Akcja ta miała na celu —

²²³ CAW, 3DP I 313. 3/2. Komunikat nr 1 Komitetu Koordynacyjnego przy DOK II.

²²⁴ Tamże.

²²⁵ Tamże.

²²⁶ CAW, 3DP I 313 3/2. Regulamin Komitetu Koordynacyjnego.

²²⁷ Tamże, Wytyczne Komitetu Koordynacyjnego dla kierowników akcji rewindykacyjnej z 17 VII 1937, s. 1. Hasło to wiąże się ściśle z akcją tzw. szlachty zagrodowej. Szerzej o tym: P. Stawecki, *Następcy Komendanta...*, s. 80 i nast.; A. Chojnowski, *Koncepcje...*, s. 227 i nast.; J. Lewandowski, *Materiały...*, s. 96—97.

jak głosiły wytyczne KK z 17 lipca 1937 r. — „odzyskanie dla narodowości polskiej tych Polaków, którzy dzięki nieprzychylnym [...] koniunktutom politycznym w ciągu ostatniego stulecia w otoczeniu żywiołu rusińskiego, ulegli zrutenizowaniu, zmieniając wyznanie, zapominając języka i zaniedbując polskie obyczaje”²²⁸. Jeszcze w połowie 1937 r. kierownictwo akcji zastrzegło się, że chodzi o odzyskanie Polaków dla państwa i narodowości, a nie wyznawców dla Kościoła rzymskokatolickiego, i że wysuwanie hasła konwersji wyznaniowej może samej akcji zaszkodzić, ponieważ ludność prawosławna zdążyła się już do tej wiary przywiązać²²⁹. Już jednak pod koniec tego roku całą uwagę skupiono właśnie na konwersji wyznaniowej i związanym z nią burzeniu cerkwi na Chełmszczyźnie.

Komitet Koordynacyjny przy DOK II zrzeszający różne organizacje społeczne wiązał swoimi decyzjami też władze administracji państwowej i samorządowej. Kierownictwo Komitetu znajdowało się w ręku dowódcy OK II gen. Smorawińskiego. W powiatach istniały komitety powiatowe kierowane przez zawodowych oficerów a na szczeblu gminy działali tzw. mandatariusze. W planach Komitetu wyodrębniony obszar stanowiła Chełmszczyzna, gdzie kierownikiem akcji był dowódca 3 Dywizji Piechoty Legionów — najpierw gen. Brunon Olbrycht, a od 21 maja 1938 r. płk Marian Turkowski. Przebieg akcji rewindykacyjno-polonizacyjnej na Wołyniu i na Lubelszczyźnie był różny. Na Wołyniu dominowało brutalne zmuszanie ludności do konwersji wyznaniowej, co wynikało z przyjętej oceny sytuacji politycznej na Wołyniu oraz przypisywaniu temu obszarowi dużego znaczenia z punktu widzenia obronności państwa. Obraz Wołynia, w świadomości czynników państwowych a przede wszystkim wojskowych, był następujący: Ludność prawosławna na tym terenie to — z bardzo niewielkim odsetkiem Rosjan i Czechów — ludność ukraińska, a warunki geograficzno-demograficzne z punktu widzenia rozwoju polskości bardzo niekorzystne. Wołyń ma bowiem kształt trójkąta, który jednym bokiem (około 200 km) przylega do granicy państwa, a drugim zaś graniczy z Małopolską

²²⁸ CAW, 3DP I 313 3/2. Wytyczne..., s. 1.

²²⁹ Tamże, s. 2.

Wschodnią, skąd przenikają wpływy nacjonalizmu ukraińskiego. Niezależnie od tych wpływów zewnętrznych na Wołyniu — z wyjątkiem pasa północnego, tzw. Polesia wołyńskiego (powiaty sarnieński, lubomelski i część kowelskiego) — w wyniku polityki Józewskiego i pod osłoną lojalizmu państwowego rozwija się rodzimy nacjonalizm ukraiński o silnych tendencjach separatystycznych. Ludność polska na Wołyniu stanowi procent znikomy (16,8%) i to stale zmniejszający się (z porównania spisu z 1931 r. ze spisem z 1921 r. wynika, że spadek ten wynosił 0,2%). Z ogólnej liczby Polaków na Wołyniu 60,5 tys. mieszka w mieście, zaś 277,1 tys. na wsi. Na wsi Polacy to nauczyciele, duchowieństwo rzymskokatolickie, osadnicy wojskowi, różni pracownicy umysłowi w samorządach, zakładach prywatnych i państwowych, oficerowie i podoficerowie KOP. Wśród ludności wiejskiej istnieje znaczna liczba ludności niegdyś polskiej — szlachta zagrodowa lub chłopci — która została zrutenizowana. Ogółem, nie licząc rodzin rozsianych po całym Wołyniu — istnieje około 300 miejscowości zamieszkałych przez rdzenną ludność polską, którą można i należy odzyskać dla katolicyzmu i polskości²³⁰. Takie było mniej więcej rozumowanie czynników podejmujących akcję rewindykacyjno-polonizacyjną na Wołyniu.

Akcja pozyskiwania dla katolicyzmu prawosławnych na Wołyniu rozpoczęła się u schyłku 1937 r. a nasiliła się w pierwszej połowie 1938 r. Później była prowadzona nadal, lecz już w formie złagodzonej. Zajmowały się nią czynniki wojskowe, a ściślej KOP, pomagali zaś przedstawiciele administracji państwowej i samorządowej. Kościół katolicki publicznie w akcję tę się nie angażował, tzn. wkraczał dopiero wtedy, gdy grupa prawosławnych gotowa była przyjąć katolicyzm. Publicznie zaś biskupi łacińscy nie zajmowali w tej kwestii stanowiska, nie podejmowali specjalnych działań misyjnych. Oczywiście cała ta akcja leżała w interesie kościoła rzymskokatolickiego, i nic tedy dziwnego, że prasa katolicka, szczególnie łuckie „Życie Katolickie”,

²³⁰ Władze wojskowe wykazują w tym okresie szczególne zainteresowanie stosunkiem liczbowym ludności polskiej do mniejszości narodowych. GISZ korzysta z badań Wiktora Ormickiego. GISZ 302.4.121. Referat: *Ewolucja naturalnego ruchu ludności w Polsce w latach 1931–1937 i płynące z jej analizy wskazania polityczne.*

pisala wręcz entuzjastycznie o rozwijającej się na Wołyniu konwersji wyznaniowej²³¹. Bardziej spokojnie niż wspomniane łuckie „Życie Katolickie”, ale z nie mniejszym uznaniem oceniał akcję „Przegląd Katolicki”, a ściślej autor podpisujący się dr Swiecki: „Jednocząc ludność kresową w Kościele katolickim budujemy najmocniejsze fundamenty pod wielkość i trwałość Rzeczypospolitej”²³².

Charakterystyczne dla tego ruchu było to, że rozpoczął się on w strefie przygranicznej, najpierw pojawił się w powiecie krzemienieckim, później w zdołbunowskim, rówieńskim i w kilku innych powiatach województwa wołyńskiego, lubelskiego i poleskiego. Inną cechą tego ruchu była masowość, tzn. przyjmowanie wyznania rzymskokatolickiego całymi grupami a nawet wsiami: we wsi Hryńki — 116 osób, Jużkowce — 40, Krasnoułka — 70, Dederki — 140²³³. Wszelkie próby obliczeń są tu zawođne, ponieważ dane były świadomie zniekształcane. Trudno jest więc ustalić na ile władzom udało się zrealizować plany w tym zakresie. Prasa katolicka podawała, że na Wołyniu katolicyzm przyjęło 5000 osób²³⁴. Podobno czynniki wojskowe zakładały, że „nawrócić” można będzie 350 000²³⁵. Tak więc liczba konwertytów stanowiła znikomy procent liczby planowanej. Jeśli się przy tym zważy, że — jak donosiła prasa ukraińska²³⁶ — wielu konwertytów powracało do Kościoła prawosławnego, widoczne staje się, że akcja ta, w sensie statystycznym nie powiodła się.

Jednakże istota problemu polega nie na przejściu takiej, czy innej liczby prawosławnych na rzymokatolicyzm i osłabieniu w ten sposób Kościoła prawosławnego, lecz na okolicznościach, w jakich dokonywała się konwersja, na metodach działania czynników wojskowych, władz administracyjnych i samorządowych w tym zakresie. Właśnie te metody, mające być jedynie środkiem do celu okazały się zaprzeczeniem samego celu, jakim miała być asymilacja ludności prawosławnej. A były to metody różne, od

²³¹ „Życie Katolickie” z 9 I 1938, nr 2.

²³² „Przegląd Katolicki” z 31 VII 1938, nr 31, s. 502.

²³³ „Meta” z 10 IV 1938, nr 14.

²³⁴ „Oriens” maj—czerwiec 1938, z. 3, s. 70.

²³⁵ Tamże.

²³⁶ „Cerkwa i Narid” z 2 V 1938, nr 10.

perswazji do zastraszania, szantażu oraz moralnego, materialnego i administracyjnego nacisku. Sama perswazja wyglądała zapewne tak jak sobie wyobrażał znany publicysta katolicki ksiądz Jan Urban, który miał wątpliwości co do słuszności stosowanych metod:

„Wasi przodkowie byli katolikami a jeśli katolikami to i Polakami. Świadczą o tym wasze nazwiska brzmiące po polsku, lub zdradzające polskie pochodzenie. Niektórzy z was należą do stanu szlacheckiego, a szlachta to przecież Polacy. Musieliście kiedyś ulec przymusowej rusyfikacji, musiano waszym ojcom narzucić obcą wiarę. Dziś w Polsce katolickiej czyż nie anomalią byłoby trwać w tym co kiedyś było narzucone przemocą, co było tragedią waszych ojców. Czy nie świadczyłoby to, że trwając w prawosławiu, w rosyjskości (względnie ukraińskości) duszą jesteście po stronie waszych ciemieńców?”²³⁷.

Używana argumentacja była więc identyczna z tą, jaką posługiwano się sto lat wcześniej, gdy przeprowadzano „wozsojedinienie uniato”. Wtedy również głoszone hasło powrotu do wiary ojców i dowodzono, że prawosławni byli niegdyś siłą zmuszani do przyjmowania unii. Tak więc w zupełnie nowych warunkach politycznych odżyły stare i znane na tym terenie metody walki religijnej. Głównym elementem tej walki była oczywiście nie logika argumentacji. Nie usiłowano nawet zachować jej pozorów. Powrót do wiary ojców nie oznaczał bynajmniej powrotu do wyznania rzymskokatolickiego lecz raczej unickiego.

W praktyce te perswazje miały małe znaczenie, skuteczniejsze okazywały się inne metody — zastraszanie, szantaż, wymuszenie, obiecywanie pewnych korzyści. Po prostu sporządzono listy osób, których nazwiska kończyły się na „-ski”, „-cki” lub „-icz”, obchodzono chaty lub organizowano zebrania, nakłaniając do zmiany wyznania obiecując chłopom ziemię, zwolnienie od szarwarków i inne korzyści, a w razie nieposłuchania usunięcie z pasa pogranicznego. Istotnie, z Hryniek²³⁸ wysiedlono pięć ro-

²³⁷ „Oriens” maj—czerwiec 1938, z. 3, s. 69.

²³⁸ Szerzej o Hryńkach pisze W. Mysiek, *Z problemów polityki wschodniej...*, s. 175—177.

Sprawa Hryniek odbiła się szczególnym echem w prasie i jeszcze długo po drugiej wojnie światowej budziła kontrowersje. Np. Bolesław

dzin, które nie chciały przejść na katolicyzm. Utrudniano też pracę duszpasterską duchownym prawosławnym, np. właśnie w Hryńkach odebrano duchownemu, który dojeżdżał na nabożeństwa do cerkwi przepustkę.

Prasa prawosławna, rosyjska, ukraińska i często też polska z oburzeniem pisała o metodach akcji „nawracania” na katolicyzm. Również poważne pisma katolickie, jak „Oriens”²³⁹ czy „Przegląd Katolicki”²⁴⁰ wyrażały wątpliwości co do dobrowolności tej masowej konwersji i szczerości pobudek religijnych u konwertytów. Chociaż zdarzały się też i zapewnienia, wbrew oczywistym faktom, że żadnych form przymusu nie było. Potwierdzeniem faktu stosowania takich właśnie metod może być np. zarządzenie ministra spraw wojskowych Tadeusza Kasprzyckiego z 1 VI 1939 r., w którym pisał: „W akcji konwersyjnej, na skutek bądź braku należytego uświadomienia charakteru tych zagadnień, bądź też uczuciowego nadmiaru gorliwości, zdarzały się sporadycznie wypadki stosowania metod i środków, których za właściwe uznać nie można”²⁴¹.

Akcja rewindykacyjna wywołała poważne zaniepokojenie prawosławnych czynników kościelnych, co znalazło wyraz w organizacji samoobrony zarówno poprzez ożywienie życia wewnątrzkościelnego jak i w odpowiednich, aczkolwiek zupełnie nieskute-

Ostrowski, który był wówczas dowódcą KOP w powiecie krzemienieckim, zdołbunowskim i części rówieńskiego a więc miał na „swoim” obszarze Hryńki przysłał do redakcji „Kultury” paryskiej pracę *Prawda o Hryńkach, czyli polska akcja rewindykacyjna na Wołyniu*. „Kultura” pracy Ostrowskiego nie zamieściła, jakoby ze względu na jej dużą objętość. Później, już po śmierci Ostrowskiego, redaktor Józef Łobodowski (był on od października 1937 r. do maja 1938 r. redaktorem naczelnym „Wołynia” sprowadzonym przez Józewskiego z Lublina. „Wołyń” prowadził w tym okresie ostrą polemikę z „Polską Zbrojną”, która oczywiście propagowała i uzasadniała akcję rewindykacyjną podjętą przez czynniki wojskowe) zamieścił w „Zeszytach Historycznych” t. XVIII artykuł *Sprawa rewindykacji ponownie*, w którym podaje fragmenty pracy Ostrowskiego równocześnie krytycznie odnosząc się do głównych jego tez. Przede wszystkim podważa on twierdzenie o dobrowolności konwersji mieszkańców Hryńek.

²³⁹ Por. „Oriens” maj—czerwiec 1938, z. 3, s. 69—70.

²⁴⁰ Por. „Przegląd Katolicki” z 31 VII 1938, nr 31, s. 502.

²⁴¹ CAW, GISZ 302.4.126. Zarządzenie ministra spraw wojskowych z 1 VI 1939 r.

cznych, zabiegach u władz państwowych. Nastąpiło wyraźne ożywienie pracy komitetów misyjnych, często organizowano pielgrzymki do cudownych obrazów, zjazdu kleru, na których omawiano te kwestie. Podczas posiedzenia komitetu misyjnego w Krzemieńcu, pod kierownictwem biskupa Aleksego, wybrano delegację do premiera. Biskup Aleksey objeżdżał miejscowości (25—29 stycznia), w których przeprowadzano akcję rewindykacyjną, a metropolita, 30 stycznia, był w tej sprawie na audyencji u Mościckiego, oczywiście bez rezultatu.

„Nawracanie” prawosławnych na katolicyzm wywołało również poruszenie w ukraińskich kołach politycznych i, co charakterystyczne — zarówno w galicyjskich spod znaku UNDO, jak i wołyńskich z Ukraińskiego Zjednoczenia Wołyńskiego. Akcja konwersyjna, a ściślej metody stosowane w niej uderzały w podstawy polityczne UZW, były zaprzeczeniem polityki porozumienia i koncepcji politycznych dla Ukraińców, które zapewniał wojewoda Józewski. UZW nie odchodziło od swojej polityki, lecz występowało przeciwko konkretnym działaniom władz w sprawach wyznaniowo-narodowościowych: „Jesteśmy tego zdania — mówił Serhij Tymoszenko w Sejmie — że w tych niepewnych czasach, kiedy cały świat zbroi się, kiedy nie wiemy, czy jutro nie będziemy zmuszeni odpierać wrogich zakusów siłą oręża, nakazem czasu jest mobilizacja wszystkich twórczych sił wewnętrznych”²⁴².

Posłowie ukraińscy czynili różne zabiegi dla zahamowania tej akcji. Wołkow i Tymoszenko, na polecenie UZW dla zbadania prawdziwości informacji, udali się na miejsce, lecz zostali usunięci przez KOP. 1 lutego Skrypnyk wniósł w Sejmie interpelację²⁴³, a przewodniczący UZW Tymoszenko złożył memoriał i protest w związku z niewłaściwym traktowaniem posłów²⁴⁴. Duży odzew w prasie miała, złożona 11 lutego przez posła z UNDO Stefana Barana, interpelacja do ministrów spraw wewnętrznych oraz wyznań religijnych i oświecenia publicznego

²⁴² Sejm RP, okres IV. Sprawozdanie stenograficzne z 69 posiedzenia Sejmu w dniu 15 II 1938, t. 94/95.

²⁴³ Tamże, sprawozdanie z 65 pos. Sejmu w dniu 1 II 1938, t. 60.

²⁴⁴ O. F. Kupraneć, *Prawosławna Cerkiew w miżwojennij Polsce*. 1918—1939, Rym 1974, s. 124.

z zapytaniem, czy po zbadaniu podanych w interpelacji faktów zechcą wstrzymać akcję niektórych czynników miejscowego KOP-u za przechodzeniem na rzymokatolicyzm i szerzeniu terroru wśród ludności, jak również czy zechcą pociągnąć do odpowiedzialności winnych szerzeniu terroru²⁴⁵. Odpowiedź na piśmie na tę interpelację Baran otrzymał podczas posiedzenia Sejmu 31 marca. Znajdowało się w niej zapewnienie, że prawosławni dobrowolnie przeszli na katolicyzm a nie bynajmniej na skutek akcji administracji państwowej²⁴⁶. 31 marca Baran złożył następną interpelację w związku z wysiedleniem pięciu mieszkańców Hryniek oraz uniemożliwieniem ludności prawosławnej tej wsi słuchania nabożeństw (proboszczowi odebrano przepustkę). W odpowiedzi na tę z kolei interpelację rząd zapewniał, że chłopci ci zostali usunięci za znieważenie dostojników państwowych²⁴⁷. Na początku marca premier wysłał na miejsce komisję dla zbadania sytuacji. Nie rozmawiając z ludnością — jak dowodził później Baran — stwierdziła ona, że ludność nie żaliła się na terror²⁴⁸.

Szczególną uwagę Komitet Koordynacyjny zwrócił na Chełmszczyznę. Wszystkich prawosławnych podzielono tu na trzy kategorie: jedna to ci, którzy mówią po polsku i można ich nakłonić do przyjęcia wyznania rzymskokatolickiego, druga to ci, którzy czują się przywiązani do religii prawosławnej, lecz nie są uświadomionymi Ukraińcami i dlatego nie należy ich nakłaniać do zmiany wyznania lecz przekonywać, że religia nie stanowi o przynależności narodowej i wreszcie trzecia kategoria, to tacy którzy pozostają pod wpływem partii ukraińsko-nacjonalistycznych lub żywiołów komunistycznych. Wobec tych ostatnich należy poprzestawać na wyrabianiu poczucia lojalności państwowej, ograniczać ich oddziaływanie poprzez rozbijanie większych skupisk i odgradzanie zaporą polskich osiedli od skupisk bardziej politycznie czynnych.

²⁴⁵ Sejm RP, okres IV. Sprawozdanie stenograficzne z 67 posiedzenia Sejmu w dniu 11 II 1938, ł. 113; „Bat’kiwszczyna” z 20 II 1938, nr 7.

²⁴⁶ „Cerkwa i Narid” z 15 IV 1938, nr 8/9; AAN, MWRiOP 958, k. 29, 29a.

²⁴⁷ Sejm RP, okres IV. Sprawozdanie stenograficzne z 81 posiedzenia Sejmu w dniu 31 III 1938, ł. 105/106.

²⁴⁸ O. F. Kupraneć, *Prawosławna...*, s. 129.

Co do księży prawosławnych uważano, że muszą bezwzględnie podporządkować się akcji polonizacyjnej Kościoła oraz, że „muszą odczuwać stałą obserwację i kontrolę ze strony społeczeństwa polskiego”²⁴⁹.

Generał Olbrycht zamierzał opracować dokładny plan akcji polonizacyjnej dla całej Chełmszczyzny i dla poszczególnych powiatów. Plan ten miał być długofalowy, obliczony przynajmniej na dwa pokolenia oraz uwzględniać wszystkie możliwe siły i środki jakie mogłyby być zastosowane, realizowany zaś zarówno przez władze wojskowe jak i wojewódzkie państwowe, kościelne katolickie, nauczycieli, organizacje społeczne. Poleciał więc komendantom akcji rewindykacyjno-polonizacyjnej zebranie danych i opracowanie planów dla powiatów z uwzględnieniem umocnienia elementu polskiego poprzez: odpowiednią parcelację majątków, stworzenie wału wsi polskich od strony Małopolski Wschodniej i Bugu, rozwój parafii rzymskokatolickich, rozbudowę szkół, ożywienie organizacji społecznych, rozbudowanie spółdzielczości polskiej i handlu, podniesienie ekonomiczne osiedli polskich, a przede wszystkim zaprojektowanie „częściowej likwidacji prawosławia drogą likwidowania nieczynnych cerkwi i wpływów parafii itp.”²⁵⁰ Po opracowaniu takiego planu komendanci mieli przygotować odpowiednie instrukcje dla starostów, gmin, władz szkolnych, duchowieństwa katolickiego, wojska w sprawie postępowania z ludnością miejscową w zależności od tego do jakiej grupy ją zaliczano. Na podstawie tych materiałów gen. Olbrycht zamierzał opracować plan polonizacji dla całej Chełmszczyzny, który — po uzgodnieniu z wojewodą, kuratorem, biskupem katolickim — byłby obowiązujący dla wszystkich władz państwowych i kościelnych. Istotnie komendanci powiatowi zaczęli zbierać odpowiednie dane i nadsyłać je, lecz do opracowania tak szczegółowego planu polonizacji całej Chełmszczyzny jak i poszczególnych powiatów nie doszło. W marcu w oparciu o tę analizę sytuacji Olbrycht postulował do MSWojsk. by: zmusić władze

²⁴⁹ CAW, 3DP 313 3/2. Podstawowe wytyczne do polonizacji Chełmszczyzny (bez daty i podpisu).

²⁵⁰ Tamże. Pismo gen. Olbrychta do kierowników akcji rewindykacyjnej z 8 III 1938 r.

kościelne, aby kazania i modły, z wyjątkiem mszy św. odbywały się w języku polskim, wycofać księży nieetatowych i zakazać tworzenia nowych parafii, rozebrać 54 cerkwie zamknięte, „gdyż są one czynnikiem agitacji antypaństwowej tak dla popów jak i dla komunistów”, utworzyć 38 nowych etatów dla księży rzymskokatolickich, wprowadzić trzy nowe klasztory oraz mianować sufragana diecezji rzymskokatolickiej pod kątem pracy rewindykacyjnej²⁵¹.

Działalność rewindykacyjno-polonizacyjna miała więc być prowadzona wielotorowo lecz zakładano, że głównym jej kierunkiem będzie konwersja wyznaniowa. W związku z tym usiłowano zainteresować tą akcją duchowieństwo katolickie, również z innych diecezji, a przede wszystkim kardynała Hłonda. Publicznie jednak Kościół katolicki — mimo że działalność czynników państwowych związana z konwersją wyznaniową leżała niewątpliwie w jego interesie — nie podjął z nimi współpracy.

W ramach akcji narodowo-rewindykacyjnej nasiliły się różnorakie działania władz państwowych w kierunku ograniczenia, a w zasadzie likwidacji Kościoła prawosławnego — zmniejszano liczbę czynnych cerkwi, usuwano księży ze stanowisk nieetatowych lub pod pozorem nieposiadania dostatecznego wykształcenia, nie zezwalano na stowarzyszenia czysto prawosławne, a na Chełmszczyźnie wyburzano cerkwie, które uznano za zbyt duże. Sprawa burzenia cerkwi została omówiona w następnym rozdziale, w tym miejscu jedynie należy podkreślić, że właśnie w związku z tą drastyczną akcją burzenia cerkwi na Chełmszczyźnie działalność rewindykacyjno-polonizacyjna nabrała charakteru otwartej walki z prawosławiem, czego początkowo usiłowano uniknąć, dowodząc, że władze występują jedynie przeciwko politycznej, antypaństwowej działalności duchownych.

Równocześnie wzmożono wysiłki w kierunku upowszechniania w Kościele języka polskiego. Wojewoda lubelski zażądał od starostów (od lipca 1938 r.) tygodniowych sprawozdań z postępów wprowadzania języka polskiego do Cerkwi, a gdy okazało się, że duchowieństwo nie stosuje się do poleceń starostów, wojewoda domagał się informacji jakie środki represyjne zostały podjęte w

²⁵¹ Tamże. Pismo gen. Olbrychta do MSWojsk.

stosunku do nielojalnych duchownych”²⁵². Równocześnie nakażywał, by w czasie zebrań parafialnych dyskretnie inspirować uchwały zawierające żądanie odprawiania nabożeństw po polsku²⁵³. Jak wynika z korespondencji Urzędu Wojewódzkiego ze starostami zainspirowanie takiej uchwały udało się zaledwie w jednej wsi — Godysławice²⁵⁴. Generał Olbrycht zamierzał też zorganizować stowarzyszenie Polaków prawosławnych. Napisał do dowódcy OK II, by zainteresować tą sprawą wojewodę. „Mam ku temu — pisał — kilku inteligentów wyznania prawosławnego, np. oficera służby czynnej, komisarza policji itd., którzyby mogli tę robotę prowadzić. Mam również jednego księdza prawosławnego”²⁵⁵. Prawdopodobnie Smorawińskiemu nie wydało się to zbyt wiele i sprawą tą nie zainteresował się.

Charakterystycznym momentem w działalności rewindykacyjno-polonizacyjnej na Chełmszczyźnie była organizowana „spontanizacja” żądań ludności polskiej pod adresem władz. Gen. Olbrycht 8 marca 1938 r. polecił kierownikom akcji w powiatach, by spowodowali „w sposób zdecydowany i energiczny” zwołanie we wszystkich miasteczkach i większych osiedlach od 15 marca do 15 kwietnia przez organizacje kobiece, kombatanckie, związki strzeleckie, organizacje polityczne zebrań, na których uchwalonoby „odpowiednie rezolucje”. Olbrycht zaznaczył przy tym, że w rezolucjach tych mogą być wymieniani z nazwiska księża prawosławni prowadzący agitację ukraińską. Rezolucje te miały być wysyłane do MWRiOP, MSW, MSWojsk. Ponadto polecił, by do 15 kwietnia z każdego powiatu wysłano 5 artykułów do gazet warszawskich i „IKC” krakowskiego²⁵⁶. Również następca Olbrychta płk. Turkowski w zarządzeniu z 27 marca pisał, że oczekuje w ciągu czerwca i lipca na zbiorowe petycje,

²⁵² WAPL, St. Zamojskie 56. Pismo okólne wojewody lubelskiego do starostów z 30 VII 1938 r. Tamże, pismo z 4 VIII 1938 r.

²⁵³ Tamże, St. Hrub. 503. Pismo okólne wojewody lubelskiego do starostów z 9 VIII 1938 r.

²⁵⁴ WAPL, Star. Hrub. 503. Pismo Komendy Wojewódzkiej PP do naczelnika Wydz. Społ. Polit. Urz. Woj. z 5 VIII 1938 r.

²⁵⁵ CAW, 3 DP I 313 3/2. Pismo dowódcy dywizji gen. Olbrychta do dowódcy OK II z 24 III 1938 r.

²⁵⁶ Tamże, pismo gen. Olbrychta do kierowników akcji rewindykacyjnej z 8 III 1938 r.

szczególnie w sprawie zmiany kalendarza w Kościele prawosławnym²⁵⁷.

Ta organizowana „spontanizacja” i masowość szła w parze z kształtowaniem odpowiedniego nastroju wśród ludności polskiej, poczucia wyższości w stosunku do mniejszości narodowych.

Płk. Turkowski nakazywał w agitacji: „Stać twardo na stanowisku, że w Polsce tylko Polacy są gospodarzami, pełnoprawnymi obywatelami i tylko oni mają w Polsce coś do powiedzenia”. Równocześnie wśród ludności niepolskiej polecał „Organizować akcje oświatowo-propagandowe o wielkości i potęgze Polski i doprowadzić do tego, aby u ludności niepolskiej wzbudzić chęć zostania Polakiem i katolikiem”²⁵⁸.

Turkowski wyraźnie więc sformułował zadanie, jakie przyświecało władzom w polityce wobec prawosławnych przez cały okres dwudziestolecia. I jego realizacja po części — wprawdzie w stopniu nie tak dużym jak życzyłyby sobie tego władze — udała się. Zrodzona wraz z powstaniem II Rzeczypospolitej tendencja do przyjmowania katolicyzmu nieustannie pogłębiała się. Jej sukcesy związane były z klimatem, jaki panował w szkole²⁵⁹, w prasie, w urzędach. Akcentowanie jedności postawy patriotycznej z katolicyzmem, faworyzowanie wyznania katolickiego przy zatrudnianiu, stosunek katolików, a szczególnie urzędników do prawosławnych, jak i działalność duchowieństwa rzymskokatolickiego — wszystko to tworzyło atmosferę presji przyjmowania przez

²⁵⁷ Tamże, pismo płk. M. Turkowskiego do kierowników akcji rewindykacyjnej z 27 V 1938 r.

²⁵⁸ Tamże, pismo płk. M. Turkowskiego do kierowników akcji rewindykacyjnej z 24 I 1939 r.

²⁵⁹ We wszystkich szkołach niezależnie od liczby uczniów obu wyznań wieszano godła i obrazy świętych katolickich pozbawiając w ten sposób prawosławnych możliwości modlenia się przed ikonami. Zabiegi metropolity Dionizego w MWRIOP o wydanie odpowiednich korzystnych dla prawosławnych zarządzeń pozostały bez echa. Nie została też uregulowana sprawa modlitw przed i po lekcjach. Kierownicy szkół i nauczyciele często zmuszali dzieci prawosławne do odmawiania modlitw katolickich, które zostały wprowadzone na podstawie decyzji zjazdu polskich biskupów katolickich 29 VIII 1919 r. Wprawdzie kurator łucki wydał w 1929 r. zgodę na modlitwy prawosławne, lecz w praktyce kierownicy szkół nie brali tego pod uwagę.

prawosławnych katolicyzmu, szczególnie przez tych, którzy wychodzili ze swojej społeczności wiejskiej²⁶⁰.

Tak więc w polityce władz państwowych, w kwestii charakteru narodowego Kościoła prawosławnego, wyraźnie widoczna jest coraz bardziej wzmacniana osnowa, jaką stanowiła idea polonizacji. A gdy działania w tym kierunku okazały się mało skuteczne podjęto brutalną tzw. akcję narodowo-rewindykacyjną. Tej koncepcji prawosławia spolonizowanego służyć miała — przez cały okres dwudziestolecia konsekwentnie prowadzona — polityka kadrowa państwa w samym Kościele oraz polityka w stosunku do prawosławnych organizacji społecznych, a przede wszystkim bractw, mogących sprzyjać uaktywnieniu się czynnika świeckiego.

U podstaw polityki kadrowej władz państwowych w Kościele prawosławnym leżało dążenie do zdobycia całkowitej kontroli nad obsadą różnych stanowisk — od metropolity poczynając a na psalmiście kończąc. Ułatwiać ją miało objęcie stanowiska głowy Kościoła przez odpowiednią — czytaj uległą — osobę i dlatego też sprowadzono z Włoch arcybiskupa Jerzego (Jaroszewskiego), a po jego śmierci wyrażono zgodę na wybór na metropolitę biskupa krzemienieckiego Dionizego (Waledyńskiego) rokującego największe nadzieje na dobrą współpracę z rządem. Metropolita Dionizy nie spełnił jednak oczekiwań. Gwarancją dla kontroli przez władze ruchu kadrowego w Kościele miały być i stały się określone przepisy prawne. W pierwszym akcie prawnym regulującym stosunek państwa do tego Kościoła — w *Tymczasowych przepisach*... — ustalono tryb postępowania przy mianowaniu, przenoszeniu, i usuwaniu duchownych na różnych stanowiskach kościelnych. Nominacje czy zmianę biskupa metropolita musiał uzgadniać z rządem, proboszcza zaś biskup mianował po uzgodnieniu z wojewodą²⁶¹. W dokumencie tym nie uwzględniono try-

²⁶⁰ Por. D. Markowska, *Rodzina wiejska na Podlasiu*, Wrocław 1970, s. 118.

²⁶¹ Por. rozdział IV. W razie opróżnienia parafii biskup miał prawo delegować tymczasowego administratora, który w ciągu 10 dni winien zgłosić się we właściwym starostwie, w celu przedłużenia wydanej przez biskupa delegacji i dowodu osobistego. Równocześnie, w ciągu miesiąca

bu zatrudniania diakonów (diakoni należą do stanu kapłańskiego i na ogół pełnią funkcję psalmistów), co stało się później źródłem rozlicznych spiek między władzami administracyjnymi a kościelnymi, ponieważ byli to ludzie młodzi, często związani z ukraińskim czy białoruskim ruchem narodowym. Dekret prezydenta z 1938 r. bardziej precyzyjnie ustalał tryb obsadzania stanowisk oraz rozszerzył te zasady na wszystkie stanowiska duchowne (również przełożonych w klasztorach) oraz na psalmistów i sekretarzy konsystorzy.

Jakim kryteriom, powinien — zdaniem czynników państwowych — odpowiadać kandydat na określone stanowisko w Kościele? *Tymczasowe przepisy...* zastrzegały, że kandydat taki powinien mieć przede wszystkim polskie obywatelstwo. Jest to zrozumiałe tym bardziej, że działalność proboszczy, na skutek przysługującego prawa nadawania szeregu aktów i obowiązku prowadzenia ksiąg metrykalnych, związana była z publiczno-prawnym ustrojem państwowym. W praktyce kryterium to nie było zbyt rygorystycznie przestrzegane, po pierwsze dlatego, że już przed ogłoszeniem *Tymczasowych przepisów...* wiele parafii zostało obsadzonych przez duchownych nie mających obywatelstwa; po drugie — brak obywatelstwa dotyczył zbyt dużej liczby duchownych — według informacji metropolity Dionizego z 1923 r. większości duchownych ²⁶² — a proces załatwiania związanych z tym spraw był bardzo przewlekły. Mimo, że przepisu tego nie przestrzegano, to jednak nadawanie obywatelstwa traktowano jako ważny instrument polityki kadrowej, jak nieomal nagrodę za właściwą postawę polityczną. Administracja stosowała powszechnie taktykę zwlekania z załatwianiem spraw związanych z nada-

od dnia opróżnienia parafii, biskup zobowiązany był wskazać właściwemu wojewodzie kandydata na stałego zarządcę z podaniem szczegółów co do jego osoby. Jeżeli władze wojewódzkie w ciągu dwóch miesięcy po zawiadomieniu nie podniosą zarzutów przeciwko kandydatowi, to oznacza, że nie ma przeszkód w instytuowaniu tego duchownego. Od zarzutów poczynionych przez władze wojewódzkie wolno odwoływać się w ciągu 20 dni do ministra WRiOP. Jeżeli odwołanie nie będzie uwzględnione nie wolno dokonać obsady przez daną osobę.

²⁶² AAN, MWRIOP 1211. Pismo metropolity Dionizego do MWRIOP z 14 VII 1923 r.

waniem obywatelstwa ²⁶³, czasami trwało to nawet całymi latami. Niewątpliwie tryb ten utrudniały skomplikowane przepisy, nie zawsze przy tym właściwie interpretowane i stosowane przez urzędników ²⁶⁴, niemniej jednak podstawowym powodem była obawa, by nie udzielić obywatelstwa pochopnie osobom, które później okazać by się mogły elementem niewygodnym. Ponadto utrzymywanie ludzi w niepewności miało stanowić gwarancję ich właściwego zachowania. Nie chciano również, by było zbyt dużo duchownych prawosławnych, co ściśle wiązało się z ilością parafii i wielkością Kościoła ²⁶⁵.

Za podstawowy zaś probierz lojalności wobec państwa uważano stanowisko w kwestii autokefalii Kościoła. Stwierdzenie o uznaniu autokefalii znajdowało się w przysiędze składanej przy obejmowaniu określonego stanowiska ²⁶⁶. Informację o tym zamieszczano też w każdej opinii władz kościelnych składanej w związku z podaniem księdza o obywatelstwo i etat, czy też przy udzielaniu dotacji ²⁶⁷. Nader niechętnie, ze zrozumiałych powodów, widziano duchownych sprawujących swoje funkcje duszpasterskie na Podlasiu i Chełmszczyźnie za caratu, szczególnie gdy uchodzili za zaufanych biskupa Eulogiusza. Dotyczyło to również księży, którzy przed wyświęceniem zasłużyli się dla caratu jako ludzie świeccy. Duchownego absolutnie natomiast dyskredytowała działalność w ruchu ukraińskim bądź białoruskim. Pilnie śledzono kontakty każdego księdza z działaczami politycznymi, kulturalnymi a nawet spółdzielczymi. Już samo

²⁶³ AAN, MWRIOP 1211. Sprawy dotyczące nadawania obywatelstwa polskiego. Obywatelstwo nadawano na podstawie: art. 12 ustawy z 20 I 1920, Dz. U. RP 1920, nr 7, poz. 44; art. 8 rozporządzenia ministra spraw wewnętrznych z 20 I 1920, Dz. U. RP 1920, nr 52, poz. 320.

²⁶⁴ Sprawy związane z zaopatrzeniem ludności w dowody osobiste zostały uregulowane rozporządzeniem ministra spraw wewnętrznych z 29 XI 1929, Dz. U. RP. 1929, nr 100, poz. 898.

²⁶⁵ AAN, MWRIOP 1211, k. 14. Pismo MSW do MWRIOP z 25 II 1924 r.

²⁶⁶ W tekstach przysięgi metropolity i biskupów oraz członka konsystorza, które stanowią załącznik do dekretu prezydenta z 18 XII 1938 pominięto już sprawę autokefalii.

²⁶⁷ AAN, MWRIOP 1204-1210. Sprawy osobowe duchownych prawosławnych.

przyznanie się do narodowości ukraińskiej lub białoruskiej było często powodem do czynienia różnych utrudnień. Ze szczególną uwagą śledzono zachowanie się księdza prawosławnego w czasie aktualnych wydarzeń politycznych — np. spisu ludności, wyborów do Sejmu i Senatu — oraz wykonywanie zarządzeń władz kościelnych w sprawie uroczystych nabożeństw w czasie świąt państwowych, imienin Marszałka i prezydenta, stosowania języka polskiego w nabożeństwach, kazaniach i w kontaktach z ludnością, czy też w kwestii kalendarza. Zwracano oczywiście uwagę na treść kazań, absolutnie nie tolerując krytyki polityki władz państwowych wobec Kościoła karząc nawet za jednorazowe „przewinienie”²⁶⁸.

Jakie stosowano kary i represje? Pomijając przypadki, które podlegały zaskarżeniu z paragrafów kodeksu karnego — stosowano kary typu administracyjnego: niepowierzanie stanowisk etatowych oraz usuwanie z nich lub przenoszenie na inne²⁶⁹, nie przydzielanie lub wstrzymywanie dotacji, nienadawanie obywatelstwa. Represje stosowano najczęściej bez dochodzenia, bez sprawdzania wiarygodności informacji starosty, który je zbierał różnymi sposobami.

²⁶⁸ Np. pewnego księdza w Lubelskim ukarano dwumiesięcznym wstrzymaniem dotacji za jedno kazanie, w którym powiedział, „miejkie czynownicy gnębią nas”. AAN, MWRiOP 1207, k. 98. Pismo Urzędu Wojewódzkiego Lubelskiego do MWRiOP z 10 II 1931 r.

²⁶⁹ MWRiOP w okólniku do Urzędów Wojewódzkich z 1 II 1924 udzieliło szerokich wskazówek co do sposobu interpretacji przepisów prawnych w sprawie usuwania duchownych niepożądanych ze względów politycznych oraz zatrudniania na stanowiskach etatowych, WAPL, Star. Pow. Krasnostawskie 167, k. 10.

Jeśli chodzi o usuwanie księży z powodów politycznych, to praktyka była następująca: na wniosek starosty wojewoda żądał od właściwego biskupa usunięcia księdza z zajmowanego stanowiska, a jeśli biskup do tego nie zastosował się, to wojewoda zwracał się do ministra WRiOP, który z kolei ingerował u metropolity. W przypadku, gdy władze kościelne czy też ludność usiłowały bronić duchownego, to zawsze decydowało stanowisko ministra. Na uwagę zasługuje fakt, że pod koniec lat trzydziestych, gdy żądania władz państwowych w tym względzie nasiliły się, każdy duchowny usunięty ze stanowiska na podstawie żądania władzy administracyjnej, uzyskiwał wysoką nagrodę honorową kościelną, co wywoływało wrażenie oficjalnego przeciwstawiania się czynników kościelnych władzom państwowym.

Szczególnie uważnie przeprowadzano selekcję duchownych na kapelanów wojskowych. Ministerstwo Spraw Wojskowych z kadry tej było zadowolone, o czym świadczyć może pismo do MWRiOP z 12 I 1925 r.: „Przy obsadzaniu etatów kapelanów wojskowych MSWojsk. zwraca główną uwagę na ich lojalność względem państwa, religijne i moralne kwalifikacje petentów, zdolność do zasymilowania się ze społeczeństwem polskim, na wykształcenie fachowe i ogólne oraz poprawne władanie językiem polskim. [...] Zespół kapelanów wyznania prawosławnego — czytamy dalej — jest wzorowy, żaden nie uważa się za Ukraińca i dążeń tych nie popiera”²⁷⁰.

Kierownictwo Głównego Urzędu Duszpasterstwa Prawosławnego WP sprawował naczelny wojskowy kapelan, który był równocześnie referentem wyznania prawosławnego w sekcji wyznań religijnych w MSWojsk. w Warszawie. Zgodnie z *Ogólnymi postanowieniami dla kapelanów wyznania prawosławnego*²⁷¹ kandydata na naczelnego kapelana, jak i kapelanów pomocniczych, jacy mogli być powoływani na okres wojny dla pomocy kapelanowi naczelnemu, przedstawiał metropolita. Co do zwykłych kapelanów, to wykształciła się praktyka, że składali oni podania w MSWojsk. (rzadziej w MWRiOP), które zwracało się do MWRiOP o opinię, a to z kolei prosiło o nią właściwego wojewodę. Naczelnego Kapelana i pozostałych kapelanów według *Ogólnych postanowień...* mianował naczelny wódz, składali oni przysięgę władzom wojskowym i podlegali tym władzom w myśl przepisów służbowych dla WP. W sprawach duszpasterskich naczelny kapelan podlegał metropolicie. Jednak obsada stanowisk duchownych w wojsku całkowicie wymknęła się z rąk władz kościelnych, do tego stopnia, że kapelani byli mianowani z pominięciem przepisów kanonicznych. Synod za pośrednictwem metropolity Dionizego bezskutecznie domagał się, by otrzymywali oni nominacje, byli usuwani i przenoszeni przez metropolitę²⁷². System ten utrzymał się, o czym świadczyć może np. podanie ks. Grzego-

²⁷⁰ CAW, Gab. Min. 404. (odpis pisma).

²⁷¹ AAN, MWRiOP 1200, k. 3. Ogólne postanowienia dla kapelanów wyznania prawosławnego.

²⁷² AAN, MWRiOP 1200. Pismo metropolity Dionizego do MWRiOP z 13 I 1925 r.

rza Nosalskiego ze wsi Naroż, pow. tomaszowskiego do wojewody lubelskiego (4 VI 1938 r.): „Ażebym mógł swobodnie działać i być mało osiągalny przez swą władzę duchowną, która mi wszelkimi sposobami niszczy pracę i zamiary polonizacji, najuprzejmiej ośmielami się prosić J.W. Pana Wojewodę o wstąpienie się (sic — M.P.-T.) za mną z wnioskiem przychylnym do władz wojskowych i zaliczenie mnie do kapelanów prawosławnych”²⁷³.

Kapelani wojskowi stanowili kadre, na którą władze państwowe najbardziej mogły liczyć. Właśnie oni pierwsi zaczęli wprowadzać język polski do nabożeństw. W 1938 r. dwóch kapelanów, Grzegorz Szreter i Konstanty Siemaszko zostali pod naciskiem władz państwowych wyświęceni na biskupów (po uprzednim wstąpieniu do klasztoru, jako że biskupem nie mógł zostać ksiądz świecki). Pierwszy przyjął imię Tymoteusza drugi zaś Mateusza²⁷⁴.

Ten system selekcji, preferowania postawy uległości, stosowania dotkliwego systemu kar i represji z biegiem lat niewątpliwie zaczął dawać pewne efekty, choć w stopniu nieporównanie mniejszym niż tego oczekiwano. Równocześnie utrzymywała się wśród duchowieństwa atmosfera zagrożenia, niepewności, zastraszenia, w rezultacie czego pojawiały się postawy lojalności na pokaz, zakłamania, ale też prawdopodobnie i niechęci do sprawców tego. Jeśli zaś chodzi o reakcje ludności na usunięcie biskupa lub proboszcza to miały one różny charakter w zależności od tego czy był on lubiany, „ludzki”, czy też nie (dużą rolę odgrywała tu kwestia wysokości opłat za posługi religijne).

W polityce kadrowej władz państwowych w Kościele prawosławnym istotne miejsce zajmowała sprawa kształcenia nowych kadr duchowieństwa, ponieważ uważano, że jest to jedyna skuteczna droga zmiany funkcji Kościoła wśród ludności niepolskiej. „Aby w te masy wpoić ducha państwowości polskiej — czytamy w jednym z pism wewnętrznych MWRiOP — opanować trzeba umysłowość duchowieństwa parafialnego. Duchowieństwo to, z nielicznymi tylko wyjątkami, przeciwstawia się wymaganiom

²⁷³ Tamże, 1201, k. 173.

²⁷⁴ Biskup Mateusz po drugiej wojnie światowej założył w Londynie tzw. Polski Kościół Prawosławny na Emigracji. Por. T. Wyszomirski, *Kościół prawosławny...*, s. 107.

zmienionych warunków politycznych i wykazuje tendencje odporne wobec swego episkopatu i wprost wrogie wobec państwowości polskiej [...]. Aby ten stan rzeczy zmienić nie wystarczy stosowanie negatywnych środków wobec tych lub owych jednostek duchownych nie umiejących dość skrycie prowadzić politykę antypaństwową. Rząd polski musi zdobyć się na wytworzenie zastępu duchownych przywiązanych do Polski w tym stopniu jak dawniejsze pokolenie zorientowane było przeciw Polsce”²⁷⁵.

Tworzenie, zgodnie z tym założeniem, szkolnictwa duchownego trwało przez całe dwudziestolecie, a pierwsze ustalenia znajdujemy w *Tymczasowych przepisach...* Głosiły one, że kandydaci do stanu duchownego mogą odbywać studia w seminariach uznanych przez rząd i tylko świadectwo ukończenia takiego seminarium uprawnia do objęcia etatu w Kościele²⁷⁶. Równocześnie *Tymczasowe przepisy...* przyjmowały, że do czasu zorganizowania studiów teologicznych w seminariach duchownych kandydaci do stanu duchownego mogą otrzymywać stanowiska po zdaniu egzaminów przed powołaną przez biskupa komisją w obecności delegata ministra²⁷⁷. Uregulowanie kwestii seminariów było tym ważniejsze, że przez egzaminy te przeciskali się do stanu duchownego ludzie, którzy z punktu widzenia państwa stanowili element, jeśli nie wrogi, to w każdym razie niepewny — byli oficerowie carscy, urzędnicy carscy, nacjonaliści ukraińscy itp.

Hierarchia kościelna podjęła próbę uruchomienia dwóch seminariów — w Krzemieńcu i w Wilnie już w 1919 r. Pracowały one z przerwami, a w 1921 r. otrzymały zezwolenie na działalność od władz państwowych²⁷⁸. Seminarium krzemienieckie było to stare seminarium chełmskie²⁷⁹, które w 1915 r. zostało ewakuowane

²⁷⁵ AAN, MWRiOP 1071, k. 28. Pismo Departamentu Wyznań do Departamentu Szkolnictwa Średniego MWRiOP z 9 V 1924 r.

²⁷⁶ „Monitor Polski” 1922, nr 38, poz. 20, art. 11.

²⁷⁷ Tamże.

²⁷⁸ Zachowało się pismo MWRiOP (podpis dyrektora Dep. Wyznań S. Piekarskiego), w którym ministerstwo wyraża zgodę biskupowi Dionizemu na prowadzenie seminarium krzemienieckiego. PAM, II/4/c. Dok. dot. 26 protokołu posiedzenia Sw. Synodu w dniu 1 XII 1925 r.

²⁷⁹ Seminarium chełmskie w okresie rozbiorów stanowiło ważny ośrodek rusyfikacyjnej działalności Cerkwi na Lubelszczyźnie.

do Moskwy i w 1918 r. znalazło siedzibę w klasztorze krzemienieckim²⁸⁰.

Seminaria te wymagały pilnie reformy od uregulowania i poprawy ich sytuacji materialnej poczynając a na programach kończąc. Budynki były zniszczone, brakowało książek, środków na utrzymanie personelu pedagogicznego i pomoc stypendialną dla uczniów, brakowało też nauczycieli do niektórych przedmiotów. Pełniący obowiązki kuratora wołyńskiego w 1924 r. Antoni Ryniewicz po zwizytowaniu seminarium krzemienieckiego pisał do MWRiOP:

„Szkoła obszarpana, brudna i przejmująco zimna. Uczniowie i nauczyciele siedzą w płaszczach a para bucha każdemu z ust. Nawet budowa tych sal i wchód do nich przez jakieś galerie ze schodami umieszczonymi wewnątrz klas wywołuje to stałe, niedające się opisać uczucie obcości i cofnięcie się w dawne wieki bizantyjskie [...] ci starcy zziębnięci, zgłodniaли przyjmą chętnie każdą reformę, byleby mogli jako tako żyć po ludzku, byleby znaleźli się pod opieką rządową, do której przywykli od najmłodszych lat”²⁸¹.

Uregulowania wymagał problem uprawnień szkoły, ulg wojskowych i kolejowych uczniów oraz uprawnień nauczycieli. Zarówno władze szkolne jak i kościelne stwierdzały bardzo niski poziom przedmiotów świeckich, a przede wszystkim języka polskiego, matematyki i fizyki²⁸². Dla władz państwowych najbardziej niepokojące jednak było to, że seminaρια odznaczały się specyficznym, jak stwierdzano, antypolskim nastawieniem. Seminarium wileńskie miało charakter rosyjski. Uczyli tu Rosjanie, język rosyjski był językiem wykładowym, obowiązywał też stary program seminarium z dodaniem jedynie języka polskiego i białoruskiego. Równocześnie szkoła, zdaniem polskich władz oświa-

²⁸⁰ Do czerwca 1921 r. rektorem seminarium był archimadryta Smaragd (Paweł Latyszenko), późniejszy zabójca metropolity Jerzego.

²⁸¹ AAN, MWRiOP 1071, k. 31. Pismo kuratora wołyńskiego do MWRiOP z 30 I 1924 r.

²⁸² AAN, MWRiOP 1129, k. 16. Sprawozdanie z wizytacji prawosławnego seminarium w Krzemieńcu przez wizytatora szkół średnich z 26 III 1923 r.

towych, narażona była na wpływy białoruskie²⁸³. Wydawały się one szczególnie realne wtedy, gdy obowiązki rektora sprawował znany działacz białoruski Wiaczesław Bohdanowicz, a w budynku, w którym się mieściło, znajdowało się również białoruskie gimnazjum. W sierpniu 1922 r. Synod mianował nowego rektora, a w rok później usunięto z gmachu gimnazjum, mimo to jednak władze nadal były zaniepokojone możliwością wpływów białoruskich, tym bardziej, że środowiska białoruskie wykazywały tym seminarium dość duże zainteresowanie.

Seminarium krzemienieckie miało zupełnie inny charakter, nie rosyjski jak wileńskie, lecz rosyjsko-ukraiński. Kadra pedagogiczna składała się w części z Rosjan a w części z Ukraińców. Pierwsi wychowywali w miłości do „świętej trójjedyniej Rusi”, uczyli m.in. że Wołyń, Małopolska Wschodnia i Chełmszczyzna to południowozachodnia Ruś²⁸⁴. Drudzy zaś usiłowali zaszczeplić u uczniów ukraińską świadomość narodową, nauczali historii Ukrainy nawet po zniesieniu tego przedmiotu w programie nauczania²⁸⁵. Językiem wykładowym przed reformą seminarium częściowo był język rosyjski, częściowo zaś ukraiński. Wyraźnie przy tym zarysowała się tendencja do całkowitej ukrainizacji tego seminarium.

Dla władz państwowych nie do przyjęcia było zarówno zachowanie tradycyjnego rosyjskiego oblicza seminariów jak i białorutenizacja wileńskiego oraz ukrainizacja krzemienieckiego.

Czynniki państwowe z niepokojem patrzyły też na uczniów tych seminariów. Byli oni w różnym wieku, mieli różną przeszłość, mieszkali w domach prywatnych, niepoddani żadnej kontroli. Wizytator liceum krzemienieckiego, Marek Piekarski, po zwizytowaniu seminarium pisał do MWRiOP: „Można bez przesady określić w ten sposób, że najsprzeczniesze elementy wchodzące w skład krzemienieckiego seminarium duchownego jednoczy

²⁸³ Tamże, 1128, k. 16. Pismo kuratora wileńskiego do MWRiOP z 29 III 1924 r.

²⁸⁴ Tamże, 1123, k. 68. Pismo inspektora szkolnego powiatu krzemienieckiego do Kuratorium z 8 VII 1924 r.

²⁸⁵ Tamże, k. 42. Pismo kuratora Okręgu Szkolnego Wołyńskiego do MWRiOP z 22 V 1923 r.

głównie możliwość kształcenia w duchu antypaństwowym z zachowaniem pozorów legalności. [...] Szkoła ta — pisał dalej — ma jakby dwie strony, zewnętrzną i powierzchowną, staroświecką, zacofaną, niekulturalną i drugą — wewnętrzną, tajemną, usuwającą się spod wszelkiej kontroli, bardzo żywotną i bardzo niebezpieczną dla państwa”²⁸⁶.

Departament wyznań MWRiOP alarmował, że pozostawienie seminariów w stanie w jakim się znajdują, grozi, iż w przyszłości władze będą miały do czynienia z duchowieństwem ciemnym, niereligijnym i niemoralnym, a przede wszystkim wrogim państwowości polskiej, nie znającym języka państwowego²⁸⁷.

Potrzebę reformy seminariów widziały również czynniki kościelne oraz ukraińskie i białoruskie koła polityczne. Oczywiście każda ze stron ujmowała kwestię tę pod innym kątem widzenia. Duchowieństwo (np. na zjeździe diecezjalnym w Poczajowie w 1921 r. i w Krzemieńcu w 1923 r.²⁸⁸) oraz władze kościelne²⁸⁹ postulowały nadanie seminariom uprawnień szkoły państwowej oraz udzielanie przez państwo subwencji przy pozostawieniu starej kadry i programów. Czynniki ukraińskie i białoruskie reformę widziały w unowocześnieniu systemu nauczania, finansowaniu przez państwo przy równoczesnej ukrainizacji seminarium krzemienieckiego i białorutenizacji wileńskiego²⁹⁰. Władze państwowe natomiast podjęły działania w kierunku ich spolonizowania poprzez wprowadzenie języka polskiego jako wykładowego oraz odpowiednie zmiany w programie nauczania i systemie wychowawczym.

²⁸⁶ AAN, MWRiOP 1123, k. 89. Pismo wizytatora Liceum Krzemienieckiego do MWRiOP z 4 X 1924 r.

²⁸⁷ Tamże, 1071, k. 27. Pismo Departamentu Wyznań do Departamentu Szkolnego z 9 VI 1924 r.

²⁸⁸ PAM, II/3/c. Dok. dot. protokołu nr 15 posiedzenia Św. Synodu w dniu 27 VIII 1924. Pismo komisji dla opracowania programu reformy szkolnictwa duchownego.

²⁸⁹ AAN, MWRiOP 1123, k. 18. Pismo bpa Dionizego do wojewody wołyńskiego z 6 VI 1921; k. 17, pismo bpa Dionizego do ministra WRiOP z 5 II 1923 r.

²⁹⁰ Postulaty takie wysuwały przede wszystkim kluby parlamentarne — ukraiński i białoruski. Tamże, 1128, k. 19 i nast.; Pismo MWRiOP do kuratora Okręgu Szkolnego Wileńskiego z 15 IV 1924 r.

Pierwsze kroki w tym kierunku poczynił we wrześniu 1923 r. Stanisław Głabiński, jako minister wyznań i oświecenia publicznego. Wyraził on zgodę na subwencjonowanie seminariów pod pewnymi wszakże warunkami: zmiana programu nauczania, wprowadzenie języka polskiego jako wykładowego, zmiany kadrowe oraz ogólny nadzór państwowy nad seminarium²⁹¹. Tę linię działania kontynuowali jego następcy. 16 stycznia 1924 r. MWRiOP poleciło kuratorowi wołyńskiemu przedłożenie dokładnego planu spolszczenia seminariów z wyszczególnieniem potrzeb pod względem rzeczowym, osobowym i budżetowym²⁹². Poprzez liczne przejściowe koncepcje zarówno kuratorium jak i własne, MWRiOP zdecydowało, że z dniem 1 września 1924 r. seminaRIA w Krzemieńcu i w Wilnie będą przekształcone w szkoły państwowe obejmujące 8 klas gimnazjum i dwuletnie studium teologiczne mające charakter prywatnego gimnazjum²⁹³. Biorąc pod uwagę przy tym propozycje kuratora wołyńskiego²⁹⁴, podjęto decyzję przeniesienia seminarium krzemienieckiego do Warszawy z „powodu zbyt dużego oddalenia Krzemieńca od centrów kulturalnych i wystawienia go na niekorzystne wpływy polityczne”²⁹⁵. Projekty te usiłowano uzgodnić z władzami kościelnymi. Metropolita już we wrześniu 1923 r. w zasadzie wyraził zgodę na propozycję Głabińskiego z wyjątkiem języka wykładowego²⁹⁶, a w marcu 1924 r. uznał konieczność takiej reorganizacji seminariów, aby obejmowały one klasy gimnazjalne o programie szkół państwowych oraz dwuletnie liceum²⁹⁷, i wreszcie w kwietniu wyraził

²⁹¹ PAM II/4/c. Dok. dot. protokołu nr 3 posiedzenia Św. Synodu w dniu 9 IV 1924. Pismo ministra WRiOP S. Głabińskiego do metropolity Dionizego.

²⁹² AAN, MWRiOP 1123, k. 48. Pismo MWRiOP do kuratora Okręgu Szkolnego Wołyńskiego 16 I 1924 r.

²⁹³ Tamże, 1071, k. 29. Pismo ministra do Depart. II MWRiOP z 1 V 1924 r.

²⁹⁴ Tamże, 1123, k. 73. Pismo kuratora Okręgu Szkolnego Wołyńskiego do MWRiOP z 10 VII 1924 r.; k. 81, pismo kuratora z 5 IX 1924 r.

²⁹⁵ Tamże, 1123, k. 85. Pismo MWRiOP do kuratora wołyńskiego z 18 IX 1924 r.

²⁹⁶ Wzmianka o tym w piśmie metropolity Dionizego do MWRiOP z 26 III 1924 r. PAM II/3/a, (odpis).

²⁹⁷ Tamże.

zgode na polski język jako wykładowy²⁹⁸. W sprawie przeniesienia seminarium krzemienieckiego do Warszawy, w październiku odpowiedział, że nie ma nic przeciwko temu pod warunkiem wszakże, że utworzone zostanie Studium Teologii Prawosławnej na Uniwersytecie Warszawskim²⁹⁹.

Jako pierwsze zaczęto reformować seminarium wileńskie, ponieważ istniały tu szczególnie sprzyjające okoliczności. Nowy rektor — Filip Morozow okazał się bardzo chętny do współpracy z władzami polskimi³⁰⁰. Po drugie — seminarium obejmowało swoim zasięgiem aż trzy diecezje — wileńską, grodzieńską i poleską — a więc żaden z biskupów diecezjalnych nie czuł się bezpośrednio odpowiedzialny za seminarium i nie stawiał większych przeszkód. Wreszcie po trzecie, rozmowy wstępne między kuratorem a rektorem i biskupami prowadzone były w duchu ultymatywnym — reforma albo likwidacja seminarium³⁰¹. Filip Morozow, wbrew metropolicie i opinii duchowieństwa parafialnego, wyraził zgodę na stopniową polonizację zakładu mającą polegać na wzmocnieniu przedmiotów polonistycznych i przechodzeniu na polski język wykładowy³⁰², pod warunkiem oczywiście otrzymywania zasiłków oraz uzyskania etatu państwowego dla rektora i kilku nauczycieli. W kwietniu Synod pozbawił Morozowa stanowiska rektora, jednak zmiany strukturalne i programowe, zresztą już za zgodą metropolity³⁰³, zaczęto wprowadzać z rokiem szkolnym 1924/25 (potwierdzone zarządzeniem ministra w październiku 1925 r.). Seminarium rozbito na 8 klasowe gimnazjum państwowe o poszerzonym programie oraz na 2 letnie studium teologiczne pozostające szkołą prywatną, lecz subwencjonowaną

²⁹⁸ Tamże, dok. dot. protokołu nr 1 posiedzenia Św. Synodu w dniu 8 IV 1924. Pismo metropolity Dionizego do ministra WRiOP z 23 IV 1924 r.

²⁹⁹ AAN, MWRiOP 1123, k. 97. Pismo metropolity Dionizego do MWRiOP z 8 X 1924 r.

³⁰⁰ Tamże, 1129, k. 20. Pismo delegata rządu w Wilnie do MWRiOP z 21 IV 1923 r.

³⁰¹ Tamże, 1128, k. 1. Pismo ministra WRiOP do delegata rządu w Wilnie z 17 IX 1923 r.

³⁰² Tamże, k. 6, 7, 8. Pismo kuratora w Wilnie do MWRiOP z 26 X 1923 r. oraz pismo delegata rządu z 30 XI 1923 r.

³⁰³ Tamże, k. 30. Pismo metropolity Dionizego do ministra WRiOP z 11 IX 1924 r.

przez ministerstwo. Na czele szkoły stał rektor mianowany przez metropolitę w porozumieniu z ministrem; kierownikiem klas gimnazjalnych był dyrektor mianowany przez ministra w porozumieniu z metropolitą. Absolwenci klas gimnazjalnych zdawali egzamin równoważny egzaminowi w gimnazjum państwowym³⁰⁴.

Reforma seminarium wileńskiego nie dała rezultatów. Poziom nauczania był niski, a postępy polonizacji, mimo nauczania wielu przedmiotów w języku polskim — nikłe³⁰⁵. Według informacji Instytutu Spraw Narodowościowych z 1932 r., szkoła zachowywała nadal charakter rosyjski, utrzymywał się kult języka rosyjskiego polegający na nadawaniu mu znaczenia i sakry jaka otacza język liturgiczny³⁰⁶.

Równocześnie wzmagaly się naciski kół białoruskich, szczególnie Towarzystwa Szkoły Białoruskiej³⁰⁷, by seminarium przekształcić w szkołę białorską. Sprawa przyszłego charakteru tego seminarium pozostawała więc otwarta, szczególnie po 1932 r., kiedy to przystępowano do ogólnej reformy szkolnictwa.

Reforma seminarium krzemienieckiego napotkała na jeszcze większe trudności. Sprawowanie bezpośredniej opieki przez metropolitę Dionizego, jako biskupa wołyńskiego, brak na miejscu kuratorium (kuratorium mieściło się w Równem), silne duchowieństwa parafialne, aktywne koła ukraińskie oraz zbyt radykalny plan — przeniesienie do Warszawy — wszystko to znacznie utrudniało realizację zamierzeń władz.

Rozporządzenie ministra wyznań i oświecenia publicznego z 1924 r. nie zostało wykonane, nie bez winy ministerstwa, które nie potrafiło pokonać trudności finansowych i lokalowych. Równocześnie cofnięto władzom kościelnym zezwolenie na prowadzenie tego seminarium, uczniów pozbawiono ulg kolejowych i woj-

³⁰⁴ PAM, II/4/c. Dok. dot. protokołu nr 25 posiedzenia Św. Synodu w dniu 1 XII 1925. Pismo ministra WRiOP do metropolity z 9 X 1925 r.

³⁰⁵ AAN, MWRiOP 1130, k. 104. Pismo MWRiOP do metropolity z 20 VIII 1928 r. (odpis).

³⁰⁶ Tamże, 1128, k. 271. Opracowanie Instytutu Spraw Narodowościowych.

³⁰⁷ PAM, II/6/c. Dok. dot. protokołu nr 17 posiedzenia Św. Synodu w dniu 2 XI 1927. Pismo metropolity do ministra WRiOP z 3 XII 1927 r. (odpis).

skowych, opierano się wyznaczaniu delegata na egzaminy końcowe, odmawiano wszelkich zasiłków oraz zarządzono likwidację klas początkowych, które mieściły się w Dermaniu ³⁰⁸.

W związku z tym metropolita uznał za konieczne rozpoczęcie nowych rokowań z rządem. Jego postulaty zmierzały do przekształcenia seminarium w jednolitą szkołę o charakterze teologicznym (nie podzieloną na klasy gimnazjalne i studium teologiczne) pod kierunkiem metropolity, z językiem macierzystym uczniów jako wykładowym. Zgodnie z tym projektem udział rządu ograniczałby się jedynie do zapewnienia środków finansowych ³⁰⁹.

W końcu października minister zarządził, że seminarium ma być zakładem państwowym z internatem, składać się z 9 klas, odpowiadających w charakterze gimnazjum zawodowemu, podlegać zaś bezpośrednio metropolicie. Na czele szkoły stać miał rektor mianowany przez metropolitę w porozumieniu z ministrem. Równocześnie przewidywano, że za przedmioty nieteologiczne będzie odpowiadał dyrektor, mianowany przez ministra. Z wyjątkiem przedmiotów teologicznych i języków wszystkie przedmioty miały być wykładane w języku polskim. Dla uczniów klasy 9 nie przewidywano matury a tylko egzamin końcowy, na podstawie którego mogli być przyjęci na Studium Teologii Prawosławnej w UW ³¹⁰. Dopiero w 1930 r. Czerwiński zezwolił na formalny egzamin dojrzałości ³¹¹. Tak więc, mimo pewnych ustępstw, uczyniono ważny krok w kierunku podporządkowania tego seminarium państwu i zmiany jego charakteru. W 1932 r. w związku z reformą szkolną, na wspólnej naradzie przedstawicieli ministerstw i władz kościelnych, ustalono nowe zasady reorganizacji szkolnictwa duchownego. Kandydaci do stanu duchownego po ukończeniu 6 klas szkoły elementarnej przechodzić mieli do 4 let-

³⁰⁸ AAN, MWRIOP, k. 114. Pismo ministra WRiOP do kuratora w Równem z 4 IX 1925 r. (brulion).

³⁰⁹ AAN, MWRIOP 1071, k. 72 i nast. Sprawozdanie z konferencji metropolity Dionizego w sprawie seminarium krzemienieckiego w dniu 22 VI 1926 r.

³¹⁰ Tamże, k. 83, pismo metropolity do MWRIOP z 15 VII 1926 r.

³¹¹ AAN, MWRIOP 1123, k. 182. Pismo ministra WRiOP do kuratora w Równem z 22 IV 1930 r.

niego gimnazjum a potem dwuletniego liceum teologicznego, będącego szkołą podstawową. Przy liceach planowano internaty dla kandydatów do stanu duchownego spośród uczniów szkół podstawowych i gimnazjów ³¹². Gdy jednak z początkiem roku szkolnego 1933/4 przystąpiono do realizacji tej reformy likwidując pierwszą klasę seminarium, z zamiarem likwidacji później następnych, okazało się, że władze kościelne rozumieją tę reformę inaczej niż rząd. O ile rząd zakładał, że po likwidacji seminarium do liceum teologicznego będą przyjmowani absolwenci gimnazjów ogólnokształcących, władze kościelne były przekonane, że po zamknięciu dwóch pierwszych klas i trzech ostatnich seminaria zostaną przekształcone w oddzielne gimnazja 4 klasowe przygotowujące do liceum teologicznego.

W wyniku szeregu narad przedstawicielstwa ministerstwa i władz kościelnych w 1935 r. sprecyzowano ostatecznie założenia reformy szkolnictwa duchownego. Przewidziano stopniową likwidację obu seminarium i otwarcie w roku szkolnym 1938/39 trzyletniego państwowego liceum teologicznego w Warszawie, a w celu przygotowania kandydatów do tego liceum utworzenie w 1935 r. internatu dla uczniów szkół średnich.

Reforma ta została usankcjonowana odpowiednimi ustaleniami w dekreście prezydenta z 1938 r. ³¹³ Państwo zdobyło absolutną kontrolę nad nowo powołanym do życia Państwowym Liceum Teologicznym. Statut, program nauczania, warunki przyjmowania uczniów ustalać miał minister wyznań religijnych i oświecenia publicznego w porozumieniu z metropolitą. Minister powoływał też dyrektora i nauczycieli przedmiotów teologicznych oraz nauczycieli przedmiotów świeckich („w miarę możliwości spośród osób wyznania prawosławnego”) oczywiście w porozumieniu z czynnikami kościelnymi ³¹⁴. Przy liceum istnieć miał internat dotowany przez państwo, przy czym ilość i wysokość stypendiów dla wychowanków oraz ilość etatów i wysokość uposażeń również ustalało ministerstwo. Metropolita wydawał jedynie

³¹² PAM I/7. Protokół nr 6 z posiedzenia Św. Synodu w dniu 1 III 1934. Sprawa organizacji prawosławnych duchownych seminarium.

³¹³ Dz. U. RP 1938, nr 88, poz. 597, art. 41.

³¹⁴ Tamże, art. 42.

statut regulujący ustrój wewnętrzny internatu (zatwierdzany przez ministra)³¹⁵.

Po pierwszej wojnie światowej, obok seminariów duchownych na podstawie zezwoleń kuratorium wołyńskiego³¹⁶ wznowiły działalność dwie szkoły średnie tzw. duchowne dla dzieci księży prawosławnych. Mieściły się one początkowo w gmachu byłego Liceum Czackiego w Krzemieńcu, a w listopadzie 1921 r. w wyniku zarządzenia MWRiOP przeniesione zostały do Dermania³¹⁷. Szkoła męska stanowiła jakby progimnazjum i była ściśle związana z seminarium krzemienieckim, szkoła żeńska miała status niższej szkoły średniej. Były to szkoły prywatne, utrzymywane przez duchowieństwo miejscowe, szkoły bardzo biedne o niskim poziomie nauczania³¹⁸, początkowo z językiem rosyjskim jako wykładowym, a później — w szkole żeńskiej — z językiem ukraińskim.

Kuratorium wołyńskie było zdania, że niezależnie od reformy seminariów prawosławnych szkoły te powinny zostać zlikwidowane³¹⁹. W sierpniu 1925 r. kurator odmówił koncesji na prowadzenie męskiego progimnazjum³²⁰, co wydawało się logiczne z uwagi na przekształcenie seminarium krzemienieckiego w 9 klasową szkołę. Szkoła żeńska istniała nieco dłużej, chociaż w warunkach ciągłego zagrożenia i walki o utrzymanie budynku, który chciano zabrać na cele państwowe, oraz nieustannych zabiegów o środki materialne. Ministerstwo Rolnictwa odmówiło nadziału ziemi z parcelacji³²¹, a MWRiOP odmawiało zasiłków. W końcu 1928 r. MWRiOP cofnęło władzom kościelnym prawo

³¹⁵ Tamże, art. 43 i 44.

³¹⁶ AAN, MWRiOP 1135, k. 13. Pismo arcbpa Dionizego do ministra WRiOP z 20 XII 1922 r.

³¹⁷ Tamże.

³¹⁸ Tamże, k. 29. Sprawozdanie z wizytacji szkół duchownych w Dermaniu.

³¹⁹ Tamże, k. 27. Pismo kuratora wołyńskiego do MWRiOP z 19 VIII 1924 r.

³²⁰ Tamże, k. 36. Pismo wołyńskiego konsystorza duchownego do kierownika progimnazjum męskiego w Dermaniu z 6 VIII 1925 r.

³²¹ Tamże, k. 11. Pismo ministra rolnictwa do arcbpa Dionizego z 19 V 1923 r. (odpis).

prowadzenia szkoły, uzasadniając decyzję bardzo niskim poziomem nauczania³²².

W 1923 r. władze kościelne podjęły też próbę utworzenia podobnej szkoły duchownej we wsi Witczówka na Polesiu, lecz sprzeciwiły się temu bardzo zdecydowanie władze wojewódzkie. „Szkoła ta, w centrum województwa poleskiego, byłaby ośrodkiem i rozsądnikiem kultury wschodniej, którą nie wzmacniać, lecz osłabić należy”³²³ — pisał kurator.

Te tzw. szkoły duchowne ułatwiały dzieciom księży prawosławnych zdobycie pewnego wykształcenia — była to bowiem młodzież uboga — lecz stanowiły one jakby enklawy archaicznego systemu oświatowego, co z kolei pozostawało w sprzeczności z polityką oświatową państwa.

Niewątpliwie bardzo ważnym, a właściwie najważniejszym ośrodkiem kształcenia księży prawosławnych było Studium Teologii Prawosławnej w Uniwersytecie Warszawskim. Inicjatywa organizacji studiów wyższych z teologii prawosławnej wyszła od władz kościelnych. 31 stycznia 1923 r. zapadła decyzja Synodu o potrzebie podjęcia przez metropolitę w MWRiOP starań o utworzenie nowego fakultetu na Uniwersytecie Warszawskim³²⁴. Inicjatywę tę wsparł swoimi uchwałami wołyński zjazd diecezjalny w Krzemieńcu w 1923 r. (30 maja—2 czerwca)³²⁵. Ta idea organizacji studiów teologicznych na UW padła na podatny grunt. Ówczesny minister wyznań i oświecenia publicznego Głabiński uważał utworzenie takiego fakultetu za niezbędne, szczególnie z punktu widzenia kształcenia nauczycieli dla seminariów duchownych. W czerwcu 1923 r. zwrócił się więc do rektora Jana Łukasiewicza, z propozycją, by Senat rozważył możliwość utworzenia takiego fakultetu³²⁶. Istotnie, Senat na posiedzeniu 19 września i 3 paź-

³²² Tamże, k. 71. Pismo ministra Świtalskiego do metropolity Dionizego z 16 XI 1928 r.

³²³ Tamże, k. 120. Pismo kuratora poleskiego do ministra WRiOP z 11 IX 1923 r.

³²⁴ PAM II/2/a. Dok. dot. protokołu nr 24 (pkt 1) posiedzenia Św. Synodu w dniu 30 IV 1923. Uchwała Synodu z 31 I 1923.

³²⁵ AAN, MWRiOP 1074. Pismo metropolity do ministra WRiOP z 28 IX 1930 r.

³²⁶ Tamże, k. 1. Pismo ministra WRiOP do rektora UW z 22 VI 1923 r.

dziennika postanowił „wejść w dyskusję w sprawie utworzenia wydziału teologii prawosławnej”³²⁷, a nieco później, 6 lutego 1924 r., powołał dla organizacji studium specjalną komisję (w skład komisji weszli wyłącznie pracownicy UW wbrew sugestiom ministerstwa, które proponowało do komisji swojego przedstawiciela³²⁸). W czerwcu Senat podjął uchwałę o stopniowym zapewnieniu wykładów z teologii prawosławnej oraz opracowaniu przez komisję statutu studium³²⁹ i wreszcie 24 lipca zapadła zgoda Rady Ministrów³³⁰.

Przy organizacji tego Studium wyraźnie zarysowały się różnice koncepcji. Władze kościelne oczekiwały, że będzie to jeden z wydziałów Uniwersytetu, a co za tym idzie profesorowie i dziekan będą mieli takie same uprawnienia jak na innych wydziałach. Równocześnie metropolita spodziewał się, że zachowa decydujący głos w sprawach programu nauczania oraz doboru wykładowców. Władze uniwersyteckie nie były jednak skłonne do tworzenia nowego wydziału lecz studium, tzn. jakby wydziału niepełnego, mogącego stanowić ewentualnie dopiero załączek dla niego. Ponadto uważano, że sprawa studium to wewnętrzna sprawa uniwersytetu, a czynniki kościelne mogą jedynie pomagać w opracowywaniu programu. MWRiOP z kolei, utrzymując, że jedynie „ze względu na niezwykłość oraz polityczny charakter problemów” chce „spełnić rolę doradczą i informacyjną”³³¹ usiłowało zdobyć kontrolę nad samą organizacją i stworzyć sobie warunki dla oddziaływania w przyszłości. Władze uniwersyteckie zaś oczekiwały od ministerstwa jedynie wsparcia finansowego oraz pomocy w sprowadzaniu z zagranicy wykładowców.

W tej złożonej sytuacji metropolita chcąc zdobyć wpływ na kształt i charakter organizowanego Studium wyraził zgodę na niekorzystne dla siebie warunki zatrudnienia w UW (roczny kontrakt) ale dzięki temu został powołany na kuratora Studium

³²⁷ Tamże, k. 16. Pismo rektora UW do ministra WRiOP z 6 X 1923 r.

³²⁸ Tamże, k. 38. Pismo rektora UW z 9 II 1924 r.

³²⁹ Tamże, k. 41. Pismo rektora UW z 27 VII 1924 r.

³³⁰ Tamże, k. 50. Pismo Departamentu Nauki i Szkół Wyższych do Departamentu Wyznań z 12 I 1925.

³³¹ Tamże, k. 52. Sprawozdanie radcy M. Borowskiego z konferencji w rektoracie UW, 30 I 1925.

i mógł opracować ogólne założenia programowe i kadrowe (jego propozycje nie były w pełni realizowane).

Uroczysta inauguracja działalności Studium miała miejsce 8 lutego 1925 r. i było to niewątpliwie ważne wydarzenie w życiu Kościoła prawosławnego w Polsce, mające rangę wydarzenia politycznego. Utworzenie tego Studium bowiem, mogło być i zostało powszechnie przyjęte jako akt dobrej woli państwa w stosunku do tego Kościoła. Proces organizacji Studium nie zakończył się z chwilą inauguracji, statut Studium zatwierdzony został przez ministra wyznań i oświecenia publicznego dopiero 10 lipca 1926 r.³³²

Kierownictwo Studium — według statutu — należało do komisji organizacyjnej, wybranej przez senat akademicki, sprawy bieżące zaś załatwiać miało kolegium złożone z wykładowców, delegata komisji i mianowanego spośród wykładowców kierownika. Studium składać się miało z 7 katedr: teologii duszpasterskiej i archeologii chrześcijańskiej, języka cerkiewno-słowiańskiego i paleografii, Nowego i Starego Testamentu, teologii zasadniczej i dogmatycznej, historii Kościołów prawosławnych, liturgii i ogólnej historii Kościoła, teologii moralnej oraz lektoratów języka ukraińskiego, białoruskiego i greckiego. Ponadto studenci Studium zobowiązani byli programem studiów do słuchania na innych wydziałach wykładów z historii Polski i prawa.

Charakter — oblicze narodowe Studium — kształtował się jednak niezależnie od intencji zarówno władz kościelnych jak i państwowych. Władze kościelne usiłowały usuwać młodzież spod wpływu środowiska polskiego i stąd np. często odbywano wykłady nie w salach uniwersyteckich lecz w internacie, a przede wszystkim dążono do utrzymania rosyjskiego języka wykładowego. Ministerstwo popierało natomiast wszelkie działania zmierzające do polonizowania młodzieży, do kształtowania w niej świadomości państwowej, a przynajmniej do uniemożliwiania powiązań z ruchem politycznym mniejszości narodowych. Tymczasem, wbrew tym intencjom i działaniom zarówno czynników kościelnych jak i państwowych, już od 1926 r. wyraźnie zaznaczyła się

³³² Tamże, k. 84 i nast. Statut tymczasowy Studium Teologii Prawosławnej UW.

tendencja w kierunku ukrainizacji Studium. Nie bez znaczenia z tego punktu widzenia był fakt, że wśród wykładowców, choć znaleźli się tu także Rosjanie, (np. znany teolog Nikołaj Arseniew) Grecy (Zotos i Bazdekas) większość stanowili Ukraińcy (Łotocki, Ohijenko, Bidnow, Kisiel-Kisielewski i inni) i nauczanie prowadzili w swoich językach narodowych.

Przykładem atmosfery panującej na Studium może być wysłanie przez studentów entuzjastycznego listu powitalnego dla ukraińskiego zjazdu cerkiewnego w Łucku w 1927 r.,³³³ co wywołało zaniepokojenie zarówno czynników kościelnych jak i państwowych. Odtąd władze uniwersyteckie i rządowe zaczęły podejmować stopniowe działania w kierunku zmiany systemu wychowawczego na Studium. W 1929 r. usiłowano przede wszystkim pozbawić metropolitę funkcji kierownika Studium, lecz wywołało to cały potok memoriałów od duchowieństwa³³⁴, co zmusiło władze uniwersyteckie do ponownego mianowania go kierownikiem w roku następnym. Przeprowadzono natomiast zmiany w programach nauczania. Na podstawie zarządzenia ministra Janusza Jędrzejewicza, z 21 września 1932 r. zwiększono ilość przedmiotów obowiązkowych na innych wydziałach (studenci I roku zobowiązani byli do wysłuchania 5 godzin tygodniowo wykładów z grupy przedmiotów filozoficznych lub pedagogicznych, II roku — z prawa i III roku z językoznawstwa, historii literatury lub historii). Równocześnie ministerstwo przejęło internat dla studentów, który dotąd znajdował się pod zarządem kościelnym i bezpośrednią opieką metropolity. Podstawą do tej zmiany stało się stwierdzenie przez MWRiOP bardzo złych warunków materialnych internatu oraz „dotychczasowych ujemnych rezultatów” w pracy wychowawczej³³⁵. Zmieniono nazwę na „Państwowy Internat dla Studentów Studium Teologii Prawosławnej Uniwersytetu Warszawskiego”, zwiększono budżet a przede wszystkim, dla nadania w pracy wychowawczej odpowiedniego kierunku politycznego, ustanowiono w internacie funkcję delegata rządu

³³³ „Woskriesnoje Cztienije” z 21 VIII 1927, nr 34.

³³⁴ AAN, MWRiOP 1074, k. 128-132. Memoriały o identycznej treści w sprawie powierzenia metropolice Dionizemu kierownictwa Studium.

³³⁵ AAN, MWRiOP 1077, k. 34. Pismo MWRiOP do ministra skarbu z 2 IX 1929 r.

oraz wprowadzono zasadę nominacji dyrektora i personelu przez MWRiOP. Reforma ta wyraźnie wpłynęła na zmianę atmosfery w internacie³³⁶, co zasługuje na uwagę tym bardziej, że w internacie mieszkała większość studentów teologii prawosławnej³³⁷. W 1938 r. w Studium dokonano wyraźnych zmian kadrowych, na miejsce usuniętych dwóch Ukraińców wprowadzono wykładowców o zdecydowanie prorządowej postawie politycznej.

Niezależnie od intencji władz państwowych organizacja Studium Teologii Prawosławnej na UW miała duże znaczenie dla Kościoła Prawosławnego — stworzono kandydatom do stanu duchownego możliwość zdobywania wyższego wykształcenia teologicznego, powołano do życia ośrodki gdzie powstawały prace z zakresu teologii i historii Kościoła. Równocześnie utworzenie tego Studium odegrało poważną rolę polityczną. Stopniowo zaczęli podejmować pracę młodzi ludzie wykształceni i wychowani w państwie polskim, co w latach trzydziestych stało się już nawet zauważalne³³⁸. A ponadto władze państwowe mogły posługiwać się faktem powołania do życia Studium jako niezbitym dowodem przychylnego stosunku państwa do Kościoła prawosławnego.

³³⁶ Wynika to ze sprawozdań z życia Państwowego Internatu. AAN, MWRiOP 1077, k. 210 i nast. oraz z kroniki internatu, tamże MWRiOP 1116.

³³⁷ Odsetek studentów teologii prawosławnej mieszkających w internacie

Rok akademicki	Liczba studentów	Liczba mieszk. internatu	Odsetek ogółu studentów
1929/30	172	120	69,8
1930/31	141	106	75,2
1931/32	132	83	62,9
1932/33	92	86	93,5

AAN, MWRiOP 1077, k. 210 i nast. Dla studentów nie przyjętych do internatu państwowego ze względów politycznych, metropolita stworzył oddzielny, niewielki internat w Sulejówku, lecz MWRiOP zmusiło go do likwidacji tej placówki.

³³⁸ Po 1935 r., gdy zaczynają nasilać się działania władz państwowych w kierunku spolonizowania Kościoła prawosławnego Studium Teologii Prawosławnej UW opuściło około 250 absolwentów. Na ogół otrzymywali oni etaty o dobrym uposażeniu.

Mając na uwadze problem charakteru narodowego Kościoła — równolegle do określonych poczynąń w dziedzinie polityki kadrowej — władze państwowe usiłowały nie dopuścić do szerszego, tzn. niekontrolowanego przez państwo udziału czynnika świeckiego, społecznego w Kościele, a formą uaktywnienia się jego — obok soboru krajowego, o czym już była mowa — mogły stać się bractwa cerkiewne, podobnie jak to miało miejsce w dawnej Rzeczypospolitej.

Na ziemiach, które weszły w skład państwa polskiego istniała odległa tradycja bractw XVI - XVII wiecznych i zarazem żywa tradycja i praktyka życia brackiego, która ukształtowała się w drugiej połowie XIX i na początku XX w. w okresie ogromnej ekspansji Kościoła prawosławnego. Władze kościelne znajdując się pod naciskiem żądań ludności o zalegalizowanie faktycznie już w wielu miejscowościach istniejących bractw a przy tym uważając, że mogą one odegrać pewną rolę w ożywieniu życia cerkiewnego i w walce z sekciarstwem dążyły do tworzenia bractw, lecz absolutnie podporządkowanych administracji cerkiewnej³³⁹.

Na stanowisko polskich czynników państwowych miała wpływ świadomość, że bractwa stanowiły ważny element życia prawosławnego w Polsce w XVI - XVII w. Głosząc, że nawiązują do historii Kościoła przed rozbiorami nie mogły przecież postępować niezgodnie z tradycją. Stąd też udzielono zezwolenia na tworzenie bractw, aczkolwiek w ograniczonym zakresie, w *Tymczasowych przepisach...* a później w dekreście prezydenta z 1938 r.

Równocześnie jednak powszechna świadomość rusyfikacyjnej roli bractw w XIX - XX w. była źródłem praktyki zmierzającej faktycznie do ich likwidacji. Usiłowano w związku z tym wykazać, że bractwa istniejące przed pierwszą wojną światową nie stanowią prostej kontynuacji bractw XVI - XVII wiecznych i że po wojnie należy uznać wszystkie bractwa za nieistniejące. Utrudniano legalizację bractw już byłych, w miarę możliwości likwidowano ich majątek i opóźniano prace nad statutem zasadniczym, tzw. normalnym.

Wobec tendencji odradzania się i zakładania nowych bractw

³³⁹ „Woskriesnoje Cztenije” z 21 VII 1929, nr 29, s. 458.

już w pierwszych latach niepodległości pilną sprawą stało się określenie ich osobowości prawnej, zatwierdzenie statutu zasadniczego dotyczącego wszystkich bractw, uregulowanie ich spraw majątkowych. *Tymczasowe przepisy...* nie regulowały w wystarczający sposób tych spraw. I tak art. 19 głosił: „Rząd zezwala, ażeby biskupi diecezjalni z wiedzą i za zgodą Soboru biskupów zakładali bractwa cerkiewne, mające na celu rozciąganie opieki nad utrzymaniem w porządku cerkwi oraz utensyliów cerkiewnych, jak również mające za zadanie ożywienie życia religijnego pośród ludności prawosławnej. Bractwa winny posiadać statut normalny, wypracowany i przyjęty przez Sobór biskupów i zatwierdzony przez Ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego”³⁴⁰.

Tymczasowe przepisy... wyrażały więc zgodę na tworzenie bractw, lecz nic nie mówiły o legalizacji już istniejących, co było bądź niezamierzoną niedokładnością sformułowania, bądź wyrazem poglądu, że bractwa zakładane po 1864 r. przestały istnieć. Sformułowanie to było różnie interpretowane. Czynniki kościelne i społeczne dowodziły, że mający być opracowany i zatwierdzony przez ministerstwo statut zasadniczy jest warunkiem do zakładania nowych bractw, do legalizacji zaś już działających wystarczy rejestracja w oparciu o statut, który te bractwa już posiadają. Stąd liczne prośby różnych bractw do władz kościelnych i administracji państwowej oraz metropolity, do ministra wyznań o rejestrację. Władze państwowe natomiast odmawiały rejestracji powołując się na brak statutu, a prace nad nim przeciągały się.

Pierwsze próby uregulowania sprawy bractw podjęte zostały przez władze kościelne już w 1922 r. 14 grudnia Synod rozpatrzył i zaakceptował projekt statutu³⁴¹, który 2 marca 1923 r. przesłano MWRiOP do zatwierdzenia³⁴².

Celem bractwa — według tego statutu³⁴³ miało być: „Wzmoc-

³⁴⁰ „Monitor Polski” 1922, nr 38, poz. 20.

³⁴¹ PAM, II/1. Projekt statutu bractw.

³⁴² AAN, MWRiOP 935, k. 3. Pismo metropolity do ministra WRiOP z 2 III 1923 r.

³⁴³ Tamże, k. 4—9. Statut zasadniczy parafialnych bractw cerkiewnych przyjęty przez Sw. Synod na posiedzeniu 14 XII 1922 r.

nienie, pobudzenie i ożywienie życia religijno-moralnego wśród ludności prawosławnej; sprawy chrześcijańskiego nauczania i miłosierdzia; dbanie o wygląd cerkwi, popieranie kleru i należyty stan dobra cerkiewnego". Cele te miały być realizowane poprzez rozpowszechnianie wydawnictw synodalnych, książeczek do nabożeństwa i dewocjonałów, zakładanie bibliotek, chórów kościelnych i szkół „typu prawosławno-cerkiewnego”, opiekę nad cerkwiami i cmentarzami, zakładanie warsztatów i sklepów.

Fundusze bractwa miały czerpać ze składek członkowskich, ofiar, darowizn i zapisów ludności, procentów od kapitałów, dochodów z majątków i sklepów.

Statut przewidywał, że bractwa będą miały osobowość prawną, zachowają dotychczasowe swoje nieruchomości i ruchomości oraz prawo do własnych pieczęci, odznak, chorągwi i obrazów.

Według tego projektu bractwa miały być absolutnie podporządkowane administracji kościelnej. Art. 5 mówił bowiem, że biskup diecezjalny jest opiekunem wszystkich bractw w danej diecezji i sprawuje nad nimi nadzór. Art. 16 zaś, że prezesem bractwa z urzędu jest proboszcz danej parafii a prezesem honorowym dziekan.

Z innych spraw, które regulował statut (członkostwo, tryb zarządzania bractwem, warunki zmiany statutu i likwidacji bractwa) na uwagę zasługuje ograniczenie bractwa do jednej parafii, co oczywiście zwiększało możliwości kontroli ze strony proboszcza, ale i ograniczało możliwości rozwoju bractwa. Statut ten nie nawiązywał do tradycji XVI-XVII wiecznej, lecz przyjmował formy, które wykształciły się później w okresie niekorzystnym z punktu widzenia uprawnień i udziału czynnika świeckiego w bractwach.

MWRiOP, na podstawie opinii innych resortów³⁴⁴ naniósł na przedłożony projekt poprawki, które miały na celu zabezpieczenie wpływu państwa na tryb powoływania bractw oraz ograniczenie ich działalności. Ministerstwo wychodząc z założenia, że bractwa cerkiewne powstałe na podstawie przepisów rosyjskich powinny być uznane za nieistniejące, stało na stanowisku,

³⁴⁴ Tamże, korespondencja z ministrami innych resortów w sprawie bractw.

że nie mogą być one prawnie uznane czy reaktywowane, a nowo powstające nie przejmują po nich żadnych praw. Dla zawiązania bractwa jego założyciele, po uzyskaniu zgody właściwego biskupa winni wnieść podanie do MWRiOP za pośrednictwem wojewody. Osobowość prawną bractwa ograniczać się miała do sfery działalności przewidzianej statutem, przy czym ministerstwo nie zgadzało się na prowadzenie przez bractwa sklepów, warsztatów (uważano je za sferę działalności kooperatyw) oraz na zakładanie szkół, które powinny pozostać w gestii państwa³⁴⁵.

Metropolita wyraził zgodę na te poprawki mając jedynie zastrzeżenie co do tego, by uznać dotychczasowe bractwa za nieistniejące. W związku z tym pisał: „uważałbym za niemożliwe jednym pociągnięciem pióra skasować wszystkie bractwa cerkiewne. Gdyby zachowanie tych stowarzyszeń nadal okazało się niemożliwe, to w każdym razie należałoby, moim zdaniem, dać im możliwość zlikwidowania swych spraw i majątku zgodnie z ich statutem”³⁴⁶. Również Synod na posiedzeniu 9 grudnia zatwierdził wprowadzone przez ministerstwo zmiany³⁴⁷. Mimo to jednak do zatwierdzenia statutu przez MWRiOP nie doszło. Kierownik ministerstwa w nowym rządzie — Bolesław Miklaszewski — powstrzymał się bowiem przed wydaniem odpowiedniego zarządzenia, co było tym bardziej zrozumiałe, że zaczęły napływać właśnie opinie wojewodów³⁴⁸. Spośród nich jedni nie mieli zdania w tej kwestii, inni zaś byli za projektem pod warunkiem wszakże zwiększenia kompetencji urzędów wojewódzkich. Zdecydowanie przeciwko zezwoleniu na zakładanie bractw wypowiedział się tylko wojewoda poleski Medard Downarowicz, uzasadniając swoje stanowisko tym, że „mogą stać się one rozsądnym hasłem antypaństwowych [...] tudzież krzewienia niepokoju wśród ludności prawosławnej”³⁴⁹.

Od połowy 1924 r. unormowaniu sprawy bractw zaczęła nie sprzyjać też niespokojna atmosfera na kresach wschodnich, roz-

³⁴⁵ Tamże, k. 4—9. Statut zasadniczy...

³⁴⁶ Tamże, k. 39. Pismo metropolity do ministra WRiOP z 14 XI 1923 r.

³⁴⁷ Tamże, k. 73, 74. Pismo metropolity z 16 IV 1924 r.

³⁴⁸ Tamże, k. 78—90.

³⁴⁹ Tamże, k. 86.

wój ruchu partyzanckiego³⁵⁰. W tej sytuacji wydawało się nie-słuszne z punktu widzenia rządu, stwarzanie nowych form organizacyjnych dla ludności prawosławnej. A ponadto podjęto właśnie prace nad ustawą o położeniu Kościoła prawosławnego w państwie, która powinna raczej poprzedzać zatwierdzenie statutu bractw.

Po przewrocie majowym władze kościelne licząc na przychylność rządu ponowiły próby unormowania sprawy bractw. 1 czerwca Synod zaaprobował nowy statut³⁵¹, który 15 czerwca przesłano do zatwierdzenia MWRiOP³⁵² oraz równocześnie proboszczom do wiadomości i do realizacji³⁵³. Statut ten uwzględniał poprawki rządowe z 1924 r. z wyjątkiem sprawy legalizacji bractw faktycznie istniejących oraz sposobu zakładania nowych. Jeżeli zarządy parafii chciałyby „osnować” ili wozstanowić bractwa” winny zwrócić się do biskupa diecezjalnego i po uzyskaniu jego zgody zwołać zebranie, na którym wybrane zostałyby władze bractwa. Po czym biskup zawiadamiałby właściwego wojewodę o powstaniu bractwa³⁵⁴. Innymi słowy usiłowano wyeliminować potrzebę zgody administracji państwowej na zakładanie bractwa.

MWRiOP oficjalnie nie ustosunkowało się do tego projektu, a na pytania wojewodów jakie mają zajmować stanowiska w poszczególnych sprawach odpowiadało, że należy wstrzymać się od wszelkich decyzji do czasu ustawowego unormowania położenia Kościoła prawosławnego w państwie³⁵⁵.

MWRiOP podjęło ponownie prace nad statutem normalnym bractw w ramach prac nad projektem ustawy o stosunku między państwem a Kościołem, w czasie przygotowań do soboru, trzy-

³⁵⁰ O ruchu partyzanckim szerzej w: M. Papierzyńska-Turek, *Sprawa ukraińska...*, s. 236—245; J. Pacuk, *Kształtowanie się stosunku KPP i KPZB do powstania zbrojnego* (1924, 1925), „Zeszyty Naukowe Instytutu Nauk Politycznych UW” 1974, nr 2, s. 161—179.

³⁵¹ PAM, I/1. Protokół nr 19 z posiedzenia Św. Synodu w dniu 1 VI 1926.

³⁵² AAN, MWRiOP 935, k. 99—104, 106—124. Projekt statutu bractw zatwierdzony przez Św. Synod 1 VI 1926.

³⁵³ PAM II/5/c. Dok. dot. protokołu nr 19 posiedzenia Św. Synodu w dniu 1 VI 1926. Pismo okólne metropolity Dionizego z 15 VI 1926 r.

³⁵⁴ AAN, MWRiOP 935, k. 106—124.

³⁵⁵ Tamże, korespondencja z wojewodami.

mając się wersji przygotowanej przez Synod w 1926 r.³⁵⁶ W dekrete prezydenta o stosunku państwa do Kościoła prawosławnego z 1938 r. sprawa bractw nie została jednak rozstrzygnięta, tzn. ujęta została w podobny sposób jak w *Tymczasowych przepisach*... A więc rząd wyraża zgodę na zakładanie bractw na podstawie przepisów o stowarzyszeniach i w granicach tych przepisów sobór biskupów może w porozumieniu z MWRiOP wydać statut bractw³⁵⁷. Innymi słowy problem bractw znalazł się w punkcie wyjścia.

W związku z brakiem statutu „normalnego” sytuacja bractw była trudna i nieokreślona. Faktycznie istniały one — bądź reaktywowane, bądź nowe — działały i dysponowały majątkiem lecz z poczuciem ciągłego zagrożenia. Wszelkie bowiem zabiegi u władz państwowych o rejestrację kończyły się niepowodzeniem a równocześnie widoczne były tendencje do ich likwidacji.

Przykładem tego rodzaju praktyki władz państwowych może być sprawa największego bractwa — Bractwa św. Cyryla i Metodego w Ostrogu. Założone w 1865 r. z inicjatywy i dzięki darowiźnie hrabiny Antoniny Błudowej bardzo szybko rozwinęło się, stało się właścicielem dużego majątku — 924 dziesięcin ziemi, domy, młyny i inne nieruchomości — oraz prowadziło szeroką działalność oświatową, leczniczą i dobroczynną stając się równocześnie ważnym ośrodkiem rusyfikacyjnym na Wołyniu. Po ustaleniu granicy wschodniej część majątku bractwo utraciło, nie mniej jednak pozostało nadal organizacją bogatą i silną³⁵⁸. Mimo braku zatwierdzenia statutu, rozporządzało ono swoim majątkiem, zwoływało bez sprzeciwu władz administracyjnych zebrania i prowadziło dość szeroką działalność. W 1926 i ponownie w 1927 r. uchwaliło swój statut, który zatwierdzany był kolejno przez Synod. Władze administracyjne wyraźnie jednak dążyły do likwidacji tego bractwa. Jeszcze w 1923 r. Urząd Wojewódzki zwrócił się z takim projektem do MWRiOP³⁵⁹, a ministerstwo podzielało to stanowisko nie podejmując jednak żadnych konkretnych kro-

³⁵⁶ Tamże, k. 99—138. Kolejne wersje statutu bractw.

³⁵⁷ Dz. U. RP 1938, nr 88, poz. 597, art. 47.

³⁵⁸ „Woskriesnoje Cztenije” z 30 III 1930, nr 13, s. 199.

³⁵⁹ AAN, MWRiOP 1198, k. 251. Informacja o propozycji urzędu wojewódzkiego w piśmie MWRiOP do wojewody wołyńskiego z 20 XI 1925 r.

ków w tym kierunku. Dopiero w 1929 r. w „Monitorze Polskim” opublikowane zostało postanowienie Komitetu Likwidacyjnego o rozwiązaniu bractwa ostrogskiego³⁶⁰ na podstawie rozporządzenia prezydenta z 1926 r. o likwidacji mienia byłych organizacji o charakterze religijno-politycznym, które 7 listopada 1917 r. posiadały siedzibę na terytorium Związku Radzieckiego³⁶¹. Według opinii władz kościelnych bractwo to nie było osobą prawną lecz istniało przy cerkwi o tej samej nazwie, a więc likwidacja mienia jest bezprawna, a zarządzenie skierowane jest przeciwko ludności prawosławnej³⁶². Uchwałę tę zaskarżono do Najwyższego Trybunału Administracyjnego lecz władze administracyjne, nie czekając na jego decyzję, zamknęły cerkiew a Komisja Likwidacyjna zaczęła dysponować majątkiem bractwa³⁶³.

O ile strona prawna likwidacji bractwa ostrogskiego może budzić wątpliwości, to powody jego rozwiązania i konfiskata majątku są oczywiste. Bractwo to powstało dzięki darowiźnie hrabiny Błudowej, a nazwisko Błudowych wiązano z nazwiskiem ministra carskiego Dymitra Błudowa, który odegrał poważną rolę w likwidacji unii. Ponadto bractwo było niegdyś silnym ośrodkiem prawosławia i polityki rusyfikacyjnej.

Opieszałość w pracach nad statutem normalnym i niechęć stanowisko władz państwowych wobec tendencji odradzania się ruchu brackiego niewątpliwie stanowiły czynniki hamujące w rozwoju bractw. Ale i sama koncepcja tych organizacji wysunięta przez władze kościelne nie znalazła społecznej akceptacji, ponieważ przewidywała pełne podporządkowanie ich aparatowi kościelnemu. A ponadto rola bractw w niedalekiej jeszcze przeszłości jako ośrodków rosyjskości była sprzeczna z tendencjami narodowymi w Cerkwi. Nic tedy dziwnego, że ruch bracki nie znalazł szerszego oparcia w partiach politycznych i organizacjach społecznych mniejszości ukraińskiej i białoruskiej.

Z protokołów posiedzeń Synodu³⁶⁴, na których rozpatrywane

³⁶⁰ „Monitor Polski” 1919 r., nr 167, poz. 425.

³⁶¹ Dz. U. RP 1928, nr 38, poz. 377.

³⁶² „Woskriesnoje Cztienije” z 30 III 1930, nr 13, s. 200.

³⁶³ AAN, MWRiOP 1198, k. 262.

³⁶⁴ PAM I/1—8. Np. protokoły 13 i 24 z 1923 r.; 3 z 1924; 20 z 1925, 19 i 20 z 1926; 14 z 1927 i inne.

były sprawy bractw oraz z dokumentów MWRiOP³⁶⁵ wynika, że ogółem istniało 18 bractw: warszawskie, łuckie, ostrogskie, wileńskie, brzeskie, krzemienieckie, grodzieńskie, chełmskie, kołomyjskie, dubieńskie, kowelskie, olekszyckie, równieńskie, baranowickie, wołkowyskie, zdołbunowskie, plockie i we wsi Płycze. Jeśli nawet przyjąć, że istniały jeszcze inne³⁶⁶, to i tak daleko będzie do stanu sprzed wojny. Tak więc nie doszło do szerszego rozwoju bractw cerkiewnych, mogących stanowić ważną formę udziału czynnika świeckiego w życiu Kościoła, tak jak to miało miejsce w XVI - XVII w.

Niezależnie od bractw, również na podstawie zarządzenia wydanego w 1864 r. powstawały tzw. dozory cerkiewne (*popieczitielstwa*) mające na celu opiekę nad cerkwią, cmentarzem, mieniem kościelnym, czasem organizację nauczania elementarnego dzieci i dobroczynność oraz zbieranie na te cele funduszy. Dozory składały się z członków stałych (z urzędu) — proboszcz, starosta cerkiewny, naczelnik gminy — i z członków z wyboru na zebraniach parafialnych³⁶⁷. Pod względem prawnym dozory były organizacjami społecznymi. Suworow uważał, że słuszniej byłoby traktować je jako organ parafii, a ta z kolei nie jest prywatnym stowarzyszeniem lecz częścią struktury Kościoła, który posiada prawa publiczne³⁶⁸.

W 1905 r. ukazał się ukaz o radach parafialnych, co wpłynęło na ograniczenie działalności dozorów, nie mniej jednak nadal one istniały. W Polsce, w pierwszych latach niepodległości wynikł problem opieki nad cerkwiami, cmentarzami, plebaniami, majątkiem kościelnym w parafiach i dochodami z ofiar ludności. Sprawy te wymagały pilnego uregulowania, tym bardziej, że różnie były rozwiązywane w poszczególnych miejscowościach. W niektórych siłą tradycji, zaczęły się organizować dozory, w innych opiekę nad cerkwią i majątkiem kościelnym sprawował sam starosta, w jeszcze innych po prostu nie było nikogo.

³⁶⁵ AAN, MWRiOP 1198, 1199. Bractwa cerkiewne.

³⁶⁶ Np. według informacji starosty hrubieszowskiego, bractwa istniały w Hrubieszowie, Brześciu, Mołodiatyczach. WAPL, Starostwo Hrubieszowskie.

³⁶⁷ *Swod Zakonow...*, t. III. *Ustaw o obszczich prizrenijach*.

³⁶⁸ N. Suworow, *Uczebnik cerkownogo prawa*, Izd. IV, Moskwa 1912, s. 416.

W *Tymczasowych przepisach...* problem dozorów w ogóle nie został poruszony, dopiero w 1924 r. Departament Wyznań MWRiOP opracował projekt ustawy o dozorach cerkiewnych³⁶⁹. Projekt ten przewidywał, że dozory powstaną przy każdej parafii, a składać się będą z dziekana, proboszcza i trzech parafian wybranych na zebraniach parafialnych na okres 6 lat. Przewodniczący dozoru, noszący tytuł opiekuna cerkwi, wybierany miał być spośród świeckich członków dozoru.

Zadaniem dozoru miała być opieka nad świątynią i cmentarzem, czuwanie nad majątkiem cerkiewnym, określanie potrzeb remontowych i budowlanych. Dozór czuwać też miał nad potrzebami liturgicznymi, o ile nie zajmowałoby się tym bractwo cerkiewne. Fundusze na pokrycie kosztów czerpane miały być z majątku cerkiewnego, dobrowolnych ofiar ludzi prywatnych oraz wpłat różnych korporacji.

Projekt ten zakładał daleko idącą ingerencję administracji państwowej w działalność dozorów. Zebranie wyborcze zwoływał na polecenie władzy administracyjnej I instancji wójt, opiekun cerkiewny zatwierdzany był przez naczelnika władzy administracyjnej I instancji, na ręce którego składał też przyrzeczenie sumiennego wypełniania obowiązków. Również roczne sprawozdanie z działalności opiekuna cerkiewny składać miał nie tylko biskupowi lecz również państwowej władzy administracyjnej.

Z projektem tym MWRiOP zapoznało inne resorty oraz zainteresowane urzędy wojewódzkie³⁷⁰. Opinie, które nadchodziły były różne — od absolutnej akceptacji³⁷¹ do stwierdzenia, że sprawa ta nie może być uregulowana przed wprowadzeniem w życie ustawy o położeniu prawnym Kościoła prawosławnego w państwie³⁷². Były też opinie przeciwstawne, np. Delegat Rządu na ziemię wileńską proponował liczne zmiany w kierunku zmniej-

³⁶⁹ AAN, MWRiOP 1146, k. 3. Projekt ustawy o dozorach cerkiewnych i pokrywaniu potrzeb rzeczowych parafii.

³⁷⁰ Tamże, k. 1. Pismo ministra WRiOP do ministrów innych resortów i wojewodów z 30 IX 1924 r. (brulion).

³⁷¹ Tamże, k. 11. Pismo Ministerstwa Sprawiedliwości z 15 X 1924 r.; Pismo wojewody poleskiego z 21 X 1924 r.

³⁷² Tamże, k. 39. Pismo M. Ref. Rol. z 3 I 1925 r.

szenia ingerencji władz administracyjnych a rozszerzenia uprawnień duchowieństwa parafialnego i władzy diecezjalnej³⁷³, wojewoda wołyński zaś uważał, że projekt ten zasługuje na realizację ze względu właśnie na uzależnienia dozorów od władzy administracyjnej³⁷⁴.

Na uwagę zasługuje też opinia wojewody lubelskiego, który twierdził, że z punktu widzenia interesów państwowych, tzn. ograniczenia prawosławia jest rzeczą niesłuszną powierzanie dozorem spraw związanych z remontami i budową cerkwi, ponieważ trudniej jest przekonać i pociągnąć do świadczeń całą wieś aniżeli opanować kilka osób dozoru, który potem obciążyłby wieś. Innymi słowy projekt ministerialny stwarza w ten sposób większe możliwości budowy i odbudowy cerkwi³⁷⁵.

MWRiOP, być może z uwagi na kontrowersje, zarzuciło dalsze prace nad ustawą o dozorach cerkiewnych i w ten sposób zarówno sprawa dozorów, jak rad parafialnych, pozostawała ciągle w zawieszeniu, zaś funkcje opieki nad mieniem cerkiewnym, szczególnie dochodami pochodzącymi z ofiar, coraz powszechniej zaczął pełnić tzw. opiekun cerkiewny.

Sprawa funkcji opiekuna cerkiewnego została uregulowana reskryptem ministra wyznań religijnych i oświecenia publicznego z 31 marca 1926 r. wydanego w porozumieniu z metropolitą. Opiekunowie powołani do nadzorowania nad dochodami cerkiewnymi powstałymi ze składek parafian w czynnościach swoich zależni byli od władz cerkiewnych, lecz na stanowisku zatwierdzani również przez władze administracji państwowej. W praktyce przedstawiciele władzy państwowej, ściślej starostowie, ingerowali w wybory i działalność opiekuna cerkiewnego.

W statucie parafialnym stanowiącym załącznik do statutu Kościoła prawosławnego zatwierdzonego 10 grudnia 1938 r. nie ma mowy o dozorach cerkiewnych, jedynie o zebraniach parafialnych (dwa razy do roku), które rozstrzygać miały wszystkie

³⁷³ Tamże, k. 15. Pismo Delegata Rządu na Ziemię Wileńską z 7 XI 1924 r.

³⁷⁴ Tamże, k. 20. Pismo Urzędu Wojewódzkiego Wołyńskiego z 10 XI 1924 r.

³⁷⁵ Tamże, k. 22. Pismo wojewody lubelskiego z 19 XI 1924 r.

ważniejsze sprawy dotyczące cerkwi i jej mienia, oraz o radach parafialnych jako instytucji wykonawczej zebrań³⁷⁶.

W ten sposób czynnikom państwowym udało się ograniczyć rolę czynnika świeckiego w Kościele prawosławnym czemu zresztą sprzyjała działalność samej hierarchii, która zmierzała do tego samego.

* * *

Kościół prawosławny w Polsce odradzał się więc jako Kościół rosyjski, lecz sprawa jego oblicza narodowego nie była przesądzona. Wprawdzie za rosyjskością przemawiała żywa tradycja prawosławia, lecz główne oparcie dla niej stanowiła mniejszość najmniej liczna, słaba, a przy tym hołdująca anachronicznym poglądom politycznym. Duże szanse miał ruch ukraiński i białoruski w Kościele, z uwagi na szeroką bazę społeczną oraz jego ściśle powiązanie z rozwojem świadomości społecznej i narodowej ludności. Te ruchy narodowościowe, a w szczególności ukraiński — mimo prób Józewskiego skierowania go na tory państwowe — kryły jednak w sobie niebezpieczne ze stanowiska władz państwowych tendencje separatystyczne. Czynniki polskie w Kościele były natomiast zbyt słabe, by wpłynąć od wewnątrz na jego charakter. W tej złożonej sytuacji wydawać się by mogło, że z punktu widzenia integralności państwa najmniej niebezpieczne było utrzymywanie się rosyjskiego charakteru Kościoła zaadaptowanego do nowych warunków politycznych. Rosyjskość bowiem w warunkach niepodległego państwa polskiego i przemian politycznych w Rosji — dla której prawosławie w Polsce straciło znaczenie, jakie miało niegdyś — nie stanowiła żadnego zagrożenia. Kościół utrzymując swój dotychczasowy charakter nie miał szans stania się siłą polityczną o szerokich wpływach.

Od pierwszych lat kształtowania się stosunków między państwem a Kościołem prawosławnym władze państwowe podejmowały jednak różnorakie działania w kierunku jego polonizacji mając na celu wymuszenie identyfikacji jego wiernych z państwem polskim. Próby rugowania języka rosyjskiego i starocer-

kiewnego w wymowie rosyjskiej z Kościoła prawosławnego przez czynniki polskie — jak zresztą również ukraińskie i białoruskie — dotyczyły delikatnej materii jaką stanowi kult religijny. A ponieważ kult ten — niezależnie od indywidualnych przeżyć jednostek — był faktem społecznym, język sakralny pełnił funkcję więzi społecznej, zmierzano więc do rozbijania tej więzi, co wydawało się istotne z punktu widzenia sytuacji politycznej na kresach. Równocześnie oznaczało to wciąganie wiernych tego Kościoła w krąg kultury polskiej. Na uwagę przy tym zasługuje fakt, że stanowisko czynników państwowych w kwestii rosyjskiego charakteru Kościoła często nie wynikało z trzeźwych rachub politycznych, lecz z emocjonalnego stosunku do prawosławia, określonego jego rolą w niedalekiej, rozbiorowej przeszłości oraz pewnymi irracjonalnymi obawami co do możliwości wykorzystywania go przez Rosję Radziecką.

Ostatecznie działania polonizacyjne miały skutki odwrotne do intencji władz, bowiem pomijając już samo rozbijanie jedności Kościoła, wywoływały wśród ludności — szczególnie w drugiej połowie lat trzydziestych przy równoczesnej akcji narodowo-rewindykacyjnej — nastroje wręcz niebezpieczne właśnie z punktu widzenia integralności państwa. Przy tym były one — jak się wydaje — już z góry skazane na niepowodzenie, ponieważ prowadziły do zderzenia tradycji wschodniego charakteru Kościoła prawosławnego stanowiącego jego istotę, z polskością, powszechnie wówczas utożsamianą z katolicyzmem. W świadomości społecznej prawdziwym Kościołem prawosławnym mógł być tylko taki, który nie został spolszczony.

³⁷⁶ Dz. U. RP 1938, nr 103, poz. 679.