



ADAM BIAŁOŃ

Uniwersytet Jagielloński

Caritas na pograniczu kulturowym

Wzorce rzymskokatolickie a dobroczynność Kościoła greckokatolickiego w Galicji

Specyfiką działalności charytatywnej Kościoła greckokatolickiego w Galicji były warunki typowe dla pogranicza etnicznego, w jakich się wykształciła. Jeszcze w Polsce przedrozbiorowej, i potem w Polsce międzywojennej, Kościół ten funkcjonował w przestrzeni zróżnicowanej narodowościowo i religijnie. Naturalnym i nieuchronnym zjawiskiem w tych warunkach było przenikanie tradycji obrządkowych i kulturowych. Cechą charakterystyczną pograniczy jest wykształcenie się eklektycznej kultury, która wchłania i przetwarza wielość tradycji i wpływów. Europa Środkowo-Wschodnia w porównaniu z w zasadzie monotonnymi krajobrazami etnicznymi w zachodniej części kontynentu jawiła się w XIX w. jako obszar szczególnie pod tym względem¹.

Kościół greckokatolicki, ze swym prawosławnym rodowodem, od samego powstania był żywym przykładem łączenia tradycji, wręcz owocem pogranicza kulturowego. Od początku ścierały się w nim cechy specyficzne dla katolicyzmu i prawosławia. Tradycje prawosławia, przeżywającego jednak w chwili zawierania unii kościelnej kryzys i brak przywództwa, ulegały bezustannej konfrontacji z modelem Kościoła zachodniego o strukturze wzmocnionej reformami soboru trydenckiego, ekspansywnego, świetnie zorganizowanego wewnętrznie, z niepodważalnym

¹ A. Chwalba, *Krajobrazy etniczne Galicji Wschodniej*, [w:] *Poprzez stulecia. Księga pamiątkowa ofiarowana Profesorowi Antoniemu Podrazie w 80. rocznicę Jego urodzin*, red. D. Czerska, Kraków 2000, s. 173.

prymatem papieskim. Żywotność i dynamizm, jakie wykazywał Kościół katolicki w XVII w. i później, przyczyniły się do realizacji odwiecznego planu zjednoczenia rozbitego Kościoła, przynajmniej na obszarze, gdzie istniały ku temu dogodne warunki, czyli w Polsce. Po przyjęciu unii rozpoczęło się w Kościele wschodnim stopniowe zażegnywanie kryzysu wewnętrznego poprzez adaptację wzorów rzymskokatolickich w dziedzinach najważniejszych pod względem sprawności funkcjonowania oraz podnoszenie poziomu intelektualno-moralnego duchowieństwa. Rozpoczął się wielowątkowy proces recepcji rozwiązań i instytucji, w tym również wzorców kościelnej dobroczynności. Ów proces, zapoczątkowany aktem unii brzeskiej (1596), trwa z różnym natężeniem do naszych czasów, a ta – jak się to zwykle określać – „latynizacja” w wielu przypadkach okazała się korzystna dla Kościoła greckokatolickiego.

Korzenie działalności charytatywnej Kościoła greckokatolickiego wywodzą się z tradycji Kościoła wschodniego. Bliskość i sąsiedztwo z Kościołem łacińskim powodowały jeszcze przed unią przenikanie wzajemne wpływów, dobrowolne absorbowanie wzorów, gdy owe zapożyczenia obiecywały w istotny sposób polepszenie funkcjonowania Kościoła bądź pozytywnie wpływały na życie wiernych. Choć, jak twierdzi Sergiusz Bułgakow, chrześcijańska dobroczynność jest tą dziedziną, w której najmniej odczuwalny jest podział świata chrześcijańskiego², należy podkreślić, że w tym właśnie aspekcie po unii nastąpiła w Kościele unickim (greckokatolickim) głęboka ewolucja i dał się zaobserwować duży stopień odchodzenia od tradycji prawosławnych na rzecz integracji z rozwiązaniami charakterystycznymi dla Kościoła łacińskiego. Powracając do słów Bułgakowa o działalności charytatywnej jako płaszczyźnie, na której wszystkie Kościoły chrześcijańskie, pomimo dzielących je różnic, mogą zgodnie współdziałać³, i odnosząc je do relacji międzyobrzędkowych, trzeba stwierdzić genetyczną identyczność pojmowania sensu *caritas* w Kościele łacińskim i greckokatolickim na obszarze Galicji. Baczniejszy ogląd uwidacznia jednak także różnice, które mają związek z odmiennym zapleczem społecznym tej formy działalności kościelnej, zarówno gdy chodzi o organizatorów, jak i jej adresatów. Poza tym, w każdym Kościele lokalnym czy obrządku te same płaszczyzny działania mają swą specyfikę. Tak było również w przypadku Kościoła greckokatolickiego. Prezentowane dalej porównanie oparte jest na szczegółowej analizie sytuacji w greckokatolickiej diecezji przemyskiej.

Trwający od końca średniowiecza napływ dynamicznego żywiołu polskiego wraz z dobrze zorganizowaną administracją państwową i kościelną na obszar dawnej Rusi Halickiej spowodował, że tradycyjna prawosławno-ruska kultura ulegała mieszanii się i wchłanianiu przez swą bardziej żywotną i kreatywną rywalkę. Asymilacji prawno-państwowej towarzyszyła polonizacja wyższych warstw społecznych. Zjawisko to zyskało na intensywności po roku 1569 (unia lubelska). Rozwój renesansowej i ba-

² S. Bułgakow, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, tłum. H. Paprocki, Białystok–Warszawa 1992, s. 173.

³ *Ibidem*, 174.

rokowej kultury polskiej stał się magnesem dla elit Rusi⁴. Obrządek unicki (greckokatolicki) stał się synonimem chłopskości⁵, gdyż polonizacja szlachty połączona była z przechodzeniem na wyznanie rzymskokatolickie. Usuwanie się szlachty z Kościoła wschodniego likwidowało siłę ekonomiczną, która byłaby w stanie zapewnić rozwój dobroczynności w stopniu porównywalnym do polskiego. Regułą było, że środki materialne na tę formę działalności kościelnej były wykładane przez zamożnych świeckich dobroczyńców, podczas gdy Kościół, posiadający kadrę i strukturę do dystrybuowania pomocy materialnej, zajmował się jej praktycznym wymiarem. Wyjątkiem były w prawosławiu takie postaci, jak książę Konstanty Ostrogski, obrońca prawosławia i twórca licznych fundacji dobroczynnych, prawosławny metropolita kijowski Piotr Mohyła, również magnacki dobroczyńca, wreszcie hetman kozacki Piotr Konaszewicz-Sahajdaczny, który wstąpił do kijowskiego Bractwa Objawienia Pańskiego, świadczącego dobroczynność⁶. Sytuacja podobna powtórzyła się w Kościele unickim, pozbawionym wielkich majątków, rodzimych magnatów i urzędników, gdzie brak było zarówno możnych protektorów dobroczynności, jak też światłej i świadomej społecznych potrzeb elity, mogącej skutecznie prowadzić i stymulować jej rozwój⁷.

Nie równoważyła tej sytuacji skromna aktywność nielicznego ruskiego mieszczaństwa, gdyż i ono stanowiło wśród ludności unickiej skromną grupę. Na terenie diecezji przemyskiej znajdujemy jedną większą fundację mieszczańską – szpital dla

⁴ S. Kot, *Świadomość narodowa w Polsce w XV-XVII w.*, „Kwartalnik Historyczny” R. 52, 1938, z. 1, s. 26; L. Wasilewski, *Ukraina i sprawa ukraińska*, Kraków 1911, s. 28; J. Kozik, *Ukraiński ruch narodowy w Galicji w latach 1830-1848*, Kraków 1973, s. 15; F. Sysyn, *Stosunki ukraińsko-polskie w XVII wieku. Rola świadomości narodowej i konfliktu narodowościowego w powstaniu Chmielnickiego*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1982, t. 27, s. 67-92; T. Chyczewska-Henneł, *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w.*, Warszawa 1985; Д. Дорошенко, *Напис історії України*, т. 1: До половини XVII століття, Київ 1991; Н. Яковенко, *Gente Ruthenus, natione Polonus – зміст і еволюція поняття у баченні Вячеслава Липинського*, [w:] В'ячеслав Липинський. Студії, т. 1: В'ячеслав Липинський. Історико-політологічна спадщина і сучасна Україна, ред. Я. Пеленський, Київ-Філадельфія 1994; А.А. Зієба, *Gente Rutheni, natione Poloni. Z problematyki kształtowania się ukraińskiej świadomości narodowej w Galicji*, „Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej PAU” 1995, t. 2, s. 61-77.

⁵ H. Dylągowa, *Dzieje Unii Brzeskiej (1596-1918)*, Warszawa-Olsztyn 1996, s. 37; W. Bobryk, *Duchowieństwo unickie diecezji chełmińskiej w XVIII wieku*, Lublin 2005, s. 31, *Studia i Materiały do Dziejów Chrześcijaństwa Wschodniego w Rzeczypospolitej*, t. 2.

⁶ О.М. Донік, *Благодійність в Україні (XIX початок XX ст.)*, „Український історичний журнал” 2005, № 4, s. 162; Ф.Я. Ступак, *Благодійні товариства Києва (од пол. XIX – поч. XX ст.)*, Київ 1998, s. 20.

⁷ L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła Wschodniego w Polsce*, [w:] *Kościół w Polsce*, t. 2: *Wiek XVI-XVIII*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1970, s. 843, *Studia nad historią Kościoła katolickiego w Polsce*; Z. Budzyński, *Dzieje opieki społecznej w Ziemi Przemyskiej i Sanockiej (XV-XVIII w.)*, Przemysł-Kraków 1987, s. 72, *Prace z dziejów Polski Południowo-Wschodniej*, 1; O. Turij, *Duchowny grekokatolicki w monarchii austriackiej w połowie XIX wieku. Urzędnik państwowy czy duszpasterz?*, tłum. H. Łonkiewicz, [w:] *Samoidentyfikacja mniejszości narodowych i religijnych w Europie Środkowo-Wschodniej. Historia i historiografia*, red. J. Lewandowski, W. Goleman, Lublin 1999, s. 19, *Materiały Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej*, t. 14.

ubogich, założony przez burmistrza Jarosławia Eliasza Wapińskiego i jego małżonkę Pelagię przy tamtejszej cerkwi Przemienienia Pańskiego w 1759 r.⁸ Braku szlacheckich dobroczyńców nie mogła też zrównoważyć aktywność hierarchii i kleru, bo i ten, wywodząc się w większości z niższych warstw społecznych, nie dysponował środkami materialnymi. Ten stan rzeczy utrzymał się w okresie galicyjskim, mimo tworzenia się w drugiej połowie XIX w. świadomej narodowo, nowej świeckiej inteligencji oraz słabiej reprezentowanej warstwy przedsiębiorców. Choć inteligencja ta na polu dokonań naukowych, gospodarczych i społecznych wykazywała się dużą ruchliwością i pewnymi osiągnięciami, nie była w stanie, choćby z przyczyn finansowych, wspomóc dobroczynności kościelnej. Innym powodem była laicyzacja tej nowej elity pod koniec tego wieku. O ile wcześniej inteligencja, wywodząca się często z rodzin kapłańskich, zachowywała postawę przychylną Kościołowi, o tyle w dobie wpływu idei socjalistycznych i antyklerykalnych jej kolejne generacje zaczęły się dystansować od instytucji Kościoła, wyrażać pod jego adresem sądy sceptyczne, a nawet wrogie. Jeżeli nawet w kręgu zainteresowań społecznych inteligencji znalazła się filantropia, była realizowana poza strukturami kościelnymi. Nowym zjawiskiem, poczynając od drugiej połowy XIX w., było wspomaganie dobroczynności greckokatolickiej przez emigrację zamorską. Masowy wyjazd w poszukiwaniu lepszych warunków życia z przeludnionej galicyjskiej wsi powodował, że liczba grekokatolików w Stanach Zjednoczonych, Kanadzie i Brazylii osiągnęła niebywały wcześniej poziom⁹. Jednak skala i rozmiary działalności dobroczynnej tej nowej grupy darczyńców też były ograniczone jej niskim stosunkowo statusem majątkowym w zamorskiej ojczyźnie.

Przy tak skromnych wymiarach świeckich darczyńców środki przeznaczone z majątku samego Kościoła na cele dobroczynne były także znikome wobec skali potrzeb. Również ta okoliczność odróżniała na niekorzyść Kościół grekokatolicki od łacińskiego. Gorzej od łacińskich uposażone diecezje, zakony i parafie, dysponowały mniejszymi możliwościami finansowymi. Konwersja wyższych warstw społeczeństwa ruskiego na obrządek łaciński powodowała często proceder odbierania instytucjom dawnego Kościoła dóbr ziemskich, z których dotąd czerpały dochody, i przekazywania ich na rzecz nowego¹⁰. W tym zakresie grekokatolickie parafie, a nawet biskupstwa, były całkowicie niemal zależne od czynnika świeckiego. Rola właściciela wsi, czyli patrona (kolatora) cerkwi, znaczyła więcej niż władza biskupa¹¹.

⁸ „Перемышлянинъ” 1859, s. 11-12; Б. Прах, „Слава во вишніх Богу”. Під покровом ярославської Богоматері „Милосердя Двері”, Варшава 1996, s. 33-34. To samo w języku polskim: B. Prach, „Myłoserdia Dweri”. Sanktuarium Maryjne w Jarosławiu, Warszawa 1996, s. 33-34.

⁹ A. Krochmal, *Przemiany wewnętrzne w Kościele grekokatolickim w Galicji w drugiej połowie XIX wieku*, [w:] *Miejsce i rola Kościoła grekokatolickiego w Kościele powszechnym*, red. S. Stępień, Przemyśl 2000, s. 75, *Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 5.

¹⁰ L. Bieńkowski, *op. cit.*, s. 803.

¹¹ J. Półciwiardek, *Pozycja gospodarcza parochii grecko-katolickiej na Łemkowszczyźnie w czasach nowożytnych*, [w:] *Łemkowie w historii i kulturze Karpat*, cz. 2, red. J. Czajkowski, Sanok 1994, s. 198; por. L. Bieńkowski, *op. cit.*, s. 818-824.

Zubożona w ten sposób greckokatolicka parafia (parochia) traciła podstawy swego dotychczasowego funkcjonowania. Będąc ośrodkiem integrującym społeczność lokalną we wszystkich sferach, spełniała także funkcję charytatywną¹². Jej pozycja ekonomiczna przekładała się w sposób bezpośredni na efektywność działania w tej sferze. W diecezji przemyskiej od roku 1772 na 1252 greckokatolickie parafie szpitali opiekujących się ubogimi było jedynie 20¹³. Dane dla mniej więcej tego samego obszaru i okresu w odniesieniu do Kościoła rzymskokatolickiego wykazują, że szpital-przysłup istniał w dwóch trzecich parafii. Można przyjąć, że na jeden szpital rzymskokatolicki (polski) i izraelicki (żydowski) przypadało od 1 do 2 tysięcy osób, podczas gdy w przypadku szpitali greckokatolickich (ruskich) współczynnik ten wynosił aż od 10 do 20 tysięcy osób¹⁴.

Uposażenie beneficjum danej cerkwi parafii greckokatolickiej wpływało na osobiste dochody kapłana i jego rodziny. W zestawieniu z plebanią łacińską dochody te były przeciętnie od 3 do 4 razy mniejsze, co odzwierciedlają akta wizytacji dekanalnych z XVIII i pierwszej połowy wieku XIX z dekanatów leskiego, lubaczowskiego, starosamborskiego i muszyńskiego. Z dokumentów tych wynika, że w wielu przypadkach wspomagać finansowo i materialnie należało samych kapłanów i ich rodziny. Małe, z reguły jednowioskowe parafie greckokatolickie, liczące średnio ok. 100-300 wiernych, nie dawały zbyt wielu dochodów za świadczone posługi religijne. W rezultacie kapłani greckokatoliccy nie stanowili żadnego wsparcia dla rozwoju placówek charytatywnych tego obrządku¹⁵. Taki stan rzeczy utrzymał się w wieku XIX. Duchowieństwo greckokatolickie, jeśli nie angażowało się politycznie lub

¹² J. Półćwiartek, *Pozycja gospodarcza parochii...*, s. 196.

¹³ W. Kołbuk, *Kościoły wschodnie na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej 1772-1914*, Lublin 1992, s. 121; S. Litak, *Szpitalnictwo w Polsce przedrozbiorowej. Rozwój i problematyka*, [w:] *Szpitalnictwo w dawnej Polsce*, red. M. Dąbrowska, J. Kruppé, Warszawa 1998, s. 23, *Studia i Materiały z Historii Kultury Materialnej*, t. 66. Z wyliczeń Zdzisława Budzyńskiego wynika, że na tym obszarze było ich co najmniej 22. Por. Z. Budzyński, *op. cit.*, s. 61.

¹⁴ *Ibidem*, s. 62.

¹⁵ Dane statystyczne pochodzące z czasów reform józefińskich podają, że pod koniec XVIII w. (lata 1785-1788) uposażenie parafii łacińskiej wynosiło przeciętnie około 170 morgów. Центральний державний історичний архів України у Львові (dalej: ЦДІАУЛ), ф. 19, Метрика Жозефінська (1785-1788), оп. 5, т. 1-305; оп. 13, т. 48-92; Archiwum Państwowe w Przemyślu, Archiwum Biskupstwa Greckokatolickiego w Przemyślu (dalej: APP, ABGK), sygn. 30: Akta wizytacji dekanatu leskiego z 1744 i 1762 r., s. 34; sygn. 32: Akta wizytacji dekanatu lubaczowskiego z r. 1743; sygn. 33: Akta wizytacji dekanatu lubaczowskiego z r. 1789; sygn. 34: Akta wizytacji dekanatu lubaczowskiego z r. 1775; sygn. 35: Akta wizytacji dekanatu lubaczowskiego z ok. 1780 r.; sygn. 304: Akta wizytacji dekanatu lubaczowskiego z lat 1789, 1807, 1815, 1838; sygn. 51: Akta wizytacji dekanatu starosamborskiego z r. 1744; sygn. 52: Akta wizytacji dekanatu starosamborskiego z r. 1765. Por. J. Półćwiartek, *Z badań nad rolą gospodarczo-społeczną plebanii na wsi pańszczyźnianej ziemi przemyskiej i sanockiej w XVI-XVIII wieku*, Rzeszów 1974, s. 17, 26-29; idem, *Pozycja gospodarcza parochii...*, s. 198; Z. Budzyński, *op. cit.*, s. 60; T. Śliwa, *Przemyska diecezja greckokatolicka w XVIII w. (do 1772 r.)*, [w:] *Studia z dziejów greckokatolickiej diecezji przemyskiej*, red. S. Stępień, Przemyśl 1996, s. 88, *Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa*, t. 3.

społecznie, bardziej niż na problemie biedy swych wiernych skupiało się na pracy we własnym gospodarstwie¹⁶.

Ciężkie położenie materialne parocha powodowało niejednokrotnie, że w chwili jego śmierci najbliżsi pozostawali bez środków do życia, narażeni na upokorzenie i biedę. Skłoniło to ogół duchowieństwa greckokatolickiego do zorganizowania instytucji, która miała takie nieprzyjemne następstwa eliminować bądź łagodzić. W pierwszej połowie XIX w. w greckokatolickiej archidiecezji lwowskiej powstał Instytut Wdów i Sierot po zmarłych kapłanach greckokatolickich (4 VI 1821), zatwierdzony dekretem cesarza Franciszka I z 1 października 1823 r.¹⁷ W kilkanaście lat później (1840) z inicjatywy biskupa greckokatolickiego Jana Śnigurskiego (Iwana Śnihurśkiego) podobny instytut powstał także w diecezji przemyskiej¹⁸. Była to instytucja specyficzna dla obrządku greckokatolickiego, niespotykana w Kościele rzymskokatolickim z racji obowiązkowego celibatu.

Kościół greckokatolicki nie był w stanie objąć opieką kapłanów, którzy z różnych powodów nie mogli lub nie potrafili zadbać o swój własny byt, a byli już w podeszłym wieku i nie wykonywali już powinności kapłańskich. Jak wynika ze szematyzmu diecezji przemyskiej, jeszcze w roku 1879 na jej terenie nie istniał żaden dom dla księży emerytów¹⁹. Takie wsparcie miał wprowadzić oferować wspomniany już szpital z fundacji Wapińskich w Jarosławiu, jednak zaledwie dla kilku kapłanów²⁰. Rzymskokatolicka diecezja przemyska posiadała lepiej zorganizowany i zaopatrzony zakład tego typu, stworzony przez biskupa Wacława Hieronima Sierakowskiego (12 maja 1760) – Szpital św. Rocha w Przemyśle²¹.

Prawne zrównanie obrządków w Galicji, choć nie poprawiło wyraźnie bytu materialnego greckokatolickiego duchowieństwa, doprowadziło jednak do uporządko-

¹⁶ Patrz więcej: A. Заярнюк, *Петро Короховський проти Михайла Малиновського (жінка та її роль у сімейному житті греко-католицького духовенства Галичини 70-х років XIX століття на тлі одного конфлікту)*, „Ковчег. Науковий збірник із церковної історії” 2000, ч. 2, s. 374.

¹⁷ J. Pelesz, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Bd. 2: *Von der Wiederherstellung der Union mit Rom bis auf die Gegenwart (1596-1879)*, Wien 1880, s. 1019, 1022.

¹⁸ APP, ABGK, sygn. 5145.

¹⁹ S. Nabywaniec, *Duchowieństwo greckokatolickiej diecezji przemyskiej w świetle schematyzmu z 1879 roku*, [w:] *Między Odrą a Uralem. Księga dedykowana Profesorowi Władysławowi Andrzejowi Serczykowi*, red. W. Wierzbieniec, Rzeszów 2010, s. 163.

²⁰ APP, ABGK, sygn. 60, s. 23-26; sygn. 4238. Fundację zatwierdził 24 października 1758 r. biskup przemyski Onufry Szumlański. Fundusz w wysokości 12 tys. złotych polskich przeznaczono dla trzech księży, jednak rok później fundatorzy zwiększyli sumę do 18 tys. złotych, aby zapewnić utrzymanie czwartemu kapłanowi. Roczny procent od sumy fundacji wynosił 520 złotych.

²¹ Fundacja Sierakowskiego była finalizacją zamiarów biskupa Jana Krzysztofa Szembeka, ogłoszonych na synodzie diecezjalnym w 1723 r. Zob. Z. Budzyński, *op. cit.*, s. 59; J. Ataman, *Wacław Hieronim Sierakowski i jego rządy w diecezji przemyskiej*, Warszawa 1936, s. 155; J. Sawicki, *Synody diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego i ich statuty*, Wrocław 1955, s. 325-326, *Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne*, t. 8.

wania spraw wewnętrznych tego Kościoła. Nałożyło równocześnie nań obowiązki w zakresie organizacji dobroczynności. Tę sferę przejęło w zasadzie państwo, lecz administrowanie nią zlecono właśnie proboszczom²². Pomimo tych uregulowań aktywność charytatywna kleru grekokatolickiego nie miała wciąż rozmachu porównywalnego z działalnością charytatywną świadczoną i organizowaną przez duchowieństwo rzymskokatolickie. Hamowały ją w ogromnym stopniu opisywane wyżej czynniki.

Za specyfikę Kościoła grekokatolickiego należy uznać to, że poważną rolę w sferze dobroczynności odgrywały w nim bractwa cerkiewne skupiające świeckich. Choć bractwa kościelne istniały w Kościele rzymskokatolickim wcześniej niż w Kościele wschodnim, a zatem siłą rzeczy i w grekokatolickim, to ich rola w sferze działalności charytatywnej nie była tak dominująca i porównywalna z prawosławnymi czy grekokatolickimi odpowiednikami. Bractwa cerkiewne funkcjonowały jednak początkowo wyłącznie na terenach Rzeczypospolitej, nie były zaś znane w innych państwach zamieszkiwanych przez prawosławnych czy unitów, czyli ich genezy należy się doszukiwać we wzorcach bractw religijnych Kościoła rzymskokatolickiego. Zdominowały działalność dobroczynną w Kościołach wschodnich być może z uwagi na ich soborowość, która podnosiła znaczenie laikatu. Jeśli zaś chodzi o diecezję przemyską, ponad wszelką wątpliwość działały już w XVI w.²³ Do reform józeffińskich na przełomie XVIII i XIX w. różnego rodzaju przytułki i wszelka pomoc charytatywna dla wiernych obu Kościołów były tworzone, utrzymywane i zarządzane przez bractwa w miarę ich dosyć skromnych zasobów finansowych²⁴. Porównując zaangażowanie bractw łacińskich i grekokatolickich w dobroczynność swych organizacji kościelnych, te ostatnie zdecydowanie miały w niej większy udział. Działalność wszelkich bractw kościelnych została jednak wyhamowana w prowincji galicyjskiej przez reformy józeffińskie. W warunkach Kościoła grekokatolickiego został złamany swoisty monopol bractw w zakresie *caritatis*, ponieważ w trybie administracyjnym zostały one po prostu rozwiązane²⁵. Co prawda po cofnięciu się w państwie austriackim restrykcyjnych reform józeffińskich bractwa te odrodziły się w pierwszych

²² Stosowne przepisy zatwierdzono 2 sierpnia 1774 r., a następnie 7 grudnia 1776 r. To samo rozporządzenie powtórzono w dekrete nadwornym z 13 grudnia 1784 r. Zob. B. Lorens, *Bractwa cerkiewne w eparchii przemyskiej w XVII i XVIII wieku*, Rzeszów 2005, s. 233; S. Nabywaniec, *Diecezja przemyska grekokatolicka w latach 1772-1795*, „Premisla Christiana” 1992-1993, t. 5, s. 261-262.

²³ J. Bardach, *Bractwa cerkiewne na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej w XVI-XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny” R. 74, 1967, z. 1, s. 77; J. Isajewycz, *Bractwa cerkiewne w diecezjach przemyskich obrządku wschodniego w XVI-XVIII wieku*, [w:] *Studia z dziejów grekokatolickiej diecezji...*, s. 63; K. Kuźmiak, M. Szegda, *Cerkiewne bractwa*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, t. 3, Lublin 1989, kol. 14; М. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. 6: *Життя економічне, культурне, національне XIV-XVII віків*, Київ 1995, s. 499-507; idem, *Культурно-науковий рух на Україні в XIV-XVII ст.*, Київ 1912, s. 108.

²⁴ B. Lorens, *op. cit.*, s. 28; Z. Budzyński, *op. cit.*, s. 61.

²⁵ B. Lorens, *op. cit.*, s. 233.

dziesięcioleciach XIX w., lecz już w tym czasie tak w Kościele rzymskokatolickim, jak i grekokatolickim zaszły zmiany strukturalne i funkcjonalne, które wpłynęły na ukształtowanie nowego modelu aktywności bractw. Działalność charytatywna była wówczas albo domeną państwa, albo zaczęły ją przejmować nowe zgromadzenia zakonne, zwłaszcza żeńskie²⁶. To ostatnie zjawisko sygnalizowało rozwój nowych form i instytucji charytatywnych w Kościele powszechnym w drugiej połowie XIX w. i w pierwszych dziesięcioleciach XX w., manifestujący się także poprzez uaktywnienie laikatu i zakładanie towarzystw grup wiekowych, które w różnych środowiskach i w różny sposób wspomagały potrzebujących. Te procesy można zaobserwować w tym czasie także w obrządku grekokatolickim.

Ostateczne okrzepnięcie organizacyjno-strukturalne Kościoła grekokatolickiego po zaniechaniu józefińskiego „eksperymentu” sprzyjało swoistej symbiozie, w jakiej trwały oba obrządki w Galicji. To z kolei wpływało na płynne, często podyktowane pragmatyzmem przejmowanie wzorców łacińskich. Nie obywało się oczywiście bez obustronnych napięć i pewnej dozy nieufności, jednak akurat naśladownictwo działalności charytatywnej łacinników nie budziło sprzeciwów wśród duchownych i wiernych. Świadomość dość skromnego „arsenału” własnych form i tradycji dobroczynności, przy jednoczesnym ogromnym i niewspółmiernym do możliwości zaspokojenia zapotrzebowaniu społecznym na nie, powodowało, że przywódcy Kościoła grekokatolickiego – jeśli ich nie ograniczały okoliczności natury organizacyjno-finansowej – chętnie przyjmowali w swych diecezjach owe wzorce.

Ubogość form działalności zakonów obrządku grekokatolickiego, a w zasadzie ubogość w ogóle zgromadzeń zakonnych (tak męskich, jak i żeńskich), z pewnością odbijała się na globalnej aktywności tego Kościoła w badanym tu zakresie. W Kościele łacińskim od wieków wykształcił się swoisty pluralizm zakonny, prowadzący do specjalizacji posługi, w tym charytatywnej. Zapóźnienie Kościoła grekokatolickiego, zwłaszcza w obliczu przemian społeczno-gospodarczych przełomu XIX i XX w., można było zniwelować poprzez absorpcję nowych rozwiązań, wychodzących naprzeciw oczekiwaniom wiernych (ubogich) i mogących powstrzymać proces dostrzeganego również wśród grekokatolików odchodzenia od swojego Kościoła czy też wzrostu nastrojów antyklerykalnych. Zmiany społeczne odczytywali trafnie metropolici Sylwester Sembratowicz (Sylwestr Sembratowycz) i Andrzej Szeptycki (Andrej Szeptyckij), a równolegle i inni biskupi, w tym przemyscy. Powstawanie łacińskich zgromadzeń zakonnych wyspecjalizowanych w dobroczynności z uwagą było obserwowane przez tych hierarchów. Pod koniec XIX w. świadomie i racjonalnie w ich diecezjach zaczęto korzystać z ogólnokościelnego dorobku i doświadczeń w tym zakresie.

Zmiany wymagało również samo podejście do zagadnienia dobroczynności. Grekokatolickie zakony nie wykształciły odpowiednich, dostosowanych do specyfiki społecznej swego Kościoła metod pracy i form działalności w tym zakresie. Poczynając od początku XVII w., czyli od momentu powstania Kościoła grekokatolickiego-

²⁶ K. Kuźmiak, *Bractwa kościelne*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1989, kol. 1015.

go, aż do końca XIX w. w Kościele tym istniał tylko jeden zakon męski (bazylianie) oraz jego żeński odpowiednik (bazylianki), które nie prowadziły programowo działalności charytatywnej²⁷. Częściowo wynikało to z przeznaczenia męskiego zakonu do duszpasterstwa i szkolnictwa, częściowo zaś ze skromnego na ogół uposażenia. W opisie swej diecezji z 23 sierpnia 1761 r. biskup przemyski Onufry Szumlański (Onufrij Szumljanskij) tak pisał o bazyliankach: „są ubogie [...], nie mają odpowiedniego utrzymania, bowiem są zmuszone żyć z pracy swoich rąk i z jałmużny”²⁸. Doświadczenia katolickiego monastycyzmu (rzymsko- i grekokatolickiego) w czasach józeffińskich – kiedy to poważnie została zagrożona egzystencja wielu zakonów, w związku z zasadą, że zasługują na nią tylko te, które prowadzą szkoły bądź działalność charytatywną – wymusiły zreformowanie zakonów w kierunku przydatności społecznej. Druga połowa XIX w. była czasem dynamicznego rozwoju zakonów w Galicji²⁹ i praktycznie każdy zakon czy zgromadzenie, wśród tych nowo powstałych bądź odradzających się, w większym lub mniejszym stopniu oraz w różnej formie zajmowały się działalnością charytatywną.

Dotyczyło to także Kościoła grekokatolickiego. Istotny postęp w kwestii tworzenia w nim zgromadzeń na wzór łacińskich zbiegł się w czasie z objęciem rządów przez metropolitę Szeptyckiego. Nową naukę społeczną Kościoła chciał on realizować poprzez nowe narzędzia, które należało na gruncie grekokatolickim dopiero stworzyć. Na przełomie XIX i XX w. obserwujemy tam ruch odnowy i tworzenia zakonów, analogiczny do obrządku rzymskokatolickiego³⁰. W ślad za bazylianami, zreformowanymi w latach 80. XIX w. przez jezuitów, następuje odnowa bazylianek. Dokonał tego w 1897 r. Szeptycki, jeszcze jako ihumen lwowskiego klasztoru bazylianów, działając z polecenia ówczesnego metropolity Sylwestra Sembratowicza, z pomocą jezuitę Kaspra Szczepkowskiego, czynnego wcześniej przy reformie bazylianów. W 1909 r., już jako metropolita i wzorując się dalej na konstytucjach bazyliańskich, podobnie postąpił z żeńskimi zgromadzeniami³¹. Zreformowane bazylianki podjęły działalność charytatywną, a w szczególności zajęły się prowadzeniem ochronek i sierocińców oraz kształceniem ubogich dziewcząt³². Mimo to o deficycie sióstr zakonnych tego obrządku w dobroczynności świadczy

²⁷ Z. Budzyński, *op. cit.*, s. 161.

²⁸ *Короткая відомість историческая о єпископахъ рускихъ въ Перемишли отъ введенія уніи въ Епархію Перемишской р. 1691 до конца осмнадцятого столѣтія (конецъ зѣ року 1854), Онуфрій Шумлянський, „Перемишлянин” 1857, s. 127.*

²⁹ J. Hargenröther, *Historia powszechna Kościoła katolickiego*, t. 10, Warszawa 1905, s. 54, *Biblioteka Dział Chrześcijańskich*.

³⁰ E. Jabłońska-Deptuła, *Zakony diecezji przemyskiej od pierwszego rozwoju do 1938 roku*, „Nasza Przyszłość” 1976, t. 46, s. 246.

³¹ T. Śliwa, *Kościół grekokatolicki w Galicji (1815-1918)*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2: 1764-1945, cz. 1: 1764-1918, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań 1979, s. 646; C. Ціорох, *Погляд на історію та виховну діяльність сс. Васильянок*, Львів 1934, s. 45.

³² T. Śliwa, *Kościół grekokatolicki...*, s. 646; B. Budurowycz, *The Greek Catholic Church in Galicia, 1914-1944*, „Harvard Ukrainian Studies” 2002-2003, vol. 26, № 1-4: *Ukrainian Church History*, s. 320.

fakt, że w rejonach Galicji, w których przeważała ludność wyznania grekokatolickiego, posługę charytatywną prowadziły siostry ze zgromadzeń obrządku rzymskokatolickiego³³. Z jednej strony te pozytywne doświadczenia ludności grekokatolickiej, związane z ich aktywnością, wpływały na łatwość adaptacji łacińskich wzorców. Z drugiej strony obawy części duchowieństwa grekokatolickiego, że zakony łacińskie przeciągają tą drogą na swój obrządek młode grekokatoliczki, wymogły na ludności grekokatolickiej rozwój własnych form zakonnej dobroczynności³⁴. Oba te czynniki wpłynęły zapewne na decyzję hierarchów grekokatolickich o powołaniu nowego zgromadzenia sióstr służebniczek Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny. Za oficjalną datę jego powstania przyjmuje się rok 1892, choć sam zamiar rodził się wraz z bujnym rozwojem zgromadzenia o tej samej nazwie i profilu w obrządku rzymskokatolickim, a więc od lat 60. XIX w. Służebniczki grekokatolickie przyjęły zresztą od swych łacińskich odpowiedniczek konstytucje zakonne i trzy podstawowe cele, zwane filarami zakonu: ubóstwo, czystość, posłuszeństwo. Orędownikiem powołania nowego zgromadzenia był metropolita Sylwester Sembratowicz, a przy jego założeniu duże zasługi położyli też prałat Cyryl Sołecki (Kyryło Seleckyj), bazylianin Jeremiasz Łomnicki (Jeremija Łomnyckyj) oraz siostra Michalina Jozafata Hordaszewska (Mychajłyna Hordaszewska), dziś błogosławiona³⁵. Było to zgromadzenie – podobnie jak jego łaciński pierwowzór – prowadzące szeroko rozumianą działalność dobroczynną: sierocińce, ochronki, przytułki dla chorych, szpitale oraz wszelakie inne prace mające eliminować z życia społecznego nędzę, osamotnienie i choroby. Nowoczesne wzorce, charakteryzujące się wielością form pomocowych i wychowawczych, w połączeniu z dobrą orientacją w specyfice społeczności grekokatolików, oraz egalitarny charakter zgromadzenia sprawiły, że w krótkim czasie zyskało ono powszechny szacunek i stało się najliczniejszym grekokatolickim zakonem żeńskim w całej halickiej prowincji tego Kościoła³⁶. O tym, jak pożyteczną pracę w społeczności ukraińskiej wykonywały służebniczki, może świadczyć opinia siostry Marii Zofii Szembek, która wspominała, że Roman Szeptycki, jeszcze przed wyświęceniem na biskupa, był tak zafascynowany ich dorobkiem, że snuł plany powołania w przyszłości grekokatolickiego męskiego zgromadzenia zakonnego na ich wzór³⁷.

³³ E. Walewander, *Dominikański wzorzec świętości w życiu i dziele Kolumbiny Białeckiej 1838-1887*, Katowice 1993, s. 52; S. Gromnicki, A. Rokosz, *Kilka uwag w sprawie ruskiej albo „Co miara, to wiara”*, Lwów 1901, s. 42.

³⁴ C. Ціопох, *op. cit.*, s. 46.

³⁵ ЦДІАУЛ, ф. 358, Шептицький Андрей Олександр, граф митрополит Галицький греко-католицької Церкви (1865-1944), оп. 2, спр. 405, s. 5; W. Osadczy, *Relacje między obrządkami Kościoła katolickiego w Galicji Wschodniej. Współdziałanie w życiu zakonnym*, [w:] *Katolickie unie kościelne w Europie Środkowej i Wschodniej – idea a rzeczywistość*, red. S. Stępień, Przemyśl 1998, s. 220, *Polska–Ukraina 1000 lat sąsiedztwa*, t. 4; T. Śliwa, *Kościół grekokatolicki...*, s. 646.

³⁶ ЦДІАУЛ, ф. 358, оп. 2, спр. 405, s. 5-6; T. Śliwa, *Kościół grekokatolicki...*, s. 646; O. Мокх, *Наші Службениці П. Н. Д. Марії в 1938 році*, „Нова Зоря” 1938, 10 XI, s. 4-5; М. Ваврик, *Сестри Службениці Пренепорочної Діви Марії*, [w:] *Енциклопедія українознавства*, т. 7, ред. В. Кубійович, Львів 1998, s. 2783.

³⁷ A.A. Zięba, *Sister Maria Krysta Szembek and Her Memoirs*, „Harvard Ukrainian Studies” 1991, vol. 15, № 1-2, s. 122.

Społeczne zapotrzebowanie na dobroczynność w obliczu ogromu ubóstwa rodzącego poczucie społecznego wykluczenia, jak również zapóźnienie obrządku greckokatolickiego pod tym względem spowodowały po encyklice *Rerum novarum* kolejne inicjatywy fundacyjne. W 1898 r. ksiądz Cyryl Sielecki powołał nowe zgromadzenie sióstr Świętego Józefa Oblubieńca Najświętszej Marii Panny, popularnie zwanych józefitkami³⁸. Pierwszy dom, a później nowicjat, założył Sołecki w Cebłowie, w dekanacie bełskim na terenie diecezji przemyskiej. Podobnie jak ich nieco starszy odpowiednik w Kościele rzymskokatolickim, czyli siostry Świętego Józefa, założone w 1884 r. przez ks. Zygmunta Gorazdowskiego, józefitki opiekowały się chorymi w szpitalach i świadczyły pomoc ludziom ubogim i niedołączonym w ich domach. Prowadziły również ochronki dla ubogiej młodzieży³⁹. Ponownie obserwujemy w tym wypadku kluczową rolę księdza Sieleckiego (1835-1918), który również we własnej parafii organizował różne formy pomocy dla wdów, osób ubogich, chorych i sierot. Na jego aktywność miały znaczący wpływ odbywane podróże do Rzymu oraz obserwacja działalności salezjanów⁴⁰.

Zorganizowane w 1912 r. przez greckokatolickich księży Ołeksandra Dykyja i Iwana Żygała Towarzystwo Sióstr im. Świętego Jozafata nazywano jozafatkami⁴¹. Również one wzorowały się na rzymskokatolickim zgromadzeniu służebniczek starowiejskich⁴². Podobnie też zajmowały się działalnością charytatywną, opiekując się ludźmi w podeszłym wieku oraz chorymi⁴³. Nieco później, w okresie międzywojen-

³⁸ В. Сапеляк, *Слово про автора*, [w:] К. Селецький, *Отець Іоанн Боско його життя і діяльність*, ред. Л. Верменко, Львів 1992, s. 3-5; B. Łoziński, *Leksykon zakonów w Polsce. Informator o życiu konsekrowanym*, Warszawa 1998, s. 221; Т. Гавришко, *Згромадження Сестр св. Йосифа – Обручника Пречистої Діви Марії*, Згр. СС. СВ. Йосифа – ОПДМ, *Сестри Йосифитки*, [on line] http://monks.ugcc.org.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=30&Itemid=40, 15 XI 2012.

³⁹ В. Сапеляк, *op. cit.*, s. 4; B. Łoziński, *Leksykon zakonów w Polsce...*, s. 221.

⁴⁰ Fascynacja salezjanami i poczucie pokrewieństwa duchowego (także życiorysów), które Sielecki odczuwał wobec ich założyciela, Jana Bosco, stały się inspiracją do napisania przez niego książki o życiu i działalności tego świętego, wydanej w Przemyślu. Była to pierwsza publikacja na ten temat w języku ukraińskim (1900). Dochody ze sprzedaży książki miały być przeznaczone na cele charytatywne. Zob. В. Сапеляк, *op. cit.*, s. 2.

⁴¹ *Йосафатки*, [w:] *Енциклопедія українознавства*, т. 3, ред. В. Кубійович, Львів 1994, s. 908; Т. Гавришко, *Згромадження Сестр свцмч. Йосафата ЗССЙ, Йосафатки*, [on line] http://monks.ugcc.org.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=28&Itemid=40, 15 XI 2012.

⁴² E. Jabłońska-Deptuła, *op. cit.*, s. 247; M. Pirożyński, *Zakony żeńskie w Polsce*, Lublin 1935, s. 212-223, *Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej*, т. 24, *Polska pod Względem Religijnym*, z. 3.

⁴³ B. Budurowycz, *op. cit.*, s. 320. Autor błędnie podaje, jakoby jozafatki działały głównie na terenie diecezji przemyskiej, podczas gdy szematyzm z roku 1932 tego nie poświadcza. Głównym obszarem ich działalności (przede wszystkim charytatywnej) była archidiecezja lwowska. Zob. *Шематизм греко-католицького духовенства злучених епархій перемиської, самбірської і сяноцької за рік божий 1932*, Перемишль 1932; S. Stępień, *Obrządki wschodnie Kościoła katolickiego*, [w:] *Kościół katolicki w Polsce 1918-1990. Rocznik statystyczny*, ред. L. Adamczuk, W. Zdaniewicz, Warszawa 1991, s. 66, tabela nr 13. Stanisław Stępień podaje, że w 1918 r. na

nym, metropolita Szeptycki próbował zorganizować zgromadzenie pod nazwą bracia św. Jozafata – męski odpowiednik sióstr jozafatek, którego celem miała być posługa najbiedniejszym⁴⁴.

Kolejnym żeńskim zgromadzeniem, którego korzenie wywodzą się z Kościoła rzymskokatolickiego, były siostry Miłosierdzia Świętego Wincentego á Paulo. W roku 1928 z Belgii przybyły przedstawicielki zakonu, których zadaniem było zorganizowanie zakonu w obrządku wschodnim. Siostry zajmowały się pracą pielęgniarską w ukraińskim szpitalu we Lwowie, prowadziły także schronisko dla ubogich dziewcząt poszukujących pracy⁴⁵.

Jak już zostało wspomniane, wpływ wzorców łacińskich u części duchowieństwa greckokatolickiego wzbudzał obawy, których podłożem był nieustanny strach przed rozmyciem się tożsamości kulturowej tego obrządku. Obawy te wywoływały nie tyle formy działalności charytatywnej i społecznej, ile łacińskie w duchu konstytucje i statuty – czyli głębsze zmiany strukturalne następujące tą drogą. Obawy te częściowo podzielał metropolita Andrzej Szeptycki. Szukał takich rozwiązań, aby nadać Kościołowi greckokatolickiemu oblicze odrębne zarówno od prawosławia, jak i rzymskiego katolicyzmu. To podejście miało też związek z dążeniem do podkreślenia odrębności narodowej Ukraińców. Z tych powodów metropolita podjął decyzję o utworzeniu nowego męskiego zgromadzenia, inspirowanego ideą bizantyńskiego Studionu, przystosowanego jednak do czasów współczesnych. Efektem było powstanie zakonu studytów. Na początku XX w. powstał jego pierwszy dom – w Skniłowie na terenie archidiecezji lwowskiej. Regułę zakonu (typicon) opracował sam metropolita, który objął też funkcję jego archimandryty. Zatwierdzenie Stolicy Apostolskiej uzyskano w 1923 r. Warto tu podkreślić niechęć do tego pomysłu ze strony innych hierarchów, stanowczo optujących na wzorami łacińskimi. Studyci m.in. prowadzili sierocińce i internaty dla uczniów⁴⁶. Szeptycki chciał pokazać, że w działalności społeczno-charytatywnej także i Kościół greckokatolicki ma własne tradycje i pragnie z nich korzystać.

Ta manifestacja pozostała odosobniona i deklaratywna. W kwestiach dobroczynności grekokatolicy wykazywali się pragmatyzmem, adaptując najbardziej przy-

terenie greckokatolickiej metropolii lwowskiej nie było ani jednego domu tego zgromadzenia. Być może jozafatki po okresie wojny nie zdążyły się jeszcze wówczas zorganizować, lub też autor nie dysponował danymi na ich temat z tego okresu. Wiadomo jednak, że zgromadzenie to powołano na terenie właśnie metropolii.

⁴⁴ ЦДІАВЛ, ф. 358, оп. 1, спр. 18, s. 38v.

⁴⁵ S. Stępień, *Kościół greckokatolicki w II Rzeczypospolitej*, „Znaki Czasu” 1990, nr 18 z IV-VI, s. 141; to samo zob. H.E. Wyczawski, *Kościół unicki w Polsce. Cerkiew greckokatolicka*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2: 1764-1945, cz. 2: 1918-1945, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań-Warszawa 1979, s. 80.

⁴⁶ J. Hajjar, *Katolickie Kościoły wschodnie*, [w:] R. Aubert, P. E. Crunican et al., *Historia Kościoła*, cz. 5: 1848 do czasów współczesnych, przeł. T. Szafranski, Warszawa 1985, s. 374; T. Śliwa, *Kościół greckokatolicki...*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, cz. 1, s. 638; B. Budurowycz, *op. cit.*, s. 320.

datne w ich położeniu rozwiązania łacińskie. Brat metropolity, studyta Klemens Szeptycki (Klementij Szeptyčkyj), pisał, że zakonna współpraca międzyobrządkowa była też odbiciem ogólnych nastrojów i tendencji w Kościele. Tworzenie wschodnich odłamów zakonów łacińskich, do których prawo wstępowania mieli wierni obu obrządków, jego zdaniem „daje nadzieję na lepszą przyszłość”⁴⁷. Zresztą i metropolita nie trzymał się dogmatycznie swego „neobizantynizmu”. Jeśli był przekonany o pożyteczności danego wzorca łacińskiego i możliwości dostosowania go do specyfiki obrządkowej swego Kościoła, chętnie z niego korzystał. Na przykład nosił się z zamiarem założenia w Sławucie koło Lwowa klasztoru wschodniej gałęzi dominikanów. Choć był to zakon kontemplacyjno-kaznodziejski, jego konstytucje wymieniały także nakaz miłosierdzia dla cierpiących i potrzebujących. Planu tego nie udało się jednak zrealizować⁴⁸. Postacią, która bez wątpienia ukształtowała wrażliwość metropolity na ludzką krzywdę, był z pewnością łacinnik i patriotyczny Polak – brat Albert (Adam Chmielowski), założyciel albertynów. Szeptycki w swojej pracy poświęconej bratu Albertowi przyznawał, że właśnie on uwrażliwił go na problemy ubóstwa oraz miłości bliźniego. O dużej żałyłości i serdecznych stosunkach metropolity z kontynuatorami jego dzieła świadczy korespondencja, którą prowadził w późniejszych latach z albertynami w Krakowie, już po śmierci przyjaciela⁴⁹.

Na przełomie wieku XIX i XX, w dobie wspomnianego już ruchu emigracyjnego o charakterze zarobkowym do Europy Zachodniej i obu Ameryk, Kościół greckokatolicki miał obowiązek zorganizowania dla wyjeżdżających opieki duszpasterskiej, a także szeroko rozumianej akcji pomocowej w nowym miejscu zamieszkania. W tym względzie także chętnie korzystał z doświadczeń bratniego obrządku – Kościołów polskiego, austriackiego czy niemieckiego. Na terenie greckokatolickiej diecezji przemyskiej wzorem zorganizowanej pomocy nad emigrantami posłużyło Polskie Towarzystwo Opieki nad Wychodźcami „Opatrzność”. Wzorowano się także na St. Rafaelsverein zum Schulze für das Katholischer Deutschland we Fryburgu, z którym Kościół greckokatolicki współpracował, wysyłając swych przedstawicieli na konferencje organizowane przez tę organizację⁵⁰.

Przełom wieków oraz okres międzywojenny charakteryzowały się w Kościele greckokatolickim dynamicznym rozwojem organizacji skupiających laików. Tradycyjne bractwa cerkiewne były już cieniem dawnych⁵¹. Nowe stowarzyszenia chętnie

⁴⁷ К. Шептицький, *Митрополит Андрей і обновлення східної чернечої традиції*, „Богословія” 1926, № 4, s. 155.

⁴⁸ ЦДІАУЛ, ф. 408: Греко-католицький митрополічий ординаріат м. Львів, оп. 1, спр. 304, s. 1; S. Stępień, *Obrządki wschodnie Kościoła katolickiego...*, s. 66, tabela nr 12, 13.

⁴⁹ A. Szeptycki, *Ze wspomnień o Bracie Albercie*, Kraków 1934; ЦДІАУЛ, ф. 358, оп. 1, спр. 120, s. 35; спр. 167, s. 71-72.

⁵⁰ W aktach Archiwum Biskupstwa Greckokatolickiego w Przemyślu zachowała się dość liczna korespondencja hierarchów diecezji przemyskiej z tymi towarzystwami: APP, ABGK, sygn. 4929, 5929, 5141, s. 646-651.

⁵¹ A. Sorokowski, *The Lay and Clerical Intelligentsia in Greek-Catholic Galicia 1900-1939. Competition, Conflict, Cooperation*, „Harvard Ukrainian Studies” 2002-2003, vol. 26, № 1-4:

nie podejmowały zadania w zakresie dobroczynności, ale i dla nich wzorem były nie bractwa, lecz łacińskie charytatywno-modlitewne konferencje św. Wincentego á Paulo, towarzystwa Świętego Jana Jałmużnika, Apostolstwa Chorych, Maryjne Stowarzyszenia Pań, Apostolstwa Modlitwy, przy czym z uwagi na znikomy procent inteligencji w społeczności ukraińskiej przeważali w nich członkowie wywodzący się z niższych grup społecznych⁵².

Dzieje rozwoju obu obrządków katolickich w okresie galicyjskim, a później w dwudziestoleciu międzywojennym w sposób szczególny były ze sobą związane. Dotyczyło do zarówno kwestii obrządkowych, jak i strukturalnych. Pomimo licznych dziesięcioleci prób ściślejszej unifikacji i wyrównywania standardów w wielu dziedzinach funkcjonowania struktur Kościoła greckokatolickiego proces ten nie został w pełni dokończony. Kościołowi greckokatolickiemu, pomimo ogromnej pracy dostosowawczej jego hierarchów, nie udało się w tym czasie osiągnąć takiego poziomu rozwoju instytucjonalnego jaki wypracował Kościół rzymskokatolicki. Sfera działalności charytatywnej, jej rozwój form i jej dynamika, może wręcz posłużyć jako probierz owego stopnia przyswajania wzorów rzymskokatolickich w ogólności. Przez długie dziesięciolecia kościelna działalność charytatywna obrządku greckokatolickiego była w zasadzie kontynuacją jej form odziedziczonych jeszcze w spadku po dobroczynności prawosławnej, z dominacją w tym zakresie bractw cerkiewnych. Dopiero w okresie galicyjskim, od połowy XIX w. zachodzą w niej zauważalne zmiany, powstają fundacje stypendialne zakładane zarówno przez hierarchów, jak i duchownych niższego szczebla, powstają również ogólnodiecezjalne instytucje pomagające rodzinom zmarłych kapłanów greckokatolickich, takie jak Instytut Wdów i Sierot. Zaś koniec wieku XIX zaznacza się wyraźnie dynamicznym rozwojem czynnych męskich i żeńskich zgromadzeń zakonnych. Analiza porównawcza powyższych inicjatyw wykazuje, że w większości były to przedsięwzięcia jeśli nie wzorowane na istniejących już rzymskokatolickich odpowiednikach, to wprost przeszczepiane z tego obrządku na grunt Kościoła greckokatolickiego. Podobny proces zachodził w okresie międzywojennym pod wpływem ogólnokościelnej nauki społecznej Kościoła i owocował powstawaniem nowoczesnych instytucji charytatywnych, z rosnącym zaangażowaniem w ich działanie laikatu. Owe wzorce zapożyczano najczęściej, co oczywiste, z Kościoła polskiego – do czego niechętnie się przyznawano – ewentualnie korzystano z doświadczeń Kościoła austriackiego czy szerzej: niemieckiego. Ciekawe jest, że moment największego dynamizmu rozwoju form i działalności charytatywnej w Kościele greckokatolickim przypadł na czasy rządów metropolity Andrzeja Szeptyckiego, zwolennika bizantynizacji tego obrządku. Jednak interes Kościoła oraz dobro wiernych w pojęciu hierarchów greckokatolickich stały wyżej niż spory dotyczące czystości obrządkowej.

Ukrainian Church History, s. 263; H.E. Wyczawski, *Działalność religijna i społeczna*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, cz. 2, s. 53.

⁵² О. Осташевський, *Церковні брацтва*, „Мета” 1938, № 12, 25 III, s. 3; Т. Śliwa, *Kościół greckokatolicki...*, s. 645; B. Budurowycz, *op. cit.*, s. 317; A. Sorokowski, *op. cit.*, s. 263.

Bibliografia

I. Archiwalia

Archiwum Państwowe w Przemyślu, Archiwum Biskupstwa Greckokatolickiego w Przemyślu:
sygn. 30, 32, 33, 34, 35, 51, 52, 60, 304, 4238, 4929, 5141, 5145, 5929.

Центральний державний історичний архів України у Львові:

ф. 19, Метрыка Józeфиńska (1785-1788), оп. 5, т. 1-305; оп. 13, т. 48-92.

ф. 358, Шептицкий Андрей Олександр, граф митрополит Галицький греко-католицької Церкви (1865-1944), оп. 1, спр. 18, 120, 167; оп. 2, спр. 405.

ф. 408, Греко-католицький митрополітський ординаріат м. Львів, оп. 1, спр. 304.

II. Literatura

Ataman Julian, *Wacław Hieronim Sierakowski i jego rządy w diecezji przemyskiej*, Warszawa 1936.

Bardach Juliusz, *Bractwa cerkiewne na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej w XVI-XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny” R. 74, 1967, z. 1, s. 77-82.

Bieńkowski Ludomir, *Organizacja Kościoła Wschodniego w Polsce*, [w:] *Kościół w Polsce*, t. 2: *Wiek XVI-XVIII*, red. Jerzy Kłoczowski, Kraków 1970, s. 779-1049, *Studia nad historią Kościoła katolickiego w Polsce*.

Bobryk Witold, *Duchowieństwo unickie diecezji chełmińskiej w XVIII wieku*, Lublin 2005, *Studia i Materiały do dziejów Chrześcijaństwa Wschodniego w Rzeczypospolitej*, t. 2.

Budurowycz Bohdan, *The Greek Catholic Church in Galicia, 1914-1944*, „Harvard Ukrainian Studies” 2002-2003, vol. 26, nr 1-4: *Ukrainian Church History*, s. 291-375.

Budzyński Zdzisław, *Dzieje opieki społecznej w Ziemi Przemyskiej i Sanockiej (XV-XVIII w.)*, Przemyśl-Kraków 1987.

Bułgakow Sergiusz, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, tłum. Henryk Paprocki, Białystok-Warszawa 1992.

Chwalba Andrzej, *Krajobrazy etniczne Galicji Wschodniej*, [w:] *Poprzez stulecia. Księga pamiątkowa ofiarowana Profesorowi Antoniemu Podrazie w 80. rocznicę Jego urodzin*, red. Danuta Czerska, Kraków 2000, s. 173-182.

Chyczewska-Hennel Teresa, *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w.*, Warszawa 1985.

Dylągowa Hanna, *Dzieje Unii Brzeskiej (1596-1918)*, Warszawa-Olsztyn 1996.

Gromnicki Stanisław, Rokosz Antoni, *Kilka uwag w sprawie ruskiej albo „Co miara, to wiara”*, Lwów 1901.

Hajjar Joseph, *Katolickie Kościoły wschodnie*, [w:] Roger Aubert, P.E. Crunican et al., *Historia Kościoła*, cz. 5: *1848 do czasów współczesnych*, tłum. Tadeusz Szafrński, Warszawa 1985, s. 359-377.

Hargenröther Józef, *Historia powszechna Kościoła katolickiego*, t. 10, Warszawa 1905, *Biblioteka Dzieł Chrześcijańskich*.

Isajewycz Jarosław, *Bractwa cerkiewne w diecezjach przemyskich obrządku wschodniego w XVI-XVIII wieku*, [w:] *Studia z dziejów greckokatolickiej diecezji przemyskiej*, Przemyśl 1996, s. 63-73, *Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 3.

- Jabłońska-Deptuła Ewa, *Zakony diecezji przemyskiej od pierwszego rozwoju do 1938 roku*, „Nasza Przyszłość” 1976, t. 46, s. 207-268.
- Kołbuk Witold, *Kościoły wschodnie na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej 1772-1914*, Lublin 1992.
- Kot Stanisław, *Świadomość narodowa w Polsce w XV-XVII w.*, „Kwartalnik Historyczny” R. 52, 1938, z. 1, s. 15-33.
- Kozik Jan, *Ukraiński ruch narodowy w Galicji w latach 1830-1848*, Kraków 1973.
- Krochmal Anna, *Przemiany wewnętrzne w Kościele greckokatolickim w Galicji w drugiej połowie XIX wieku*, [w:] *Miejsce i rola Kościoła greckokatolickiego w Kościele powszechnym*, red. Stanisław Stępień, Przemyśl 2000, s. 69-78, *Polska-Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 5.
- Kuźmiak Krystyna, *Bractwa kościelne*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1989, kol. 1013-1016.
- Kuźmiak Krystyna, Szegda Mirosław, *Cerkiewne bractwa*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. Feliks Gryglewicz, Romuald Łukaszyk, Zygmunt Sułowski, t. 3, Lublin 1989, kol. 13-18.
- Litak Stanisław, *Szpitalne w Polsce przedrozbiorowej. Rozwój i problematyka*, [w:] *Szpitalnictwo w dawnej Polsce*, red. Maria Dąbrowska, Jerzy Kruppé, Warszawa 1998, s. 13-31, *Studia i Materiały z Historii Kultury Materialnej*, t. 66.
- Lorens Beata, *Bractwa cerkiewne w eparchii przemyskiej w XVII i XVIII wieku*, Rzeszów 2005.
- Łoziński Bogumił, *Leksykon zakonów w Polsce. Informator o życiu konsekrowanym*, Warszawa 1998.
- Nabywaniec Stanisław, *Diecezja przemyska greckokatolicka w latach 1772-1795*, „Premisla Christiana” 1992-1993, t. 5, s. 9-294.
- Nabywaniec Stanisław, *Duchowieństwo greckokatolickiej diecezji przemyskiej w świetle schematyzmu z 1879 roku*, [w:] *Między Odrą a Uralem. Księga dedykowana Profesorowi Władysławowi Andrzejowi Serczykowi*, red. Wacław Wierzbieniec, Rzeszów 2010, s. 151-164.
- Osadczy Włodzimierz, *Relacje między obrządkami Kościoła katolickiego w Galicji Wschodniej. Współdziałanie w życiu zakonnym*, [w:] *Katolickie unie kościelne w Europie Środkowej i Wschodniej – idea a rzeczywistość*, red. Stanisław Stępień, Przemyśl 1998, s. 207-220, *Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa*, t. 4.
- Pelesz Julian, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Bd. 2: *Von der Wiederherstellung der Union mit Rom bis auf die Gegenwart (1596-1879)*, Wien 1880.
- Pirożyński Marjan, *Zakony żeńskie w Polsce*, Lublin 1935, s. 212-223, *Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej*, t. 24, *Polska pod Względem Religijnym*, z. 3.
- Półciwarteł Józef, *Pozycja gospodarcza parochii grecko-katolickiej na Łemkowszczyźnie w czasach nowożytnych*, [w:] *Łemkowie w historii i kulturze Karpat*, cz. 2, red. Jerzy Czajkowski, Sanok 1994, s. 195-206.
- Półciwarteł Józef, *Z badań nad rolą gospodarczo-społeczną plebanii na wsi pańszczyźnianej ziemi przemyskiej i sanockiej w XVI-XVIII wieku*, Rzeszów 1974.
- Prach Bogdan, „Myłoserdia Dweri”. Sanktuarium Maryjne w Jarosławiu, Warszawa 1996.
- Sawicki Jakub, *Synody diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego i ich statuty*, Wrocław 1955, *Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne*, t. 8.
- Sorokowski Andrew, *The Lay and Clerical Intelligentsia in Greek-Catholic Galicia 1900-1939. Competition, Conflict, Cooperation*, „Harvard Ukrainian Studies” 2002-2003, vol. 26, № 1-4: *Ukrainian Church History*, s. 261-290.

- Stępień Stanisław, *Kościół greckokatolicki w II Rzeczypospolitej*, „Znaki Czasu” 1990, nr 18 z IV-VI, s. 126-156.
- Stępień Stanisław, *Obrządki wschodnie Kościoła katolickiego*, [w:] *Kościół Katolicki w Polsce 1918-1990. Rocznik statystyczny*, red. Lucjan Adamczuk, Witold Zdaniewicz, Warszawa 1991, s. 57-81.
- Sysyn Frank, *Stosunki ukraińsko-polskie w XVII wieku. Rola świadomości narodowej i konfliktu narodowościowego w powstaniu Chmielnickiego*, „Odrodzenie i reformacja w Polsce” 1982, t. 27, s. 67-91.
- Szeptycki Andrzej, *Ze wspomnień o Bracie Albercie*, Kraków 1934.
- Śliwa Tadeusz, *Kościół greckokatolicki w Galicji (1815-1918)*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2: 1764-1945, cz. 1: 1764-1918, red. Bolesław Kumor, Zdzisław Obertyński, Poznań 1979, s. 628-651.
- Śliwa Tadeusz, *Przemyska diecezja greckokatolicka w XVIII w. (do 1772 r.)*, [w:] *Studia z dziejów greckokatolickiej diecezji przemyskiej*, red. Stanisław Stępień, Przemyśl 1996, s. 79-90, *Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa*, t. 3.
- Turij Oleg, *Duchowny greckokatolicki w monarchii austriackiej w połowie XIX wieku. Urzędnik państwowy czy duszpasterz?*, tłum. Hubert Łonkiewicz, [w:] *Samoidentyfikacja mniejszości narodowych i religijnych w Europie Środkowo-Wschodniej. Historia i historiografia*, red. Jan Lewandowski, Wojciech Goleman, Lublin 1999, s. 11-16, *Materiały Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej*, t. 14.
- Walewander Edward, *Dominikański wzorzec świętości w życiu i dziele Kolumbiny Białeckiej 1838-1887*, Katowice 1993.
- Wasilewski Leon, *Ukraina i sprawa ukraińska*, Kraków 1911.
- Wyczawski Hieronim Eugeniusz, *Działalność religijna i społeczna*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2: 1764-1945, cz. 2: 1918-1945, red. Bolesław Kumor, Zdzisław Obertyński, Poznań-Warszawa 1979, s. 50-69.
- Wyczawski Hieronim Eugeniusz, *Kościół unicki w Polsce. Cerkiew greckokatolicka*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2: 1764-1945, cz. 2: 1918-1945, red. Bolesław Kumor, Zdzisław Obertyński, Poznań-Warszawa 1979, s. 76-84.
- Zięba Andrzej A., *Gente Rutheni, natione Poloni. Z problematyki kształtowania się ukraińskiej świadomości narodowej w Galicji*, „Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej PAU” 1995, t. 2, s. 61-77.
- Zięba Andrzej A., *Sister Maria Krysta Szembek and Her Memoirs*, „Harvard Ukrainian Studies” 1991, vol. 15, № 1-2, s. 88-171.
- Ваврик М., *Сестри Служебниці Пренепорочної Диви Марії*, [w:] *Енциклопедія українознавства* т. 7, ред. Володимир Кубійович, Львів 1998, s. 2783.
- Гавришко Тарас, *Згромадження Сестр св. Йосифа – Обручника Пречистої Диви Марії*, Згр. СС. СВ. Йосифа – ОПДМ, *Сестри Йосифітки*, [on line] http://monks.ugcc.org.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=30&Itemid=40, 15 XI 2012.
- Гавришко Тарас, *Згромадження Сестр свцмч. Йосафата ЗССЙ, Йосафатки*, [on-line:] http://monks.ugcc.org.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=28&Itemid=40, odczyt: 15 XI 2012.
- Грушевський Михайло, *Історія України-Руси*, т. 6: *Життя економічне, культурне, національне XIV-XVII віків*, Київ 1995.
- Грушевський Михайло, *Культурни-научний рух на Україні в XIV-XVII ст.*, Київ 1912.

- Донік Олександр М., *Благодійність в Україні (XIX початок XX ст.)*, „Український Історичний Журнал” 2005, № 4, s. 160-174.
- Дорошенко Дмитро, *Нарис історії України*, т. 1: До половини XVII століття, Київ 1991.
- Заярнюк Андрій, Петро Короховський проти Михайла Малиновського (жінка та її роль у сімейному житті греко-католицького духовенства Галичини 70-х років XIX століття на тлі одного конфлікту), „Ковчег. Науковий збірник із церковної історії” 2000, ч. 2, s. 372-387.
- Короткая вѣдомость историческая о епископахъ рускихъ въ Перемишли отъ введенія уніи въ Епархію Перемыской р. 1691 до конца осмнадцятаго столѣтія (конецъ зѣ року 1854), Онуфрій Шумлянський, „Перемишлянин” 1857.
- Мокх О., *Наші Служebníці П. Н. Д. Марії в 1938 році*, „Нова Зоря” 1938, 10 XI.
- Осташевський О., *Церковні брацтва*, „Мета” 1938, №12, 25 III.
- Прах Богдан, „Слава во вишніх Богу”. Під покровом ярославської Богоматері „Милосердя Двері”, Варшава 1996.
- Сапеляк Василь, *Слово про автора*, [w:] Кирило Селецький, *Отець Іоанн Боско його життя і діяльність*, ред. Л. Верменко, Львів 1992.
- Ступак Федор Я., *Благодійні товариства Кієва (од пол. XIX – поч. XX ст.)*, Київ 1998.
- Шематизм греко-католицького духовенства злучених епархій перемиської, самбірської і сяноцької за рік божий 1932*, Перемишль 1932.
- Шептицький Климентій, Митрополит Андрей і оновлення східної чернечої традиції, „Богословія” 1926, № 4, s. 150-163.
- Ціорух Саломія, *Погляд на історію та виховну діяльність сс. Васильянок*, Львів 1934.
- Яковенко Наталя, *Gente Ruthenus, natione Polonus – зміст і еволюція поняття у баченні Вячеслава Липинського*, [w:] Вячеслав Липинський. *Студії*, т. 1: Вячеслав Липинський. Історико-політологічна спадщина і сучасна Україна, ред. Я. Пеленський, Київ–Філадельфія 1994, s. 97-102.



Адам Бялонь, «Карітас» на культурному пограниччі. Римо-католицькі моделі та їх вплив на форми благодійності Греко-католицької Церкви в Галичині

Розвиток форм організованої доброчинності в Римсько-католицькій як і в Греко-католицькій церквах з самого початку виявляв виразні диспропорції у своєму масштабі і динаміці. Масова полонізація руських еліт причинялася до того, що спочатку Православна, а пізніше Греко-католицька Церква безповоротно втрачали впливових опікунів і меценатів однаково церковних структур як і окремих сфер діяльності Церкви, в тому, й добродійної діяльності. Скромні умови матеріального буття всієї установи Греко-католицької Церкви, порівняно з Римсько-католицькою, а також слабка активність її духівництва в суспільній сфері, засуджували її доброчинність на вегетацію. Структурно-організаційне оживлення Греко-католицької Церкви на території Галичини в другій половині XIX віку і опора розвитку його структур на зразках, запозичених

з Римсько-католицької Церкви, спричинило динамічний розвиток різних форм організованої добродійної діяльності. У міжвоєнний період почали з'являтися нові діючі монаші згромадження на зразок на римсько-католицьких а також сучасні добродійні організації у всіх греко-католицьких єпархіях.

Ключові слова: добродійність, Греко-католицька Церква, Римсько-католицька Церква, Галичина

Adam Białoń, *Caritas at the cultural borderline. Roman Catholic standards and the charity of a Greek Catholic Church in Galicia*

From the very beginning, the development of the forms of organized charity in the Roman Catholic and Greek Catholic Churches revealed a clear disproportion in its scale and dynamics. Massive Polonization of Ruthenian elites caused the Orthodox Church first and then the Greek Catholic one to irrevocably lose wealthy and influential patrons who had been providing patronage not only of the church organizations, but also of all the spheres of church activity, including charity work. In comparison to the Roman Catholic Church, the poor financial situation of the Greek Catholic institution as well as sluggish activity of its clergymen within the community condemned its charity work to a slowdown. In the second half of the 19th century, the recovery of the Greek Catholic Church after a slump and the development of its structures based on the models borrowed from the Roman Catholic church acted as catalysts for the revival of different forms of organized charity in Galicia. It was noticeable in establishing new active congregations modelled after the Roman Catholic ones and setting up modern charitable organizations in all the Greek Catholic dioceses in the Interwar Period.

Keywords: charity, Greek Catholic church, Roman Catholic church, Galicia