

Denys Pilipowicz  
<http://orcid.org/0000-0002-4388-2707>  
 Uniwersytet Jagielloński  
 denys.pilipowicz@uj.edu.pl  
 DOI: 10.35765/pk.2022.3803.13

## Praktyki komemoratywne w eparchii przemyskiej w XVII–XVIII w.

### STRESZCZENIE

Prezentowany artykuł został poświęcony praktykom komemoratywnym w eparchii przemyskiej w XVII–XVIII w., odtworzonym na podstawie rękopiśmiennych i drukowanych źródeł reprezentujących dwa główne typy – statutów bractw cerkiewnych oraz *pomjanyków*. Do analizy wybrano statuty bractw w Chołyńcu, Bortiatyniu, Żurawcach oraz Zapalowie. Gatunek *pomjanya* reprezentowany jest przez nielokalizowany *pomjanyk* datowany na XVI w. w formie pergaminowego zwoju, *pomjanya* bractwa cerkiewnego z Kormanic (1685), prywatny *pomjanya* biskupa przemyskiego Innocentego Winnickiego (1693) oraz *pomjanya* ze wsi Witoszyńce (1688). Przeprowadzona analiza pozwoliła nakreślić ich ramy gatunkowe, w tym elementy treściowe o charakterze perswazyjnym, których celem było uświadomienie czytelnikom istotnej roli pamięci dla zachowania tożsamości kulturowo-religijnej, a przede wszystkim znaczenia wspomnienia zmarłych w kontekście soteriologicznym. Z praktykami komemoratywnymi ściśle związane były praktyki pogrzebowe regulowane w statutach bractw cerkiewnych inicjujące proces pamiętania. Porównanie z zabytkami sąsiedniej eparchii chełmskiej uwypukliło różnicowanie regionalne praktyk komemoratywnych oraz praktyk religijnych, którego istota polegała na dostrzegalnym wpływie języka polskiego i katolickiej kultury religijnej na terenach eparchii chełmskiej.

**SŁOWA KLUCZE:** praktyki komemoratywne, praktyki pogrzebowe, *pomjanya*, statut bractwa cerkiewnego, eparchia przemyska

### ABSTRACT

Commemorative Practices in the Przemyśl Eparchy in the 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Centuries

The presented article is devoted to commemorative practices in the Przemyśl eparchy in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries, reconstructed on the basis of handwritten and printed sources representing two main types thereof – the statute of

the church fraternity and the *pomjanyk*. The statutes of the fraternity in Chotyniec, Bortiatyn, Żurawce and Zapalów were selected for the analysis. The omnipotence species is represented by an unlocalized bygone dated to the 16<sup>th</sup> century in the form of a parchment scroll, a *pomjanyk* of the church fraternity in Kormanice (1685), a private *pomjanyk* of the Przemyśl bishop Innocent Winnicki (1693) and a *pomjanyk* from the village of Witoszyńce (1588). The conducted analysis allowed to outline their genre framework, including content elements of a persuasive nature, the aim of which was to make readers aware of the important role of memory for the preservation of cultural and religious identity, and above all the importance of remembering the dead in the soteriological context. Funeral practices regulated in the statutes of church fraternities, initiating the process of remembering, were closely related to commemorative practices. A comparison with the monuments of the neighboring Chelm eparchy highlighted the regional differences in the manifestations of commemorative practices in terms of language and religious practices, the essence of which consisted in the noticeable influence of the Polish language and West Catholic religious culture in the Chelm eparchy.

**KEYWORDS:** commemorative practices, funeral practices, *pomjanyk*, statute of the church confraternity, Przemyśl eparchy

Problematyka pamięci stanowi jedno z istotnych zagadnień współczesnej humanistyki, inicjując szereg różnych ujęć teoretycznych, konceptualnych, a przede wszystkim uświadamiając badaczom potrzebę włączenia tej kwestii w kontekst badań interdyscyplinarnych. Przekonanie o istotnej roli pamięci w kulturze w procesie rozszerzonej refleksji nad jej istotą i przejawami doprowadziło do sformułowania w drugiej połowie XX w. koncepcji kultury jako pamięci. Tak pojmowana kultura podlegała kodyfikacji i stabilizacji poprzez znaki symboliczne, aby mogła być przekazywana z pokolenia na pokolenie. Aleida Assmann, opowiadając się za wspomnianą koncepcją opracowaną w ramach badań semiotycznych, podkreśliła istotną rolę języka wspomaganego przez inne systemy semiotyczne: rytuały, obrazy, dźwięki, rytmy czy gesty, które umożliwiają komunikację międzypokoleniową (Assmann, 2019, s. 60–61). Z perspektywy postrzegania kultury poprzez pryzmat pamięci komemoratywne praktyki oraz ich materialne realizacje (nośniki) stają się ważnym źródłem do badań kulturowej, religijnej i politycznej tożsamości oraz przemian zachodzących w pamięci kulturowej.

Bezpośrednim impulsem do ich prowadzenia w ramach prezentowanego artykułu był tekst Łeonida Tymoszenki, poświęcony roli bractw cerkiewnych w kształtowaniu tradycji i praktyk komemoratywnych w metropolii kijowskiej w XVI–XVIII w. (Timošenko, 2011). Badacz podkreślał

potrzebę włączenia do dyskursu naukowego nowych źródeł oraz dokonał przeglądu zachowanych pisanych zabytków, w tym również z terenów eparchii przemyskiej, co skłoniło mnie do głębszej analizy i prezentacji zabytków związanych z praktykami komemoratywnymi tej ziemi w XVIII w. – stuleciu, które poprzedzało radykalne zmiany tożsamościowe wśród Ukraińców, związane z rodzącą się ideą narodową.

Już wstępny przegląd zachowanych źródeł pozwala na sformułowanie wniosku, że na ziemiach zachodnioukraińskich, w tym również w eparchii przemyskiej, praktyki komemoratywne kształtowały się dzięki działalności bractw cerkiewnych, tworzących gęstą sieć instytucjonalną. Tymoszenko zwrócił przy tym uwagę, że znacząca liczebność bractw była charakterystyczna szczególnie dla ukraińskiej (kijowskiej) tradycji religijnej i ściśle powiązana z rozbudową struktur administracyjnych (gęsta sieć parafii). Przykładem tego jest eparchia przemyska, w której bractwa tworzone głównie przy parafiach i zgodnie z zasadą: jedna parafia i jedno bractwo, nadając im nazwy tożsame z wezwaniem danej cerkwi. Prawną podstawą funkcjonowania bractwa był statut nadawany przez miejscowego biskupa, który regulował zakres i formy działalności tego typu instytucji w parafiach. Zakres regulacji w statutach bractw cerkiewnych, oprócz kwestii organizacyjnych, obejmował również takie zagadnienia, jak praktyka komemoratywna oraz ściśle z nią związana pogrzebowa. Ogólnym wzorcem dla tego typu dokumentów był szeroko wykorzystywany statut patriarchy Joachima wydany dla bractwa pod wezwaniem Zaśnięcia Najświętszej Marii Panny we Lwowie. Znajdowały się w nim punkty poświęcone obowiązkom bractwa w przypadku śmierci i pochówku jednego z członków. Artykuł 24 przewidywał mszę nad zmarłym w parafialnej cerkwi i przy zapalanej brackiej świecy. Kolejny – 25 przestrzegał przed karnym wniesieniem do skarbu bractwa funta wosku za nieusprawiedliwioną nieobecność członka bractwa na procesji pogrzebowej. W artykule 26 sformułowano skierowany do członków bractwa nakaz wpisywania swoich bliskich do *pomjanyka*. Osoba duchowna była zobowiązana do odczytywania *pomjanyka* na nabożeństwie jutrzni i wieczerni w dniach wspominkowych, a w okresie Wielkiego Postu zgodnie z ustawem (regułą) cerkiewnym. Dopelnienie stanowił artykuł 27 mówiący o dwóch nabożeństwach rocznie w intencji zdrowia żyjących i za pokój duszy zmarłych członków bractwa (Timošenko, 2011, s. 119–120).

Praktyka komemoratywna w statutach bractw eparchii przemyskiej zostanie zrekonstruowana na podstawie wybranych, najbardziej reprezentatywnych dla gatunku zabytków.

## Statuty bractw cerkiewnych

Rękopiśmienny statut bractwa cerkwi Zwiastowania Najświętszej Marii Panny w Chotyńcu datowany na rok 1728 zatytułowany został: *Артикули добраго исправления братства хотенецького*. W pierwszej kolejności uwagę zwraca warstwa graficzna karty tytułowej utrzymana w barokowej estetyce. Tytuł oraz podtytuł zapisany został czerwonym i czarnym tuszem, starannie otoczony ramką z motywami roślinnymi. Czerwonego tuszu użyto również w inicjalnych literach poszczególnych artykułów. Każdej z części statutu towarzyszy graficzny motyw Opatrzności Bożej, motywy roślinne z ciekawie uformowanym końcowym słowem *Аминь*, przypominające eksperymentalną, sytuującą się na pograniczu sztuki słowa i grafiki poezję Iwana Welyczkowskiego. Włączenie do analizy warstwy graficznej zachowanych zabytków nie jest przypadkowe. Rękopis jako medium przechowujące praktyki komemoratywne, a w szerszym kontekście tekst jako przejaw kultury pamięci poprzez wspomniany wyżej symbolizm, ikoniczność uświadamiały lokalnej społeczności, czytelnikom znaczenie księgi w kształtowaniu tożsamości wspólnoty (Assmann, 2019). Statut został nadany przez biskupa Hieronima Ustrzyckiego, a zatwierdzony ponownie przez jego następcę Onufrego Szumlańskiego, czego świadectwem jest autograf oraz biskupie pieczęcie. Dokument składa się z 22 niepaginowanych kart: tytułowej, z zapisaną na jej odwrocie informacją dotyczącą cerkiewnych wydatków i brackich usług, krótkiego wstępu, 23 artykułów, rejestru 27 członków, osobnego rejestru 44 członków bractwa młodszego (dziecięcego) i dodatkowego spisu 42 osób (bez tytułu). Zmiana charakteru pisma w rejestrach, spisach, przejście od cyrylicy do alfabetu łacińskiego wskazują, że były one redagowane przez kilka osób w dłuższym czasie.

Praktyki komemoratywne zostały omówione w końcowej części dokumentu. Artykuł 21. informował o obowiązku prowadzenia *pomjanyka* na koszt bractwa, którego członkowie powinni zapisywać imiona swoje, rodziców i krewnych na osobnym arkuszu. Starsi członkowie bractwa dbali o wpisanie imion ubogich jego członków. *Pomjanyk* miał być odczytywany przez kapłana podczas nabożeństw zgodnie z cerkiewnym ustawem, a „bracia” powinni przekazywać na ten cel wynagrodzenie „zgodnie z namysłem”. Kolejny artykuł, będący naturalnym uzupełnieniem poprzedniego, dotyczył nabożeństw wspominkowych. Za zmarłych wpisanych do rejestru, a także wszystkich prawowiernych chrześcijan, co roku powinny być odprawiane cztery nabożeństwa i parastas na koszt bractwa: 1) liturgia i parastas w pierwszą i drugą sobotę Wielkiego Postu, 2) przed świętem Zesłania Ducha Świętego, 3) przed świętem Narodzenia Najświętszej Marii Panny, 4) przed Bożym Narodzeniem. Podczas nabożeństw

obecności wymagano od całego bractwa, a wynagrodzenie dla kapłana oraz diaka wypłacano zgodnie, jak czytamy, „ze słuszną decyzją braci”.

Nieco inny rodzaj statutu został ukształtowany w czasach pasterskiej posługi biskupa Onufrego Szumlańskiego (1746–1762). Był on w formie drukowanego dokumentu, w którym istniały rubryki do uzupełniania informacji na temat lokalizacji nowo utworzonego bractwa. Znane są dwa przykłady tego typu statutu: z miejscowości Bortiatyn z 1749 r. oraz Zapalów z 1757 r. W porównaniu z analizowanym wyżej statutem z Chotyńca drukowane zabytki stanowią skróconą do 6 arkuszy i 10 artykułów wersję lwowskiego wzorca. Co ważne, dokument nie zawierał wzmianki na temat *pomjanyka*, a praktyki komemoratywne prezentowano jedynie w artykule 8 zatytułowanym *O pogrzebie zmarłych braci (O nozpebenii 6pamie yconuux)*. Członkowie bractwa byli zobowiązani przyjść do domu zmarłego brata ze świecami, odprowadzić ciało do grobu, a przede wszystkim pamiętać o duszach zmarłych podczas codziennej modlitwy. Na koszt bractwa należało odprawić corocznie cztery msze (trzy za zmarłych i jedną za żyjących członków bractwa).

Analiza artykułów poświęconych upamiętnianiu potwierdza tezę o zachowaniu podstawowych zapisów z lwowskiego statutu bractwa. Ciekawy materiał do badań przynosi porównanie statutów pochodzących z terenu eparchii przemyskiej oraz sąsiedniej chełmskiej eparchii. Szczególną uwagę należy zwrócić na statut cerkiewnego bractwa ze wsi Żurawce z 1723 r., nadany przez bp. Filipa Wołodkowicza, a zwłaszcza na jego warstwę językową, ponieważ w przeciwieństwie do statutów eparchii przemyskiej został on zredagowany w języku polskim<sup>1</sup>. Różnice można dostrzec także w treści, np. artykuł 2 poświęcony obowiązkom i intencjom modlitewnym pomija te za dusze i za zdrowie żyjących braci, zalecając trzykrotne powtórzenie *Ojcie nasz* i *Zdrowaś Mario* oraz jednokrotne odmówienie *Symbolu wiary* w intencji wzrostu Kościoła, za wykorzenienie herezji oraz za „zgodę panów chrześcijańskich”. Dla porównania analogiczny zapis w statucie bractwa we wsi Wiązownica eparchii przemyskiej wspomina o następującym obowiązku modlitewnym: pięć razy *Ojcie nasz* oraz *Zdrowaś Mario* za żywych i zmarłych i jeden raz *Symbol wiary*. Członkowie bractwa żurawieckiego mieli prócz tego obowiązek udziału w pogrzebie w licznej grupie reprezentantów oraz pochowania na własny koszt biednych parafian. Artykuł 14 przypomina ponadto, że każdy brat co miesiąc powinien przekazać 3 grosze na msze: w środę za żywych, a w sobotę za zmarłych. Statut z Żurawiec ma także bardzo ciekawy skład, ponieważ księga zawiera starszy wariant statutu brackiego datowany na 1649 bądź 1652 r.

---

1 O tym, że nie jest to przypadek, świadczy przyjęty w 1765 r. statut bractwa w Horodle, z tej samej eparchii i również napisany w języku polskim.

i nadany dla bractwa w pobliskiej wsi Uhnów przez bp. Jakuba Suszę, który potem został przeniesiony do Żurawiec. W dokumencie Suszy oprócz obowiązku obecności ze świecami na pogrzebie brata znajdujemy wzmiankę dotyczącą obowiązku zapisania się do *pomennyka*<sup>2</sup> (imiona rodziców oraz zmarłych krewnych). *Pomennyk* miał być odczytywany podczas wieczerni oraz jutrzni w „dni pamięci”, a w Wielkim Poście zgodnie z ustawem cerkiewnym (regułą). Jak widzimy, praktyka komemoratywna żywa w eparchii chełmskiej jeszcze w połowie XVII w., na początku następnego stulecia była pomijana w dokumentach brackich, choć w analizowanym zabytku jest polskojęzyczny rejestr zmarłych braci, wykorzystywany podczas wspominek, rozpoczynający się od tradycyjnej formuły „Пом’яни Господи Раб Божих” („Wspomnij Panie twoje sługi”). Należy jednak zwrócić uwagę, że w XVIII w. nie przywiązywano do tej praktyki wielkiej wagi, na co wskazuje objętość rejestru, który zajmuje zaledwie pół karty.

### Pomjanyki

Podstawą praktyki komemoratywnej był *pomjanyk*, który przybierał formę rejestru imion osób zmarłych w danym rodzie i szerzej w parafii. Wśród badaczy, którzy w największym stopniu przyczynili się do zbadania tego typu źródeł, wymienić należy Łeonida Wojtowycza, zgłębiającego dzieje książęcych dynastii Europy Wschodniej na podstawie tekstu *pomjanyka* chełmskiego, kijowsko-peczerskiego oraz supraskiego (Vojtovič, 2000). Natalia Jakowenko, opierając się tego typu źródłach, przeprowadziła rekonstrukcję genealogii przedstawicieli ruskiej szlachty Wołynia i centralnej Ukrainy (Ákovenko, 2002). Jednym z najważniejszych inicjatorów badań nad tego typu zabytkami był Stefan Hołubiew, który na początku XX w. opublikował stary *pomjanyk* ławy Kijowsko-Peczerskiej (Golubev”, 1892). Z nowszych osiągnięć wspomnieć należy prace Ihora Myćki (Mic’ko, 2011), Oksany Prokopjuk (Prokop’ûk, 2004) oraz Łeonida Tymoszenki (Timošenko, 2011), zawierające ważne ustalenia dotyczące dwóch typów *pomjanyka*: brackiego oraz monasterskiego.

Na podstawie wspomnianych badań możemy zrekonstruować zarówno formę zewnętrzną, jak i strukturę *pomjanyka*. Tradycyjnie *pomjanyk* był częścią niekiedy okazałych rozmiarów tomu, w którym na kolejnych kartach zapisywano imiona zmarłych. Czasem, szczególnie w swojej pierwotnej

2 W dyskursie naukowym stosowane są przynajmniej trzy określenia gatunkowe właściwe dla lokalnej tradycji kulturowej: *pomjanyk* w tradycji zachodnioukraińskiej, termin *pomennyk* spotykany w zabytkach Kijowa, ale także w eparchii chełmskiej, oraz *synodyk* równolegle funkcjonujący w tradycji prawosławnej, rozpowszechniony w nauce rosyjskiej.

formie, *pomjanyki* przyjmowały formę pergaminowego zwoju, o czym świadczą zachowane zabytki z terenów białoruskich (Timošenko, 2011, s. 123).

Scharakteryzowana przez O. Prokopjuk struktura *pomjanyka* monasterskiego w pierwszym rzędzie przewidywała wstęp, składający się z kilku arkuszy. Często zawierał on informację o dziejach monasteru, historię stworzenia *pomjanyka*, zasady odnoszące się do redagowania oraz odczytywania *pomjanyka* itp. Wprowadzenie wzbogacał niekiedy materiał ilustracyjny, ukazujący patronów cerkwi monasterskiej, odtwarzający sceny biblijne, zaś w okresie baroku wplataną weń utwory wierszowane. Pod względem ideowym wstęp służył do przekazania i utwierdzenia w czytelnikach przekonania o konieczności i pożytkach wspomnienia zmarłych. Badaczka zwróciła uwagę, że *pomjanyk* był księgą o przeznaczeniu praktycznym, co również wpływało na treść i perswazyjny charakter przedmowy. Przywoływano w nim Biblię, wspierano się autorytetem ojców Kościoła, cytaty pochodziły z paterykonów, prologów i ukazywały obrazy sądu ostatecznego, mąk piekielnych, rozbudzały nadzieję na zbawienie, skłaniając do wyznania grzechów, jałmużny oraz modlitwy. W najstarszych zabytkach rzadko nadawano tytuły poszczególnym częściom.

Wpisy wspominkowe prowadzone były z zachowaniem hierarchii społecznej darczyńców. Hierarchia duchowna obejmowała w pierwszej kolejności patriarchów, metropolitów, biskupów, archimandrytów, ihumenów, mnichów, mniszki, białe duchowieństwo – księży. Drugą część poświęcano hierarchii świeckiej, wymieniano tu w kolejności władców, książąt, panów, mieszczan oraz chłopów. Ten model charakterystyczny dla dawnych zabytków z czasem ulegał zmianom z powodu braku miejsca na kolejne wpisy. Prowadziło to do zaburzenia struktury wewnętrznej i wprowadzenia porządku chronologicznego z zaznaczeniem roku i odnotowywaniem kolejnych imion zmarłych osób.

Wpisy stanowiły więc podstawową jednostkę strukturalną *pomjanyka* podzieloną na część rodową oraz imienną. W pierwszej podawano ród, informacje dotyczące imienia, nazwiska oraz stanu społecznego głowy rodu lub osoby, która przekazywała datek i dokonywała wpisu. Nazwisko rodowe zapisywane było czerwonym tuszem, zaś imiona czarnym. Z czasem zjawiały się również informacje o charakterze geograficznym, które od XVIII w. były stałym elementem *pomjanyka* monasterskiego (Prokop'uk, 2004, s. 16–18).

Do analizy wybrano *pomjanyki* pochodzące z XVI–XVIII w., co pozwoliło pokazać ewolucję praktyk komemoratywnych w eparchii przemyskiej, a także wskazać na lokalną specyfikę tego zjawiska kulturalno-religijnego<sup>3</sup>.

---

3 Materiał źródłowy odnoszący się do *pomjanyka*, który udało się do tej pory zlokalizować, notują prace bibliograficzne, katalogi zabytków rękopiśmiennych oraz drukowanych z terenów

Najstarszy z zachowanych *potjanyków* z ziemi przemyskiej o nieustalonej proveniencji datowany jest na wiek XVI. W zabytku wspomniany jest ród Jakiwa Koreniakowa i jego żony Nastazji. Wbrew pierwotnemu opisowi sporządzonemu przez A. Petruszewicza nie zachował się jako osobny arkusz (Тымосзенко 121), lecz stanowi rzadki przykład *potjanyka* w formie zapisanego po obu stronach pergaminowego zwoju. Jest to prosty spis imion zmarłych zatytułowany *Помъни Гї̄ души рабъ свои(х) ѿ вѣка умеръшии(х) изде лежации(х) повѣсжду правѣславны(х) хр(с)тіанъ*. Wspomnieć należy, że w zbiorach Archiwum Grekokatolickiego Biskupstwa w Przemyślu przechowywany jest jeszcze jeden egzemplarz *potjanyka* w tej rzadkiej i archaicznej formie pergaminowego zwoju datowany na 1645 r., z późniejszym wpisem z roku 1676 (sygn. 56/142/0/0/294D).

Drugi z analizowanych zabytków, pochodzący z 1685 r. *potjanyk* bractwa cerkiewnego z Kormanic, ma długi i bogaty w informacje tytuł: *Помяникъ сирѣчь оупоминаѣ от вѣка преставишихся списася Корманичохъ до храму Со Боръ и чудотворный святого Михайла за стараніемъ Ихъ милостей... Братства. Старишихъ И молодшихъ. За панованя И держави Короля Третьего Иоана Собеского И епископа Православаго Инокентія Винницкого: На той час Будучий Братомъ старшимъ Иоанъ Курочка: А молодшимъ Стефанъ Коваль Старій, Року 1685, мисяця октобрия, дня 11. Начертася Александромъ Смерчанскимъ*.

Zbytek ten prezentuje wzorcowy schemat *potjanyka* o uproszczonej części wstępnej. Wprowadzenie zawiera zhierarchizowaną w pewnym stopniu feudalnie listę osób, która kojarzy się ze średniowiecznym motywem *vado mori* i obejmuje patriarchów, carów i caryce, metropolitów, książąt i księżne, arcybiskupów i biskupów, duchowieństwo, rodziców i krewnych, ludzi przebywających w niewoli, pożartych przez zwierzęta, tych, o których nikt nie pamięta, a także, zgodnie z tradycyjną formułą, „wszystkich spoczywających tutaj i zapisanych w *potjanyku* prawosławnych chrześcijan”. Wspomnienie osób przebywających w niewoli i pożartych przez zwierzęta stanowi aluzyjne odwołanie do problematyki nagłej, niespodziewanej śmierci, będącej głównym zagrożeniem na drodze do zbawienia. W wymiarze perswazyjnym uświadamiało ono żyjącym członkom wspólnoty potrzebę specjalnej troski i modlitewnego wstawiennictwa za wszystkich zmarłych.

Nieco inny charakter nosi *potjanyk* biskupa przemyskiego Innocentego Winnickiego spisany w monasterze Zbawiciela w Ławrowie w roku 1693<sup>4</sup>.

Polski autorstwa Zoji Jaroszewicz-Pieresławcew (Jaroszewicz-Pieresławcew, 2003), Aleksandra Naumowa oraz Andrzeja Kaszleja (Naumow i Kaszlej, 2004).

4 Pełny tytuł brzmi: *Поминаніе Боголюбиваго Инокентія Винницкаго, Милостію Божиєю і святого Фрону Апостольскаго, Православнаго Премискаго, Самборскаго, Саноцкаго Епископа, в Монастиру святого Спаса. Року Божого 1693, мисяця марта, дня 27, списаний*.



Ponieważ został on już opisany w literaturze (Pilipovič i Pilipovič, 2007; Pilipowicz, 2021), zwrócimy jedynie uwagę na realizację wątku perswazyjnego w zabytku zaliczanym do kategorii prywatnych *pomjanyków* poświęconych jednej rodzinie. Jest to zapisane na jednym arkuszu wspomnienie zmarłych z rodziny biskupa, opatrzone rozbudowanym materiałem ilustracyjnym. Analiza modlitewnego komponentu zabytku ujawnia szereg analogii do modlitw parastasu, umiejętnie dobranych przez autora zabytku (Pilipovič i Pilipovič, 2007, s. 501–503). Nad tytułem dokumentu przedstawiono pięć rycin wykonanych czarnym tuszem i umieszczonych w podwójnych ramkach. Z prawej strony w górnej części pierwszej ilustracji czerwonym tuszem wykonano pochodzący z Księgi Psalmów napis: „śmierć jest straszna dla grzesznika” (Ps 34, 22). Przedstawia ona wizerunek śmierci, która w prawej dłoni trzyma kosę, topór i gorejącą pochodnię, zaś w lewej – grabie, łopatę i klepsydrę. Do jej prawego boku przytroczono kołczan ze strzałami, a do lewego – łuk. Pod nogami śmierci znajdują się cztery ludzkie czaszki i kości; z prawej strony znajduje się korona królewska, obok berło i kości. Drugi rysunek przedstawia proroka Abrahama; na jego łonie spoczywają dusze zmarłych, ukazane w formie ludzkich twarzy. Trzeci rysunek przedstawia krzyż, włócznię i trzcinę. Na ramionach krzyża znajduje się napis: ICXC HIKA (Jezus Chrystus Zwycięzca). Na czwartym rysunku ukazano proroka Izaaka, który, tak jak Abraham, na łonie trzyma dusze zmarłych; na piątym – podobnie upozowany prorok Jakub. Tekst *pomjanyka* od dołu zamyka graficzna klamra pod postacią cherubina. Materiał ilustracyjny *pomjanyka* stanowi dopełnienie zasadniczej idei wspomnienia zmarłych przodków, realizując go, w przeciwieństwie do pozostałych zachowanych zabytków, w ramach kompozycji ikonograficznej. W skondensowanej formie graficznej przedstawia ważne w tym kontekście treści soteriologiczne, ukazując w centralnym punkcie zbawienie człowieka, dzięki męczeńskiej śmierci ukrzyżowanego Chrystusa, wizję wiecznego przebywania dusz „na łonie Abrahama” (proroków). Autor nie zapomniał przy tym o wymiarze doczesnym życia człowieka, realizowanym przez sugestywną formułę *memento mori* oddziałującą na wyobraźnię odbiorcy swoim realizmem z wyraźnym przeznaczeniem dydaktycznym, o czym świadczy bogata symbolika wanitatywna podkreślająca przemijanie (klepsydra), powszechność śmierci (insygnia władzy królewskiej), tragizm, a często brutalność kresu (kosa, topór, gorejąca pochodnia, łuk).

Wśród analizowanych zabytków najbardziej rozbudowany kompozycyjnie jest *pomjanyk* cerkwi pod wezwaniem męczennika Mykyty ze wsi Witoszyńce. Ten okazały, bowiem liczący 52 karty dokument, zainicjował Pawło Tymoczkiw w roku 1688. Pełny tytuł zabytku brzmi: *Помяникъ церкве святого великомученика Христова Микиты села Витосиницеъ*

*застаранемъ оружоного Павла сына Иоанна Тимочкова соуруженя року Божого 1688, мѣсяця марта, дня 17* (Naumow i Kaszlej, 2004, s. 349, nr 733).

Witoszyniecki rękopis pozwala prześledzić proces redagowania tego typu tekstu. Redaktorzy, najczęściej księży, dokonując kolejnych wpisów, pozostawiali wolne miejsce dla ich kontynuacji przy poszczególnych rodach i rozpoczynając kolejne od nowego arkusza lub niekiedy w jego połowie, oddzielając je poprzeczną linią. Wiele arkuszy pozostawiono niezapisanych, zmieniał się charakter pisma, styl wpisów, język. Z charakteru pisma i konsekwentnie przestrzeganego wzorca redakcyjnego (np. zapisywanie inicjałów imion oraz tytułów kolejnych rodów czerwonym kolorem) można domniemywać, że zostały one początkowo wykonane przez jednego redaktora. Natomiast późniejsze wpisy sporządzono niekonsekwentnie – innym charakterem pisma, w mniej staranny sposób, niekiedy również z wykorzystaniem alfabetu łacińskiego<sup>5</sup>.

Dokument otwiera obszerna część modlitewna poświęcona patronowi świątyni – św. Mykucie, po niej następuje zhierarchizowany i szczegółowy katalog osób, których imiona wpisywane były do *ptomjanyka*. Na pierwszym miejscu wspomniano przedstawicieli władz świeckich: „Правовѣрныхъ и Бла(а)гочестивыхъ Ц(а)рей и Православныхъ Ц(а)риць, Бла(а)говѣрныхъ Князей и Княгинь” (k. 2 v), a następnie osoby duchowne na czele z patriarchami. Umieszczenie na początku zabytku wspomnianego katalogu wyznaczyło także wyraźne ramy kompozycyjne, porządkujące jego strukturę. Nie bez znaczenia jest fakt, że katalog ten odzwierciedlał oraz utrwał strukturę społeczną, polityczną, a szczególnie cerkiewną:

патріарховъ (...), ар(х)ієп(иско)п(о)въ, митрополитовъ (...), єп(ис)к(о)п(о)въ (...), архієреовъ, архімандрито(въ), игуменовъ, (...) весь с(вя)щеническій и иноческій и діаконскій чинъ, (...) четца, пѣвца, всѣхъ служащи(хъ) (...), пустынниковъ, пустынницъ (...), скимниковъ, скимницъ (k. 2 v).

W części modlitewnej oprócz przewidzianych tradycją tekstów, jak *Litania do męcennika Mykuty*, litania i modlitwy za zmarłych, spotykamy także szereg ciekawych z perspektywy historii kultury oraz antropologii kultury elementów, które ilustrują realia społeczne oraz mentalność. Po modlitwach wstawienniczych za przedstawicieli władzy świeckiej i duchownych zamieszczony został obszerny fragment wspominający

5 Dla przykładu na karcie 38 znajdziemy paralelny wpis łacinką „Sii ze pominanije Raba Bozaho Joanna Brata Jereja Stefana” a powyżej i poniżej cyrylicą „Сієже поминаніє Раба Б(о)ж(а)го Іоанна. Брата ро(д)жоного Єрея Стефана”.

osoby zmarłe śmiercią tragiczną i niespodziewaną. I tutaj również autor nie ograniczał się do ogólnych stwierdzeń, ale, jak należy domniemywać, kierując się swoistym imperatywem pamięci, starał się jak najszerzej przedstawić wszelkie rodzaje śmierci, których doświadczali ówcześni mieszkańcy ziemi przemyskiej. Zostały one pogrupowane z podziałem na okoliczności śmierci, np. śmierć w czasie wojny, w niewoli muzułmańskiej, na morzu, w rzekach, od gromu i błyskawicy. Osobno wymienione zostały czynniki, które doprowadziły do zgonu (żelazo, drewno, kamień, strzały, epidemie). Kolejny dział tworzą listy osób zmarłych z uwzględnieniem ich wieku oraz płci. O wadze, jaką przywiązywał autor do nakreślonej powyżej struktury, niech świadczy fakt, że katalog ten zajmuje ponad dwie karty. Z jednej strony można interpretować tę strategię jako przejaw barokowej obrazowości i dążenia do realizmu w odniesieniu do tematyki śmierci (Ciževs'kij, 1952), z drugiej zaś, posiadała ona niewątpliwie głębszy sens teologiczny i retoryczny – perswazyjny, polegający na przypomianiu o obowiązku zachowania pamięci o wszystkich zmarłych współwyznawcach. Na osobną uwagę zasługuje istotne w kontekście teologii chrześcijańskiej rozróżnienie dobrej i złej śmierci. Zawarty w analizowanym *pomjanyku* katalog skupiony był wyraźnie na niespodziewanej, a więc złej śmierci, która uniemożliwiała należyte przygotowanie człowieka na odejście i stanowiła ogromne niebezpieczeństwo dla jego zbawienia (Špidlík, 1999, s. 104–105).

W kontekście przejawów świadomości etnokułturowej analizowany zabytek wyróżnia się spośród innych *pomjanyków* ziemi przemyskiej wspomnieniem imion nie tylko przedstawicieli duchowieństwa, ale również rodów książęcych: „Помяни Господи Князя Даниїла, Князя Льва, Князя Георгія” (k. 7 v). Zapis ten został wprowadzony przez ród Czuczwiżów i poprzedza zasadniczą część, w której wymienia się imiona zmarłych z tego rodu. Pamięć o władcach Księstwa Halicko-Wołyńskiego, w którego składzie znajdowała się historycznie ziemia przemyska, jak widzimy, była żywa wśród wiernych eparchii przemyskiej. W analizowanym tekście łączy się ona ze wspomnieniem arcybiskupa Atanazego<sup>6</sup>, prawosławnych biskupów przemyskich: Joana, Joachima, Arseniusza Brylińskiego, Antoniego Radyłowskiego, Sylwestra Wojutyńskiego-Hulewycza, Michała Kopystyńskiego, Antoniego Winnickiego, Jerzego Hoszowskiego. Tekst wspomina jednocześnie Józefa Wołoszynowskiego – biskupa mukaczewskiego w latach 1670–1680, oraz Jeremiasza Swystelnyckiego – biskupa lwowskiego w latach 1668–1676, których posługa przypada na ten sam

6 Trudno jednoznacznie zidentyfikować postać arcybiskupa Atanazego, ponieważ nikt o takim imieniu nie występuje w spisie metropolitów kijowskich. Być może jest to Atanazy III – patriarcha Konstantynopola, zmarły i pochowany w monasterze Mharskim pod Połtawą.

czas, co posługa biskupa przemyskiego J. Hoszowskiego (1668–1675). Ich obecność podyktowana była prawdopodobnie tym, że reprezentowali eparchie sąsiadujące z biskupstwem przemyskim i odgrywali aktywną rolę również w życiu religijnym ziemi przemyskiej.

Część poświęcona imiennym zapisom zmarłych parafian jest najobszerniejsza i zachowuje tradycyjny porządek: najpierw imię osoby, która wpisywała się do *pomjanyka*, następnie jej ród, a po nim imiona zmarłych krewnych. W większości przypadków oznaczano osoby niezamężne, niezonate (дівиця, младенец). Kompozycyjnym zamknięciem rękopisu były modlitwy przy spowiedzi oraz tropariony za zmarłych.

Zapoczątkowana w drugiej połowie XVII w. tradycja prowadzenia *pomjanyka* w cerkwi witoszynieckiej była kontynuowana do XVIII w., z czasem zmieniając swój charakter. W ostatnich zapisach pojawiają się bowiem treści, które wprowadzają do analizowanego tekstu elementy staropolskiej sylwy, a związane są z bieżącymi obserwacjami autorów, odnotowującymi ważne dla nich wydarzenia godne zapamiętania i przekazania następnym pokoleniom. Na pierwszym planie usytuowane są adnotacje dotyczące obowiązków duszpasterskich – opisy chrztów z informacjami o nadanych imionach, rodzicach chrzestnych, ale znaleźć można też ciekawostki, jak wspomnienie nietypowego zjawiska pogodowego: „Року 1730 на Рокъ 1731 Зима ся зачала от С(вя)таго Юана Богослови тримала до С(в)ятаго Георгія” lub wydarzenia politycznego ważnego dla tożsamości miejscowej społeczności: „Roku 1733 January Славно памяти Јасне W: Krul pomar August” (k. 58).

Analiza kompozycji i redakcji zapisów pozwala potwierdzić ocenę Oksany Prokopjuk, że od XVIII w. *pomjanyk* jako zjawisko kulturowe podlega wyraźnym zmianom strukturalnym. Charakter pisma staje się niedbały, niekonsekwentny, pojawiają się pierwsze wpływy języka polskiego oraz elementy kompozycyjne nietypowe dla klasycznego gatunku *pomjanyka*, np. część poświęcona spowiedzi<sup>7</sup>. Przyczyn kryzysu *pomjanyka* należy poszukiwać w procesach zachodzących w tym czasie w życiu religijnym i politycznym w metropolii kijowskiej. Tymoszenko za takowe uważał religijne reformy Piotra Mohyły, w ramach których wprowadzono cerkiewne rejestry m.in. „zmarłych parafian” („книга усопших”) (Тимошенко, 2011, s. 125). Szerzej problem ten naświetlił Ihor Skoczyła, w którego opinii mohylańska odnowa co prawda nie doprowadziła do szerokiego wprowadzenia ksiąg metrykalnych, miała jednak swoją

7 Na rolę charakteru pisma w kontekście badań nad pamięcią kulturową zwróciła uwagę Assmann. Stosowanie czerwonego koloru w inicjałach imion bądź na początku członów kompozycyjnych tekstu nie było jedynie zabiegiem estetycznym, ale świadczyło o istotnym znaczeniu tekstu jako części *ars memorativa*, patrz. Assmann, 2019, s. 63.

kontynuację w reformie biskupa przemyskiego, a następnie kijowskiego metropolity Antoniego Winnickiego oraz lwowskiego biskupa Józefa Szumlańskiego, a przede wszystkim znalazła odzwierciedlenie w decyzjach podjętych podczas unickiego synodu w Zamościu (1720) (Skočilás, 2009). Obowiązek prowadzenia w każdej parafii osobnego rejestru osób zmarłych mógł negatywnie wpływać na stosunek księży i parafian do tradycyjnego *pomjanyka*. Bez względu na fakt, że władze cerkiewne starały się egzekwować prowadzenie ksiąg metrykalnych w parafiach, stosunek do tego obowiązku wśród duchowieństwa parafialnego był krytyczny, co Skoczylas tłumaczył mentalnym oporem wobec „nowinek” oraz głębokim tradycjonalizmem księży. W konsekwencji zapisy metrykalne zamiast w osobnym rejestrze wprowadzono do *pomjanyka* jako jego przedłużenie, choć w nieco zmienionej formie. Nie można także zapominać o politycznych zmianach drugiej połowy XVIII w. związanych z włączeniem Galicji do imperium Habsburgów. Reforma cerkiewna nowej władzy czyniła duchowieństwo częścią państwowej administracji, co wiązało się z organizacyjnym obowiązkiem prowadzenia w parafiach ksiąg metrykalnych, zgodnych z ustalonym wzorcem. W konsekwencji wiodło to do stopniowego wypierania *pomjanyka* z jego dotychczasowej roli. Porównanie statutów bractw cerkiewnych oraz zachowanych *pomjanyków* z XVII–XVIII w. dowodzi, że rola *pomjanyka* w praktykach komemoratywnych stopniowo malała, co nie było jednoznaczne z całkowitym upadkiem wspomnianych praktyk realizowanych w wymiarze liturgicznym. Sam *pomjanyk* również nie został całkowicie zapomniany, o czym świadczy np. ogłoszenie z roku 1882 zamieszczone w czasopiśmie „Галицкий Сіонъ” zachęcające do kupna *pomjanyka* w formacie większym i mniejszym, „pożytecznego dla bractw cerkiewnych, męskich i żeńskich, starszych i młodszych, także dla bractw trzeźwości, towarzystw i instytucji, rodzin itp. z odpowiednim tekstem i ozdobami” (Galickij Sion”, p. III, ч. 5, 1(13) марта 1882, s. 160).

Badania tradycji komemoratywnej, w tym również *pomjanyka* jako odrębnego zjawiska kulturowego i religijnego, znajdują się na wstępnym etapie. Jak zauważył Tymoszenko, wymagają pogłębionych, całościowych, źródłowych kwerend i tekstologicznych studiów, które pozwoliłyby zebrać możliwie pełny kompleks zachowanych zabytków oraz prześledzić proces kształtowania tego medium. Namysłu wymaga również istotna i do dziś nierozstrzygnięta kwestia terminologii odnoszącej się do *pomjanyka* (*pomenyk*, *synodyk* – zob. przypis 2). Zarysowany w przywoływanych pracach Tymoszenko i Prokopjuk gatunkowy podział *pomjanyka* na bracki (parafialny) i monasterski należałoby uzupełnić o formę *pomjanyka* „prywatnego” sporządzonego na indywidualne potrzeby, jak było to w przypadku *pomjanyka* I. Winnickiego.

W kontekście badań historii kultury ukraińskiej, w tym również kultury pogranicza polsko-ukraińskiego, ale również ukraińsko-rosyjskiego, *pomjanyki* mogą służyć jako źródło pomocne w badaniu tożsamości etnokulturowej, w tym także pamięci kulturowej jako istotnej składowej tożsamości. Już pobieżny przegląd materiału pod kątem onomastyki, a nade wszystko charakteru kulturowego rejestrowanych w nim imion, pozwala wysunąć wniosek, że *pomjanyk* integrował wspólnotę wschodniej tradycji religijnej. W szerszym zaś kontekście historycznym *pomjanyki* z terenów eparchii przemyskiej, ale również lwowskiej z wyraźnym odwołaniem do politycznej tradycji Księstwa Halicko-Wołyńskiego, bezpośrednio wyrażaną świadomością przynależności do kijowskiej tradycji duchowej (religijnej), stają się jeszcze jednym dowodem na poparcie tezy postawionej przez Andrzeja Gila i Ihora Skoczylasa (Gil i Skoczylas, 2014), że ukraińska prawosławna i unicka Cerkiew w warunkach podziałów politycznych, religijnych i uraty państwowości była instytucją, która umożliwiała zachowanie ukraińskiej kultury i kształtowanie nowożytnej tożsamości Ukraińców.

#### BIBLIOGRAFIA

- Assmann, A. (2019). *Między historią a pamięcią. Antologia*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Âkovenko, N. – Яковенко, Н. (2002). „Україна між Сходом і Заходом”: проєкція однієї ідеї. W: Н. Яковенко, *Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст.* Київ: Критика.
- Čiževs’kij, D. – Чижевський, Д. (1952). *Поза межами краси. До естетики барокової літератури*. Нью-Йорк: Українсько-Американське Видавниче Товариство.
- Galickij Sion” – Галицкий Сіонъ (1882). R. III, cz. 5, 12 marca 1882. Львовъ, 160.
- Gil, A. i Skoczylas, I. (2014). *Kościoty wschodnie w państwie polsko-litewskim w procesie przemian i adaptacji: Metropolia Kijowska w latach 1458–1795*. Lublin–Lwów: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.
- Golubev”, S.T. – Голубевъ, С.Т. (1892). Древній помянникъ Кієво-печерской лавры (конца XV и начала XVI столѣтія). *Чтения в историческом обществе Нестора летописца*, ks. 6, dział III.
- Jaroszewicz-Pieresławcew, Z. (2003). *Druki cyrylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.
- Мицько, І. – Мицько, І. (2011). Давній унівський пом’яник. *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність*, nr 20, 479–495.

- Naumow, A. i Kaszlej, A. (red.), współpraca Naumow, E. i Stradomski, J. (2004). *Rękopisy cerkiewnostwoiańskie w Polsce. Katalog*, wyd. 2. zmieniione, oprac. Kraków: Scriptum.
- Pilipowicz, D. (2021). Pomjanyk w ukraińskiej kulturze duchowej na przykładzie rękopiśmiennych zabytków ziemi przemyskiej XVII i XVIII wieku. W: M.M. Borowski, M. Chrzęszcz-Rydel i in. (red.), *Pamięć. Monografia*. Lublin: Wydawnictwo Norbertinum, 155–171.
- Pilipovič, V. i Pilipovič, D. – Пилипович, В., Пилипович, Д. (2007). *Катихисіс або бароковий душпастирський сад*. Перемишль: Вид. Перемиський відділ ОУП.
- Prokop'uk, N. – Прокоп'юк, Н. (2004). *Поменник Софії Київської. Публікація рукописної пам'ятки другої половини XVIII – першої чверті XIX ст.* Київ.
- Skočilás, I. – Скочиляс, І. (2009). Запровадження метричних книг у Київській митрополії (середина XVII–XVIII ст. *Генеалогічні записки*, nr 7 (нової серії 1), 26–57.
- Špidlík, T. – Шпідлік, Т. (1999). *Духовність християнського Сходу. Систематичний виклад*. Львів: Видавництво ЛБА.
- Timošenko, L. – Тимошенко, Л. (2011). Традиція і практики поминання померлих у Київській митрополії в другій половині XVI – першій половині XVII ст.: внесок церковних братств. *Дрогобицький краєзнавчий збірник*, nr XIV–XV, 116–132.
- Vojtovič, L. – Войтович, Л. (2000). *Князівські династії Східної Європи (кінець IX – початок XVI ст.). Склад, суспільна і політична роль. Історико-генеалогічне дослідження*. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича.

**Denys Pilipowicz** – doktor nauk humanistycznych, adiunkt w Zakładzie Studiów Polsko-Ukraińskich WSMiP Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jego zainteresowania badawcze skupiają się wokół ukraińskiej myśli filozoficznej XVIII w. oraz ukraińskiej kultury duchowej pogranicza polsko-ukraińskiego. Autor monografii poświęconej filozofii Hryhoriya Skoworody *Rozmowa o duchowym świcie. Hryhorij Skoworoda. Filozofia – Teologia – Mistyka* (Kraków 2010), współredaktor edycji materiałów źródłowych do dziejów ukraińskiej kultury duchowej ziemi przemyskiej: *Брама святого Івана. Перемиська барокова епітафія*, Перемишль 2005, oraz *Катихисіс або бароковий душпастирський сад*, Перемишль 2007.

