



RENATA KRÓL-MAZUR
Uniwersytet Jagielloński

*Przemiany społeczności ormiańskiej w Polsce pod wpływem unii
ze Stolicą Apostolską*

Artykuł jest zasygnalizowaniem problemu i wstępem do dalszych badań nad procesem latynizacji obrządku polskich Ormian. Do tej pory większa część badaczy podkreślała głównie wpływ Kościoła katolickiego na polonizację Ormian. Zwracano uwagę, że unia Kościoła ormiańskiego z katolickim doprowadziła do polonizacji ormiańskich osadników. Formułowano wnioski o narzuceniu unii siłą oraz podkreślano, że jej głównym celem było doprowadzenie do katolicyzacji, a w konsekwencji do polonizacji Ormian zamieszkujących ziemię Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Jak jednak wyglądał ten proces latynizacji, jak się odbywał i w czym się przejawiał, na te pytania nie szukano szczegółowych odpowiedzi. Sama forma przeprowadzenia unii w 1630 r. przez biskupa Mikołaja Torosowicza (postać kontrowersyjna), towarzyszące jej spory, ostre konflikty i podziały w pierwszym okresie jej wprowadzania, raczej prowadziły do pogłębiania się różnic. Jednak gwoździem prawdy unia była dziełem samych Ormian – choć na początku tylko ich mniejszości. Autorka postara się znaleźć odpowiedź na kilka ważnych pytań – w jaki sposób działalność Kolegium Papieskiego we Lwowie oraz zakonu Benedyktynek Ormiańskich przyczyniła się do zbliżenia obu obrządków? W jaki sposób latynizacja znalazła odzwierciedlenie w liturgii ormiańskiej (jakie pojawiają się nowe nabożeństwa, modlitwy, śpiewy)? Z kultem, jakich nowych świętych spotykamy się u Ormian? Jakie praktyki religijne zostały przez Ormian przejęte bądź zaadoptowane z Kościoła łacińskiego? Jaką rolę w dziejach Kościoła ormiańskokatolickiego odegrał synod ormiański we Lwowie w 1689 r.? Autorka nie zamierza zagłębiać się w zagadnienia związane z teologią, homiletyką chrześcijańską czy dokładną analizą liturgii (problematyka ta jest poruszana tylko na zasadzie wprowadzającej w temat), jej głównym celem bowiem było

uzyskanie odpowiedzi na pytania: w jaki sposób latynizacja obrządku ormiańskiego znalazła swoje odbicie w życiu codziennym Ormian polskich, ich kulturze i sztuce (m.in. w muzyce, architekturze, malarstwie, miniaturze); oraz na ile unia zwiększyła dystans Ormian do kultury macierzystej. Informacje te pozwolą na sformułowanie pierwszych wniosków dotyczących wpływu Kościoła katolickiego na życie religijne i społeczne polskich Ormian na przestrzeni XVII i XVIII w. oraz ustosunkować się do krążących powszechnie opinii, że narzucona Ormianom siłą unia z kościołem rzymskim przyczyniła się do upadku ich kultury i przyniosła im tylko zgubny proces polonizacji¹.

* * *

Ormianie zaczęli napływać na tereny Rusi w XI w. Gminy ormiańskie w Polsce zaczęły powstawać w połowie XIV w.² W nowo przyłączonej Rusi Halicko-Wołyńskiej Ormianie tworzyli liczne skupiska m.in. we Lwowie, Łucku, Włodzimierzu Wołyńskim. Ze względu na niesprzyjającą sytuację polityczną (upadek Armenii i zagrożenie ze strony sąsiadów) ich wędrówki okresowo się nasilały. Zakładali nowe kolonie (szczególnie przy szlakach handlowych). Nie posiadamy danych na temat liczebności Ormian na tym terenie w średniowieczu. W okresie nowożytnym najliczniejszymi gminami ormiańskimi w Rzeczypospolitej był Kamieniec Podolski i Lwów. Jarosław Daszkewycz w połowie XVII w., kiedy żywioł ormiański we Lwowie wzmocniła nowa emigracja, szacuje liczbę Ormian na 2 tys. osób³. W 1704 r. w mieście mieszkały już tylko 73 rodziny ormiańskie⁴. Według przeprowadzonej w 1723 r. przez łacińskiego biskupa kamienieckiego Stanisława Hozjusza wizytacji kanoniczej parafii ormiańskich miało w Rzeczypospolitej być 2397 wiernych narodowości ormiańskiej⁵. W 1785 r. Lwów zamieszkiwało 236 Ormian⁶. Znaczenie Lwowa podnosił fakt, iż był on siedzibą arcybiskupów ormiańskich. Przed zawarciem unii kościelnej obowiązywało prawo zezwalające tymże biskupom na rezydowanie przez pół roku we Lwowie i przez pół roku w Kamieńcu Podolskim⁷.

¹ Taki pogląd panuje przede wszystkim w pracach badaczy ukraińskich, np. Jarosława Daszkewyicza (zob. Ya. Dachkèvytch, *Sur la question des relations arméno-ukrainiennes au XVII-e siècle*, „Revue des études arméniennes” 1967, vol. 4, 1967, s. 261-296, opublikowany też w: Ya. Dashkevych, *Armenia and Ukraine*, Lviv-New York 2001, s. 67-102) czy Iryny Hajuk (zob. I. Гаюк, *Вірменська церква в Україні*, Львів 2002). W Polsce podobne wnioski wysuwała Mirosława Zakrzewska-Dubasowa, (zob. M. Zakrzewska-Dubasowa, *Ormianie w dawnej Polsce*, Lublin 1982, s. 265-286).

² O początkach osiedlania się Ormian na Rusi i w Polsce szerzej pisze K. Stopka, *Ormianie polscy – początki*, [w:] *Ormianie*, red. B. Machul-Telus, Warszawa 2014, s. 13-44.

³ Podaję za T. Chynczewska-Hennel, *Unia z kościołem ormiańskim we Lwowie w pierwszej połowie XVII wieku*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 2003, z. 15, s. 478. Liczba ta wydaje się zawyżona.

⁴ K. Stopka, *Ormianie w Polsce dawnej i dzisiejszej*, Kraków 2000, s. 21.

⁵ *Ibidem*, s. 19.

⁶ Z. Budzyński, *Kresy południowo-wschodnie w drugiej połowie XVIII wieku*, t. 1: *Statystyka wyznaniowa i etniczna*, Przemyśl-Rzeszów 2005, s. 373.

⁷ C. Lechicki, *Kościół ormiański w Polsce. Zarys historyczny*, z przedm. D. Kajetanowicza, Lwów 1928, s. 74.

Ormianie do dziś szczerzą się statusem pierwszego państwa na świecie uznającego chrześcijaństwo za religię państwową (301 r.⁸). W Armenii zarówno dawniej, jak i obecnie utożsamianie religii z narodem jest tak głębokie, że zmianę wyznania uważano za zmianę narodowości. Wspólnota ormiańska należała do monofizyckiego Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego, który oddzielił się od Kościoła powszechnego w połowie VI w. Na przestrzeni wieków kilkakrotnie podejmowane były próby zjednoczenia tego Kościoła z Rzymem⁹. W celu zintensyfikowania starań dotyczących pozyskania chrześcijan wschodnich, w tym także Ormian, do jedności z Kościołem katolickim, Stolica Apostolska powołała w 1622 r. Kongregację Rozkrzewiania Wiary.

W Polsce już w połowie XVI w. apelowano o podjęcie działań na rzecz zjednoczenia Kościoła rzymskokatolickiego i ormiańskiego. W 1549 r. w łacińskim tłumaczeniu obrzędu mszy ormiańskiej kaznodzieja łacińskiej katedry lwowskiej, Andrzej Lubelczyk, w dedykacji dla biskupa łacińskiego Kamieńca Leonarda Słończewskiego pisał, że brak jedności między obydwoma Kościołami jest „przedziałem haniebnym, co między nami i niemi przez niedbalstwo niegodziwość zwierzchników duchowych powstał”¹⁰. Godne podkreślenia jest to, że wezwanie sformułowane zostało w ekumenicznym duchu reformacji. W połowie XVII w. Ormianie polscy odrzucili monofizytyzm, uznali prymat papieża i stali się katolikami własnego obrządku, zachowując w liturgii język staroormiański – grabar¹¹. Jedną z najbardziej zaangażowanych osób w udzielenie poparcia zachodzącym w Kościele ormiańskim procesom był Zygmunt III Waza¹². Przyjęcie unii, przebiegające z pewnymi perturbacjami¹³, przyspie-

⁸ Tej daty Ormianie trzymają się jako świętej. Jednak w ostatnim czasie badacze (w tym również ormiańscy) przychylają się do wniosku, że termin przyjęcia chrześcijaństwa jako religii państwowej należałoby przenieść na 314 r. (zob. M. K. Krikorian, *The formation of canon law of the Armenian Church in the 4th century*, [w:] *Die Christianisierung des Kaukasus. The Christianization of Caucasus (Armenia, Georgia, Albania)*, ed. W. Seibt, Wien 2002, s. 99).

⁹ Unia została przyjęta w Armenii Cylicyjskiej – najpierw w 1198 r. uznano prawowierność Kościoła ormiańskiego, co z czasem doprowadziło na synodach w 1307, 1316 i 1345 do jej zawarcia. Po upadku Armenii Cylicyjskiej (1375) została odnowiona na soborze we Florencji (1439), ale obejmowała tylko niewielką liczbę Ormian. O początkach unii Kościoła ormiańskiego szczegółowo w pracy K. Stopki, *Armenia Christiana. Unionistyczna polityka Konstantynopola i Rzymu a tożsamość chrześcijaństwa ormiańskiego (IV-XV w.)*, Kraków 2002.

¹⁰ Cyt. za: idem, *Interakcje etniczne w mieście staropolskim. Kamieniec Podolski w ujęciu źródeł ormiańskich od połowy XV do połowy XVII wieku*, [w:] *Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej PAU*, t. 11, Kraków 2010, s. 113.

¹¹ Mikołaj Torosowicz złożył publicznie rzymskie wyznanie wiary w kościele Karmelitów Bosych we Lwowie 24 października 1630 r. Papież Urban VIII 11 lipca 1635 r. przyznał mu tytuł arcybiskupa, którego Torosowicz używał jeszcze przed zawarciem unii. W tym samym czasie arcybiskup Torosowicz otrzymał z rąk kardynała Aldobrandiniego przywilej noszenia paliusza – widomą oznakę władzy metropolity. Zarówno tytuł arcybiskupa, jak i nazywanie Ormiańskiego Kościoła Lwowskiego metropolitarnym pozostało tylko tytułem bez istnienia prawnie erygowanych przez Stolicę Apostolską sufraganii przynależnych do metropolii. Dopiero w latach 1664-1666 została w istocie przeprowadzona unia na warunkach Rzymu. K. Królak, *Synod ormiański we Lwowie w 1689 roku. Studium prawno-historyczne. Excerpta e dissertatione ad lauream*, Romae 1976, s. 30-31.

¹² L. Matwijowski, *Prawo ormiańskie w dawnej Polsce*, „Prace Historyczne Uniwersytetu Wrocławskiego” 2010, t. 42; K. J. Matwijowski, *Szkice z dziejów Ormian*, „Prace Historyczne Uniwersytetu Wrocławskiego” 2010, t. 42, Wrocław 2010, s. 121.

¹³ Na ten temat szczegółowo pisali: C. Lechicki, *Kościół ormiański w Polsce...*, s. 50-82; G. Petrovicz, *L'unione degli Armeni di Polonia con la Santa Sede (1626-1686)*, Roma 1950; T. Chynczewska-

szyło procesy asymilacyjne w środowisku ormiańskim, które jak zostanie pokazane w tekście i tak były nieuchronne. Faktem jest, że w czasie wdrażania w XVII w. unii w środowisku Ormian dochodziło do różnych nacisków i aktów przemocy (jak chociażby zamknięcie w dobie konfliktu o unię wszystkich kościołów ormiańskich czy uwięzienie przeciwnych unii kapłanów, jak chociażby Szymona Mikołajowicza czy Jana Iwaszkowica), ale nie może to być podstawą do wysuwania twierdzenia, że przyjęli oni unię pod przymusem. Opór ze strony części wiernych występował również wśród ludności prawosławnej po zawarciu unii brzeskiej i w pewnym stopniu umotywowany był różnicą interesów poszczególnych grup w obrębie zarówno jednej, jak i drugiej mniejszości. Słusznie uważa Grzegorz Petrowicz, że proces przyjmowania unii przez Ormian polskich należy podzielić na dwa etapy: unia biskupa i unia ludu¹⁴.

W przeprowadzeniu reform unijnych, pogodzeniu dogmatyki katolickiej z dogmatyką ormiańską oraz upowszechnieniu unii we wszystkich parafiach Rzeczypospolitej pomocnym stał się sprowadzony do Lwowa w 1664 r. z polecenia rzymskiej Kongregacji Rozkrzewiania Wiary – zakon teatynów¹⁵. Starszyzna ormiańska we Lwowie prosiła o przysłanie znanego im Klemensa Galano, długoletniego misjonarza na Wschodzie, wybitnego orientalistę i znawcę dziejów Kościoła ormiańskiego¹⁶. W założonym przez teatynów w 1665 r. Collegium Pontificum Leopoliensis dla Ormian kształcili się oprócz rodzimych Ormian – przedstawiciele rodzin Steckiewiczów, Warteresiewiczów, Nersesowiczów¹⁷, również przybyli z Wołoszczyzny, Krymu i terenów tureckich. Uczono tam języków: ormiańskiego, łaciny i włoskiego, gramatyki, retoryki, filozofii i teologii. W 1720 r. seniorzy ormiańscy skarżyli się Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, że ich kleryków nie uczy się już języka ormiańskiego, a w samym kolegium sprawowane są tylko obrzędy łacińskie¹⁸. Przyjęci do kolegium już na wstępie przysięgą zobowiązywali się do prac misjonarskich. Robert Bogdanowicz uważał, że ten cel misjonarski nadał w swojej gorliwości Kościół polski duchowieństwu ormiańskiemu dla szerzenia wiary katolickiej, pojmując jasno jego posłannictwo na cały Wschód¹⁹. Jednak na tej decyzji zaważyła chyba w głównej mierze

-Hennel, *op. cit.*, s. 478-484; S. Dziedzic, *Czas próby i determinacji. O utrwalenie unii polskiego Kościoła ormiańskiego ze Stolicą Apostolską*, [w:] *Lwów. Miasto, społeczeństwo, kultura, Studia z dziejów Lwowa*, red. H. Żaliński, K. Karolczak, t. 2, Kraków 1998, s. 47-57; S. Koczwarą, *Dzieje kościoła ormiańskiego w Polsce na tle pasterskiej działalności jego arcybiskupów*, „Vox Patrum” 2001, t. 40-41, s. 127-137.

¹⁴ G. Petrowicz, *L'unione degli Armeni...*

¹⁵ Na temat teatynów i założonego przez nich seminarium dla kleru ormiańskiego szerzej: C. Lechicki, *Kościół ormiański w Polsce...*, s. 67-69, 74-77, 83-84, 93-94, 97-100; G. Petrowicz, *L'unione degli Armeni...*, s. 163-168, 175-177, 215-219, 229-232, 270-285, 308-309; idem, *La chiesa Armena in Polonia e nei paesi limitrofi*, parte 3: 1686-1954, Roma 1988, s. 69-78, 146-155, 228-236; D. Błażejowski, *Ukrainian and Armenian Pontifical Seminaries of Lviv (1665-1784)*, Roma 1975; B. Rok, *Ormianie w kościele rzymskokatolickim w XVIII w.*, [w:] *Rola mniejszości narodowych w kulturze i oświacie polskiej w latach 1700-1939*, red. A. Bilewicz, S. Walasek, Wrocław 1998, s. 20.

¹⁶ K. Stopka, *Ormianie w Polsce...*, s. 67.

¹⁷ Zob. E. Tryjarski, *Ze studiów nad rękopisami i dialektem kipczackim Ormian polskich. III. Katalogi alumnów Kolegium teatynowskiego we Lwowie*, „Rocznik Orientalistyczny” R. 24, 1961, z. 1, s. 43-96.

¹⁸ *Pomniki minionej chwały. Ormiański Lwów*, opis K. Stopka, fot. A. Płachetko, Kraków 2002, s. 63.

¹⁹ R. Bogdanowicz, *Kwestia kościoła obrządku ormiańskiego i tegoż posłannictwa jako też kwestia armeńska na wschodzie w ich własnym kraju*, Brzeżany 1884, s. 10.

działalność zakonu teatynów i ojca Klemensa Galano. Kolegium wychowało nowe pokolenie duchownych ormiańskich, głęboko przywiązane do wiary katolickiej.

Teatyni w dziedzinie szkolnictwa odpowiedzieli na bieżące potrzeby Ormian, oferując im szkołę szczebla średniego, uczącą zgodnie z wymogami ducha czasu. Choć ich osąd o szkolnictwie prowadzonym przy kościołach ormiańskich był bardzo srogi: „umieć bowiem śpiewać w kościele (co trudnym jest i przez długą nabywa się wprawę, nut bowiem nie mają, prócz jakichś niejasnych znaków, wyrażających tony na kształt akcentów), na pamięć umieć psalterz i inne księgi pisma świętego, mszał i brewiarz, oraz wiele innych błahych bajek, na których osnuwają swoje kazania i zwodzą prosty lud – oto wszystko, z tego się ich nauka składa”²⁰, to jednak znajdujący potwierdzenie w opiniach wyrażanych przez samych Ormian²¹. Szkolnictwo ormiańskie z okresu przed unią było związane z Kościołem Ormian – parafiami, klasztorami – i nauczało tego, co było ważne dla Kościoła – czytania, śpiewu i liturgii (a więc ograniczało się tylko do mężczyzn). Szkoły ormiańskie zgodnie z tradycją przodków uczyły w grabarze – języku staroormiańskim używanym w liturgii. Ormianie mieszkający na terenach Rzeczypospolitej mieli bardzo skomplikowaną sytuację językową – na co dzień posługiwali się językiem kipczackim (zapisywanym alfabetem ormiańskim) oraz językiem polskim i ruskim (w zależności od otoczenia), natomiast w liturgii używali grabaru. Tymczasem życie zawodowe – kupiectwo, operacje finansowe, umowy prawno-cywilne, zmuszało ich do używania formularzy w języku polskim, zapisywanych za pomocą alfabetu ormiańskiego²². Również zainteresowania literaturą piękną, religijną²³ można było łatwiej zaspokoić przez znajomość języka polskiego w piśmie. Ponieważ szkolnictwo ormiańskie nie dawało takich możliwości jak język polski, zniechęcało to wspólnotę do dalszego uczenia się w oferowanych przez Ormian placówkach²⁴.

Powołane przez teatynów Kolegium Papieskie we Lwowie nie oznaczało jednak zlikwidowania tradycyjnej szkoły ormiańskiej – tybradun kształcił już tylko na po-

²⁰ *Dzieje zjednoczenia Ormian polskich z kościołem rzymskim w XVII wieku z dwóch rękopisów łacińskiego i włoskiego w przekładzie polskim*, wyd. A. Pawiński, Warszawa 1876, *Źródła dziejowe*, t. 2, s. 125. Należy jednak wziąć pod uwagę, że ta sroga ocena teatynów była uwarunkowana katolickim punktem widzenia.

²¹ С. Лехацци, *Путевые заметки*, перевод, предисловие и комментарии М. Дарбинян, Москва 1965, s. 243.

²² Bardzo dobrze jest to widoczne w piśmie wartapeta Jowhanesa, napisanym w Tokacie w 1657 r., w którym zwraca się on do arcybiskupa Mikołaja Torosowicza z prośbą o przekazanie dobytku zmarłego we Lwowie kupca orientalnego (pochodzącego z Tokatu) Jana, syna Miraka, jego spadkobiercom. Я. Дашкевич, Э. Слушкевич, *Два армянских документов из Львовских коллекций*, [w:] Я. Дашкевич, *Вірмени в Україні. Дорогами тисячоліть. Збірник наукових праць*, Львів 2012, s. 589-606. Ten sam tekst opublikowano również na łamach: „Rocznik Orientalistyczny” R. 35, 1972, z. 1, s. 77-110. Na temat sytuacji językowej zob. K. Stopka, *Języki osławiane pismem. Alografia kipczacko-ormiańska i polsko-ormiańska w kulturze dawnej Polski*, Kraków 2013.

²³ Rzymskokatolicki arcybiskup lwowski Jan Andrzej Próchnicki w 1622 r. napisał do Rzymu, że jeśliby Ormianie nie czytali książek polskich, przełożonych z łaciny, to nie mogliby przeczytać nic o sprawach swej wiary. K. Stopka, *Nieznane karty z dziejów szkolnictwa Ormian polskich. Szkoła kościelna (tybradun) do XVII wieku*, [w:] *Virtuti et ingenio. Księga pamiątkowa dedykowana profesorowi Julianowi Dybcowi*, red. A. K. Banach, Kraków 2013, s. 482.

²⁴ *Ibidem*, s. 479-485.

ziomie podstawowym (nauczanie języka i pisanie, z tym że rozpoczęto naukę języka łacińskiego) i pod kontrolą teatynów i biskupa²⁵. Duchowni ormiańskokatoliccy zachowali znajomość języka starormiańskiego, grabar bowiem przetrwał w kościele ormiańskokatolickim, zachowując swoją sakralną rolę. Ormiańska historyczka Dżulietta Gałustian wysunęła nawet wniosek, że na pierwszym etapie unia z Rzymem stymulowała rozwój języka narodowego Ormian²⁶. Nadal również powstawały dzieła pisane w etnolekcie kipczacko-ormiańskim – można nawet zaryzykować stwierdzenie, że nastąpił bujny rozkwit literatury w nim pisanej, i to w środowisku duchowieństwa ormiańskokatolickiego. Znajomość jego zanikła w sposób naturalny – chociażby z powodu przybycia po 1699 r. nowej fali osadników niemówiących już w tym języku (o czym szerzej będzie mowa w dalszej części pracy).

Dzięki wysiłkom podejmowanym przez teatynów i ich wychowanków udało się stopniowo doprowadzić do zjednoczenia Ormian z Rzymem. Pierwsze większe zabiegi na tym polu podjął ks. Deodat (Bogdan) Nersesowicz²⁷, który choć nie cieszył się łaskami arcybiskupa Torosowicza, to po jego śmierci z polecenia Stolicy Apostolskiej objął w 1684 r. funkcję administratora jako wikariusz kapitulny. Sam fakt ustanowienia administratora był dla Ormian nowością, w Kościele wschodnim bowiem nie znano jeszcze wtedy instytucji kapituł i ich prawa zawiadywania osieroconą diecezją²⁸. Nersesowicz jako pierwszy podniósł kwestie odrębności kalendarza ormiańskiego. Chciał, aby niektóre święta, np. Przemienienia Pańskiego, Wniebowzięcia, Podwyższenia Świętego Krzyża, jak również kultury niektórych świętych wspólnych dla Ormian i łacinników, były obchodzone równocześnie²⁹. Kalendarz liturgiczny ormiański charakteryzuje się tym, że większość dni poświęconych Chrystusowi, Bogurodzicy i świętym ma charakter świąt ruchomych. Wyznacza je nie data miesiąca, lecz dzień tygodnia po odpowiedniej niedzieli. W ten sposób środy i piątki są wolne od obchodu świętych: środy są poświęcone tajemnicy Zwiastowania, a piątki tajemnicy Krzyża. W Wielkim Poście tylko soboty przyjmują wspomnienia świętych. W tej sytuacji kalendarz liturgiczny ormiański nie miał stałych terminów wspominania konkretnych świętych. Rok kościelny koncentruje się wokół świąt Epi-fanii – 6 stycznia. Wielkanoc jest drugim najważniejszym świętem w roku liturgicznym. Święto to poprzedzone postem rządzi niedzielami aż do Zielonych Świąt. Po Zielonych Świątkach kolejnym rządzącym niedzielami świętem jest Przemienienie Pańskie, a następnie Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny (jest to najuroczystsze święto Bogurodzicy w tym obrządku), uroczystość podwyższenia św. Krzyża³⁰. Jedną

²⁵ *Ibidem*, s. 497.

²⁶ Дж. Га́лустян, *Культурная жизнь армянских колоний средне вековой Польши (XVI-XVII вв.)*, Ереван, 1981.

²⁷ Ksiądz Deodat Nersesowicz był też twórcą praktycznego słownika łacińsko-ormiańskiego. H. Głębicka, *Ormianie w życiu kulturalnym i artystycznym Galicji*, „Przegląd Wschodni” 1994, t. 3, z. 3 (11), s. 511.

²⁸ C. Lechicki, *Kościół ormiański w Polsce...*, s. 85-86.

²⁹ G. Petrowicz, *La chiesa Armena...*, s. 9.

³⁰ K. Staniecki, *Kult Bogurodzicy w obrządku ormiańskim*, [w:] *Nosicielka ducha. Pneumatofora. Materiały z Kongresu Mariologicznego, Jasna Góra, 18-23 sierpnia 1996*, red. J. Wojtkowski, S. C. Napiórkowski, Lublin 1998, s. 162; G. Petrowicz, *La chiesa Armena...*, s. 10.

z pierwszych zmian wprowadził dekret nuncjusza Lazzaro Pallaviciniego z 1682 r., na mocy którego Ormianie byli zobowiązani obchodzić święto Bożego Narodzenia 25 grudnia, a nie 6 stycznia (6 stycznia jednak nadal pozostał dniem świątecznym jako Objawienie Pańskie i pokłon Trzech Królów)³¹.

Kolejne reformy, które należało przeprowadzić, dotyczyły ormiańskiego rytuału. Nersesowicz 10 października 1685 r. na posiedzeniu Świętej Kongregacji Rozkrzewiania Wiary wyjaśnił, że istnieje 11 błędów i niezgodności, wymagających wyeliminowania. Za najważniejsze uznał to, że dni kultu świętych nie są tak jak w kalendarzu łacińskim obchodzone od początku roku, ale od oktawy Zielonych Świąt, dlatego stają się świętami ruchomymi tak jak dzień Wielkanocy i nie zgadzają się ze spisem męczenników odczytywanym zwyczajowo w kościołach każdego dnia. Ponadto przez cały okres Wielkiego Postu (z wyjątkiem sobót) aż do oktawy Zielonych Świąt nie wspomina się w niedziele, środy i piątki żadnego świętego. W ormiańskim roku liturgicznym konkretne dni tygodnia zarezerwowane są dla konkretnych świąt – w niedziele wspomina się m.in. Zmartwychwstanie Chrystusa, święto Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, święto Przemienienia Pańskiego, Święto Podwyższenia świętego Krzyża. Natomiast środy przeznaczone są na dni pokuty, w piątki wspomniana jest Męka Pańska, wspomnianie świętych zaś odbywa się wyłącznie w poniedziałki, wtorki, czwartki i soboty³². Kanon ten został w większości utrzymany przez przeważającą część XVIII stulecia. Poświadczają to zapisy ormiańskich bractw religijnych działających w lwowskiej katedrze ormiańskiej³³. Natomiast kalendarz gregoriański został przez polskich Ormian przyjęty w 1784 r. (wcześniej posługiwali się własnym, w którym era liczona była od 552 r. n.e.). Zabiegali o to przede wszystkim Ormianie lwowscy, a powodem miała być chęć pozbycia się uciążliwych, licznych postów³⁴.

Na terenie Rzeczypospolitej w kościołach ormiańskich aż do czasu unii z Rzymem przestrzegano starej ormiańskiej liturgii, przyniesionej z Armenii³⁵. Znalazły w niej odbicie błędy dogmatyczne, jakim Ormianie zaczęli ulegać od VI w.: m.in. przekonanie, że w osobie Chrystusa natura boska wzięła górę nad ludzką, że Duch Święty pochodzi od Ojca, ale objawił się przez Syna³⁶, że głową Apostołów był św. Jakub Starszy, że nie istnieje czyściec, że Chrystus nie ustanowił sakramentu pokuty i ostatniego namaszczenia, że odpusty są niepotrzebne (niektórzy biskupi ormiań-

³¹ K. Królak, *op. cit.*, s. 15.

³² G. Petrowicz, *La chiesa Armena...*, s. 8-9.

³³ R. Król-Mazur, *Lwowskie ormiańskie bractwo Męki Pańskiej pod wezwaniem św. Grzegorza w świetle XVIII-wiecznych źródeł*, [w:] Львів. Місто, суспільство, культура. Збірник наукових праць, т. 10: Львів / Lwów / Lemberg як міські простори. Уявлення, досвіди, практики, ч. 2, ред. О. Аркуша, О. Вінниченко, М. Мудрий, Львів 2017 [w druku].

³⁴ Został przyjęty w całej diecezji ormiańskiej mimo protestów Ormian kamienieckich, którzy jeszcze przez rok protestowali (zob. R. Król-Mazur, *Kościelne bractwa ormiańskie w Kamieńcu Podolskim w wieku XVIII*, „Lehahayer. Czasopismo poświęcone dziejom Ormian polskich” R. 1, 2010, s. 105).

³⁵ Początkowo podobna była do bizantyjskiej, ale w okresie wypraw krzyżowych nasiąkała w odmiennie cylicyjskiej elementami łacińskimi.

³⁶ W Kościele ormiańskim panował duży pluralizm teologiczny i wyrażano różne opinie na temat *filioque*. Zob. K. Stopka, *Armenia Christiana...*, s. 154-156.

scy udzielali odpustów pod wpływem łacinników)³⁷. Celebransi nie mieszały wody z winem, używali do konsekracji hostii praśnej. Credo ormiańskie nie zawierało wzmianki o pochodzeniu Ducha Świętego³⁸. Po zawarciu unii z Rzymem zmiana nie oparła się liturgia ormiańska. Jak już było wyżej wspomniane, teatyni skrócili mszę świętą poprzez usunięcie z niej licznych psalmów i antyfon oraz dokonali poprawek hymnów liturgicznych, w których – ich zdaniem – kryło się sporo błędów dogmatycznych. Zakonnicy uzgodnili ormiańskie Credo z katolickim wyznaniem wiary, a także zajęli się ceremoniami i modlitwami związanymi z udzielaniem sakramentów świętych³⁹.

Zmiany dokonane przez teatynów zostały zatwierdzone uchwałami synodu duchowieństwa ormiańsko-katolickiego we Lwowie w 1689 r. Na synodzie tym następca Mikołaja Torosowicza, arcybiskup Wartan Hunanian⁴⁰, domagał się zmiany pontyfikału, mszału i rytuału (masztoca)⁴¹. Wartan Hunanian sam ułożył nowy pontyfikał, który stał się kamieniem węgielnym obrządku ormiańsko-katolickiego w Polsce. Modlitwy staroarmieńskie zastąpił tłumaczeniem modlitw łacińskich, ale zachował w całej liturgii grabar. Poprawiając mszał i rytuał, upodobił do ksiąg używanych w Kościele łacińskim. W liturgii mszy świętej przy ofiarowaniu zaczął dolewać wody do wina (pierwsze korekty, w tym dolewanie wody do wina – *commixtio* – wprowadził K. Galano⁴²). Część dokonywanych przez niego zmian, jak wiemy z raportów przysyłanych Świętej Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, wywoływała wśród jego narodu zgorszenie⁴³. Oburzenie musiało być rzeczywiście bardzo duże skoro w 1712 r. Kongregacja uznała, że arcybiskup nie może niczego modernizować w rytuale i ceremoniale bez jej zgody. Nie chciała żadnych zmian i odstępstw od tego, co dokonała i zatwierdziła specjalnie powołana przez nią komisja w 1673 r. W przypadku dokonywania dalszych poprawek przez arcybiskupa Hunaniana zezwoliła nuncjuszowi apostolskiemu w Polsce zawiesić wypłacanie temuż subwencji w kwocie 200 skudów⁴⁴.

³⁷ L. Jeżowski, *O Ormianach i liturgii ormiańskiej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” R. 12, 1959, nr 5, s. 497.

³⁸ K. Stopka, *Kultura religijna Ormian polskich (struktury i stosunki kościelno-publiczne)*, [w:] *Animarum cultura. Studia nad kulturą religijną na ziemiach polskich w średniowieczu*, t. 1: *Struktury kościelno-publiczne*, red. H. Manikowska, W. Brojer, Warszawa 2008, s. 232.

³⁹ L. Jeżowski, *op. cit.*, s. 499.

⁴⁰ Wartan Hunanian był znany ze swojej pracy na rzecz szerzenia unii. Arcybiskup Jan Tobiasz Augustynowicz pisał, że w chwili śmierci Torosowicza Hunanian bawił na Wschodzie (przebywał w Armenii, Konstantynopolu i Mołdawii), pracując żarliwie u dyzunickich Ormian. C. Lechicki, *Nieznany opis pierwszej wolnej elekcji sufragana ormiańskiego we Lwowie 1711 roku*, „Posłaniec św. Grzegorza” R. 2, 1928, nr 10-11, s. 48.

⁴¹ G. Petrowicz, *La chiesa Armena...*, s. 22, 32.

⁴² Zob. G. Petrowicz, *L'unione degli Armeni...*, s. 181-184, 207-209.

⁴³ Pierwsze większe skargi na Hunaniana i wprowadzane przez niego innowacje wpłynęły do Rzymu w 1687 r. Kardynałowie na zgromadzeniu ogólnym 4 sierpnia wyrazili sprzeciw wobec poczynąń Hunaniana. *Ibidem*, s. 14-15.

⁴⁴ J. A. Gierowski, *Korespondencja o reformach Wartana Hunaniana*, [w:] *Między Lwowem a Wrocławiem. Księga jubileuszowa profesora Krystyna Matwijowskiego*, red. B. Rok, J. Maroń, Wrocław-Toruń 2006, s. 144-146.

Jednym z największych osiągnięć Wartana Hunaniana było zwołanie w 1689 r. do Lwowa synodu kleru ormiańskiego w Polsce⁴⁵, który odbył się w kościele św. Krzyża. Nie ma zgodności, co do dokładnej daty jego obradowania. Przypuszcza się, że miało to miejsce między 10 a 20 października⁴⁶. Jako jedne z głównych powodów zwołania go wymienia się: zakończenie unii z Kościołem rzymskim, potrzebę usystematyzowania różnych rozporządzeń wydanych przez Świętą Kongregację Rozkrzewiania Wiary, ogłoszenie przepisów prawa kościelnego dla Ormian, wzorując się na praktyce synodów Kościoła łacińskiego i ruskiego oraz wezwanie papieża Aleksandra VII z 1657 r., aby arcybiskupi i biskupi Polski i Litwy zwoływali synod „dla odnowienia kultu Bożego”⁴⁷. Synodowi przewodniczył nuncjusz nadzwyczajny Jakub Cantelmi, ale przygotował go, kierował jego pracami oraz doprowadził do sporządzenia dokumentów ojciec Francesco Bonesana, ceniony teolog i jurysta⁴⁸. Statuty synodalne były zgodne z nauką Kościoła rzymskokatolickiego i opierały się na postanowieniach soborów florenckiego i trydenckiego, odwołując się do nauki soborów bliżej nieokreślonych. Synod korzystał też z dekretów Stolicy Apostolskiej i dzieła ojca Klemensa Galana pt. *Conciliatio Ecclesiae Armenae cum Romana*. Wśród innych źródeł stanowiących podstawę rozstrzygnięć synodu należy wymienić: naukę i praktykę Kościoła rzymskiego, jego rytuał, rytuał ormiański oraz zwyczaj⁴⁹. Zgromadzeni na synodzie duchowni zatwierdzili unię Kościoła ormiańskiego w Polsce z Rzymem oraz zerwanie z patriarchami ormiańskimi. Zadecydowano, że ormiańscy duchowni przybywający ze Wschodu i podejrzani o schizmę nie będą mogli pełnić żadnych funkcji, dopóki nie złożą uroczystego wyznania wiary zgodnie z tekstem Świętej Kongregacji. Podjęto szereg decyzji w sprawie sakramentów, m.in. chrzest ze względu na ostrzejszy klimat miał się odbywać nie przez trzykrotne zanurzenie, ale przez trzykrotne obmycie (w praktyce nie przestrzegano tego do końca XVIII stulecia), w przypadku bierzmowania wystarczyło namaszczenie samego czoła, a sakramentu tego zgodnie z antycznym zwyczajem mógł udzielić zwykły ksiądz, w przypadku małżeństwa zaś przyjęto kanony soboru trydenckiego. Potępiono małżeństwa osób wierzących z poganinem, natomiast z heretykiem lub schizmatykiem były dozwolone, ale pod warunkiem, że potomstwo będzie wychowywane w wierze katolickiej. Kolejne postanowienia dotyczyły ksiąg liturgicznych. Rewizja i poprawa ormiańskich ksiąg liturgicznych zlecono odpowiednim osobom miała zostać poddana cenzurze Świętej Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, a po wydrukowaniu przez nią ksiąg nikomu nie miało być wolno korzystać z innych – drukowanych czy rękopiśmiennych. Omawiano również kwestie reorganizacji diecezji. Uchwały synodalne zostały odesłane do przeanalizowania i zaakceptowania przez Świętą Kongregację Rozkrzewiania Wiary. Rzym nie chciał

⁴⁵ Proponuje się różne nazwy tego synodu: Synod Archidiecezji Ormiańskiej we Lwowie, Synod narodu ormiańskiego we Lwowie, Synod plenarny Kościoła ormiańskiego w Polsce. K. Królak, *op. cit.*, s. 36-37.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 23.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 14.

⁴⁸ G. Petrowicz, *La chiesa Armena...*, s. 104.

⁴⁹ K. Królak, *op. cit.*, s. 11.

zatwierdzić uchwał synodu z powodu zbyt wielu innowacji liturgicznych. Na nowo przygotował przysłane dokumenty synodalne wraz z praktycznymi wskazówkami na korzyść ormiańskiego kleru, chcąc przyspieszyć bieżące sprawy poprzez ponowne ustalenie norm dotyczących rytuału i ormiańskich tradycji. Liczono, że w najbliższej przyszłości zostaną poprawione księgi liturgiczne, a potem na ich podstawie zostaną ostatecznie sporządzone dokumenty tego synodu. Niestety mimo poświęcenia na ten cel przez Świętą Kongregację Rozkrzewiania Wiary mnóstwa czasu i pieniędzy nie udało się zrealizować tego planu⁵⁰. Arcybiskup Jan Tobiasz Augustynowicz próbował zreformować ormiański kalendarz liturgiczny, mszał i obrządek. Mając wolną rękę, dokonał tego wraz z księdzem Stefanem Stefanowiczem Roszką. Święta Kongregacja Rozkrzewiania Wiary nie potrafiła nic innego zaproponować, dlatego mimo iż nie wyraziła oficjalnej zgody na innowacje wprowadzone przez Augustynowicza, to tymczasowo tolerowała te reformy. Ten stan tymczasowości trwał aż do XX w.⁵¹ Synod Ormiański we Lwowie w 1689 r. był pierwszym synodem Kościoła katolickiego obrządku ormiańskiego w jego historii na ziemiach polskich.

Zerwanie w 1689 r. przez Kościół ormiański związku z patriarchatem ecumieński pozwoliło zarówno jemu, jak i ludności ormiańskiej na silniejsze uleganie asymilacji do polskości, przy zachowaniu jednak własnej tożsamości narodowej – co należy mocno podkreślić. Już za czasów Jana III Sobieskiego próbowano w niektórych kręgach podjąć próbę zniesienia obrządku ormiańskiego. Sprzeciwiła się temu Święta Kongregacja Rozkrzewiania Wiary dekretem z dnia 2 kwietnia 1699 r., jak i papież Benedykt XIV w dwóch encyklikach *Allata sunt* i *Etsi pastoriales*⁵². Jest to kolejnym dowodem na to, że unia zawarta została przez Ormian świadomie i bynajmniej nie była postrzegana jako zło, tak jak to sugeruje część badaczy. Wychowani przez teatynów – uczestnicząc w codziennej liturgii łacińskiej, biskupi Hunanian, Nersesowicz i Augustynowicz promowali reformy liturgiczne, które kłóciły się z samą strukturą ormiańskiego kalendarza liturgicznego i starych tradycji Kościoła ormiańskiego. Kolejną zmianą było wprowadzenie celibatu upowszechnionego po wymarcu żonatego kleru. Jednak fala latynizacji, która w pierwszej połowie XVIII stulecia zdominowała zarówno Kościół ormiański, jak i unicki, miała też drugą przyczynę – zredukowanie do minimum różnic między obrządkami, aby pod żadnym pozorem nie czuć się gorszymi od Polaków⁵³.

Oprócz dokonanych reform, jedną z największych zasług Hunaniana było uspokojenie sytuacji między Ormianami polskimi a zwłaszcza lwowskimi (zwolennikami i przeciwnikami unii)⁵⁴. Pozwoliło mu to na przekazanie rządów swemu koadiutorowi Bogdanowi Nersesowiczowi. To właśnie on na konferencjach duchowieństwa

⁵⁰ G. Petrowicz, *La chiesa Armena...*, s. 17-33, 104, 178.

⁵¹ *Ibidem*, s. 178.

⁵² R. Bogdanowicz, *op. cit.*, s. 11.

⁵³ G. Petrowicz, *La chiesa Armena...*, s. 178.

⁵⁴ Było to możliwe m.in. dzięki wymianie pokoleń. Dla nowego pokolenia stare spory straciły znaczenie. Ludzie ci przechodzili szkołę w kolegium teatynskim, które nadawało im nową, nacechowaną przywiązaniem do Kościoła katolickiego formację. K. J. Matwijowski, *op. cit.*, s. 124.

diecezjalnego w 1699 i 1700 r. przeprowadził dalsze reformy. Dyskusja nad zmianami kalendarza kościelnego, mszału i rytuału ormiańskiego miała miejsce na synodzie kleru ormiańskiego w 1718 r.⁵⁵ Wszystkie innowacje liturgiczne zatwierdził w 1723 r. biskup kamieniecki Stanisław Józef Hozjusz, który z ramienia nuncjusza Wincentego Santiniego wizytował ormiańską metropolię we Lwowie⁵⁶.

Kolejne, niewielkie zmiany w liturgii ormiańskiej wprowadził rytuał dla Pokucia, opracowany przez księdza Stefana (Stefanowicza) Roszkę⁵⁷. Ponieważ duchowny ten był uważany za największego znawcę języka i obrządku ormiańskiego swoich czasów i znał ok. dziesięciu języków, dlatego też Kongregacja Rozkrzewiania Wiary mianowała go w 1729 r. wizytatorem apostolskim Ormian w Siedmiogrodzie, powierzając mu zorganizowanie tamtejszego Kościoła⁵⁸. Arcybiskup Wartan Hunanian i arcybiskup Jan Tobiasz Augustynowicz dokonali zmian również w zwyczajach kościelnych. Zaprowadzono celibat duchowieństwa. Zaczęto równolegle używać szat liturgicznych ormiańskich i łacińskich. Umieszczono w kościołach ambony i konfesjonały, zapraszano księży polskich do wygłaszania kazań⁵⁹. Spolonizowały się obyczaje weselne⁶⁰.

Zmiany nie ominęły również stroju liturgicznego. Ormiańskie aparaty kościelne z czasów przed przyjęciem unii z Rzymem słynęły zarówno ze starożytności, jak i bogactwa. Według informacji kronikarza Jana Alembeka były tam ornaty nie krojone, ale okrągłe – utkane od razu w potrzebną formę, księgi i kielichy. Z akt procesu, jaki toczył się między prowizorami i seniorami ormiańskimi a arcybiskupem Mikołajem Torosowiczem, wiemy, że w tym czasie dysponowano infułą biskupią wyszywaną drogimi kamieniami i perłami; ornatem ze złotogłowa z humerałem⁶¹ zdobionym drogimi kamieniami: diamentami, rubinami i perłami; ornatem altembasowym z humerałem aksamitnym naszywanym perłami i pontałami złotymi; paliuszem biskupim altembasowym ozdobionym perłami; dalmatyką diakońską obszytą perłami; krzyżem wielkim srebrnym, połączanym; nalewką z miednicą połączaną; kielichem złotym z velum⁶² ozdobionym perłami⁶³. Sporządzane w późniejszym czasie inwentarze sprzętów i aparatów kościelnych należących do katedry ormiańskiej nie mogą nam dać pełnego obrazu zmian dokonujących się pod wpływem unii. W porównaniu z wcześniejszymi inwentarz z 1687 r. jest już bardzo uszczuplony wskutek kontrybucji po kilkukrotnych oblężeniach miasta. Jak pisze Łoziński, owych starochrześcijań-

⁵⁵ G. Petrowicz, *Roszka Stefan*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 32, Wrocław–Warszawa–Kraków 1989-1991, s. 255.

⁵⁶ Biskup początkowo sam miał obiekcje – w 1720 r. alarmował Rzym, że Ormianie samowolnie latynizują swój obrządek. *Pomniki minionej chwały...*, s. 63.

⁵⁷ L. Jeżowski, *op. cit.*, s. 498-500; T. Gromnicki, *Ormianie w Polsce. Ich historia, prawa, przywileje*, Warszawa 1889, s. 124-125.

⁵⁸ G. Petrowicz, *Roszka Stefan...*, s. 255.

⁵⁹ K. Stopka, *Ormianie w Polsce...*, s. 68-69; S. Dziedzic, *op. cit.*, s. 55.

⁶⁰ Z. Budzyński, *Kresy południowo-wschodnie w drugiej połowie XVIII wieku*, t. 3: *Studia z dziejów społecznych*, Przemyśl–Rzeszów 2008, s. 372.

⁶¹ Humerał – w stroju liturgicznym osłona szyi i ramion, w ormiańskim stroju liturgicznym humerał zwieńczony był jakby sztywnym kołnierzem.

⁶² Velum – zasłona na kielichy.

⁶³ W. Łoziński, *Patrycjat i mieszczaństwo lwowskie w XVI-XVII wieku*, Lwów 1892, s. 298-299.

skich szat liturgicznych, o których informował Jan Alembek, należałoby się domyślać wśród ornatów uszytych „krojem staroświeckim”, w który to sposób chciano podkreślić różnicę od ornatów uszytych „krojem polskim”. Między ornatami znajdujemy liturgiczne szaty wykonane ze złotogłowa, altembasu, teletu, tebinu, atłasu i dwóch materiałów o nazwach niespotykanych nigdzie poza Lwowem: zerbatu i aladzy. Owe dawne szaty liturgiczne (sprzed unii) różniły się nie tylko krojem, ale i dekoracją: miały krzyże wykonane ze złocistych tabliczek i niekiedy wypukłe hafty, przedstawiające sceny figuralne, np. czterech ewangelistów, czy Zbawiciela na krzyżu, niektóre miały wyszyte „arabskie litery”. Infuła biskupia wykonana była cała „z ciągnionego złota” i była ozdobiona haftowanymi perłowymi kutasami. Najbogatszą i najkosztowniejszą dekorację miały humerały. Inwentarz z 1687 r. wylicza 9 takich starodawnych. Wszystkie prawie są na aksamicie i ozdobione są krzyżami złocistymi lub szmelcowanymi i wyszywane perłami. Uderzają one bogatą ikonografią – np. dwunastu apostołów, św. Helena, św. Salwator, Nawiedzenie Najświętszej Maryi Panny, wizerunki aniołów. W inwentarzu tym odnotowano już niewiele w stosunku do dawnego bogatego wyposażenia katedry ormiańskiej⁶⁴. W 1701 r. pisarz sporządzający spis rzeczy znajdujących się w skarbcu katedry nie dokonuje już rozróżnienia ornatów na uszyte „krojem staroświeckim” i „krojem polskim”. W kilku przypadkach (jednej infuły biskupiej, jednego ornatu i dwóch antepediów) spotykamy się z określeniem „stary”⁶⁵. Jednak nie można mieć pewności, czy odnosi się to do paramentów, jakich używali ormiańscy kapłani przed unią, czy też do stopnia ich zużycia. Wydaje się, że raczej chodziło tu o rzeczy, których stan zachowania pozostawiał wiele do życzenia. W sporządzonym spisie znajduje się natomiast ornat biały z papieskim herbem i para dalmatyk białych z papieskim herbem⁶⁶. W wymienionym wyżej spisie z 1701 r. figuruje miednica mosiężna używana do ceremonii umycia nóg (biednym) w Wielki Czwartek⁶⁷. Niektórzy błędnie sądzą, iż zwyczaj ten zaprowadzony został wśród Ormian dopiero po przyjęciu unii, tymczasem był on praktykowany w Ormiańskim Kościele Apostolskim. Odnotowano również jeden „mszał wielki łaciński”⁶⁸. Aparaty kościelne wymienione w spisie z 1701 r. są również bogate. Paramenty wykonane są z drogich tkanin, m.in. złotogłowa, atłasu, jedwabiu. Materiały, z których są zrobione, w większości są pochodzenia tureckiego. Niektóre paramenty są pięknie haftowane bądź malowane – np. „ornat biały (...) na którym Sąd Boży malowany”⁶⁹. Nie wiadomo, ile z tego wyposażenia katedry ormiańskiej przepadło w czasie wojny północnej. Należy również pamiętać, że Ormianie wnieśli znaczący wkład (22 tys. talarów) w wypłacaną w 1704 r. po zdobyciu Lwowa przez Szwedów ogromną kontrybucję o łącznej

⁶⁴ *Ibidem*, s. 299.

⁶⁵ Zakład Narodowy im. Ossolińskich (dalej: ZNiO), rkps 13715/II: Regestr tak srebra kościelnego roznego jako y aparatów skarbcu w zakrystiey zostaiących pod dispositiā wielebnego Jeg[o]mości xiędza Jana Łaz[arza] Augustynowicza na ten czas zakrystyana kosciola katedralnego ormienskieg[o] lwowskiego będąceg[o]; in anno 1701 die 29 marty [...] oddany, s. 9, 11, 21.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 12, 15.

⁶⁷ *Ibidem*, s. 26.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 8.

⁶⁹ *Ibidem*, s. 14.

wysokości 30 tys. talarów⁷⁰ (m.in. przekazano depozyty osób świeckich oraz srebra z katedry)⁷¹. Na samego biskupa ormiańskiego Wartana Hunaniana i jego sufragana Deodata Nersesowicza nałożyli najeźdźcy po 1 tys. talarów, a na katedrę ormiańską 3 tys. talarów⁷². Wypłacenie tak ogromnej sumy było niewykonalne dla samego duchowieństwa ormiańskiego, kościoły bowiem zostały złupione i ograbione zarówno z wotów, jak i sprzętu⁷³. Ostatecznie należy stwierdzić, że z czasem szaty liturgiczne używane w Polsce przez duchowieństwo ormiańskie nie różniły się od łacińskich⁷⁴.

Również sposób udzielania sakramentów świętych w Kościele ormiańskim w Polsce upodobił się do rytuału rzymskiego. Wraz z unią wprowadzono do Kościoła ormiańskiego sakrament namaszczenia chorych. Msza została skrócona oraz przyjęto zwyczaj klękania przed konsekracją przed nieprzeistoczonym jeszcze chlebem i winem. W przypadku chrztu świętego przebieg ceremonii jest zbliżony do obряду łacińskiego. Różnice polegają na używaniu soli, którą kapłan wkłada w usta dziecka, odmawiając odpowiednią modlitwę, oraz krzyżma świętego (pozostawiono zwyczaj jednoczesnego chrztu i bierzmowania – kapłan nadawał dwa imiona, z których pierwsze było chrzestne, a drugie z bierzmowania)⁷⁵. Z zachowanego z lat 1726-1759(?) rękopisu, zawierającego opis liturgii ormiańskiej⁷⁶, posiadamy kilka ważnych informacji odnośnie do różnic w liturgii chrztu świętego u Ormian, które w dużym stopniu pokrywają się z tym, co przekazał nam na ten temat Sadok Barącz. Kobieta nadal nie uczestniczyła w ceremonii chrztu (obowiązywał tzw. wywód, czyli konieczność oczyszczenia jej 40 dni po porodzie), w której najważniejszą rolę odgrywali kapłan, diakon i ojciec chrzestny. Matka chrzestna była natomiast tylko wymieniana w zapisach ksiąg metrykalnych. W liturgii sakramentu chrztu zachowało się dużo symbolizmu. Kapłan spletał sznurek z bawełny i czerwonego jedwabiu na znak odcięcia dziecka od pępownicy matki, co oznacza odcięcie od grzechu dzięki sakramentowi. Pozostałością zwyczaju wschodniego było też obracanie się przez kapłana i ojca chrzestnego na zachód przy wypowiadaniu formuły wyrzekania się szatana i jego podstępnych zakusów oraz na wschód przy wypowiadaniu słów wiary w Tróję Przenajświętszą. Ojciec chrzestny trzymał dwie zapalone świece. Jak wynika z zapisu w rękopisie, chrzest odbywał się przez trzykrotne zanurzenie dziecka w wodzie, a następnie trzykrotne polanie jego głowy wodą. W czasie modlitwy wiernych, jaka miała miejsce po poświęceniu oleju i wlewniu wody do chrzcielnicy, a przed jej poświęceniem, kiedy diakon wymawiał wszystkie intencje, za które modlili się zebrani

⁷⁰ W 1717 r. sejm zatwierdził kurs talara na 8 złotych polskich, co wynosiło 144 zł. S. Hoszowski, *Ceny we Lwowie w latach 1701-1914*, Lwów 1934, s. 88*.

⁷¹ J. Chrzęszczewski, *Kościoły Ormian polskich*, Warszawa 2001, s. 64.

⁷² J. T. Józefowicz, *Lwów utracony in anno 1704, albo Dyjariusz wziętego Lwowa przez króla szwedzkiego Karola XII die 6 mensis Septembris anno 1704*, oprac. P. Borek, Kraków 2003, s. 122.

⁷³ *Ibidem*, s. 122-123, 167.

⁷⁴ L. Jeżowski, *op. cit.*, s. 500.

⁷⁵ *Ibidem*, s. 507-508; T. Gromnicki, *op. cit.*, s. 123.

⁷⁶ Biblioteka Książąt Czartoryskich w Krakowie (dalej: B. Czart.), rkps 3707: Liturgia ormiańska. Rękopis napisany został najprawdopodobniej między 1726 a 1759 r. – takie bowiem daty zapisane są na wewnętrznej stronie okładki. Zawiera liturgię mszy świętej, chrztu, bierzmowania, małżeństwa.

w kościele, padała również intencja za panującego króla polskiego i jego rycerstwo⁷⁷. Zachowano zwyczaj udzielania sakramentu bierzmowania łącznie z chrztem świętym. Sakrament ten mógł być udzielany przez kapłana (jeżeli w danej miejscowości był obecny biskup, to wtedy po uzyskaniu jego zgody). Namaszczano olejem krzyżma nie tylko czoło, ale też oczy, uszy, nos, usta, dłonie, piersi, plecy między łopatkami i nogi. Dopiero po namaszczeniu kapłan ubierał dziecko w „koszuleczkę z kapturkiem” (rodzaj białej szatki zakładanej dziecku po udzieleniu sakramentu chrztu w Kościele rzymskokatolickim). W koszulce tej dzieciątko miało być przez trzy dni, po upływie których kapłan ją zdejmował. Zasadniczą różnicą w stosunku do obrządku łacińskiego było to, że kapłan czynił na ustach dziecka znak krzyża hostią (według tradycji wschodniej dziecko po chrzcie – włączone do wspólnoty chrześcijan – było już zdolne do przyjmowania Eucharystii; nie było więc pierwszej komunii)⁷⁸.

Przy sakramencie małżeństwa kolejność ceremonii była taka sama, jak u łacinników. Różnica pojawia się w błogosławieństwie nowożeńców, które było bardzo uroczyste i długie. O wiele bogatsza niż w Kościele rzymskim jest ceremonia udzielania święceń duchownych (których jest siedem, ale tylko jedno są kapłańskie). Ormianie zachowali odbywające się w święto Epifanii typowe dla liturgii wschodnich święcenie wody na pamiątkę chrztu Jezusa w Jordanie. Charakterystyczną cechą ormiańskich błogosławieństw było odczytywanie przy uroczystych z nich Ewangelii⁷⁹.

Wzorem kościoła łacińskiego wprowadzono księgi metrykalne. Księgi metryk Ormian lwowskich obejmują spisy chrztów od roku 1635. Do 1681 roku prowadzone były w języku kipczackim (pismem ormiańskim), a po 1681 r. pisano je już w języku polskim. Rejestry zmarłych od roku 1671 prowadzone były w języku polskim, księgi urodzin zaś od roku 1690 pisano już po łacinie⁸⁰.

Kolejnym z następstw unii było pojawienie się w drugiej połowie XVII w. przy lwowskiej ormiańskiej stolicy biskupiej sufraganów, czyli biskupów-koadiutorów. Pierwszym biskupem pomocniczym był powołany przez arcybiskupa Torosowicza Jan Kieremowicz (sufragan w latach 1666-1674). Jego następca, Wartan Hunanian, został mianowany już w Rzymie koadiutorem z prawem następstwa (godność tę pełnił w latach 1675-1681). O ich wyborze decydowała wola arcybiskupa, a nie obowiązujący dotychczas zwyczaj – gdzie o tym, kto zostanie powołany na tę godność, decydowała wola seniorów nacji jak i kleru diecezjalnego. Wyeliminowanie wpływu elementów świeckich na wewnętrzną organizację Kościoła miało w tym czasie konkretny cel – zabezpieczenie się przed seniorami nacji, wśród których był pewien procent przeciwników unii, a którzy nadzorowali sprawy kościelne przez prowizorów.

⁷⁷ Jest to kolejne poświadczenie istniejących o wiele wcześniej silnych związków i przywiązania Ormian do miejsca zamieszkania.

⁷⁸ B. Czart., rkps 3707, k. 33-43.

⁷⁹ L. Jeżowski, *op. cit.*, s. 508-509.

⁸⁰ T. Mańkowski, *Archiwum lwowskiej katedry ormiańskiej*, „Archeion” 1932, z. 10, s. 11. Podaje on jednak za Sadokiem Barączem błędną datę zaprowadzenia ksiąg. Prawidłowe ustalenia zob. K. Stopka, *Śladami kopisty Awedyka. Portret rodziny Derszymonowiców, czyli mikro-historia przemian kultuowych Ormian polskich w XVII wieku*, „Lehahayer. Czasopismo poświęcone dziejom polskich Ormian” R. 2, 2013, s. 97.

Seniorowie głośno protestowali przeciwko nowej praktyce, naprzykrzając się królowi jak i nuncjuszowi. Pierwsza wolna elekcja ormiańskiego koadiutora z prawem następstwa miała miejsce we Lwowie 28 czerwca 1711 r. Zgodnie wybrano księdza Jana Tobiasza Augustynowicza, który dopiero dwa lata później otrzymał z Rzymu potwierdzenie elekcji i sakrę biskupią⁸¹. Był to jednak jedynie jednorazowy powrót do dawnego zwyczaju. Kolejnych elekcji dokonywał już tylko sam kler ormiański, tak jak miało to miejsce w Kościele rzymskokatolickim.

Arcybiskup Jan Tobiasz Augustynowicz chciał wzorem zachodnim w 1718 r. stworzyć przy katedrze kapitułę. Jego starania udaremnił jednak łaciński arcybiskup lwowski Jan Skarbek⁸². Dzięki poparciu prefekta kolegium teatyńskiego Giuseppe Radanaschiego Augustynowicz postarał się u papieża Benedykta XIII o order dla kilku duchownych, nieformalnie pełniących funkcje kanoników kapitułnych. Przy katedrze istniało od 1700 r. kolegium wikariuszy, którzy śpiewali kilka razy dziennie ormiańskie oficjum, sprawowali sakramenty i głosili kazania. Wyroki sądu konsystorskiego kierowane były do nuncjatury apostolskiej w Warszawie⁸³.

Wspólne uczestniczenie w różnego rodzaju świętach kościelnych przyczyniało się do utrwalania unii (ale należy pamiętać, że ekumenizm wśród nich występował już w średniowieczu, czego przykładem było chociażby przybywanie wspólnie z katolikami i prawosławnymi do grobu znajdującego się w kościele bernardynów we Lwowie Jana z Dukli – jeszcze przed ogłoszeniem go błogosławionym). Zwyczaj udziału kleru ormiańskiego w nabożeństwach organizowanych przez łacinników został wprowadzony przez ks. Gabriela Zachnowicza, wikariusza ormiańskiej diecezji lwowskiej (1681-1684). Początkowo były to procesje Bożego Ciała, potem wszystkie większe uroczystości kościelne⁸⁴. Na przestrzeni XVIII w. stało się już zwyczajem, że zarówno przedstawiciele nacji polskiej, ruskiej i ormiańskiej, jak i kler wszystkich trzech obrządków uczestniczyli w ważnych wydarzeniach religijnych, miejskich czy państwowych. Szczególną okazję okazywania jedności dawały pogrzeby. W 1728 r. w kondukcie pogrzebowym hetmana Mateusza Rzewuskiego uczestniczył arcybiskup ormiański Jan Tobiasz Augustynowicz, a przy wystawionych zwłokach nabożeństwo odprawiali też księża ormiańscy⁸⁵. Uroczystościom pogrzebowym arcybiskupa ormiańskiego J. T. Augustynowicza (zmarł 22 XII 1751 r.) przewodniczył łaciński metropolita lwowski arcybiskup Mikołaj Wyżycki⁸⁶. W tym samym roku Wyżycki odprawiał też msze za duszę śp. Heleny Fortunaty Spendowskiej, ksieni be-

⁸¹ C. Lechicki, *Nieznany opis pierwszej wolnej elekcji...*, s. 44-50.

⁸² Między innymi groził odwołaniem się do Rzymu, a we Lwowie kazał wywiesić na drzwiach wszystkich kościołów łacińskich edykt, w którym zakazywał swoim wiernym tytułowania księży ormiańskich kanonikami. G. Petrowicz, *La chiesa Armena...*, s. 113.

⁸³ *Pomniki minionej chwały...*, s. 63.

⁸⁴ H. Augustynowicz-Ciecierska, *O wrastaniu Ormian w społeczeństwo polskie (na podstawie „Kroniki Benedyktynek ormiańskich we Lwowie”)*, „Biuletyn Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego” (dalej: BOTK) 2001, nr 24-25, s. 9.

⁸⁵ *Ibidem*, s. 9-10.

⁸⁶ T. Zaleski, *Słownik biograficzny duchownych ormiańskich w Polsce*, Kraków 2001, s. 30.

nedyktynek ormiańskich⁸⁷. Do ormiańskich świętych zwracała się też o wstawienie w wyproszeniu łask ludność dwóch innych obrządków zamieszkujących Lwów. W 1738 r. w intencji uśmierzenia grasujących w Polsce epidemii odprawiono we Lwowie publiczną procesję z cudownym obrazem św. Grzegorza⁸⁸. Coraz częściej zaczęto korzystać z nauk wygłaszanych przez duchowieństwo katolickie. Nierzadko zapraszano jezuitów do wygłaszania nauk misyjnych – w czerwcu 1842 r. głosili je wiernym obrządku ormiańskokatolickiego we Lwowie, Stanisławowie, Tyśmienicy, Kutach, Horodence, Śniatyniu, Czerniowcach i Suczawie⁸⁹.

Ormianie długo bali się związków z Polakami i Rusinami, bo prowadziły do rozłamu w wierze. Chcąc tego uniknąć, w 1572 r. prosili katolikosą o dyspensę na mariaże między bliskimi krewnymi. Jednak w miastach wieloetnicznych, w których osiedlali się Ormianie, codzienna rzeczywistość zbliżała do siebie ludzi⁹⁰. Wraz z unią kościelną małżeństwa mieszane stały się nie tylko dopuszczalne⁹¹, ale z czasem nawet pospolite. W katedrze lwowskiej obrządku łacińskiego odnotowano przyrost liczby małżeństw mieszanych z jednego w latach 1668-1693 i dziewięciu w latach 1706-1732, aż do siedemdziesięciu siedmiu w okresie 1739-1772⁹². Zaczęła się pogłębiać asymilacja narodu ormiańskiego, czego efektem stało się przechodzenie części Ormian do Kościoła rzymskokatolickiego, który umożliwiał im dochodzenie do znacznie wyższych stanowisk, niż te, które były do osiągnięcia w Kościele ormiańskim⁹³. Proces ten rozpoczął się już w XVII w. Grzegorz Derszymonowicz, wnuk wielkiego przeciwnika unii, Szymona Mikołajowicza (Der Szymona), wyświęcony osobiście przez nuncjusza Opizia Pallaviciniego w jego prywatnej kaplicy, przyczynił się górnym do wprowadzenia we Lwowie końcowych zmian, mających ustabilizować dzieło rozpoczęte przez arcybiskupa Torosowicza⁹⁴. Przedstawiciele różnych rodzin ormiańskich chętnie wstępowali do katolickich zakonów⁹⁵. Według obliczeń Bogdana Roka w ciągu XVIII w. co najmniej 34 Ormian wybrało karierę duchowną w Kościele

⁸⁷ H. Augustynowicz-Ciecierska, P. Szczaniecki, *Kronika Benedyktynek Ormiańskich*, „Nasza Przyszłość” t. 62, 1984, s. 143.

⁸⁸ S. Barącz, *Rys dziejów ormiańskich*, Tarnopol 1869 [reprint: Kraków 1989], s. 137. Barącz podaje to pod rokiem 1737, ale epidemie różnych chorób, w tym wielka epidemia cholery i dżumy nękały Rzeczpospolitą Obojga Narodów w 1738 r.

⁸⁹ Zob. Центральний державний історичний архів України, м. Львів (dalej: ЦДІАУЛ): ф. 475, оп. 1, спр. 43: [Kopie listów abp. Samuela Stefanowicza z informacjami o odprawianiu nauk misyjnych przez jezuitów], k. 1-6v.

⁹⁰ *Pomniki minionej chwały...*, s. 41.

⁹¹ Wcześniej było to niemożliwe – holenderski podróżnik Ulrich Werdum, kiedy zwiedzał Rzeczpospolitą w 1672 r., zaobserwował, że Ormianie „trzymają się z dala od Polaków i innych narodów i religii, prawie na podobieństwo Żydów (...). Niełatwo się kojarzą małżeństwem z obcymi, niepocho- dzącymi z ich narodowości”. K. Stopka, *Ormianie w Polsce...*, s. 77-78.

⁹² M. Капраль, *Національні громади Львова XVI-XVIII ст. (соціально-правові взаємини)*, Львів 2003, s. 363, tabl. 18.

⁹³ Badania nad tą kwestią rozpoczął Bogdan Rok, (zob. idem, *Ormianie w kościele...*, s. 19-29).

⁹⁴ K. Stopka, *Śladami kopisty Awedyka...*, s. 109.

⁹⁵ Zob. tablica genealogiczna zamieszczona do wymienionego powyżej artykułu K. Stopki.

rzymskokatolickim⁹⁶. Jako przykład może posłużyć osoba Jana Tomasza Bohdanowicza, którego Sadok Barącz⁹⁷ wymienia w spisie szczególnie zasłużonych dla prowincji polskich dominikanów. Urodzony we Lwowie w 1658 r., w wieku 12 lat wstąpił do zakonu dominikanów. Już w latach szkolnych odznaczał się wybitnymi zdolnościami intelektualnymi i umiejętnościami oratorskimi, które w późniejszym czasie wykorzystywano, zlecając mu uroczyste powitania zagranicznych poselstw dyplomatycznych. Wyróżniony doktoratem z teologii i mianowany definitorem kapituły lwowskiej położyć miał duże zasługi dla rozwoju konwentów prowincji ruskiej⁹⁸. Jego dokonania Barącz podsumował tymi słowami: „tak gorliwego w pracach apostolskich miłowali królowie i senatorowie polscy, a bracia zakonni ofiarowali mu przeorstwa Marii Magdaleny i Bożego Ciała we Lwowie, których nawzajem oświecał przykładem swoim i znakomitemi zasilął cnotami”⁹⁹.

Zmiany nie ograniczyły się do samego Kościoła ormiańskiego, jego liturgii i zwyczajów. W celu dotarcia do jak najszerszego grona osób teatyni założyli teatr przy nowo otwartym kolegium. Miał oddziaływać na publiczność w kierunku ugruntowania unii Kościoła ormiańskiego. W tym celu w teatrze wystawiano sztuki o specjalnym doborze tematycznym, czego najlepszym przykładem są dwie tragedie – o św. Rypsymie i św. Pulcherii. Pierwsza z nich czczona jest w Ormiańskim Kościele Apostolskim, druga zaś w Kościele rzymskim i prawosławnym, a losy obydwu wpisały się w dzieje Kościoła ormiańskiego¹⁰⁰. W roku 1666 zaprezentowano tragedię nabożną wierszem *Rypsima panna i męczenniczka albo Tyradyt przemieniony*, do której dołożono intermedia w języku polskim. Było to okazałe, pięcioaktowe widowisko z udziałem 50 wykonawców¹⁰¹. Szczególną rolę odegrała jednak sztuka historyczna autorstwa prefekta kolegium – ojca Alojzego Marii Pidou, poświęcona losom cesarzowej Pulcherii i burzliwemu okresowi poprzedzającemu zwołanie soboru chalcedońskiego. Autor tragedii poprzez pokazanie w ujemnym świetle okoliczności powstania doktryny monofizytyzmu chciał w ten sposób oddziaływać na lwowskich Ormian, aby się go ostatecznie wyrzekli. Sztuka napisana była w języku polskim i or-

⁹⁶ W obliczeniach uwzględnił tylko tych, którzy osiągnęli ważniejsze stanowiska i godności kościelne, bądź pozostawili po sobie dzieła drukowane. B. Rok, *Ormianin Mikołaj Jaśkiewicz (1717-1779) i jego pouczenia duszpasterskie*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” R. 51, 1996, nr 1-3: *Studia i szkice historyczne. Prace ofiarowane Krystynowi Matwijowskiemu w 60. rocznicę urodzin*, s. 230.

⁹⁷ Na temat tego ormiańskiego członka zakonu dominikanów szerzej w pracy M. Miławickiego, „Świat ode mnie zawsze rzeczy nadzwyczajnych wymagał, a ponadto niesłusznie”. O. Sadok Wincenty Barącz OP (1814-1892) w świetle źródeł, „Lehahayer. Czasopismo poświęcone dziejom Ormian polskich” R. 2, 2013, s. 153-198.

⁹⁸ T. Gałwiazek, „*Mundus admirabilis*”. O wizji świata człowieka XVIII w. w kazaniach Jana Tomasza Bohdanowicza, [w:] *Staropolski ogląd świata. Rzeczpospolita między okcydentalizmem a orientalizacją*, t. 2: *Przestrzeń wyobrażeń*, red. F. Wolański, R. Kołodziej, Toruń 2009, s. 64-65.

⁹⁹ Cyt. za: *ibidem*, s. 65.

¹⁰⁰ Św. Rypsima (dziewica-męczennica) zmarła ok. 303 r. Żyła w czasach, kiedy Armenia przygotowywała się do przyjęcia chrześcijaństwa. Św. Pulcheria, cesarzowa bizantyńska, była jedną z inicjatorek zwołania soboru chalcedońskiego w 451 r., na którym potępiono monofizytyzm.

¹⁰¹ A. Kuligowska-Korzeniewska, *Sześciojęzyczny teatr lwowski*, „Tygiel Kultury” 2005, nr 4-6.

miańskim (autorem polskich intermediów był wychowanek kolegium – ks. Deodat Nersesowicz)¹⁰².

Absolwenci teatynów, podejmując pracę w parafiach, dużo uwagi przywiązywali do spraw edukacji Ormian. Parafialne szkoły tworzone przy kościołach ormiańskich od czasów średniowiecza. Ich głównym celem było przygotowanie do służby Kościołowi – uczono więc grabaru. Szkoły zakładane po unii miały w programie nauczania dodatkowo naukę łaciny. Szkoły dla chłopców ormiańskich założyli m.in. we Lwowie Gabriel Zachnowicz i Deodat Nersesowicz. Na konferencji kleru archidiecezji lwowskiej 29 grudnia 1699 r. po raz pierwszy w dziejach Kościoła ormiańskiego w Polsce zajęto się sprawą szkół parafialnych. W każdej parafii ormiańskiej miała być utworzona i utrzymywana szkoła, w której dzieci powinny się uczyć mówić i pisać po „ormiańsku”. Wykładać w niej mieli nauczyciele świeccy (bakałarze), a gdyby proboszcza nie było stać na ich utrzymanie, miał sam się tym zająć. Formą edukacji religijnej miały być nauki głoszone wiernym w języku narodowym przez proboszczów w każdą niedzielę i święto¹⁰³. Dżulietta Gałustian uważa, że unia przyczyniła się do upadku tych szkół, część młodzieży ormiańskiej bowiem wołała naukę w szkołach łacińskich (prawda jest jednak taka, że uczyli się w nich jeszcze przed unią)¹⁰⁴. Ale to właśnie dzięki unii szkolnictwem udało się objąć także dziewczęta ormiańskie. Możliwości takie stworzył zorganizowany we Lwowie żeński klasztor benedyktynek obrządku ormiańskiego, należący do kongregacji chełmińskiej¹⁰⁵. W 1691 r. dokonano obłóczyn pierwszych Ormianek, którym do imion wschodnich, w szczególności ormiańskich, dodawano imiona świętych z kręgu benedyktynek, np. Benedykta, Matylda, Gertruda, Ludgarda. Zgodnie z decyzją Rzymu znajdowały się one przez 10 lat pod opieką benedyktynek łacińskich, które przez wyznaczoną mistrzynię miały wdrażać je w regułę benedyktyńską. Okres tej kurateli przyczynił się do zbliżenia obu obrządków¹⁰⁶. Aby uchronić mniszki przed zarzutem społeczności ormiańskiej, że przyjmując regułę zachodnią wyrzekły się św. Rypsymy, oba zgromadzenia przyjęły zwyczaj, że w święto św. Benedykta kazania głosili księża ormiańscy, w święto św. Rypsymy zaś księża łacińscy¹⁰⁷. W 1699 r. klasztor ormiański usamodzielniał się, a dwa lata później

¹⁰² S. Pigoń, *Z dziejów szkolnego teatru dla Ormian we Lwowie w XVII wieku*, „Posłaniec św. Grzegorza” R. 12, 1938, nr 3(111), s. 54-56.

¹⁰³ R. Pelczar, *Szkolnictwo ormiańskie w Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku*, [w:] *W służbie historii nauki, kultury i edukacji. Księga pamiątkowa dedykowana prof. Lechowi Mokrzejkiemu z okazji jubileuszu pięćdziesięciolecia pracy zawodowej*, red. R. Grzybowski, T. Maliszewski, Gdańsk 2006, s. 130-133.

¹⁰⁴ D. Gałustian, *Życie kulturalne osad ormiańskich w Polsce w XVI-XVIII wieku*, [w:] *Studia z dziejów kontaktów polsko-ormiańskich*, red. M. Zakrzewska-Dubasowa, Lublin 1983, s. 36.

¹⁰⁵ Już w końcu XVI w. istniał we Lwowie hadżadar, czyli monastyr Ormianek przy kościele św. Krzyża. Wspólnoty mniszek ormiańskich były znane w Kamieńcu Podolskim i Jazłowcu. Przestały jednak tam istnieć w wyniku inwazji tureckiej.

¹⁰⁶ Sadok Barącz podaje, iż w celu przygotowania mniszek do podjęcia decyzji o wyborze reguły benedyktyńskiej została ona przetłumaczona na język ormiański. Po przyjęciu reguły zakonnice używały brewiarza pisanego w języku ormiańskim, który dopiero w latach 30. XX w. został przepisany na alfabet łaciński. H. Augustynowicz-Ciecierska, P. Sczaniecki, *op. cit.*, s. 108, 122.

¹⁰⁷ Podstawę zakonu stanowiły mniszki wywiezione na Bałkany po zajęciu Kamieńca Podolskiego przez Turków, które przybyły do Lwowa pod opiekę arcybiskupa Torosowicza i na jego ręce w 1676 r.

jego przełożoną została Marianna Nersesowiczówna, siostra biskupa pomocniczego ormiańskokatolickiego we Lwowie Deodata Nersesowicza. Uważany jest on za inicjatora reformy żeńskiego zakonu ormiańskiego na podstawie reguły św. Benedykta. Zakon zaczął się cieszyć tak bardzo dużą popularnością, że biskupi ormiańscy ze względu na posiadane warunki lokalowe i kłopoty z funduszami na utrzymanie zakonu, zmuszeni byli ograniczyć liczbę kandydatek wstępujących do nowicjatu. Ściągały one do klasztoru nie tylko z terenów Rzeczypospolitej polsko-litewskiej, ale także z Siedmiogrodu, terenów Chanatu Krymskiego, czy nawet Stambułu. Charakterystycznym zjawiskiem było kilka powołań w jednej rodzinie¹⁰⁸. Prowadzona przez zakonnice kronika jest na „wskrość rzymska” i jest odzwierciedleniem etapów przyjmowania się unii Kościołów¹⁰⁹.

W prowadzonej przez benedyktyнки ormiańskie szkole dla świeckich dziewcząt (dzięki rozbudowie klasztoru w połowie XVIII w. znajdowało się tam kilkaset uczennic pochodzących z różnych koloni ormiańskich w Polsce, Siedmiogrodzie, Chanacie Krymskim) główny nacisk położony był na wychowanie. Dążono do ukształtowania nowego typu kobiety: gorliwej katoliczki o bogatym życiu wewnętrznym, będącej zarazem wzorową matką, żoną i gospodynią. Uczennice nie tylko uczono modlitw, poprawnego odprawiania rachunku sumienia i należytego przygotowania się do przyjęcia komunii świętej, lecz także prowadzono z nimi dyskusje na różne tematy teologiczne. Uczono dziewczęta czytać i pisać po polsku i ormiańsku, robót ręcznych oraz śpiewu¹¹⁰. Mniszki cieszyły się tak dużą popularnością, że zapisy na ich utrzymanie czynili nie tylko Ormianie, ale również Polacy i Rusini. Tak uczyniła w 1698 r. pani Matyaszewiczowa, przeznaczając w testamencie fundusze na wsparcie „panien dewotek”¹¹¹ i ustanowienie czegoś w rodzaju indywidualnego stypendium dla jednej z siostr¹¹². Klasztor benedyktynek ormiańskich przetrwał restrykcyjną politykę rządów józefińskich. W prowadzonej nadal przez siostry szkole dla dziewcząt nakazano nauczanie języka niemieckiego. Od 1785 r. siostry prowadziły dwuklasową publiczną szkołę powszechną, którą w 1787 r. przekształcono na pięcioklasową¹¹³.

Przykładem wzajemnego przenikania się różnych kultur, a zarazem i tendencji unijnych, są księgozbiory polskich Ormian. W księgozbiorach Ormian lwowskich odnajdujemy liczne druki polskie z okresu przed zawarciem unii. Edward Różycki uważa, że są one odbiciem wpływów kultury zachodnioeuropejskiej na mentalność

złożyły przysięgę na wierność unii oraz ślub posłuszeństwa. W 1688 r., korzystając z pośrednictwa lwowskich benedyktynek łacińskich, przyjęły regułę chełmińską, a w 1691 r. odbyły się pierwsze obłóczyny 14 nowych siostr oraz tych, które już żyły w klasztorze. Jak widać ich wahania co do przyjęcia reguły św. Benedykta trwały kilka lat, ale świadomie i dobrowolnie podjęły tą decyzję. H. Augustynowicz-Ciecińska, *op. cit.*, s. 6-8.

¹⁰⁸ Eadem, P. Szczaniecki, *op. cit.*, s. 122-123.

¹⁰⁹ Cyt. za: *ibidem*, s. 145.

¹¹⁰ R. Pelczar, *Szkolnictwo ormiańskie...*, s. 138-139.

¹¹¹ ZNiO, rkps 3730/II (mf 7938): Rejestry wydatków ormiańskiego bractwa Męki Pańskiej pod wezwaniem św. Grzegorza we Lwowie z lat 1697-1755, k. 2v.

¹¹² *Ibidem*, k. 39, 41.

¹¹³ J. Krętosz, *Wschodnie katolickie obrządki w Polsce*, Katowice 2008, s. 105.

przedstawicieli ormiańskiej społeczności, a nie wyłącznie konsekwencją unii¹¹⁴. Do początku XVII w. największą ksiąźnicą była biblioteka istniejąca przy lwowskim ormiańskim kościele katedralnym. O jej bezcennych zbiorach – arcydziełach ormiańskiej sztuki pisarskiej i iluminatorskiej pochodzących m.in. ze stolicy Królestwa Armenii w Cylicji, Sis – rozpisывał się kronikarz Arakel z Tebryzu¹¹⁵. Została ona roztrwoniona przez arcybiskupa Mikołaja Torosowicza¹¹⁶. Z księgozbioru arcybiskupa Kajetana Augustyna Warteresiewicza (1755-1831), który po jego śmierci został przekazany kapitulie ormiańskiej, wiemy, że wśród 1171 woluminów w większości znajdowały się już świeckie książki drukowane. Wiele z nich pochodziło z Paryża, Wiednia, Wenecji i Drezna¹¹⁷. W założonej przez teatynów bibliotece przeważały wydawnictwa zachodnioeuropejskie: włoskie, francuskie, niemieckie, niderlandzkie o różnicowanej tematyce: religijnej, filozoficznej, historycznej, wojskowej, co potwierdza przytoczoną wyżej przez Różyckiego tezę¹¹⁸. Po zlikwidowaniu kolegium teatynskiego w 1784 r. biblioteka licząca 2 tys. tomów została przekazana do Kamieńca Podolskiego¹¹⁹. W bibliotece klasztoru panien benedyktynek ormiańskich mieściły się druki ascetyczne, liturgiczne, żywoty świętych oraz inne dzieła o tematyce religijnej, w dużej mierze jezuickie. Podobne dzieła mogły się znajdować w księgozbiórach poszczególnych biskupów ormiańskich i tamtejszego duchowieństwa. Obdarowywane ono było przez duchowieństwo łacińskie różnymi książkami, z których część odzwierciedlała istniejące wśród niego tendencje unijne. Najlepszym tego przykładem jest podarowane przez biskupa włocławskiego Hieronima Rozdrażewskiego dzieło Piotra Skargi *O jedności Kościoła pod jednym Pasterzem i o greckim od tej jedności odstąpieniu*¹²⁰. Przeprowadzone przez Edwarda Różyckiego badania udowodniły, że lwowscy arcybiskupi i biskupi ormiańscy wykazywali szerokie zainteresowania, czego najlepszym potwierdzeniem jest księgozbiór arcybiskupa Jakuba Stefana Augustynowicza (1701-1783). Wśród dzieł pochodzących z XVI-XVIII w. (proza i poezja) w języku ła-

¹¹⁴ Zob. E. Różycki, *Kultura książki we Lwowie w epoce baroku*, [w:] *Sztuka XVII wieku w Polsce, Materiały sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki*, Kraków, grudzień 1993, red. T. Hrankowska, Warszawa 1994, s. 93-102; E. Różycki, *W kręgu zainteresowań czytelniczych Ormian lwowskich. Szkic do dziejów księgozbioru XVI-XX w.*, [w:] *Lwów. Miasto, społeczeństwo, kultura, Studia z dziejów Lwowa*, t. 2, red. H. Żaliński, K. Karolczak, Kraków 1998, s. 339-352; E. Różycki, *Książka w środowisku Ormian lwowskich w XVI-XVII wieku*, „Roczniki Biblioteczne” R. 44, 2000, s. 200-245; idem, *Problematyka książki w wielonarodowościowym Lwowie w okresie renesansu i baroku*, [w:] *Kultura książki ziem wschodniego i południowego pogranicza Polski (XVI-XX wiek). Paralele i różnice*, red. J. Gwioździk, E. Różycki, Katowice 2004, s. 58-69.

¹¹⁵ Arakel z Tebryzu, *Księga dziejów*, przeł. W. Dąbrowski, A. Mandalian, wstęp W. Hensel, Warszawa 1981, s. 307, 312.

¹¹⁶ P. Mnacakanian, *Elementarz polskich Ormian*, BOTK 2010, nr 60/61, s. 11.

¹¹⁷ ЦДІАВЛ, ф. 475, оп. 1, с. 43.

¹¹⁸ Być może były wśród nich publikowane w rzymskiej drukarni Kongregacji Propagowania Wiary książki o charakterze doktrynalno-propagandowym, jak chociażby słynne dzieło ojca Klemensa Galano pt. *De conciliatione Ecclesiae Armenae cum Romana* (Rzym 1650-1690). R. Iszchanian, *Książka ormiańska w latach 1512-1920*, przeł. A. Pisowicz, Wrocław 1994, s. 59-60.

¹¹⁹ Szerzej na temat księgozbioru teatynów zob. R. Król-Mazur, *Miasto trzech nacji. Studia z dziejów Kamieńca Podolskiego w XVIII wieku*, Kraków 2008, s. 460.

¹²⁰ E. Różycki, *W kręgu zainteresowań czytelniczych...*, s. 339-348.

cińskim, włoskim, greckim i polskim (m.in. dzieła Stanisława Łubieńskiego, Szymona Szymonowicza) dominuje tematyka filozoficzna, religijna, prawnicza. Podobnie okazały księgozbiór posiadał arcybiskup Kajetan Augustyn Warteresiewicz (1755-1831), wzbogacony o bardzo liczną literaturę antyczną – głównie łacińskojęzyczną (dzieła Homera, Eurypidesa, Plutarcha, Horacego, Wergiliusza, Cycerona, Seneki). Co warto podkreślić, był on również posiadaczem francuskojęzycznych prac czołowych myślicieli europejskich, takich jak: Francis Bacon, Gottfried Wilhelm Leibniz, Jean Jacques Rousseau¹²¹. Zarówno w księgozbiorach biskupów, jak i bibliotece kapituły ormiańskiej obok wyżej wymienionych dzieł znajdowały się także rękopiśmienne zabytki kultury ormiańskiej. Cenne książki ormiańskie o tematyce religijnej mieściły się jeszcze w bibliotece arcybiskupa Józefa Teodorowicza, czego przykładem jest pochodząca z 1771 r. Biblia zawierająca Stary Testament, Księgę Psalmów (Psalmy Dawida) oraz kalendarz rzymski opracowany „dla prostych ludzi” przez Mechitara z Sebastii (twórcę zakonu mechitarzystów). Biblia ta pochodzi z weneckiej drukarni Antonio Bortolego, u którego wydawali tamtejsi mechitarzyści¹²². Jej wartość dodatkowo podnoszą wykonane przez drukarza zdobienia: drzeworytowe i miedziorytowe ilustracje (m.in. król Dawid grający na harfie, sceny ostatniej wieczerzy, Chrystus upadający pod krzyżem)¹²³. Dawni drukarze ormiańscy oprócz Biblii chętnie publikowali też psalterze – książki często czytane przez świeckich i niejednokrotnie wykorzystywane w szkołach do nauczania języka ormiańskiego¹²⁴.

Podobnie w inwentarzach Ormian lwowskich spotykamy dzieła drukowane na zachodzie Europy w różnych językach: łacińskim, greckim, niemieckim, włoskim, ormiańskim, o szerokiej tematyce: prawo, historia, religia, filozofia, filologia, retoryka, nauki przyrodnicze, nauki ścisłe. Obficie reprezentowane jest także piśmiennictwo świata antycznego. Znajdujemy tam m.in. dzieła Erazma z Rotterdamu, Marcina Lutra, Nicolo Machiavellego, Jana Długosza, Marcina Bielskiego, Jakuba Wujka, Piotra Skargi, Jana Kochanowskiego, Stanisława Orzechowskiego. Nie zabrakło i dzieł ormiańskich autorów: Grzegorza z Nareku, Nersesa Sznorhali, Nersesa z Cylicji. Najczęściej spotykaną w inwentarzach rękopiśmienną książką ormiańską jest Psalterz – często brany przez wędrujących kupców ormiańskich w podróż oraz, jak już wspomniano, używany jako podręcznik do nauczania języka ormiańskiego. Ormianie lwowscy posiadali zarówno ormiańskie, jak i polskie psalterze. W inwentarzach bibliotek ormiańskich występują też ewangeliarze, śpiewniki, księgi zawierające żywoty świętych. Inwentarze mieszczan lwowskich nacji ormiańskiej świadczą o wielostronnych zainteresowaniach ich najbardziej wykształconych przedstawicieli i są dowodem na to, że Ormianie czerpali chętnie z dorobku innych kultur¹²⁵.

¹²¹ *Ibidem*, s. 346, 349-350.

¹²² R. Iszchanian, *op. cit.*, s.105.

¹²³ *Wszystkie modlitwy Rzeczypospolitej. Katalog wystawy 3 lipca – 30 sierpnia 2009*, [oprac. K. Sidorowicz, red. D. Demidowicz-Domanasiewicz], Wrocław 2009, s. 35.

¹²⁴ R. Iszchanian, *op. cit.*, s. 53.

¹²⁵ E. Różycki, *Książka w środowisku Ormian...*, s. 200-245.

Jednym z najlepszych przykładów eklektycznego podejścia lwowskich Ormian do spraw wiary jest przechowywany w Matenadaranie (Instytucie Matenadaran im. św. Mesropa Masztoca w Erywanu – przyp. red.), a pochodzący z 1692 r. anonimowy rękopis, pod znamienym tytułem *Elementarz polskich Ormian*. W przedmowie do niego wskazano najważniejsze obowiązki nauczyciela, do których zaliczono w pierwszej kolejności naprowadzenie dziecka na drogę prawdziwej wiary chrześcijańskiej, a dopiero na drugim miejscu nauczanie dzieci poprawnego pisania i odczytywania liter zgodnie z ormiańską wymową. Z pięciu rozdziałów *Elementarza* aż cztery poświęcone były kwestiom religijnym. Rozdział drugi obejmował zagadnienia związane zarówno z odprawianiem mszy, jak i z powszechnym wychowaniem. Rozdział trzeci zawierał przypowieści Salomona. Rozdział czwarty zatytułowany był *O nauczaniu prawdziwej wiary*. Rozdział piąty poświęcony był różnym modlitwom (osobistej, różańcowej, modlitwom do Matki Boskiej, świętych, aniołów i św. Nersesa). Edukacja religijna prowadzona była w klasie metodą dialogu – pytania i odpowiedzi (w podobny sposób prowadziły edukacje benedyktyńki ormiańskie, o czym już była mowa wcześniej). W rękopisie znajduje się znaczna liczba możliwych do wykorzystania pytań i odpowiedzi. Dotyczyły one spraw teologicznych – istoty Trójcy Świętej, raju, piekła, historii Kościoła. Nauczano więc według tzw. metody katechetycznej. Badająca rękopis ormiańska historyk Piruza Mnacakanian wysunęła bardzo ciekawą hipotezę, mówiącą o tym, że *Elementarz polskich Ormian* najprawdopodobniej został подарowany przez lwowskiego arcybiskupa Jana Tobiasza Augustynowicza ormiańskiemu biskupowi Tracji Abrahamowi z Krety, niezłomnemu obrońcy Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego, w celu przekonania go o prawdziwości wiary katolickiej¹²⁶.

Tradycja ormiańskiej książki rękopiśmiennej była tak silna u Ormian, że bardzo długo nie chcieli oni zaakceptować drukowanych książek – zwłaszcza w funkcji liturgicznej. O przywiązaniu do bogato iluminowanych ksiąg świadczy przywiezienie do Lwowa słynnego Ewangeliarza ze Skwery, pochodzącego z 1198 r., ze słynnego klasztoru w Cylicji¹²⁷. Sprowadzenie tej księgi miało duże znaczenie dla rozwoju ormiańskiego malarstwa miniaturowego. Po przyjęciu unii z Kościołem rzymskokatolickim powoli do ich twórczości iluminatorskiej zaczęły przenikać wpływy sztuki zachodniej. Nie oznacza to jednak, że nie istniały one wcześniej. To oddziaływanie było jednak obustronne, czego przykładem może być *Antyfonarz* z ok. 1569 r., pochodzący z lwowskiego klasztoru dominikanów¹²⁸. Prace takich miniaturzystów jak Krzysztof Faruchowicz i Stefan Balicki, działający we Lwowie na przełomie XVII i XVIII w., reprezentują już pod względem stylu i ikonografii wpływy zachodnioeuropejskie. Podejmowane przez nich tematy niewiele mają wspólnego z tradycją ormiańską. Na

¹²⁶ P. Mnacakanian, *op. cit.*, s. 11-15.

¹²⁷ Szerzej na temat ewangeliarza zob.: M. Smorąg-Różycka, *Problem adaptacji wzorów bizantyńskich w skryptoriach Armenii Cylicyjskiej na przykładzie lwowskiego Ewangeliarza ze Skwery (1198/1199)*, „Lehahayer. Czasopismo poświęcone dziejom polskich Ormian” R. 1, 2010, s. 13-29; K. Stopka, *Lwowscy właściciele ewangeliarza ormiańskiego z XII wieku*, „Lehahayer. Czasopismo poświęcone dziejom polskich Ormian” R. 1, 2010, s. 31-60.

¹²⁸ Znajdujące się w nim inicjały są w charakterze wschodnim z przewagą motywów ormiańskich. T. Mańkowski, *Orient w polskiej kulturze artystycznej*, Wrocław 1959, s. 81.

przykład iluminowana Liturgia Kościoła ormiańskiego w Polsce, spisana na przełomie XVII i XVIII w. przez Faruchowicza, zawiera miniatury przedstawiające apoteozę św. Onufrego i Tróję Świętą. Przedstawienia te zarówno pod względem ikonograficznym, jak i stylu zdecydowanie odbiegają od tradycyjnych ormiańskich obrazów. Temat Trójcy Świętej podejmowany był też przez Balickiego w psalterzu z XVII w. przechowywanym w zbiorach Fundacji Kultury i Dziedzictwa Ormian Polskich¹²⁹. Zagadnienie to nie było poruszane przed unią z Kościołem łacińskim, Ormiański Kościół Apostolski bowiem zabraniał przedstawiania Trójcy Świętej, gdzie pojawia się Bóg Ojciec i Syn (sprzeczność dogmatyczna). W monofizyckich Kościołach przedstawiano ich pod jedną postacią. Św. Onufry zaś był szczególnie czczony w Cerkwi prawosławnej, natomiast w ormiańskiej sztuce pojawiał się rzadko. W późniejszym okresie sporadycznie już występują w miniaturze tak charakterystyczne dla sztuki ormiańskiej wizerunki ptaków¹³⁰.

Kopistą i iluminatorem zazwyczaj była ta sama osoba – z reguły duchowny. Wspomnianego wyżej Faruchowicza można najprawdopodobniej utożsamiać z zakrystianinem katedry ormiańskiej, duchownym związanym z działającym tam bractwem Męki Pańskiej pod wezwaniem św. Grzegorza¹³¹. Po zjednoczeniu z Kościołem rzymskim iluminatorstwo ormiańskie zostało powiązane z lwowskim malarstwem cechowym, ulegając jego wpływom¹³². Przyjęcie unii spowodowało odcięcie sztuki Ormian lwowskich od jej źródeł w Armenii. Niezasilana stamtąd, musiała zaniknąć¹³³. Jednak jeszcze przed zawarciem unii z Rzymem prawie wszystkie obszary działalności Ormian, w tym również rękodzieło, ulegały europeizacji. Przykładem oddziaływania w tym czasie sztuki zachodniej na miniaturę ormiańską jest twórczość działającego we Lwowie od schyłku XVI w. Łazarza z Babertu, który korzystał z dürerowskich wzorów, czy Jakuba z Zamościa, który stosował zupełnie inną niż ormiańscy mistrzowie perspektywę i tematykę¹³⁴. W Biblii Łazarza z Babertu widoczne są również wpływy lwowskich artystów. Miniatury z przedstawieniami figuralnymi wzorowane są według Tadeusza Mańkowskiego na rysunkach Jana Ziarnki, tworzącego od końca XVI w. do pierwszej połowy XVII w. także pod wpływem dzieł Alberta Dürera. Przykładem połączenia tradycyjnej sztuki ormiańskiej z formami zachodnimi są rysunki wykonane na kartach ksiąg sądowych z 1687 r. przez pisarza Szymona

¹²⁹ Balickiego jako autora tego psalterza sugeruje Joanna Rydzkowska-Kozak, zob. eadem, *Ormiańskie malarstwo miniaturowe w Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, Warszawa–Toruń 2014, s. 133–134.

¹³⁰ *Ibidem*, s. 115, 132–134, 187–188; J. Rydzkowska, „Twórczość ormiańskich miniaturzystów we Lwowie po unii w 1630 r.” – wystąpienie na konferencji pt. „Ormianie we Lwowie. Historia, kultura, sztuka”, która odbyła się w Warszawie w dniach 9–10 grudnia 2011.

¹³¹ ZNiO, rkps 3736/II (mf 7958): Rejestr rachunków ormiańskiego bractwa Męki Pańskiej pod wezwaniem św. Grzegorza z lat 1738–1757, s. 12, 20

¹³² T. Mańkowski, *Sztuka Ormian lwowskich*, Kraków 1934, s. 102.

¹³³ *Ibidem*, s. 104.

¹³⁴ J. Rydzkowska, *Ormiańskie malarstwo miniaturowe w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVI–XVIII wieku*, [w:] *Ars Armeniaca. Sztuka ormiańska ze zbiorów polskich i ukraińskich*, [red. nauk. W. Deluga, aut. not katalogowych B. Biedrońska-Słota et al.], Zamość 2010, s. 82.

Hadziewicza¹³⁵. Trudno jednak jest śledzić oddziaływanie zachodnie na przykładzie ormiańskich rękopisów, miniaturzyści pracujący w Polsce bowiem wywodzili się z wielorakich miejsc, środowisk artystycznych, a tworzone przez nich dzieła powstawały niejednokrotnie w przeciągu dłuższego okresu i w różnych koloniach ormiańskich. Ormianie przybywający do Polski, oprócz elementów swojej sztuki rodzimej, przynosili również wpływy sztuki perskiej (w dekoracji tkanin), arabskiej i tureckiej (w dekoracji rzeźbiarskiej)¹³⁶.

Badająca ormiańskie malarstwo miniaturowe Joanna Rydzkowska-Kozak stwierdza, że dla rozwoju ikonografii w sztuce Ormian polskich ważną cezurą był rok 1630 – przyjęcia unii. Pisała:

Spowodowało to zniesienie ostatnich barier na drodze do asymilacji Ormian. Rękopisy powstałe po tej dacie zawierają znacznie więcej motywów zachodnioeuropejskich, a nawet tematów sprzecznych z ormiańskim dogmatem¹³⁷.

Nasiliło się zjawisko okcydentalizacji rękopisów ormiańskich. Autorka zwraca uwagę, że dopiero artyści tworzący w diasporze pod wpływem sztuki zachodniej zaczęli ilustrować Biblię oraz że po unii poszerzył się zakres tematów podejmowanych przez artystów. Badaczka podkreśla, że wpływ sztuki zachodniej był konsekwencją występującej już wcześniej akulturacji, a następnie asymilacji Ormian w polskim społeczeństwie. Jednak do końca trwania zjawiska iluminatorstwa ormiańscy artyści zachowali ormiańskie motywy ornamentalne – zwłaszcza zoomorficzne, wierni tradycji duchowego znaczenia ksiąg rękopiśmiennych¹³⁸.

Unia z Kościołem rzymskim odcisnęła swoje piętno również na rozwoju kultury muzycznej polskich Ormian. Jak już było wspomniane, muzyka znalazła swoje miejsce w programie edukacji panien w szkole lwowskich benedyktynek ormiańskich. Niewykluczone, że oprócz śpiewu uczono też gry na instrumentach muzycznych, co pośrednio możemy wywnioskować z zapisu uczynionego w 1735 r. przez Katarzynę Bajbuzinę, cześnikową bractwa, która kiedy ofiarowała klasztorowi 1 tys. zł, zażądała, aby „wiecznymi czasy Godzinki o Niepokalanym Poczęciu N.M. Panny w sobotę przy pozytywie śpiewać na chórze”¹³⁹. Z oprawą muzyczną i śpiewem benedyktynek (litania do św. Grzegorza i suplika z wezwaniem Opatrzności Bożej przez zasługi św. Grzegorza) odprawiane były w czwartki uroczyste msze brackie w katedrze przed ołtarzem św. Grzegorza¹⁴⁰. Śpiew benedyktynek ormiańskich uświetniał dużą część nabożeństw celebrowanych w lwowskiej katedrze ormiańskiej. Wykonywane przez benedyktynki pieśni odzwierciedlają proces latynizacji – *Te Deum*, *Veni Creator* (obie wykonywano w języku ormiańskim), jak również polonizacji – *Zawitaj*

¹³⁵ T. Mańkowski, *Sztuka Ormian...*, s. 98-99; 101.

¹³⁶ *Ibidem*, s. 104.

¹³⁷ J. Rydzkowska-Kozak, *op. cit.*, s. 201.

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ H. Augustynowicz-Ciecierska, *O wrastaniu Ormian...*, s. 10.

¹⁴⁰ ZNiO, rkps 3735/II (mf 7956): Rejestr rachunków ormiańskiego bractwa Męki Pańskiej pod wezwaniem św. Grzegorza z lat 1728-1739, bez paginacji.

ranna Jutrzenko. Jak pisze Zbigniew Kościów, w XVIII w., gdy okrzepła unia z Rzymem i znacznie rozluźniły się separatyzmy, do muzyki liturgicznej zaczęły przenikać wzory łacińskiego chorału gregoriańskiego, a do muzyki paraliturgicznej – elementy polskie¹⁴¹. Popularną wśród Ormian polską pieśnią religijną stała się np. *Twoja cześć i chwała, nasz wieczny Panie*¹⁴².

Ormianie przywiązywali duże znaczenie do śpiewu. Jednym z warunków otrzymania święceń w Ormiańskim Kościele Apostolskim było opanowanie umiejętności śpiewania, a uzyskanie godności wardapeta uzależniano od tego, by był on mistrzem śpiewu¹⁴³. Śpiew stał się także orężem w walce zarówno zwolenników unii, jak i jej przeciwników. W latach 60.-70. XVII stulecia teatyni w celu skrócenia mszy ormiańskiej dokonali poprawek tekstów szaraknoców (zbiorów hymnów kanonicznych), mszału i rytuału. Zaprowadzony przez teatynów mszał¹⁴⁴ zawierał jeszcze liczne psalmy i antyfony śpiewane na Wschodzie przez chóry kościelne. Zapoczątkowali oni zwyczaj śpiewania niektórych nabożeństw – np. litanii do Bogurodzicy (Surp Astwadzin), czy hymnów – np. *O chwalebna Pani* na melodię ludu polskiego¹⁴⁵. W muzyce zmiany polegały na usunięciu z mszałów większości partii chóralnych, które były śpiewane na Wschodzie, pozbawiając liturgię mającego dużą wymowę artystyczną charakterystycznego dialogu duchownego i chóru. Surb Patarak – czyli ormiańska msza stała się potrydencką mszą rzymską z paraliturgicznym dublowaniem w śpiewie¹⁴⁶. Zmiany w muzyce dokonywały się nie tylko pod wpływem unii z Rzymem, lecz także przez przyjmowanie miejscowych zwyczajów. W Kamieńcu Podolskim, który bardzo długo oponował przeciwko przyjęciu unii, już około 1666 r.¹⁴⁷ doszło do niezmiernie ważnej zmiany w wykonywaniu ormiańskich śpiewów liturgicznych – w kościele wprowadzono do użytku przenośne organy i kapelę¹⁴⁸.

Od połowy XVIII w. w klasztorze lwowskich benedyktynek ormiańskich śpiewana była po polsku koronka¹⁴⁹. W źródłach mamy także informacje, że przez sześć piątków w Wielkim Poście panny benedyktyнки „grały litanie”¹⁵⁰. Być może chodzi tu o litanie do św. Grzegorza bądź do Bogurodzicy. W zapisach pochodzących z lat 50. tego stulecia pojawia się wpis, mówiący, że ta sama kwota wypłacana była im za gra-

¹⁴¹ Z. Kościów, *Ożywianie Awedisów*, „Biuletyn Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego” 2008, nr 52/53, s. 31.

¹⁴² *Pomniki minionej chwały...*, s. 43, 57.

¹⁴³ Z. Kościów, *Kultura muzyczna Ormian polskich*, Wołomin 2011, s. 26.

¹⁴⁴ Kongregacja Rozkrzewiania Wiary powołała w 1673 r. komisję w składzie: znany liturgista kardynał Giovanni Bona, teatyn ojciec Alojzy Pidou, dominikanin ojciec Sebastian (misjonarz między Ormianami w Liworno), Wartan Hunanian i dwaj księża ormiańscy, będący tłumaczami Kongregacji, która uskuteczniła poprawę mszału ormiańskiego według normy, jaką przyjął ojciec Klemens Galano w poprawianiu mszałów ormiańskich w Polsce. T. Gromnicki, *op. cit.*, s. 124.

¹⁴⁵ Z. Kościów, *Kultura muzyczna...*, s. 29.

¹⁴⁶ *Ibidem*, s. 33.

¹⁴⁷ Reformy obrządku liturgicznego w Kamieńcu dokonał w 1668 r. ksiądz Deodat (Bogdan) Nersesowicz. R. Król-Mazur, *Kościelne bractwa ormiańskie...*, s. 105.

¹⁴⁸ Z. Kościów, *Kultura muzyczna...*, s. 30.

¹⁴⁹ H. Augustynowicz-Ciecierska, P. Sczaniecki, *op. cit.*, s. 128.

¹⁵⁰ ZNiO, rkps 3735/II, bez paginacji.

nie passiw w piątki wielkopostne z rana¹⁵¹. Prawdopodobnie miano tu na myśli odprawianie drogi krzyżowej, bądź też nabożeństwa gorzkich żali. Gorzkie żale, będące rdzennie polską formą rozważania Męki Pańskiej, jak również propagowana w Polsce od XVII w. przez zakony franciszkańskie droga krzyżowa, były nabożeństwami praktykowanymi przez członków ormiańskiego bractwa Męki Pańskiej pod wezwaniem św. Grzegorza od mniej więcej lat 30. XVIII stulecia. Wprowadzanie nowych pieśni i nabożeństw nie oznaczało całkowitego wyeliminowania starych. Pochodzący z 1783 r. rękopis ze Lwowa, w którym spisane są kościelne pieśni, dowodzi, że uroczystości ku czci św. Sargisa (armieńskiego męczennika za wiarę i patrona zakochanych) były obchodzone wśród polskich Ormian. Śpiewano pieśni i wznoszono modlitwy do świętego, a obok jego ormiańskiego imienia pisano polski odpowiednik – św. Sergiusz¹⁵².

Źródła poświadczają, że w XVIII w. Ormianie śpiewali już niektóre pieśni i nabożeństwa po polsku, ale wykorzystywanie przez nich języka polskiego w mowie i piśmie jest datowane o wiele wcześniej. Jak już było wzmiankowane, Ormianie, którzy przybyli do Polski, posługiwali się do XVII w. nie językiem ormiańskim, lecz dialektem należącym do grupy kipczackiej języków tureckich (zapisywanym alfabetem ormiańskim). Swój język nazywali po kipczacku tatarcza. Następujące procesy polonizacyjne spowodowały, że już w XVI w. zaczęli spisywać pierwsze swoje dokumenty w języku polskim, ale alfabetem ormiańskim. Stopniowo język ormiańsko-kipczacki wyszedł jednak z użycia w drugiej połowie XVII w., ustępując miejsca językowi polskiemu. Przyczyną tego było jednak nie przyjęcie unii z Rzymem i przejście na katolicyzm obrządku ormiańskiego (w liturgii zachowano grabar), ale napływ nowych fal emigracyjnych zarówno z samej Armenii, jak i pobliskiej Wołoszczyzny. Ta nowa fala osadnictwa była szczególnie silna na początku XVIII w. Nowi emigranci ormiańscy, którzy przybyli z Wołoszczyzny, mówili po ormiańsku, ale w jednym z dialektów zachodnich, zwanym ardialskim¹⁵³. To właśnie fakt posługiwania się przez Ormian zamieszkujących ziemie polskie dwoma niezrozumiałymi dla siebie nawzajem językami, kipczackim i ormiańskim, spowodował, że zaczęli używać języka polskiego¹⁵⁴. Zapewne szybciej działało się to na terenach, gdzie Ormianie tworzyli mniejsze skupiska. Być może wpływ na to mogła mieć kultywowana w danym rodzie tradycja. W Kamieńcu Podolskim w latach 80. XVIII w. znajdowali się jeszcze Ormianie bardzo słabo posługujący się językiem polskim¹⁵⁵. Z biegiem czasu znajomość języka

¹⁵¹ ZNiO, rkps 3736/II, s. 118.

¹⁵² Z. Kościów, *Kultura muzyczna...*, s. 31.

¹⁵³ A. Pisowicz, *Ormianie polscy. Problem świadomości narodowej a kwestia języka*, [w:] *Język a tożsamość narodowa. Slavica*, red. M. Bobrownicka, Kraków 2000, s. 135-142; A. Pisowicz, *Czy polscy Ormianie mówili po tatarsku?*, „Przegląd Tatarski” 2009, nr 1, s. 10-11.

¹⁵⁴ Autorka, badając kamienieckie księgi miejskie – księgi sądu ormiańskiego – spotykała na początku XVIII w. niejednokrotnie zapisy mówiące o procesach, jakie nawzajem wytaczali sobie Ormianie zamieszkujący Kamieniec Podolski z powodu różnego rodzaju nadużyć i oszustw. Ich podłożem była niemożność dokładnego porozumienia się Ormian kamienieckich i osadników ormiańskich przybyłych tam z terenów Wołoszczyzny.

¹⁵⁵ R. Król-Mazur, *Miasto trzech...*, s. 269.

ormiańskiego zanikła zupełnie¹⁵⁶. Na pochodzącym z 1785 r. modlitewniku, w którym teksty modlitw zapisane są w grabarze, właściciel naniósł liczne uwagi w języku polskim¹⁵⁷, co świadczy o tym, że język ten był mu bliższy niż wymarły język staroormiański, czy też kipczacki.

Jeśli chodzi o ubiór świecki, to w tym przypadku Ormianie stosunkowo szybko zaczęli przyjmować polskie wzorce, a przyjęcie unii z Kościołem rzymskim nie miało na to żadnego wpływu. Przybywający do Rzeczypospolitej polsko-litewskiej Ormianie ubrani byli zgodnie ze stylem wschodnim. W Polsce w XVII w. moda męska dzięki pośrednictwu i wpływom Ormian uległa orientalizacji, a oni sami zaczęli ubierać się zgodnie z panującym tu trendem. Mężczyźni przyjęli polski ubiór narodowy, ale w jego szlacheckiej wersji. Dłużej utrzymała się odmienność stroju kobiecego. Zmiany zaszły dopiero na przełomie XVI/XVII w.¹⁵⁸, kiedy Ormianki wprowadziły do swojej garderoby suknie i czepce polskich mieszczek. Z zachowanych źródeł wiemy, że na przestrzeni od lat 30. do 50. XVII w. Ormianki zamojskie już całkowicie przystosowały się do sposobu ubierania się okolicznych szlachcianek i bogatszych mieszczek. Ostatecznie w połowie XVII w. ubiór Ormian i Ormianek niewiele różnił się w kroju i użytkowaniu tkanin wschodnich od ubioru polskiej szlachty i zamożniejszych mieszczek. Wyróżniał go jedynie nadmiar ozdób pasamoniczych i – w przypadku kobiet – klejnotów w strojach odświętnych. Przepych, jaki wyróżniał stroje Ormian od społeczności miejskiej, był przyczyną wprowadzania przez rady miejskie (np. we Lwowie, Kamieńcu Podolskim) przepisów antyzbytkowych. W XVIII stuleciu Ormianki przyjęły okrycia wierzchnie i dodatki noszone przez Polki, ale uszyte według mody paryskiej¹⁵⁹. Proces naśladowania przez Ormian stroju polskiego nie jest ewenementem. Ormianie mieszkający w innych diasporach ubierali się zgodnie z panującą tam modą, o czym informują relacje podróżników odwiedzających Persję i Turcję¹⁶⁰.

Następujący po unii kościelnej szybki proces asymilacji z „drugą ojczyzną” był możliwy dzięki wcześniejszej akulturacji. Źródła poświadczają, że z początkiem XVI stulecia Ormianie przywiązani do swego obrządku brali udział w celebrach i kazaniach katolickich, a w sytuacjach nieuniknionych decydowali się na przyjmowanie sakramentów w kościołach polskich (uwarunkowane to było koniecznością dostosowania się do katolickiego charakteru instytucji miejskich, do których ze względu na ich rolę ekonomiczną Ormianie chcieli należeć). Nie protestowali przeciwko uczestniczeniu w różnego rodzaju nabożeństwach w kościołach katolickich, do czego zobowią-

¹⁵⁶ A. Pisowicz, *Ormianie polscy...*, s. 135-142; idem, *Czy polscy Ormianie...*, s. 10-11.

¹⁵⁷ Przechowywany jest on w dziale cymeliów Biblioteki Naukowej Lwowskiego Uniwersytetu Narodowego im. I. Franki. H. Głębicka, *op. cit.* s. 511.

¹⁵⁸ Irena Turnau uważa, że różnice w odzieży Polek i Ormianek zaczęły się zacierać między 1572 a 1638 r. Zob. I. Turnau, *Źródła do ubioru polskich Ormian 1572-1728*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” R. 35, 1987, nr 4, s. 604.

¹⁵⁹ *Ibidem*, s. 604-609.

¹⁶⁰ B. Biedrońska-Słota, *Sztuka ormiańska. Charakterystyka przemian do XVIII wieku*, „Biuletyn Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego” 2000, nr 21-22, s. 61.

wiązywały ich statuty cechów miejskich¹⁶¹. Niektóre cechy były jednak dla nich jako niekatolików zamknięte. Decyzja lwowskiego łacińskiego biskupa Jana Dymitra Solikowskiego o połączeniu cechu malarzkiego działającego w tym mieście z bractwem katolickim św. Anny i wydanie przywileju, który został zatwierdzony przez Zygmunta III 20 marca 1597 r., miała podłoże kontrreformacyjne – w katolickich kościołach nie mogły znajdować się obrazy schizmatyckich malarzy, dostosowane do innych dogmatów i innej liturgii. W znaczący sposób blokowało to możliwość działalności ormiańskim twórcom. Zgodnie z wydanym w Warszawie 17 kwietnia 1600 r. dekretem Zygmunta III zezwolono Ormianom we Lwowie mieć jednego swojego reprezentanta w cechu malarzy – został nim Paweł Donoszowicz Bogusz, twórca portretu Stanisława Żółkiewskiego. Jego synowie Jan i Szymon najprawdopodobniej pracowali na zamówienie dworu królewskiego. Pierwszy jest autorem portretów Zygmunta III i Anny Austriaczki, drugiemu przypisuje się *Bitwę pod Kłuszynem*¹⁶². Sprawa przynależności do cechów została rozwiązana po przyjęciu unii przez Ormian. Jan Kazimierz w 1654 r. wydał przywilej, w którym ustanowił, że w każdym cechu lwowskim może być po dwóch majstrów cechowych Ormian¹⁶³. Dzięki zmianom, jakie przyniosła unia, rozszerzył się krąg odbiorców twórczości ormiańskiej, a tym samym zmienił się charakter malarstwa ormiańskich artystów, którzy mogli sięgać po tematy świeckie. Następstwem unii było także zrównanie w 1661 r. przez Jana Kazimierza Ormian unitów z mieszczaństwem katolickim Lwowa. Udział Ormian w polskich cechach malarzskich funkcjonujących na terenach Rzeczypospolitej polsko-litewskiej przyczynił się do naśladowania sposobu malowania kolegów cechowych, w wyniku czego powstające w XVIII w. obrazy Matki Boskiej z ołtarzy w kościołach ormiańskich w Stanisławowie i Łyścu stylistycznie należą już do sztuki polskiej – są kopiami wizerunków Matki Boskiej Częstochowskiej i Matki Boskiej Piekarskiej¹⁶⁴. Obraz Matki Boskiej Częstochowskiej, na którym była srebrna sukienka, wisiał w katedrze ormiańskiej we Lwowie w ołtarzu Ducha Świętego¹⁶⁵. Według Mieczysława Gębarowicza ormiańskie „sztalugowe obrazy religijne zdradzają pewne rysy oryginalne” i choć są pozbawione wyraźnie ormiańskiego charakteru, jak posiadają dzieła malarstwa miniaturowego, to należy je traktować „jako pomniki wpływów kulturalnych, krzyżujących się na terenie świata polsko-ormiańskiego”¹⁶⁶. Proces przyspieszonej asymilacji Ormian z polską kulturą widoczny jest w portrecie trumiennym – wi-

¹⁶¹ F. Kiryk, *Z dziejów późnośredniowiecznego Kamieńca Podolskiego*, [w:] *Kamieniec Podolski. Studia z dziejów miasta i regionu*, red. idem, t. 1, Kraków 2000, s. 73.

¹⁶² B. Biedrońska-Słota, *Sztuka ormiańska...*, s. 55; eadem, *Rola Ormian w kształtowaniu się obrazu sztuki polskiej i sztuki w Polsce*, [w:] *Orient w kulturze polskiej. Materiały z sesji jubileuszowej z okazji 25-lecia Muzeum Azji i Pacyfiku w Warszawie 15-16 października 1998*, Warszawa 2000, s. 90.

¹⁶³ T. Mańkowski, *Sztuka Ormian...*, s. 95-96.

¹⁶⁴ B. Biedrońska-Słota, *Rola Ormian...*, s. 89; eadem, *Sztuka i kultura w Armenii i ormiańskiej diasporze*, [w:] *Ormianie polscy. Odrębność i asymilacja*, [konc., oprac. katalogu i wybór il. B. Biedrońska-Słota, red. nauk. A. Małkiewicz], Kraków 1999, s. 21.

¹⁶⁵ ZNiO, rkps 13715/II, s. 6.

¹⁶⁶ M. Gębarowicz, *Obrazy i rzeźby*, „*Posłaniec św. Grzegorza*” R. VI (1932), nr 64-66, s. 146.

zerunki Krzysztofa Roszko-Bogdanowicza z 1767 r. i ormiańskiego wójta z Pokucia z XVIII w. są przykładem typowego dla tradycji sarmackiej malarstwa¹⁶⁷.

Ormianie słynęli jako najzdolniejsi złotnicy. Ponieważ wykonywali z pewnością prace przy ozdabianiu paramentów kościelnych (oprócz zdobienia broni i łyżek), we lwowskim cechu złotniczym czyniono im utrudnienia. Nawet po przyjęciu unii z Rzymem wzbraniano przyjmowania Ormian. Nie wcześniej niż w 1654 r. osobna ordynacja królewska postanowiła, że do cechu może być przyjętych czterech Ormian, ale żaden z nich nie może być cechmistrzem. Dopiero Jan III Sobieski 6 czerwca 1685 r. doprowadził do równouprawnienia złotników ormiańskich¹⁶⁸. Niejednokrotnie udawało się uzyskać zmianę niekorzystnych przepisów dzięki przychylności króla. W ten sposób dzięki staraniom Jana Bogdanowicza noszącego tytuł hafciarza Jego Królewskiej Mości wydano we Lwowie w 1658 r. przywilej dla hafciarzy ormiańskich. Zapewne ze względu na to, iż okazało się, że zaistniało duże zapotrzebowanie na ormiańskie hafty, magistrat lwowski zdecydował się siedem lat później nadać hafciarzom dalsze uprawnienia¹⁶⁹. Jednak w przypadku przyjmowania do cechów niejednokrotnie nie kwestia odrębności religijnej była prawdziwym powodem, ale obrona przed konkurencją. W Kamieńcu Podolskim w XVIII w. część rzemieślników ormiańskich była zrzeszona we własnych cechach (np. safianniczy, szewski), a część w cechach wspólnych dla wszystkich trzech zamieszkujących tam nacji¹⁷⁰. Rzemieślnicy artyści ormiańscy, zrzeszeni w miejskich organizacjach cechowych, stopniowo zatracali odrębność ormiańskiej sztuki. Kolejnym przykładem, że nie wszystkie zmiany, jakie następowały w stosunku do Ormian miały związek z przyjęciem unii z Kościołem rzymskim jest fakt, że długo władze miejskie we Lwowie broniły Ormianom dostępu do towarzystwa strzeleckiego. Źródła podają, że dopiero w 1736 r. mogli wybrać 12 strzelców¹⁷¹. Tymczasem August II, zezwalając w 1703 r. mieszczanom kamienieckim na założenie towarzystwa strzeleckiego, nie wspominał o wyłączeniu z niego któreś z zamieszkujących to miasto nacji¹⁷².

Nie wcześniej niż od momentu zawarcia unii Ormianie zaczęli zakładać analogiczne bractwa religijne, jak te działające przy kościołach rzymskokatolickich¹⁷³. Najczęściej były one pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, św. Anny, św. Grzegorza Oświeciciela i Trójcy Świętej. Sporadycznie występowały łacińskie bractwa szkaplerzne i różańcowe¹⁷⁴. Za pośrednictwem augustia-

¹⁶⁷ Zob. *Ars Armeniaca...*, il. na s. 32 i 158.

¹⁶⁸ W. Łoziński, *Ormiański epilog lwowskiej sztuki złotniczej*, Kraków 1901, s. 24-25.

¹⁶⁹ B. Biedrońska-Słota, *Sztuka ormiańska...*, s. 56.

¹⁷⁰ R. Król-Mazur, *Miasto trzech...*, s. 338-339.

¹⁷¹ *Pomniki minionej chwały...*, s. 62.

¹⁷² R. Król-Mazur, *Miasto trzech...*, s. 137.

¹⁷³ Do najstarszych bractw ormiańskich występujących na ziemiach polskich należy zaliczyć kamienieckie bractwo „śmiałków”, którego organizacja oparta była na wzorach przywiezionych przez Ormian z Armenii poprzez Kaffę. Bractwo to stanowiło jednak formę pośrednią między konfraternią o celach religijnych a stowarzyszeniem strzeleckim. R. Król-Mazur, *Kościelne bractwa ormiańskie...*, s. 109-110.

¹⁷⁴ L. Bieńkowski, *Oświecenie i katastrofa rozbiorów (2 połowa XVIII w.)*, [w:] *Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966-1979*, red. J. Kłoczowski, Lublin 1992, s. 340.

nów do Kościoła ormiańskiego trafiło bractwo Pocieszenia Najświętszej Maryi Panny (Kuty 1761 r.)¹⁷⁵. Z słów arcybiskupa Wartana Hunaniana, poprzedzających artykuły bractwa Niepokalanego Poczęcia NMP w Stanisławowie (statut nadał 11 I 1688 r.), wiemy, że motywem zreformowania ormiańskiej konfraterni było m.in. „wsparcie nowo naczętej z Kościołem rzymskim unii”¹⁷⁶. Do bractw religijnych mogli wstępować przedstawiciele wszystkich ormiańskich grup społecznych, oczywiście zgodnie z normami zawartymi w ich statutach. Z bractwami związane były szpitale i banki pobożne udzielające parafianom pożyczek pod zastaw. Bractwa realizowały wiele celów religijnych i społecznych oraz wytwarzały silne więzi społeczne między ich członkami.

Z Kościoła rzymskokatolickiego zapożyczono ponadto organizację i strukturę ormiańskich bractw religijnych. Spośród świeckich członków wspólnoty wybierano „starszych bractwa”: dyrektora, prowizorów (przeważnie czterech), gospodarza i pisarza brackiego. W lwowskim bractwie Męki Pańskiej pod wezwaniem św. Grzegorza¹⁷⁷ od 1723 r. pojawił się urząd wicedyrektora, którym był jeden z prowizorów. Jako pierwszy pełnił tę funkcję Mikołaj Zacharyaszewicz¹⁷⁸. Zdarzało się, że wicedyrektor był zarazem pisarzem. Sporadycznie bywał nim i dyrektor, w związku z czym starszyzna bractwa ulegała ograniczeniu¹⁷⁹. Zakres obowiązków poszczególnych urzędników brackich w zasadzie pokrywał się z tymi, które były w bractwach działających przy świątyniach rzymskokatolickich. Rolę protektora lwowskich ormiańskich bractw religijnych pełnił arcybiskup lwowski obrządku ormiańskokatolickiego.

Przy katedrze ormiańskiej we Lwowie funkcjonowały cztery bractwa: bractwo św. Grzegorza (powstało 2 IV 1640), bractwo Niepokalanego Poczęcia NMP (erygowane 11 IV 1653), jazłowieckie bractwo Wniebowzięcia NMP i Ciała Chrystusa (założone 20 IV 1710, a potwierdzone 6 XI 1715 przez arcybiskupa ormiańskiego Jana Tobiasza Augustynowicza) oraz najmłodsze – bractwo Świętej Trójcy (utworzone w 1728 r., a potwierdzone rok później)¹⁸⁰. Cztery bractwa funkcjonowały przy kościele w Tyśmiennicy (św. Grzegorza, św. Joachima i Anny, Niepokalanego Poczęcia NMP, św. Kajetana), w Kutach (Niepokalanego Poczęcia NMP, św. Anny, Trójcy Przenajświętszej, św. Grzegorza) oraz Łyścu (Niepokalanego Poczęcia NMP, św. Anny, św. Grzegorza oraz Różańcowe), po trzy przy kościele w Mohylowie (Niepokalanego Poczęcia NMP, Pocieszenia NMP, św. Grzegorza – bractwo cechowe) i Śniatyniu (Niepokalanego Poczęcia NMP, św. Anny, św. Grzegorza) oraz po dwa przy kościele

¹⁷⁵ R. Pelczar, *Stowarzyszenia religijne Ormian polskich w XVI-XVIII w.*, „Nasza Przeszłość” 2006, t. 106, s. 176.

¹⁷⁶ B. Lorens, *Bractwa religijne a relacje międzyobrzędkowe w południowo-wschodniej Rzeczypospolitej w XVIII wieku*, [w:] *Bractwa religijne w średniowieczu i w okresie nowożytnym (do końca XVIII wieku)*, red. D. Burdzy, B. Wojciechowska, Kielce 2014, s. 312.

¹⁷⁷ Na temat tego bractwa szerzej R. Król-Mazur, *Lwowskie ormiańskie bractwo...*

¹⁷⁸ ZNiO 3730/II, k. 43.

¹⁷⁹ B. Janusz, „*Mons Pius*” *Ormian lwowskich*, Lwów 1928, s. 27.

¹⁸⁰ R. Pelczar, *Stowarzyszenia...*, s. 165-168; B. Janusz, *op. cit.*, s. 15 – jako datę powstania bractwa Niepokalanego Poczęcia NMP wskazuje na 1654 r., przy bractwie jazłowieckim zaś podaje nieprawidłowe wezwanie – Niepokalanego Poczęcia NMP.

w Brzeżanach (Niepokalanego Poczęcia NMP, św. Anny), kościele św. Mikołaja w Kamieńcu Podolskim (św. Anny oraz św. Michała i Gabriela Archaniołów)¹⁸¹, kościele w Raszkowie (Niepokalanego Poczęcia NMP, Trójcy Świętej), kościele w Stanisławowie (Niepokalanego Poczęcia NMP, św. Grzegorza – bractwo cechowe) i jedno przy kościele w Żwańcu (Niepokalanego Poczęcia NMP)¹⁸². Najstarsze lwowskie bractwo ormiańskie miało podwójną tytulaturę – Bractwo Męki Pańskiej pod wezwaniem św. Grzegorza¹⁸³. W źródłach niejednokrotnie można też spotkać i taką nazwę – Bractwo Męki Pańskiej pod tytułem „Grzegorza Świętego Ojca i Oświeciciela całej Armenii”¹⁸⁴. Bractwa Męki Pańskiej były tworem polskim¹⁸⁵. We Lwowie pierwsze bractwo Męki Pańskiej założono przy katedrze łacińskiej 12 maja 1608 r.¹⁸⁶

Z zapisów w księgach brackich widać, jak z czasem wzrastała pobożność Ormian, co przekładało się na ilość mszy funduszowych zamawianych przez członków bractw. Pociągało to za sobą zwiększenie duchowych opiekunów¹⁸⁷. W Kościele ormiańskim zwyczajowo uważano, że ksiądz może odprawiać tylko jedną mszę dziennie¹⁸⁸. Od 1743 r. bractwo św. Grzegorza kurtuazyjnie nazywało swoich kapłanów prałatami¹⁸⁹. Duchowni mogli sprawować posługę w kilku działających w katedrze lwowskiej bractwach. W maju 1741 r. ksiądz Grzegorz Zacharyaszewicz alias Kopczyk był promotorem bractwa Trójcy Świętej i kapelanem bractwa Męki Pańskiej pod wezwaniem św. Grzegorza¹⁹⁰.

Idea zakładanych w Polsce bractw Męki Pańskiej polegała na przeżywaniu w duszy tego, co czuła Matka Bolesna, która współcierpiała z Jezusem. Z tej racji szczególną uwagę lwowskie Bractwo Męki Pańskiej pod wezwaniem św. Grzegorza przywiązywało do nabożeństw piątkowych odprawianych w okresie Wielkiego Postu (przed przyjęciem unii Wielki Post trwał dłużej niż w innych Kościołach chrześcijańskich – zaczynał się postem wstępnym przypadającym w tygodniu po dziesiątej niedzieli przed Wielkanocą). W tym też czasie członkowie bractwa starali się zachowywać ścisły post. Najprawdopodobniej nie korzystali z udzielonego przez papieża

¹⁸¹ W mieście tym było jeszcze trzecie bractwo św. Grzegorza związane z kościołem pod tym wezwaniem. R. Król-Mazur, *Kościelne bractwa...*, s. 110-111.

¹⁸² R. Pelczar, *Stowarzyszenia...*, s. 177-178.

¹⁸³ R. Król-Mazur, *Lwowskie ormiańskie bractwo...*

¹⁸⁴ ZNiO, rkps 3730/II, k. 57v.

¹⁸⁵ Papież Klemens VIII przyznał biskupowi krakowskiemu Marcinowi Szyszkowskiemu tytuł fundatora bractwa Męki Pańskiej. A. Zwiercan, *Bractwo Męki Pańskiej w Krakowie (1595-1795)*, „Prawo Kanoniczne. Kwartalnik prawnohistoryczny” R. 26, 1983, nr 1-2, s. 89.

¹⁸⁶ *Ibidem*, s. 176.

¹⁸⁷ Zwiększanie się liczby kleru ormiańskiego było możliwe dzięki temu, że Papieskie Kolegium Teatynów opuszczali coraz to nowi wychowankowie. Szerzej na ten temat pisze J. Smirnow, *Historia działalności seminarium duchownego we Lwowie w XVII-XVIII wieku*, „Biuletyn Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego” 2004, nr 36/37, s. 51-66.

¹⁸⁸ D. Ziętek, *Tożsamość i religia. Ormianie w krakowskiej i lwowskiej diasporze*, Kraków 2008, s. 188.

¹⁸⁹ ZNiO, rkps 3730/II, k. 78v.

¹⁹⁰ ZNiO, rkps 1761/II (mf 279): Regestr zastawów w bractwie Męki Pańskiej erygowanym pod tytułem ś. Grzegorza ojca i patriarchy naszego przez różne osoby założonych, we Lwowie z lat 1744-1758, k. 222.

w 1719 r. arcybiskupowi Janowi Tobiaszowi Augustynowiczowi prawa dyspensowania wiernych od szczególnie uciążliwych postów, charakterystycznych dla obrządku ormiańskiego¹⁹¹. Oprócz tego bractwo odprawiało swoje nabożeństwa piątkowe przez cały rok. Niektórzy z braci i sióstr ustanawiali stałe fundusze, bądź też legaty, w których zawarowane było odprawianie nabożeństw piątkowych. Spadkobiercy Teodora Augustynowicza przeznaczyli na to 1 250 zł¹⁹². Nie mniej uwagi przywiązywano do przygotowania Grobu Bożego, czy też do należytej oprawy Niedzieli Palmowej. Wśród kosztów za okres 1734-1735 sumy wydane na ten cel wynosiły odpowiednio 18 zł za grób i aż 190 zł za Niedzielę Palmową¹⁹³.

Lwowskie ormiańskie bractwo Męki Pańskiej pod wezwaniem św. Grzegorza, podobnie jak i działające wśród łacinników w Krakowie bractwo Męki Pańskiej, jako jedną z form aktywności miało wpisana w statut opiekę nad więźniami. Swoją działalność dobroczynną wśród więźniów (wsparcie duchowe, jałmużna, msze, poczęstunki) bractwo skoncentrowało w okresie Wielkiego Postu. Wiadomo, że w latach 1708-1710 ormiańskie bractwo wydało 214 zł na wykup jeńców i pomoc pielgrzymom oraz ludziom potrzebującym¹⁹⁴. Na przełomie 1723-1724 bractwo przeznaczyło 2 zł na jałmużnę do więzienia, 6 zł na „jałmużnę niewolniczą” i 18 zł na wykup z więzienia niejakiego Hawtarczanki¹⁹⁵. Do tej pory w historiografii polskiej funkcjonowało przekonanie, że tylko krakowskiemu bractwu przysługiwał przywilej wykupywania z więzienia jednego osadzonego tam skazańca lub obwinionego, nie wyłączając przestępców skazanych na karę śmierci¹⁹⁶.

O tym, że uroczystości i nabożeństwa związane z przeżywaniem Męki Pańskiej przeniknęły do Kościoła ormiańskiego po przyjęciu unii, świadczą oprócz wzmiankowanego wyżej bractwa oraz pieśni religijnych również zachowane zabytki sztuki ormiańskiej, takie jak: znajdujący się w katedrze ormiańskiej we Lwowie obraz Chrystusa na krzyżu czy wybudowana w XVIII w. na dziedzińcu południowym katedry grota Męki Pańskiej¹⁹⁷. W 1674 r. Teodor Jaśkiewicz na własny koszt wystawił ołtarz pod wezwaniem Chrystusa Ukrzyżowanego oraz ufundował dla niego obraz o tejże tematyce. Obraz ten przypisywano szkole włoskiej. Chrystus na krzyżu, jak i figury znajdujących się pod krzyżem świętych, Matki Boskiej i Marii Magdaleny były prawie naturalnej wielkości. Zupełnie odbiegał on od dotychczasowych przedstawień śmierci Chrystusa: „wyraz w skłonięnej na dół głowie konającego Chrystusa oraz

¹⁹¹ *Pomniki minionej chwały...*, s. 63.

¹⁹² Kwota ta wymieniana jest wśród percepty rocznej 1734-1735. ZNiO, rkps 3730/II, k. 62.

¹⁹³ Ibidem, k. 63.

¹⁹⁴ Ibidem, k. 22v.

¹⁹⁵ Ibidem, k. 44v.

¹⁹⁶ A. Karpiński, *Krakowskie bractwo Męki Pańskiej i jego rola w uwalnianiu więźniów w końcu XVII i na początku XVIII wieku*, [w:] *Kultura staropolska-kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. S. Bylina et al., Warszawa 1997, s. 242.

¹⁹⁷ J. Piotrowski, *Katedra ormiańska we Lwowie w świetle restauracji i ostatnich odkryć*, Lwów 1925, s. 24 oraz il.; J. Chrząszczewski, *op. cit.*, s. 88, il. 229. O historii tej groty i kłopotach z jej datacją pisze J. Smirnow, *Katedra ormiańska we Lwowie. Dzieje Archidiecezji Ormiańskiej Lwowskiej*, Lwów 2002, s. 46-47.

boleść w figurach Matki Boskiej i św. Marii Magdaleny czyniły wielkie wrażenie”¹⁹⁸. Było to nowością, do tej pory bowiem w sztuce ormiańskiej śmierć Chrystusa, zgodnie z kanonem wschodnim, przedstawiana była z godnością i wstrzemięźliwością, w myśl twierdzenia, że Boska natura staje ponad ludzkim cierpieniem¹⁹⁹.

Ormianie, osiedlając się na nowym terenie, w pierwszej kolejności wznosili swoje świątynie, umożliwiające sprawowanie kultu religijnego. Stawiane były według wzorów z azjatyckiej ojczyzny, ale od samego początku odbijały się w nich wpływy nowego otoczenia. Doszło więc w ormiańskich koloniach do wytworzenia typu architektury odrębnej od architektury w samej Armenii – architektury jakby prowincjonalnej²⁰⁰. Z wprowadzeniem unii związana była przebudowa katedry ormiańskiej we Lwowie. Modyfikacje w liturgii, latynizacja obrządku wymagały odpowiednich zmian w wyposażeniu świątyni i przystosowaniu jej do nowych potrzeb. Kobiety stały się pełnoprawnymi uczestnikami liturgii i nabożeństw – w świątyniach nie oddzielała ich już od mężczyzn krata. Należy zresztą pamiętać, że w XVIII w. mamy do czynienia z nowym trendem – coraz częściej pojawiają się wzorce kapłanów, w szczególności dbających o własną świątynię i wykładających niejednokrotnie nawet wielkie sumy na remonty albo budowę nowych obiektów²⁰¹. Podejmowane przez ormiańskich biskupów działania wpisane były w ogólnie dokonujące się przemiany, również bowiem w Cerkwi unickiej widoczne są od końca XVII w. silne tendencje latynizujące. Pojawiły się w niej zapożyczenia z Kościoła łacińskiego: obchodzenie święta Bożego Ciała, czczenie niektórych świętych rzymskokatolickich, jak również umieszczenie w cerkwi konfesjonałów i ambon. Największe przemiany miały miejsce po synodzie w Zamościu z 1720 r. Wprowadzono wówczas w cerkwiach zmiany architektoniczne oraz nowe nieznane elementy do wyposażenia liturgicznego. Dokumenty synodu były wydawane kilkakrotnie w różnych miejscach – w tym i we Lwowie²⁰². Najprawdopodobniej synod ten mógł mieć wpływ również na diecezję ormiańską, tym bardziej, że uczestniczył w nim również arcybiskup Jan Tobiasz Augustynowicz. Pertraktował tam z nuncjuszem apostolskim Girolamo Grimaldim w sprawie reformy kalendarza ormiańskiego, którego Święta Kongregacja Rozkrzewiania Wiary nie chciała aprobować²⁰³. Zaskakująca jest zbieżność między synodem grekokatolików w Zamościu a rozpoczęciem wielkiej przebudowy katedry ormiańskiej we Lwowie przez Jana Tobiasza Augustynowicza.

¹⁹⁸ *Ibidem*, s. 32.

¹⁹⁹ Zob. J. Rydzkowska, *Zbiór hymnów brewiarzowych nr inw. 2406. Ormiański rękopis ze zbiorów fundacji xx Czartoryskich w Krakowie*, „Biuletyn Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego” 2009, nr 56/57, s. 24-26.

²⁰⁰ T. Mańkowski, *Orient w polskiej kulturze...*, s. 35.

²⁰¹ B. Rok, *Mentalność duchowieństwa polskiego w XVIII wieku*, [w:] *Studia z dziejów kultury i mentalności czasów nowożytnych*, red. K. Matwijowski, B. Rok, Wrocław 1993, s. 45.

²⁰² W. Deluga, *Przemiany w ikonografii Kościoła grekokatolickiego w XVIII wieku*, [w:] *Czterechsetlecie zawarcia unii brzeskiej 1596-1996. Materiały sesji naukowej zorganizowanej w Toruniu w dniach 28-29 listopada 1996*, red. S. Aleksandrowicz, T. Kempa, Toruń 1998, s. 148-149.

²⁰³ G. Petrowicz, *La chiesa Armena...*, s. 129; C. Lechicki, *Kościół ormiański...*, s. 97.

Wpierw jednak należy nadmienić, że jeszcze przed 1646 r., a więc w czasach posługi Mikołaja Torosowicza, część północnego krużganka katedry została przebudowana na zakrystię²⁰⁴. Prace realizowano według projektu lwowskiego architekta Wojciecha Kielara. Dobudowano niską, długą na 11 metrów nawę, która otrzymała dwuprzęsłowe sklepienie kolebkowe z lunetami. W jej ścianach umieszczono po dwa okna. W miejscu, gdzie stykała się stara i nowa część katedry, utworzono szerokie, sklepienie łukowo przejście, a od zachodu dobudowano trzyprzęsłowy przedsionek. W wyniku tej rozbudowy powstała świątynia na planie krzyża łacińskiego, zbliżona do planu kościołów rzymskokatolickich. Stara pierwotna część katedry stała się prezbiterium nowej świątyni. Arcybiskup Torosowicz odpowiednio wyposażył katedrę, dostosowując ją do nowego obrządku liturgicznego²⁰⁵. W 1672 r. poświęcono pierwszy ołtarz boczny w katedrze ormiańskiej – ołtarz św. Jana²⁰⁶. Przebudowę katedry ormiańskiej kontynuował biskup Nersesowicz w latach 1699-1709. Prawdopodobnie wtedy do zachodniej ściany katedry dobudowano halę z ostrołukowymi oknami na wzór łacińskiego kościoła szpitalnego św. Łazarza. Przez drzwi umieszczone w ścianie północnej i południowej, łączące oba przylegające do katedry krużganki, mogły przechodzić uroczyste procesje eucharystyczne (procesje były nowością wprowadzoną na wzór łaciński). Przypuszcza się, że w tym czasie prawdopodobnie powstały w nowej części świątyni pierwsze ołtarze boczne²⁰⁷. Z powodu braku ołtarzy bocznych, Ormianie ustawiali specjalnie czczone cudowne obrazy²⁰⁸ w dość wysoko umieszczonych płytkich niszach ofiarnych, w których zapalano świece i lampki oliwne²⁰⁹. W 1701 r. wymieniano trzy ołtarze: Ducha Świętego, Świętej Trójcy i św. Antoniego²¹⁰.

Dopiero jednak w latach 1723-1731 arcybiskup Jan Tobiasz Augustynowicz, dzięki staraniom i pomocy swojego brata Krzysztofa Augustynowicza, dyrektora sądów ormiańskich, przeprowadził gruntowny remont katedry ormiańskiej i dokonał jej barokizacji²¹¹. Ściany pokryto wówczas malowidłami, częściowo figuralnymi, częściowo o charakterze ornamentalnym w stylu regencyjnym. Starsze, być może jeszcze średniowieczne, malowidła i wszystkie kamienne rzeźbione elementy dekoracyjne ścian zostały najprawdopodobniej właśnie wtedy pokryte tynkiem i stiukową dekoracją w postaci pilastrów i gzymsów. Zabiegi te miały sprawić, by wnętrze katedry wyglądało jak świątynia rzymskokatolicka. Nowego wyposażenia dopełniły wcze-

²⁰⁴ *Pomniki minionej chwały...*, s. 57.

²⁰⁵ J. Wolańska, *Katedra ormiańska we Lwowie w latach 1902-1938. Przemiany architektoniczne i dekoracja wnętrza*, Warszawa 2010, s. 28; J. Smirnow, *Katedra Ormiańska...*, s. 30.

²⁰⁶ Львівський історичний музей, рукопис 226: [Dokument poświadczający poświęcenie ołtarza św. Jana w katedrze ormiańskiej we Lwowie 1672 r.].

²⁰⁷ *Pomniki minionej chwały...*, s. 59.

²⁰⁸ W kościołach Armenii do pojawienia się wpływów panowania bizantyńskiego (X w.) nie było malowideł, czy obrazów świętych. Zastępowano je symbolem krzyża. Kamienne krzyże – chaczgary – są jednym z symboli ormiańskich. Były umieszczane wokół kościołów lub na grobach. W kościołach wmurowywano także alabastrowe krzyże.

²⁰⁹ J. Piotrowski, *op. cit.*, s. 21.

²¹⁰ ZNiO, rkps 13715/II, s. 6-7.

²¹¹ *Pomniki minionej chwały...*, s. 38-39.

snobarokowe sprzęty: ołtarze (główny i boczne), ambona i ławki²¹². Urządzono chór muzyczny dla benedyktynek ormiańskich²¹³. W 1723 r. przystąpiono do remontu zespołu budowli sakralnych, które znajdowały się w tak zwanym zaułku katedralnym, zmieniając ich wygląd²¹⁴. Protokoły rady starszych we Lwowie pokazują, że to oni ponosili trudy przebudowy katedry, a więc są też najlepszym dowodem na to, że świeccy z zaangażowaniem działali na rzecz latynizacji swojego obrządku. W swoich świątyniach, budowanych w różnych częściach świata, Ormianie mieli tylko jeden ołtarz – ołtarz główny. Na obszarze Rzeczypospolitej Ormianie zaczęli to jednak z biegiem czasu zmieniać. Wprawdzie z zapisów sądu duchownego Ormian miasta Lwowa wiemy, że w już w 1630 r. zapadło postanowienie zobowiązujące potomków zmarłego Marka Matiaszowica do wybudowania kaplicy i ustawienia ołtarza św. Grzegorza Oświeciciela, który miał być ozdobą świątyni, ale nie wiadomo, czy prace zostały wykonane²¹⁵. Po przebudowie katedry na początku XVIII w. ustawiono 10 bocznych ołtarzy²¹⁶. W 1723 r. przeniesiono do nich święte obrazy²¹⁷. Duża liczba ołtarzy z licznymi obrazami była wynikiem zmiany poglądów i mentalności, która dokonała się pod wpływem unii z Rzymem. Zwiększenie ilości ołtarzy konieczne było również ze względu na ormiańskie prawo zwyczajowe, zgodnie z którym przy danym ołtarzu może się odbyć tylko jedna msza w ciągu dnia²¹⁸. Wszystkie przebudowy i zmiany, jakim została poddana katedra ormiańska, doprowadziły stopniowo do zatracenia charakteru ormiańskiego i zmiany wyposażenia w duchu sztuki zachodniej, odpowiedniego raczej dla wnętrza kościoła rzymskokatolickiego. Stąd podjęta przez arcybiskupa Józefa Teodorowicza na początku XX w. renowacja katedry miała na celu jej rearmentyzację²¹⁹.

Dzięki zapisom z ksiąg brackich posiadamy informację o większości ołtarzy znajdujących się w lwowskiej katedrze ormiańskiej. Ołtarze – św. Grzegorza Oświeciciela i Chrystusa Ukrzyżowanego (zwany też ołtarzem św. Krzyża) – znajdowały się w nowej XVII-wiecznej części świątyni, z południowej strony²²⁰. Ołtarzem św. Grzegorza opiekowało się Bractwo Męki Pańskiej. Opiekę nad ołtarzem św. Krzyża sprawowało ono wspólnie z Bractwem Niepokalanego Poczęcia NMP²²¹. Z innych źródeł wiemy, że w 1701 r. w katedrze znajdował się też ołtarz Ducha Świętego²²². Szczególnym kultem cieszył się od lat 40. XVIII stulecia. Ksiądz Deodat Nikorowicz, promotor Bractwa Niepokalanego Poczęcia NMP, przed tym ołtarzem odprawiał raz w mie-

²¹² J. Wolańska, *op. cit.*, s. 28-29.

²¹³ *Pomniki minionej chwały...*, s. 64.

²¹⁴ *Ibidem*.

²¹⁵ Postanowienie to było obwarowane, że jeżeli spadkobiercy nie wykonaliby tego przed nadejściem zimy, to Sąd Duchowny podejmie przeciwko nim dalsze kroki. E. Tryjarski, *Zapisy sądu duchownego Ormian miasta Lwowa za lata 1625-1630 w języku ormiańsko-kipczackim*, Kraków 2010, s. 216.

²¹⁶ J. Smirnow, *Katedra Ormiańska...*, s. 41.

²¹⁷ J. Piotrowski, *op. cit.*, s. 24.

²¹⁸ D. Ziętek, *op. cit.*, s. 188.

²¹⁹ J. Wolańska, *op. cit.*, s. 36.

²²⁰ J. Smirnow, *Katedra Ormiańska...*, s. 42.

²²¹ ZNiO, rkps 3736/II, s. 32. Informacje, że oba bractwa na tołożyły, występują do końca lat 40.

²²² ZNiO, rkps 13715/II, s. 6.

siącu jedną mszę w środę oraz jedną w poniedziałek, ustanowione z fundacji pani Czekajewiczowej²²³.

Największym pietyzmem Ormianie lwowscy otaczali ołtarz św. Grzegorza Oświeciciela. Ołtarz ten określany jest w źródłach jako wielki. Bractwo Męki Pańskiej pod wezwaniem św. Grzegorza wspierało finansowo jego budowę. Wśród wydatków brackich z 1722 r. znalazła się kwota 47 zł i 17 gr. przeznaczona dla murarza i stolarza pracujących przy powstającym ołtarzu²²⁴. Tu najprawdopodobniej zawisnął wykonany w stylu bizantyjskim obraz św. Grzegorza, który w centrum przedstawiał patrona Armenii w stroju biskupim, a wokół niego 15 scen z jego życia. W 1670 r. obraz został ubrany w kosztowną złotą suknię i ozdobiony 14 srebrnymi medalionami przedstawiającymi wyobrażenia 14 poniesionych dla Chrystusa mąk²²⁵. Lwowscy Ormianie czynili w bractwie Męki Pańskiej liczne legaty i zapisy odnoszące się do tego ołtarza. Kult tego świętego występował także wśród łacinników. W 1738 r. w intencji uśmierzenia grasujących w Rzeczypospolitej Obojga Narodów epidemii odprawiono we Lwowie publiczną procesję z cudownym obrazem św. Grzegorza²²⁶. W 1712 r. Mikołaj Wieniawski, skarbnik buski, zapisał bractwu 1000 zł z życzeniem, aby co sobotę odprawiana była msza święta przed ołtarzem św. Grzegorza²²⁷. W latach 20. i 30. XVIII w. odprawiał je ksiądz Krzysztof Faruchowicz. W 1751 r. zamówiono jeszcze w bractwie 10 mszy celebrowanych przed ołtarzem św. Grzegorza za duszę skarbnika buskiego²²⁸.

Rozwój bractw dokonywał się w ścisłym związku z równolegle szerzącymi się kultami religijnymi. Postawione w katedrze ormiańskiej ołtarze najlepiej chyba odzwierciedlają kult świętych wśród Ormian lwowskich. Jednym z najwcześniej poświadczonych źródłowo ołtarzy, które powstały w wyniku przebudowy katedry, jest ołtarz św. Antoniego (wymieniany w 1701 r.)²²⁹. Przed ołtarzem św. Barbary ksiądz Stefan Faruchowicz odprawiał co tydzień dwie msze (we wtorek i piątek)²³⁰. Przed ołtarzem Matki Boskiej Pocieszenia co wtorek mszę odprawiał ksiądz Jakub Augustynowicz²³¹ i co niedzielę ksiądz Antoni Norses za duszę Barbary Minaszewiczowej (Minasowiczowej)²³². Ostatnim ołtarzem pojawiającym się w źródłach dopiero od 1756 r. jest ołtarz Przemienienia Pańskiego. Z fundacji Łazarza Steckiewicza ksiądz

²²³ ZNiO, rkps 3735/II, bez paginacji.

²²⁴ ZNiO, rkps 3730/II, k. 42v, 44. W tym roku dzienna płaca murarza wahała się we Lwowie od 24 do 30 groszy. S. Hoszowski, *op. cit.*, s. 50.

²²⁵ Więcej na ten temat zob.: A. Wróblewski, *Obraz św. Grzegorza w katedrze ormiańskiej*, „Posłaniec św. Grzegorza” R. 2, 1928, nr 10-11, s. 29-34.

²²⁶ S. Barącz, *op. cit.*, s. 137. Barącz podaje to pod rokiem 1737, ale epidemie różnych chorób, w tym wielka epidemia cholery i dżumy, nękały Polskę w 1738 r.

²²⁷ ZNiO, rkps 3730/II, k. 26.

²²⁸ ZNiO, rkps 3735/II, bez paginacji.

²²⁹ ZNiO, rkps 13715/II, s. 7.

²³⁰ ZNiO, rkps 3736/II, s. 113.

²³¹ ZNiO, rkps 3735/II, bez paginacji.

²³² ZNiO, rkps 3736/II, s. 124, 143.

Mikołaj Kołcan (Kotcan)²³³ odprawiał przed nim co tydzień jedną mszę świętą²³⁴. Na zwiększenie ofiarności Ormian zapewne swój wpływ miało i to, że w pierwszej dekadzie XVIII w. pogłębiło się przywiązanie do praktyk pobożnych i tradycyjnych obrzędów, a także nieszczęścia spowodowane wielką wojną północną i zarazami.

Podobne zmiany wprowadzono również w innych ormiańskich świątyniach. W kościele ormiańskim w Zamościu w XVIII stuleciu znajdowały się następujące ołtarze z obrazami: Matki Bożej Łaskawej, Chrystusa Ukrzyżowanego, Przemienienia Pańskiego, św. Grzegorza Oświeciciela, św. Andrzeja, św. Anny, św. Onufrego i św. Kajetana. Ze świętych Kościoła łacińskiego w Kościele ormiańskim szczególną popularnością cieszył się św. Kajetan – czczony przez teatynów, trynitarzy, pijarów i jezuitów. Niemal w każdym kościele ormiańskim znajdował się poświęcony jemu ołtarz²³⁵. Teatyni, którzy odegrali znaczną rolę w utwierdzeniu unii Ormian z Kościołem łacińskim, przybyli do Rzeczypospolitej Obojga Narodów w okresie wzmożonego propagowania kultu patrona – swojego współzałożyciela, przed jego kanonizacją, która miała miejsce w 1671 r., przyczyniając się do zakorzenienia głęboko w duchowości polskich Ormian kultu św. Kajetana. Konsekwentnie w 1791 r. świątynia w Raszkowie otrzymała dwuczłonowe wezwanie Niepokalanego Poczęcia NMP i św. Kajetana²³⁶. W 1772 r. przy kościele w Tyśmienicy rozpoczęło działalność bractwo św. Kajetana²³⁷. Układ kompozycyjny znajdującego się kiedyś w kościele ormiańskim w Zamościu obrazu św. Kajetana wskazuje na XVII-wieczny rodowód. Należy przypuszczać, że kult tego świętego w katolickiej społeczności ormiańskiej jest starszy, gdyż teatyni zanim przybyli do Polski, prowadzili prace misyjne na Wschodzie, głównie w Armenii²³⁸.

Bardzo ciekawym świadectwem kultu świętych ormiańskich z wyraźnym wpływem łacińskim i polskim jest książeczka ks. Andrzeja Gabriela Kasprowicza pt. *Raj rozkoszny męczeńskie różne wstydu panieńskiego lilie powtórnie w Armenii zaszczepionej, to jest nabożeństwo na czternaście czwartków, godzinki, litanie oraz życie św. Grzegorza, trzeciego po św. Tadeuszu, Bartłomieju apostoła, patriarchy, męczennika Armenii, św. Rypsymy panny i męczenniczki, tudzież i inne przydatki* (Lwów 1750)²³⁹.

Wśród czczonych przez Ormian świętych najważniejszą rolę odgrywała Matka Boska²⁴⁰ i św. Grzegorz Oświeciciel²⁴¹, św. Anna, św. Jakub, św. Mikołaj czy wzmiankowany wyżej św. Kajetan. Byli oni patronami świątyń oraz bractw ormiańskich.

²³³ Ks. T. Zaleski podaje inną pisownię jego nazwiska – Kołczan. Zob. T. Zaleski, *op. cit.*, s. 63.

²³⁴ ZNiO, rkps 3736/II, s. 173.

²³⁵ Zob.: J. Chrząszczewski, *op. cit.*

²³⁶ S. Barącz, *op. cit.*, s. 164.

²³⁷ S. Pelczar, *Stowarzyszenia religijne...*, s. 175.

²³⁸ P. Kondraciuk, *Obraz św. Kajetana z kościoła ormiańskiego w Zamościu*, „Zamojsko-Wołyńskie Zeszyty Muzealne” 2003, t. 1, s. 198, 201-202.

²³⁹ H. Augustynowicz-Ciecierska, P. Szczaniecki, *op. cit.*, s. 128-129.

²⁴⁰ Na temat kultu Matki Boskiej wśród Ormian pisała Z. Pałubka, *Elementy Maryjnej duchowości Ormian obrządku katolickiego w Polsce*, „Roczniki Teologiczne” R. 53, 2006, z. 5, s. 93-115.

²⁴¹ Św. Grzegorz Oświeciciel (ok. 250-325) główny patron i apostoł Armenii. Zob. Grzegorz Oświeciciel, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 320-321.

Kult Matki Boskiej datuje się u Ormian od najdawniejszych, starożytnych czasów, czego przykładem są księgi liturgiczne z V w. (zawierają modły do Bogarodzicy), czy szarakany (hymny)²⁴². W ormiańskim roku liturgicznym obchodzone są następujące święta maryjne: Wniebowzięcia NMP, Zwiastowania NMP, Ofiarowania NMP, Niepokalanego Poczęcia NMP. Drugim ważnym świadectwem kultu maryjnego w Kościele ormiańskim jest miejsce Bogarodzicy w celebracji Eucharystii²⁴³. W Polsce kult ten nie tylko jeszcze bardziej ugruntował się u Ormian, lecz także nabrał nowych cech. Przykładem mogą być liczne kościoły wznoszone pod Jej wezwaniem (np. w Kamieńcu Podolskim²⁴⁴, Lwowie²⁴⁵, Jazłowcu²⁴⁶, Brzeżanach²⁴⁷, Horodence²⁴⁸, Kutach nad Czeremoszem²⁴⁹, Stanisławowie²⁵⁰, Śniatynie²⁵¹, Zamościu²⁵², Żwańcu²⁵³)²⁵⁴, bractwa powstałe ku Jej czci czy nabożeństwa do Niepokalanego Poczęcia NMP. Te ostatnie znajdują się już w księgach liturgicznych powstałych po przyjęciu unii²⁵⁵. Świątynie w Kutach, Tyśmienicy i Zamościu na mocy przywileju papieża Piusa VI z 16 lipca 1781 r. zostały obdarowane odpustem dla nawiedzających je w dzień Zwiastowania NMP, Niepokalanego Poczęcia NMP i Wniebowzięcia NMP²⁵⁶. Obecność Matki Bożej zaznaczała się również w wystroju świątyń ormiańskich – również tych, które nie były jej dedykowane – jak chociażby w kościele św. Mikołaja w Kamieńcu Podolskim. Z XVIII w. pochodzą wizerunki Matki Boskiej z ołtarzy w kościołach ormiańskich w Stanisławowie i Łyścu²⁵⁷. Sławne sanktuaria maryjne polskich Ormian to: Kamieniec Podolski, Lwów, Łysiec, Stanisławów. Świątynie ormiańskie na Podolu – a zwłaszcza przykład Kamieńca Podolskiego (kościół św. Mikołaja, Zwiastowania NMP i Wniebowzięcia NMP) – są najlepszym dowodem, że kult Matki Bożej w katolickim kościele ormiańskim w Polsce, choć bardzo podobny do kultu pielęgowanego w polskim Kościele rzymskokatolickim, jest jednak niezależ-

²⁴² B. Dawidowicz, *O czci Matki Boskiej u Ormian*, „Posłaniec św. Grzegorza” 1927, nr 7, s. 2.

²⁴³ Więcej na ten temat: K. Staniecki, *op. cit.*, s. 161-167.

²⁴⁴ Jeden pw. Zwiastowania NMP i drugi pw. Wniebowzięcia NMP – oba z czasów przed przyjęciem unii.

²⁴⁵ Katedra pw. Wniebowzięcia NMP (pierwotnie nosiła wezwanie Zaśnięcia NMP).

²⁴⁶ Kościół pw. Świętej Bogurodzicy – wybudowany w okresie przyjmowania się unii wśród Ormian.

²⁴⁷ Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP – pierwszy drewniany kościół wybudowano pod koniec XVII w., murowany zaś w 1764 r.

²⁴⁸ Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP – powstał na początku XVIII stulecia.

²⁴⁹ Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP – konsekrowany w 1791 r.

²⁵⁰ Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia NMP – wybudowany w II poł. XVII w.

²⁵¹ Kościół pw. Wniebowzięcia NMP – tytuł ten jest udokumentowany dla trzeciej wzniesionej tam świątyni w latach 1801-1805. W ołtarzu głównym znajdował się obraz Najświętszej Maryi Panny przeniesiony z pierwszego drewnianego kościoła, co pozwala sądzić, że kult Najświętszej Maryi Panny w tajemnicy Wniebowzięcia był żywy w Śniatyniu od początku osadnictwa ormiańskiego.

²⁵² Kościół pw. Wniebowzięcia NMP – budowę rozpoczęto przed przyjęciem unii przez Ormian.

²⁵³ Kościół pw. Niepokalanego Poczęcia Bogarodzicy – wybudowany na początku XVIII stulecia.

²⁵⁴ J. Chrząszczewski, *op. cit.*, s. 30-35, 48-50, 109, 130-131, 138-145.

²⁵⁵ B. Dawidowicz, *op. cit.*, s. 1-4.

²⁵⁶ Z. Pałubska, *op. cit.*, s. 97, 99, 102.

²⁵⁷ B. Biedrońska-Słota, *Rola Ormian...*, s. 89.

ny i istniał już przed wprowadzeniem unii²⁵⁸. W okresie późniejszym doszło jedynie do rozszerzenia kultu Matki Bożej. Wprowadzenie w 1708 r. święta Niepokalanego Poczęcia NMP, które obowiązywało w całym Kościele katolickim – odbiło się w wezwaniach budowanych przez Ormian w XVIII stuleciu świątyni, nabożeństwach do Niepokalanego Poczęcia NMP czy nazwach zakładanych bractw religijnych (m.in. we Lwowie²⁵⁹, Tyśmienicy²⁶⁰, Łyścu, Jazłowcu²⁶¹, Brzeżanach, Kutach, Mohylowie). W Stanisławowie bractwo Niepokalanego Poczęcia NMP powstało najprawdopodobniej w 1665 r., czyli w roku ustanowienia w mieście unii Ormian z Rzymem. Wprowadzenie kongregacji poprzedzone zostało ustanowieniem w miejscowym kościele nabożeństwa do Niepokalanego Poczęcia NMP, które traktowano jako wotum dziękczynne za połączenie z Kościołem rzymskim²⁶².

Uroczyste festyny (odpusty) na stałe zagościły w zwyczajach polskich Ormian pod wpływem działalności bractw religijnych. Najokazalszy był ten urządzany przez bractwo Męki Pańskiej ku czci swojego patrona i patrona wszystkich Ormian – św. Grzegorza (Surp Krikor Lusaworicz). Drugi okazały festyn organizowano z okazji Bożego Ciała. Od lat 30. XVIII w. zaczęto też urządzać festyn na dzień Wniebowzięcia NMP²⁶³. Najwięcej wydatków pochłaniało jednak planowanie odpustu ku czci św. Grzegorza – pokrycie kosztów związanych z ubraniem arcybiskupa (specjalne wiązania wykonane były z posrebrzanych i pozłacanych nici) oraz zakupem wina i ryb na jego stół²⁶⁴.

Jednym z najlepszych przykładów obrazujących wzajemne przenikanie się wzorców religijnych łańskich i ormiańskich stanowią testamenty Ormian. Widać z nich, że wśród społeczności ormiańskiej w XVIII w. wyraźnie już funkcjonują wyobrażenia dotyczące odpowiedniego przygotowania się do „godziny śmierci”, kształtowane przez naukę Kościoła rzymskokatolickiego (Ormiański Kościół Apostolski odrzuca naukę o czyśćcu). Odkupienie grzechów i ratunek dla dusz zatrzymanych w czyśćcu stają się główną troską kreślących testamenty Ormian. Forma testamentów przez nich spisanych w wyżej wzmiankowanym wieku nie różniła się w swej strukturze od formy powszechnie stosowanej w Rzeczypospolitej polsko-litewskiej. Tekst rozpoczynał się od prostej inwokacji: „W Imię Trójcy Przenajświętszej Ojca Syna i Ducha Świętego Amen”. Wśród wymienionych w arendzie osób, o których wstawiennictwo proszono w godzinie śmierci, oprócz Matki Boskiej (darzono ją największym zaufaniem) i patronów przynależnych z racji noszonego imienia, wymieniani są św. Anioł Stróż (utożsamiany z św. Michałem Archaniołem), św. Grzegorz, św. Tadeusz,

²⁵⁸ Z. Pałubska, *op. cit.*, s. 114-115.

²⁵⁹ Założone w 1653 r.

²⁶⁰ Założone przez Stefana Roszkę, wybitnego kronikarza, leksykografa, reformatora kościołów ormiańskich na Wołoszczyźnie. Na temat Roszki zob. G. Petrowicz, *Roszka Stefan...*, s. 255-256.

²⁶¹ Bractwo to jest starsze – jego statut pochodzi z 1646 r. R. Pelczar, *Stowarzyszenia religijne Ormian...*, s. 174.

²⁶² *Ibidem*, s. 169.

²⁶³ ZNiO, rkps 3730/II, k. 61, 71.

²⁶⁴ *Ibidem*, k. 1v, 75.

św. Bartłomiej – czczeni w Kościele łacińskim i ormiańskim²⁶⁵. Wymieniano także św. Piotra i Pawła²⁶⁶. Lwowska historyczka Oksana Winnyczenko wykazuje w swoich badaniach, że tożsamość Ormian lwowskich w XVII i XVIII w. zachowywała wyraziste cechy swojej odrębnej wspólnoty, jednocześnie znajdując się pod dużym religijno-kulturalnym wpływem polskiej społeczności katolickiej miasta. Podobnie jak szlachta polska w celu ratowania swojej duszy, tak i Ormianie zapisywali „pobożne kwoty” zarówno swoim własnym kościołom (szczególnie katedrze ormiańskiej), bractwom, klasztorom oraz szpitalom ormiańskim, jak i tym należącym do rzymskich katolików. Szymon Derszymonowicz w testamencie z 5 sierpnia 1710 r. czyni takie zapisy na bractwo św. Trójcy przy lwowskiej katedrze rzymskokatolickiej, na bractwo różańcowe przy kościele dominikanów i przy kościele św. Marii Magdaleny oraz na bractwo szkaplerzne przy kościele św. Marcina należącym do karmelitów trzewickowych²⁶⁷.

Już wcześniej Ormianie czynili w swoich testamentach zapisy na rzecz kościołów łacińskich – czego przykładem może być zapis z 17 stycznia 1609 r. kamienieckiego jerespochana²⁶⁸ Michno²⁶⁹. Jest to dowodem na to, że na śmierć i na związane z nią obrządki można było patrzeć różnie nawet w obrębie własnej nacji. Wielu z Ormian z własnej i nieprzymuszonej woli praktykowało zarówno w kościołach rzymskokatolickich, jak i ormiańskich.

Imiona polskich Ormian pokazują nam jak bardzo różnorodne były kontakty językowe tej grupy etnicznej. Obok imion rdzennie ormiańskich, jak: Wartan, Bohos, Rypsima, spotykamy również imiona pochodzenia perskiego, greckiego, arabskiego, tureckiego, ruskiego, polskiego (szczególnie popularne Jan, Jędrzej). Potrzeby decydowały o zastępowaniu ormiańskich imion polskimi odpowiednikami (Chaczadur – Krzysztof; Astwadzadur – Bogdan lub Deodat). Po przyjęciu unii kościelnej, pod wpływem teatynów, popularne stało się imię Kajetan²⁷⁰.

Jak widać z wielu przytoczonych wyżej przykładów Ormianie kierowali się własnymi potrzebami i to one w większości decydowały o ich wyborach. Przykładem może być wydrukowany w języku kipczackim w 1618 r. we Lwowie, w ormiańskiej drukarni Howannesa Karmatanenca, modlitewnik Aghotk hasarakac („Modlitwy powszechne”). Był to pierwszy wypadek użycia w ormiańskiej książce religijnej potocznej mowy pewnego odłamu Ormian – a nie niezrozumiałego dla prostych ludzi grabaru²⁷¹.

²⁶⁵ Szerzej na ten temat: F. Wolański, *Postawa Ormian lwowskich wobec śmierci w świetle ich testamentów*, [w:] *Rola mniejszości narodowych w kulturze i oświacie polskiej w latach 1700-1939*, red. A. Bilewicz, S. Walasek, Wrocław 1998, s. 31-39; O. Вінниченко, „Порятунок душі” у світлі testamentів львівських вірмен XVII–XVIII століть, [w:] *Lwów. Miasto, społeczeństwo, kultura*, t. 9: *Życie codzienne miasta*, red. K. Karolczak, Ł. T. Sroka, Kraków 2014, s. 75.

²⁶⁶ O. Вінниченко, *op. cit.*, s. 75.

²⁶⁷ *Ibidem*, s. 80.

²⁶⁸ Jerespochan – miał w hierarchii gminy wysoką pozycję. Był najważniejszym urzędnikiem rady starszych i zajmował się administracją majątku kościelnego.

²⁶⁹ K. Stopka, *Interakcje etniczne...*, s. 115.

²⁷⁰ Idem, *Ormianie w Polsce...*, s. 25.

²⁷¹ R. Iszchanian, *op. cit.*, s. 61-62.

Mimo postępującej polonizacji, która w różnym tempie przebiegała w odmiennych warstwach społecznych Ormian²⁷², nigdy nie zapomnieli oni o swoich korzeniach. Głębokie poczucie przynależności etnicznej mieli od czasów średniowiecza, czego najlepszym przykładem jest używane przez nich określenie Lehahayer („polscy Ormianie”)²⁷³. Udało im się zharmonizować lojalność wobec grupy etnicznej i wobec państwa, w którym żyli²⁷⁴. Unia była koniecznością, a z punktu widzenia tożsamości ormiańskiej w Polsce stanowiła bowiem modernizację, która przytrzymała przy ormiańskości wiele z kolejnych pokoleń, bez tego skazanych na całkowitą asymilację. Zawarta przez polskich Ormian unia z Kościołem rzymskokatolickim była kolejnym z procesów akulturacji tej społeczności, a jej następstwem stało się przemodelowanie identyfikacji religijnej. Zarówno to, jak i postępujący proces polonizacji językowej doprowadziły do przemiany tożsamościowej. W XIX stuleciu ze względu na nastanie nowych realiów prawno-ustrojowych, a w związku z tym i unifikacji relacji ormiańsko-polskich, nastąpiła przemiana formy etniczności, której kształty znacząco różniły się od epoki staropolskiej. Elementami budującymi odrębność etniczną Ormian w dobie galicyjskiej były: język (używany w życiu codziennym w niektórych regionach, głównie na Pokuciu i Bukowinie²⁷⁵ oraz w liturgii), obrządek ormiańskokatolicki, antropologiczne cechy²⁷⁶, nadal dominująca wśród nich endogamia²⁷⁷, imiona²⁷⁸,

²⁷² Zagadnieniu temu należałoby poświęcić osobne badania. Biorąc pod uwagę analogiczne procesy występujące w regionach pogranicznych, szlachta pochodzenia ormiańskiego (zwłaszcza ta nieżyjąca w zwartym osadnictwie ormiańskim) musiała najszybciej ulegać asymilacji, tj. polonizacji. Wolniejsza była asymilacja wśród mieszczan, którą w tym przypadku uzależniała jeszcze wewnętrzna autonomia tej grupy.

²⁷³ Wybitny znawca diaspory ormiańskiej w Polsce, Wartan Grigorian z Matenadaranu, podkreślał, jak dawny jest ten termin i głęboko osadzony w tradycjach języka i kultury ormiańskiej. K. Stopka, *Słowo od redaktora*, „Lehahayer. Czasopismo poświęcone dziejom Ormian Polskich” R. 1, 2010, s. 7.

²⁷⁴ Znajduje to odbicie również w identyfikacji potomków rodzin ormiańskich żyjących obecnie. Ich tożsamość narodową charakteryzują takie określenia i zwroty jak: „polski Ormianin to dwa razy Polak” czy „jestem Polakiem pochodzenia ormiańskiego”. Współcześni Ormianie polscy odczuwają niekiedy nawet potrójną identyfikację etniczną – wśród przesiedleńców po II wojnie światowej funkcjonuje też pojęcie „ojczyzny prywatnej” utożsamianej z Galicją Wschodnią i Bukowiną. Zob. R. Król-Mazur, *Polscy Ormianie, Polacy ormiańskiego pochodzenia, Ormianie w Polsce – czyli o dylematach i problematyce integracji środowisk ormiańskich*, [w:] *Spis podróżny. Polscy Ormianie, Ormianie w Polsce*, red. M. Maciejewska, L. Graczyk, Bydgoszcz 2010, s. 18.

²⁷⁵ Używany na Bukowinie przez tamtejszych Ormian jeszcze na początku XX w. A. Danilewicz, *Ormianie z prawego brzegu Czeremoszu. W okresie międzywojennym i nieco wcześniej*, Kraków 1994, s. 7.

²⁷⁶ Bogusław Longchamps de Berier w swoich wspomnieniach przytacza sytuację, w której dyrektor Związku Ziemi, „nie znający jeszcze prawie zupełnie wschodniej części kraju, po widzeniu jednego z ziemian ormiańskich [sytuacja miała miejsce w okresie międzywojnia – R.K.-M.], zwanego powszechnie z powodu swego wyglądu «Japończykiem», z przerażeniem niemal mnie pytał: «Panie, kto to jest?» – a słysząc, że jest to poważny, bardzo zacny i zamożny ziemianin z osiadłej tu od wieków rodziny, a nie człek świeżo przybyły spod Astrachania czy Afganistanu, nie ukrywał najwyższego zdziwienia”. B. Longchamps de Bériér, *Ochrzczony na szablach powstańczych... Wspomnienia (1884-1918)*, wstęp i koment. W. Suleja, W. Wrzesiński, Wrocław-Warszawa-Kraków 1983, s. 270-271.

²⁷⁷ Zaczęła zanikać z końcem XIX stulecia.

²⁷⁸ Pielęgnowali tradycję imion przechodzących z pokolenia na pokolenie, stosowali imiona tradycyjnie wschodnie, semickie, biblijne, zachodnio-rzymskie oraz nawiązywali do rdzennej onomastyki w postaci specyficznie ormiańskich imion. F. Wasyl, *Dziwna etniczność. Kształty tożsamości Ormian galicyjskich*, „Krakowskie Pismo Kresowe” R. 4, 2012, s. 84.

genealogia, pamięć rodzinna, przestrzeń życia wspólnotowego. Z biegiem czasu ich odmiennosc od etnicznych Polaków polegała na pamięci o innym pochodzeniu, innym rodzie (gens), a jedynym namacalnym dowodem pozostał obrządek²⁷⁹. Na początku XX w. wykształciła się specyficzna tożsamość Ormian polskich, co można określić łacińską formułą „gente Armeni, natione Poloni”²⁸⁰. Pozwoliło im to na wytworzenie polskiego patriotyzmu bez konieczności rezygnacji ze swojej ormiańskiej przeszłości.

Unia Ormian z Kościołem rzymskokatolickim była skutkiem procesów integracyjnych w nowej ojczyźnie. Decyzja o jej przyjęciu podjęta została w imię obrony tożsamości ormiańskiej w Polsce. Chciano pogodzić zwyczaje i wartości przywiezione do Polski z naturalną potrzebą integracji społeczności coraz bardziej związanej ekonomicznie z miejscowym społeczeństwem. Proces akulturacji, a następnie asymilacji Ormian polskich dokonywał się w ciągu całego ich wielowiekowego pobytu w Polsce, a ich niezależna i oryginalna kiedyś twórczość wpisała się w stylistykę sztuki polskiej. Podobne procesy w diasporze ormiańskiej – aczkolwiek w różnym natężeniu – dokonywały się w innych państwach Europy. Należy podkreślić, że dobre asymilowanie się z miejscem osiedlenia jest przecież cechą społeczności ormiańskiej²⁸¹. Bohdan Janusz, wielki orędownik utworzenia muzeum ormiańskiego, tak pisał w 1928 r.:

Wyraził się ktoś mocno nieświadomy rzeczy, że Ormianie szybko się wynaradawiają, a tymczasem bynajmniej niczego nie trzeba ryzykować, by stwierdzić, iż u nas do dziś się nie wynarodowili, a owszem pozostali sobą, jak gdyby nie przeżyli z nami kilku setek lat wspólnej doli niedoli. To, że są przywiązani serdecznie do Polski, że używają przeważnie języka polskiego i sprawy polskie uważają za swoje własne, nie znaczy, by mieli się wynarodowić²⁸².



Bibliografia

Archiwalia:

Biblioteka Książąt Czartoryskich w Krakowie (B.Czart.):
rkps 3707: Liturgia ormiańska.

²⁷⁹ *List pasterski ks. Arcybiskupa J. Teodorowicza do duchowieństwa i wiernych obrządku ormiańskiego wydany 2 II 1902 r. dzień konsekracji biskupiej i intronizacji*, Lwów 1902, bez paginacji.

²⁸⁰ K. Stopka, *Ormianie w Polsce...*, s. 100; Potwierdza to praca F. Wasyla, *Ormianie w przedautonomicznej Galicji. Studium demograficzno-historyczne*, Kraków 2015, *Studia Galicyjskie*, t. 4.

²⁸¹ Zob. A. Chodubski, *Ormianie jako diasporalna wspólnota narodowa i etniczna*, [w:] *Tożsamość kulturowa. Szkice o mniejszościach narodowych na Pomorzu Gdańskim*, red. A. Chodubski, A. K. Waśkiewicz, Gdańsk 2006, s. 63-78, t. 6; A. Chodubski, *Swoistość diaspory ormiańskiej*, [w:] *Diaspory*, red. J. E. Zamojski, t. 6, Warszawa 2001, s. 61-77, *Migracje i społeczeństwo*.

²⁸² Cyt. za: T. Petrus, *Archidiecezjalne Muzeum Ormiańskie we Lwowie*, [w:] *Ormianie polscy...*, s. 27.

Zakład Narodowy im Ossolińskich (ZNiO):

rkps 1761/II (mf 279): Regestr zastawów w bractwie Męki Pańskiej erygowanym pod tytułem ś. Grzegorza oycy i patriarchy naszego przez różne osoby założonych, we Lwowie z lat 1744-1758.

rkps 3730/II (mf 7938): Rejestry wydatków ormiańskiego bractwa Męki Pańskiej pod wezwaniem św. Grzegorza we Lwowie z lat 1697-1755.

rkps 3735/II (mf 7956): Rejestr rachunków ormiańskiego bractwa Męki Pańskiej pod wezwaniem św. Grzegorza z lat 1728-1739.

rkps 3736/II (mf 7958): Rejestr rachunków ormiańskiego bractwa Męki Pańskiej pod wezwaniem św. Grzegorza z lat 1738-1757.

rkps 13715/II: Regestr tak srebra kościelnego roznego jako y aparatów skarbca w zakrystiey zostaiących pod dispositiā wielebnego Jeg[o]mości xiędza Jana Łaz[arza] Augustynowicza na ten czas zakrystyana kościoła katedralnego ormienskieg[o] lwowskiego będąceg[o]; in anno 1701 die 29 marty [...]oddany.

Львівський історичний музей:

рукопис 226: [Dokument poświadczający poświęcenie ołtarza św. Jana w katedrze ormiańskiej we Lwowie 1672 r.].

Центральний державний історичний архів України, м. Львів (ЦДІАУЛ):

ф. 475, оп. 1, спр. 43: [Kopie listów abp. Samuela Stefanowicza z informacjami o odprawianiu nauk misyjnych przez jezuitów].

Źródła drukowane:

Arakel z Tebryzu, *Księga dziejów*, przeł. W. Dąbrowski, A. Mandalian, wstęp W. Hensel, Warszawa 1981.

Dzieje zjednoczenia Ormian polskich z kościołem rzymskim w XVII wieku z dwóch rękopisów łacińskiego i włoskiego w przekładzie polskim, wyd. A. Pawiński, Warszawa 1876, *Źródła dziejowe*, t. 2.

Józefowicz J. T., *Lwów utrapiony in anno 1704, albo Dyjariusz wziętego Lwowa przez króla szwedzkiego Karola XII die 6 mensis Septembris anno 1704*, oprac. P. Borek, Kraków 2003.

List pasterski ks. Arcybiskupa J. Teodorowicza do duchowieństwa i wiernych obrządku ormiańskiego wydany 2 II 1902 r. dzień konsekracji biskupiej i intronizacji, Lwów 1902.

Лехаці С., *Путевые заметки*, перевод, предисловие и комемнтарии М. Дарбинян, Москва 1965.

Wspomnienia:

Danilewicz A., *Ormianie z prawego brzegu Czeremoszu. W okresie międzywojennym i nieco wcześniej*, Kraków 1994.

Longchamps de Bérrier B., *Ochrzczony na szablach powstańczych... Wspomnienia (1884-1918)*, wstęp i koment. W. Suleja, W. Wrzesiński, Wrocław–Warszawa–Kraków 1983.

Opracowania:

Ars Armeniaca. Sztuka ormiańska ze zbiorów polskich i ukraińskich, [red. nauk. W. Deluga, aut. not katalogowych B. Biedrońska-Słota et al.], Zamość 2010.

- Augustynowicz-Ciecierska H., Szczaniecki P., *Kronika Benedyktynek Ormiańskich*, „Nasza Przyszłość” 1984, t. 62, s. 104-117.
- Augustynowicz-Ciecierska H., *O wrastaniu Ormian w społeczeństwo polskie (na podstawie „Kroniki Benedyktynek ormiańskich we Lwowie”)*, „Biuletyn Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego” 2001, nr 24-25, s. 4-13.
- Barącz S., *Rys dziejów ormiańskich*, Tarnopol 1869 [reprint: Kraków 1989].
- Biedrońska-Słota B., *Rola Ormian w kształtowaniu się obrazu sztuki polskiej i sztuki w Polsce*, [w:] *Orient w kulturze polskiej. Materiały z sesji jubileuszowej z okazji 25-lecia Muzeum Azji i Pacyfiku w Warszawie, 15-16 października 1998*, Warszawa 2000, s. 85-96.
- Biedrońska-Słota B., *Sztuka i kultura w Armenii i ormiańskiej diasporze*, [w:] *Ormianie polscy. Odrębność i asymilacja*, [konc., oprac. katalogu i wybór il. B. Biedrońska-Słota, red. nauk. A. Małkiewicz], Kraków 1999.
- Biedrońska-Słota B., *Sztuka ormiańska. Charakterystyka przemian do XVIII wieku*, „Biuletyn Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego” 2000, nr 21-22, s. 44-65.
- Bieńkowski L., *Oświecenie i katastrofa rozbiorów (2 połowa XVIII w.)*, [w:] *Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966-1979*, red. J. Kłoczowski, Lublin 1992, s. 275-373.
- Błażejovskij D., *Ukrainian and Armenian Pontifical Seminaries of Lviv (1665-1784)*, Romae 1975.
- Bogdanowicz R., *Kwestya kościoła obrządku ormiańskiego i tegoż posłannictwo jako też kwestya armeńska na wschodzie w ich własnym kraju*, Brzeżany 1884.
- Budzyński Z., *Kresy południowo-wschodnie w drugiej połowie XVIII wieku*, t. 1: *Statystyka wyznaniowa i etniczna*, Przemysł-Rzeszów 2005; t. 3: *Studia z dziejów społecznych*, Przemysł-Rzeszów 2008.
- Chodubski A., *Ormianie jako diasporalna wspólnota narodowa i etniczna*, [w:] *Tożsamość kulturowa. Szkice o mniejszościach narodowych na Pomorzu Gdańskim*, red. A. Chodubski, A. K. Waśkiewicz, Gdańsk 2006, s. 63-78, t. 6.
- Chodubski A., *Swoistość diaspor ormiańskiej*, [w:] *Diaspory*, red. J. E. Zamojski, Warszawa 2001, s. 61-77, *Migracje i społeczeństwo*, t. 6.
- Chrzęszczewski J., *Kościół Ormian polskich*, Warszawa 2001.
- Chynczewska-Hennel T., *Unia z kościołem ormiańskim we Lwowie w pierwszej połowie XVII wieku*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze” 2003, z. 15, s. 478-484.
- Dachkevych Ya., *Sur la question des relations arméno-ukrainiennes Au XVII-e siècle*, „Revue des études arméniennes” 1967, vol. 4, s. 261-296.
- Dashkevych Ya., *Armenia and Ukraine*, Lviv-New York 2001.
- Dawidowicz B., *O czci Matki Boskiej u Ormian*, „Posłaniec św. Grzegorza” 1927, nr 7, s. 1-4.
- Deluga W., *Przemiany w ikonografii Kościoła greckokatolickiego w XVIII wieku*, [w:] *Czterechsetlecie zawarcia unii brzeskiej 1596-1996. Materiały sesji naukowej zorganizowanej w Toruniu w dniach 28-29 listopada 1996*, red. S. Aleksandrowicz, T. Kempa, Toruń 1998, s. 147-155.
- Dziedzic S., *Czas próby i determinacji. O utrwalenie unii polskiego Kościoła ormiańskiego ze Stolicą Apostolską*, [w:] *Lwów. Miasto, społeczeństwo, kultura. Studia z dziejów Lwowa*, red. H. Żaliński, K. Karolczak, t. 2, Kraków 1998, s. 47-57.
- Encyklopedia Katolicka*, t. 6, Lublin 1993.
- Gaustian D., *Życie kulturalne osad ormiańskich w Polsce w XVI-XVIII wieku*, [w:] *Studia z dziejów kontaktów polsko-ormiańskich*, red. M. Zakrzewska-Dubasowa, Lublin 1983, s. 27-44.

- Gałwiazek T., „*Mundus admirabilis*”. O wizji świata człowieka XVIII w. w kazaniach Jana Tomasza Bochdanowicza, [w:] *Staropolski ogląd świata. Rzeczpospolita między okcydentalizmem a orientalizacją*, t. 2: *Przestrzeń wyobrażeń*, red. F. Wolański, R. Kołodziej, Toruń 2009.
- Gębarowicz M., *Obrazy i rzeźby*, „*Posłaniec św. Grzegorza*” R. 6, 1932, nr 64-66, s. 143-151.
- Głęmbicka H., *Ormianie w życiu kulturalnym i artystycznym Galicji*, „*Przegląd Wschodni*” 1994, t. 3, z. 3 (11), s. 507-524.
- Gierowski J. A., *Korespondencja o reformach Wartana Hunaniana*, [w:] *Między Lwowem a Wrocławiem. Księga jubileuszowa profesora Krystyna Matwijowskiego*, red. B. Rok, J. Maroń, Wrocław-Toruń 2006, s. 143-147.
- Gromnicki T., *Ormianie w Polsce. Ich historia, prawa i przywileje*, Warszawa 1889.
- Hoszowski S., *Ceny we Lwowie w latach 1701-1914*, Lwów 1934.
- Iszchanian R., *Książka ormiańska w latach 1512-1920*, przeł. A. Pisowicz, Wrocław 1994.
- Janusz B., „*Mons Pius*” *Ormian lwowskich*, Lwów 1928.
- Jeżowski L., *O Ormianach i liturgii ormiańskiej*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” R. 12, 1959, nr 5, s. 493-510.
- Karpiński A., *Krakowskie bractwo Męki Pańskiej i jego rola w uwalnianiu więźniów w końcu XVII i na początku XVIII wieku*, [w:] *Kultura staropolska-kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. S. Bylina [et al.], Warszawa 1997, s. 235-242.
- Kiryk F., *Z dziejów późnośredniowiecznego Kamieńca Podolskiego*, [w:] *Kamieniec Podolski. Studia z dziejów miasta i regionu*, red. F. Kiryk, t. 1, Kraków 2000.
- Koczwarą S., *Dzieje kościoła ormiańskiego w Polsce na tle pasterskiej działalności jego arcybiskupów*, „*Vox Patrum*” 2001, t. 40-41, s. 127-138.
- Kondraciuk P., *Obraz św. Kajetana z kościoła ormiańskiego w Zamościu*, „*Zamojsko-Wołyńskie Zeszyty Muzealne*” 2003, t. 1, s. 197-202.
- Kościów Z., *Kultura muzyczna Ormian polskich*, Wołomin 2011.
- Kościów Z., *Ożywianie Awedisów*, „*Biuletyn Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego*” 2008, nr 52/53.
- Krętosz J., *Wschodnie katolickie obrządki w Polsce*, Katowice 2008.
- Krikorian M. K., *The formation of canon law of the Armenian Church in the IVth century*, [w:] *Die Christianisierung des Kaukasus. The Christianization of Caucasus (Armenia, Georgia, Albania)*, ed. W. Seibt, Wien 2002, s. 99-106.
- Król-Mazur R., *Kościelne bractwa ormiańskie w Kamieńcu Podolskim w wieku XVIII*, „*Lehahayer. Czasopismo poświęcone dziejom Ormian polskich*” R. 1, 2010, s. 103-122.
- Król-Mazur R., *Lwowskie ormiańskie Bractwo Męki Pańskiej pod wezwaniem św. Grzegorza w świetle XVIII-wiecznych źródeł*, [w:] *Львів. Місто, суспільство, культура. Збірник наукових праць*, t. 10: *Львів / Lwów / Lemberg як міські простори. Уявлення, досвіди, практики*, ч. 2, ред. О. Аркуша, О. Вінниченко, М. Мудрий, Львів 2017 [w druku].
- Król-Mazur R., *Miasto trzech nacji. Studia z dziejów Kamieńca Podolskiego w XVIII wieku*, Kraków 2008.
- Król-Mazur R., *Polscy Ormianie, Polacy ormiańskiego pochodzenia, Ormianie w Polsce – czyli o dylematach i problematyce integracji środowisk ormiańskich*, [w:] *Spis podróży. Polscy Ormianie, Ormianie w Polsce*, red. M. Maciejewska, L. Graczyk, Bydgoszcz 2010, s. 17-24.
- Królak K., *Synod ormiański we Lwowie w 1689 roku. Studium prawno-historyczne. Excerpta e dissertatione ad lauream*, Romae 1976.

- Kuligowska-Korzeniewska A., *Sześćojęzyczny teatr lwowski*, „Tygiel Kultury” 2005, nr 4-6, s. 138-147.
- Lechicki C., *Kościół ormiański w Polsce. Zarys historyczny*, z przedm. D. Kajetanowicza, Lwów 1928.
- Lechicki C., *Nieznany opis pierwszej wolnej elekcji sufragana ormiańskiego we Lwowie 1711 roku*, „Posłaniec św. Grzegorza” R. 2, 1928, nr 10-11, s. 44-50.
- Lorens B., *Bractwa religijne a relacje międzyobrzędowe w południowo-wschodniej Rzeczypospolitej w XVIII wieku*, [w:] *Bractwa religijne w średniowieczu i w okresie nowożytnym (do końca XVIII wieku)*, red. D. Burdzy, B. Wojciechowska, Kielce 2014, s. 309-320.
- Łoziński W., *Ormiański epilog lwowskiej sztuki złotniczej*, Kraków 1901.
- Łoziński W., *Patrycjat i mieszczaństwo lwowskie w XVI i XVII wieku*, Lwów 1892.
- Mańkowski T., *Archiwum lwowskiej katedry ormiańskiej*, „Archeion” 1932, z. 10, s. 1-11.
- Mańkowski T., *Orient w polskiej kulturze artystycznej*, Wrocław 1959.
- Mańkowski T., *Sztuka Ormian lwowskich*, Kraków 1934.
- Matwijowski K. J., *Szkice z dziejów Ormian*, „Prace Historyczne Uniwersytetu Wrocławskiego” 2010, t. 42.
- Matwijowski L., *Prawo ormiańskie w dawnej Polsce*, „Prace Historyczne Uniwersytetu Wrocławskiego” 2010, t. 42.
- Miławicki M., „Świat ode mnie zawsze rzeczy nadzwyczajnych wymagał, a ponadto niesłusznie”. O. Sadok Wincenty Barącz OP (1814-1892) w świetle źródeł, „Lehahayer. Czasopismo poświęcone dziejom Ormian polskich” R. 2, 2013, s. 153-198.
- Mnacakanian P., *Elementarz polskich Ormian*, „Biuletyn Ormiańskiego Towarzystwa Kultu-ralnego” 2010, nr 60/61.
- Pałubka Z., *Elementy Maryjnej duchowości Ormian obrządku katolickiego w Polsce*, „Roczniki Teologiczne” R. 53, 2006, z. 5, s. 93-116.
- Pelczar R., *Stowarzyszenia religijne Ormian polskich w XVI-XVIII w.*, „Nasza Przeszłość” 2006, t. 106, s. 163-196.
- Pelczar R., *Szkołnictwo ormiańskie w Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku*, [w:] *W służbie historii nauki, kultury i edukacji. Księga pamiątkowa dedykowana prof. Lechowi Mokrzeckiemu z okazji jubileuszu pięćdziesięciolecia pracy zawodowej*, red. R. Grzybowski, T. Maliszewski, Gdańsk 2006, s. 127-139.
- Petrowicz G., *L'unione degli Armeni di Polonia con la Santa Sede (1626-1686)*, Roma 1950.
- Petrowicz G., *La chiesa Armena in Polonia e nei paesi limitrofi*, parte 3: 1686-1954, Roma 1988.
- Petrowicz G., *Roszka Stefan*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 32, Wrocław-Warszawa-Kraków 1990, s. 255-256.
- Petrus T., *Archidiecezjalne Muzeum Ormiańskie we Lwowie*, [w:] *Ormianie polscy. Odrębność i asymilacja*, konc., oprac. katalogu i wybór il. B. Biedrońska-Słota, red. nauk. A. Małkiewicz, Kraków 1999, s. 27-32.
- Pigoń S., *Z dziejów szkolnego teatru dla Ormian we Lwowie w XVII wieku*, „Posłaniec św. Grzegorza” R. 12, 1938, nr 3(111), s. 54-56.
- Piotrowski J., *Katedra ormiańska we Lwowie w świetle restauracji i ostatnich odkryć*, Lwów 1925.
- Pisowicz A., *Ormianie polscy. Problem świadomości narodowej a kwestia języka*, [w:] *Język a tożsamość narodowa. Slavica*, red. M. Bobrownicka, Kraków 2000, s. 135-142.
- Pisowicz A., *Czy polscy Ormianie mówili po tatarsku?*, „Przegląd Tatarski” 2009, nr 1, s. 10-11.

- Pomniki minionej chwały. Ormiański Lwów*, opis K. Stopka, fot. A. Płachetko, Kraków 2002.
- Rok B., *Mentalność duchowieństwa polskiego w XVIII wieku*, [w:] *Studia z dziejów kultury i mentalności czasów nowożytnych*, red. K. Matwijowski, B. Rok, Wrocław 1993, s. 41-57.
- Rok B., *Ormianie w kościele rzymskokatolickim w XVIII w.*, [w:] *Rola mniejszości narodowych w kulturze i oświacie polskiej w latach 1700-1739*, red. A. Bilewicz, S. Walasek, Wrocław 1998, s. 19-29.
- Rok B., *Ormianin Mikołaj Jaśkiewicz (1717-1779) i jego pouczenia duszpasterskie*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” R. 51, 1996, nr 1-3: *Studia i szkice historyczne. Prace ofiarowane Krystynowi Matwijowskiemu w 60. rocznicę urodzin*, s. 229-235.
- Różycki E., *Książka w środowisku Ormian lwowskich w XVI-XVII wieku*, „Roczniki Biblioteczne” R. 44, 2000, s. 200-245.
- Różycki E., *Kultura książki we Lwowie w epoce baroku*, [w:] *Sztuka XVII wieku w Polsce. Materiały sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki, Kraków, grudzień 1993*, red. T. Hrankowska, Warszawa 1994, s. 93-102.
- Różycki E., *Problematyka książki w wielonarodowościowym Lwowie w okresie renesansu i baroku*, [w:] *Kultura książki ziem wschodniego i południowego pogranicza Polski (XVI-XX wiek). Paralele i różnice*, red. J. Gwioździk, E. Różycki, Katowice 2004, s. 58-69.
- Różycki E., *W kręgu zainteresowań czytelniczych Ormian lwowskich. Szkic do dziejów księgozbioru XVI-XX w.*, [w:] *Lwów. Miasto, społeczeństwo, kultura. Studia z dziejów Lwowa*, red. H. Żaliński, K. Karolczak, t. 2, Kraków 1998, s. 339-352.
- Rydzkowska J., *Ormiańskie malarstwo miniaturowe w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVI-XVIII wieku*, [w:] *Ars Armeniaca. Sztuka ormiańska ze zbiorów polskich i ukraińskich*, [red. nauk. W. Deluga, aut. not katalogowych B. Biedrońska-Słota et al.], Zamość 2010, s. 77-83.
- Rydzkowska J., *Zbiór hymnów brewiarzowych nr inw. 2406. Ormiański rękopis ze zbiorów fundacji XX Czartoryskich w Krakowie*, „Biuletyn Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego” 2009, nr 56/57, s. 16-62.
- Rydzkowska-Kozak J., *Ormiańskie malarstwo miniaturowe w Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, Warszawa–Toruń 2014.
- Smirnow J., *Historia działalności seminarium duchownego we Lwowie w XVII-XVIII wieku*, „Biuletyn Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego” 2004, nr 36/37, s. 51-66.
- Smirnow J., *Katedra Ormiańska we Lwowie. Dzieje Archidiecezji Ormiańskiej Lwowskiej*, Lwów 2002.
- Smorąg-Różycka M., *Problem adaptacji wzorów bizantyńskich w skryptoriach Armenii Cylicyjskiej na przykładzie lwowskiego Ewangeliarza ze Skewry (1198/1199)*, „Lehahayer. Czasopismo poświęcone dziejom polskich Ormian” R. 1, 2010, s. 13-29.
- Staniecki K., *Kult Bogarodzicy w obrządku ormiańskim*, [w:] *Nosicielka ducha. Pneumatofora. Materiały z Kongresu Mariologicznego, Jasna Góra, 18-23 sierpnia 1996*, red. J. Wojtkowski, S. C. Napiórkowski, Lublin 1998, s. 161-168.
- Stopka K., *Armenia Christiana. Unionistyczna polityka Konstantynopola i Rzymu a tożsamość chrześcijaństwa ormiańskiego (IV-XV w.)*, Kraków 2002.
- Stopka K., *Interakcje etniczne w mieście staropolskim. Kamieniec Podolski w ujęciu źródeł ormiańskich od połowy XV do połowy XVII wieku*, [w:] *Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej PAU*, t. 11, Kraków 2010, s. 85-124.
- Stopka K., *Języki osławiane pismem. Alografia kipczacko-ormiańska i polsko-ormiańska w kulturze dawnej Polski*, Kraków 2013.

- Stopka K., *Kultura religijna Ormian polskich (struktury i stosunki kościelno-publiczne)*, [w:] *Animarum cultura. Studia nad kulturą religijną na ziemiach polskich w średniowieczu*, t. 1: *Struktury kościelno-publiczne*, red. H. Manikowska, W. Brojer, Warszawa 2008, s. 229-270.
- Stopka K., *Lwowscy właściciele ewangeliarza ormiańskiego z XII wieku*, „Lehahayer. Czasopismo poświęcone dziejom polskich Ormian” R. 1, 2010, s. 31-60.
- Stopka K., *Nieznane karty z dziejów szkolnictwa Ormian polskich. Szkoła kościelna (tybradun) do XVII wieku*, [w:] *Virtuti et ingenio. Księga pamiątkowa dedykowana profesorowi Julianowi Dybcowi*, red. A. K. Banach, Kraków 2013, s. 477-498.
- Stopka K., *Ormianie polscy – początki*, [w:] *Ormianie*, red. B. Machul-Telus, Warszawa 2014.
- Stopka K., *Ormianie w Polsce dawnej i dzisiejszej*, Kraków 2000.
- Stopka K., *Słowo od redaktora*, „Lehahayer. Czasopismo poświęcone dziejom Ormian Polskich” R. 1, 2010, s. 7-9.
- Stopka K., *Śladami kopisty Awedyka. Portret rodziny Derszymonowiców, czyli mikrohistoria przemian kulturowych Ormian polskich w XVII wieku*, „Lehahayer. Czasopismo poświęcone dziejom polskich Ormian” R. 2, 2013, s. 81-121.
- Tryjarski E., *Zapisy sądu duchownego Ormian miasta Lwowa za lata 1625-1630 w języku ormiańsko-kipczackim*, Kraków 2010.
- Tryjarski E., *Ze studiów nad rękopisami i dialektem kipczackim Ormian polskich. III. Katalogi uczniów Kolegium teatyńskiego we Lwowie*, „Rocznik Orientalistyczny” R. 24, 1961, z. 1, s. 43-96.
- Turnau I., *Źródła do ubioru polskich Ormian 1572-1728*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” R. 35, 1987, nr 4, s. 601-610.
- Wasył F., *Dziwna etniczność. Kształty tożsamości Ormian galicyjskich*, „Krakowskie Pismo Kresowe” R. 4, 2012, s. 69-90.
- Wasył F., *Ormianie w przedautonomicznej Galicji. Studium demograficzno-historyczne*, Kraków 2015, *Studia Galicyjskie*, t. 4.
- Wolańska J., *Katedra ormiańska we Lwowie w latach 1902-1938. Przemiany architektoniczne i dekoracja wnętrza*, Warszawa 2010.
- Wolański F., *Postawa Ormian lwowskich wobec śmierci w świetle ich testamentów*, [w:] *Rola mniejszości narodowych w kulturze i oświacie polskiej w latach 1700-1939*, red. A. Bilewicz, S. Walasek, Wrocław 1998, s. 31-38.
- Wróblewski A., *Obraz św. Grzegorza w katedrze ormiańskiej*, „Posłaniec św. Grzegorza” R. 2, 1928, nr 10-11, s. 29-34.
- Wszystkie modlitwy Rzeczypospolitej. Katalog wystawy 3 lipca – 30 sierpnia 2009, [oprac. K. Sidorowicz, red. D. Demidowicz-Domanasiewicz], Wrocław 2009.
- Zakrzewska-Dubasowa M., *Ormianie w dawnej Polsce*, Lublin 1982.
- Zaleski T., *Słownik biograficzny duchownych ormiańskich w Polsce*, Kraków 2001.
- Ziętek D., *Tożsamość i religia. Ormianie w krakowskiej i lwowskiej diasporze*, Kraków 2008.
- Zwiercan A., *Bractwo Męki Pańskiej w Krakowie (1595-1795)*, „Prawo Kanoniczne. Kwartalnik prawnohistoryczny” R. 26, 1983, nr 1-2, s. 83-201.
- Вінниченко О., „Порятунок душі” у світлі testamentів львівських вірмен XVII–XVIII століть, [w:] *Lwów. Miasto, społeczeństwo, kultura*, t. 9: *Życie codzienne miasta*, red. K. Karolczak, Ł. T. Sroka, Kraków 2014, s. 73-83.
- Галустян Дж., *Культурная жизнь армянских колоний средне вековой Польши (XVI-XVII вв.)*, Ереван 1981.

Гаяк І., *Вірменська церква в Україні*, Львів 2002.

Дашкевич Я., Слушкевич Э., *Два армянских документов из Львовских коллекций*, [w:] Я. Дашкевич, *Вірмени в Україні. Дорогами тисячоліть. Збірник наукових праць*, Львів 2012, s. 589-606.

Капраль М., *Національні громади Львова XVI-XVIII ст. (соціально-правові взаємини)*, Львів 2003.

Wystąpienia na konferencjach:

Rydzkowska J., „Twórczość ormiańskich miniaturzystów we Lwowie po unii w 1630 r.” – wystąpienie na konferencji „Ormianie we Lwowie. Historia, kultura, sztuka”, która odbyła się w Warszawie w dniach 9-10 grudnia 2011 r.



Рєнатє Круль-Мазур, Змїни у спїльнотї польськїх вірмен у зв'язку із унією зі Свєтим Прєстолом у Римї

Стаття має характер наукової розвідки та має започаткувати більш глибинні студії над процесом латинізації польських вірмен. До сьогодні дослідники, головним чином, підкреслювали вплив Католицької церкви на полонізацію вірмен, підкреслюючи переможний вплив церковної унії на окатоличення вірмен. Проте дослідники не намагалися з'ясувати чи пояснити витоків, перебігу та наслідків цього процесу. Проте вже сам по собі спосіб її запровадження львівським вірменським єпископом Миколоєм Торосовичем (складна особистість), що супроводжувався чварами, конфліктами і гострими подїлами в першому періоді, лише сприяти поглибленню відмінностей.

Авторка намагається відповісти на деякі важливі питання. А саме: як діяльність папської колегії у Львові та вірменських бенедиктинок сприяли зближенню двох обрядів; яким чином латинізація знайшла своє відображення в вірменській літургії (які з'являлися нові форми поклоніння, молитви, співи); з якими новими культурами святих ми зустрічаємось у польських вірмен; які релігійні практики були взяті вірменами або запозичені з латинського обряду; яку роль в історії вірменської церкви зіграла вірменський синод у Львові 1689 р.; як відобразився церковний союз в культурі і мистецтві польських вірмен (в тому числі музиці, архітектурі, живописі, мініатюрі, мові)?

Ці відомості дозволять авторці сформулювати початкові висновки щодо впливу Католицької Церкви на релігійне та суспільне життя польських вірмен протягом XVII-XVIII століть. Авторка також ставить собі за мету відповісти на питання про те чи справді, як на це наголошує історіографія загалом, а особливим чином українська, створення союзу обох церков сприяло полонізації польських вірмен або ж лише довершило довготривалий процес їхньої акультурації.

Ключові слова: польські вірмени, Вірменська католицька церква, латинізація

Renata Król-Mazur, *Transformation of the Armenian community in Poland under the influence of the union with the Holy See*

The article is an outline of the problem and the introduction to further research on the process of Latinization of the rites of Polish Armenians. So far researchers have primarily underlined the influence of the Catholic Church on Polonization of Armenians. They indicated that the union between Armenian and Catholic churches accelerated the process of Catholicization of Armenian settlers. However questions on what the Catholicization process actually looked like, its course, and symptoms have remained mostly unanswered. The way the unification process was accomplished in 1630 by bishop Mikołaj Torosowicz, himself a rather controversial personality, accompanying conflicts and divisions in the initial period contributed to deepening the existing differences. The author is trying to find answers to several important questions, among the others of how the activity of the Papal College in Lvov and the convent of Armenian Benedictine nuns contributed to the rapprochement of both rites. How was Latinization reflected in Armenian rites (new services, prayers, and songs that emerged)? What were the new places of religious cult taken over or adopted by Armenians from the Roman Catholic Church? What role did the Armenian Synod in Lvov in 1689 play in the history of Armenian Catholic Church? How was the adoption of the church union by Armenians reflected in culture and arts (among the others in music, architecture, painting, miniature, and language)?

Such information will enable to formulate initial conclusions of the influence of the Latin Church on religious and social life of Polish Armenians in the course of the 17th and 18th centuries. They will also allow to answer the question whether the adoption of the church union by Armenians really contributed to their Polonization, as indicated by historiography (particularly the Ukrainian one) or was the process easier due to acculturation which occurred much earlier.

Keywords: Polish Armenians, Armenian Catholic Church, latinization